

CAPITOLO PRIMO
Genesi di un nuovo Ordine monastico (1259-1275)

1. S. Spirito de Maiella: dall'heremus all'ordo

1.1 *Heremitorum vitam tenentibus*. L'eremitismo di Pietro del Morrone e dei suoi primi compagni

Il 23 maggio 1259 Simone Gagonis, Ovidio e *magister Bonushomo*, *sindici universitatis Sulmonis*, donarono un terreno nel territorio di Sulmona, in località Morrone, agli eremiti fra Giacomo e fra Giovanni, rappresentanti legali di fra Pietro eremita della Maiella¹. È questo *scriptum publicum* ad attestare per la prima volta l'esistenza di un gruppo religioso conducente vita eremitica tra le impervie valli della Maiella, lungo il versante nord-occidentale, e i declivi sud-occidentali del Morrone, a capo del quale, pur senza alcun titolo che ne evidenzi un ruolo istituzionale, vi era un eremita, fra Pietro, che solo dal 1270 verrà indicato con l'appellativo *de Murrono*². Un momento fondamentale nella plurisecolare vicenda dei «Celestini». Se, infatti, i primi cinquant'anni di vita di Pietro del Morrone possono essere ricostruiti, seppur con cautela, attraverso fonti di natura non documentaria, nulla di assolutamente certo sappiamo sull'aggregazione di quel gruppo eremitico che, storiograficamente, esce dall'anonimato solo alla fine del sesto decennio del Duecento³. È indubbio tuttavia che né le intenzioni iniziali né la concreta esperienza religiosa del giovane Pietro di Angelerio - il quale, originario della Terra di Lavoro⁴, all'età di *viginti et amplius* anni aveva abbandonato il monastero di S. Maria di Faifula - dovettero differire da quelle di altri eremiti che - sebbene non abbiano lasciato tracce significative - avevano condotto o ancora conducevano vita eremitica tra le montagne abruzzesi, come dimostra la testimonianza di *magister* Rinaldo di Gentile da Sulmona, teste 23 del processo di canonizzazione⁵, al quale fra Pietro si era rivolto, al suo arrivo alle falde del Morrone, affinché gli indicasse il *locum heremitorii in quo quidam frater Flavianus de Fossa nova penitenciam fecerat*⁶. Un'esperienza religiosa, dunque, all'insegna di quella tradizione eremitico-monastica iniziata nei secoli XI-XII e ancora fiorente nel XIII, soprattutto nella zona dell'Appennino centro-settentrionale⁷.

¹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 7.

² L'espressione «fra Pietro eremita della Maiella» compare in tre documenti del 1259 (*Codice diplomatico Celestino*, n. 7, 8, 9); l'espressione «fra Pietro del Morrone» figura per la prima volta in un documento del 9 aprile 1270 (*Codice diplomatico Celestino*, n. 20) ed è utilizzata in tutti i documenti successivi. Il nome «Celestino V» è attestato per la prima volta in un documento del 30 agosto 1294 (*Codice diplomatico Celestino*, n. 197). Queste sono le uniche denominazioni presenti nella documentazione anteriore alla canonizzazione, quando si diffusero i nomi di «san Pietro confessore» prima e di «san Pietro Celestino» poi. L'espressione «Pietro di Angelerio» - non «Pietro Angelerio» -, seppure ne sia lecito l'utilizzo in ambito storiografico, è tarda e si riscontra solo in fonti agiografiche.

³ Al suo arrivo sulla Maiella Pietro aveva con sé due compagni ma non ne conosciamo i nomi; cfr. *Autobiografia*, p. 63. Per MARINI, *Vita et miracoli*, p. 44, essi erano Giovanni da Atri e Angelo da Caramanico; per CELIDONIO, *S. Pietro del Morrone*, p. 108, Francesco da Atri e Angelo da Caramanico. Il più attendibile è verosimilmente il biografo secentesco.

⁴ Sulla problematica relativa alla provenienza di Pietro del Morrone è tornato di recente HERDE, *Die Herkunft*, prendendo posizione nei confronti di poco credibili teorie avanzate da alcuni storici locali.

⁵ MOSCATI, *I monasteri*, p. 94, lo chiama erroneamente «Gentile di Rinaldo di Sulmona».

⁶ *Processus informativus*, p. 232-233.

⁷ Sull'argomento, un punto di riferimento imprescindibile è *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII* e soprattutto i contributi di Genicot (p. 45-69), Tabacco (p. 73-119), Capitani (p. 122-163), Meersseman (p. 164-179), Delaruelle (p. 212-241). Si veda anche il recente *Ermite de France et d'Italie*, in cui sono

Il 5 giugno 1259 fra Giacomo, vescovo di Valva (1252-1261), ed il Capitolo della chiesa di S. Panfilo di Sulmona concessero agli eremiti fra Giacomo e fra Pietro, ancora una volta in nome e per conto di fra Pietro eremita della Maiella, la facoltà di edificare una chiesa in onore della Vergine Maria *in contrata Murronis*, con l'obbligo di un censo annuo⁸ ed il divieto, particolarmente significativo, di *concedere vel submittere vel regendam committere* la chiesa da costruirsi ad altre istituzioni regolari o a chierici secolari *nisi viris religiosis tantummodo heremitis et heremitorum vitam tenentibus*⁹. I due documenti appena citati, rogati dal medesimo giudice e dal medesimo notaio nell'arco di un breve lasso di tempo, appena tredici giorni, testimoniano molto più di quanto non abbia finora sottolineato la storiografia celestina, giacché sottendono una dinamica degli eventi non casuale ed un disegno ben preciso¹⁰. Essi sottolineano il carattere eremitico - e tale resterà ancora per diversi anni - della *fraternitas* formatasi attorno al futuro pontefice, sebbene secondo modalità insediative e scelte programmatiche lontane dalla primitiva esperienza religiosa di quest'ultimo. Un punto di non ritorno che segna lo stacco tra una forma di «eremitismo indipendente» - o «eremitismo irregolare»¹¹ -, che aveva caratterizzato grossomodo i primi trent'anni della vita religiosa di Pietro del Morrone, e l'inizio di un processo di istituzionalizzazione di quell'esperienza - nel frattempo trasformatasi da individuale a comunitaria - che si compirà definitivamente di lì a qualche anno.

1.2 *Qui nullius ordinis observantiis sunt astricti. La protezione apostolica di Urbano IV (1263)*

L'iniziale carattere «indipendente» o «irregolare» dell'esperienza religiosa di Pietro del Morrone e dei suoi primi compagni risulta in modo inoppugnabile dalla *Cum sicut* di Urbano IV dell'1 giugno 1263: il mandato rivolto al vescovo di Chieti di incorporare il *rector* e i *fratres* dell'eremo di S. Spirito *de Magella, qui nullius ordinis observantiis sunt astricti*, all'Ordine di S. Benedetto¹². Un documento attorno al quale la storiografia si è affannata inseguendo troppo spesso «false problematiche», quali la natura [coatta o

trattate numerose tematiche con bibliografia aggiornata. Particolarmente calzanti in riferimento alla problematica qui affrontata sono le osservazioni di PELLEGRINI, *Insedimenti francescani*, p. 57-58.

⁸ *Codice diplomatico Celestino*, n. 8. L'originale del documento, conservato nel secolo XVII nell'archivio di S. Spirito del Morrone, è deperdito e la copia zanottiana lacunosa, pertanto non è possibile dire in cosa consistesse esattamente il *servitium et redditum* dovuto annualmente al vescovo ed al Capitolo cattedrale di Sulmona.

⁹ *Adiecto etiam in concessione praedicta quod praedictus frater Petrus heremita vel alius qui successive conversabitur seu morabitur in ecclesia supradicta in vita heremitorum praedictum servitium et redditum de praedicta ecclesia facere teneatur nec aliis ecclesiae vel monasterio vel clericis saecularibus eandem ecclesiam possit concedere vel submittere vel regendam committere nisi viris religiosis tantummodo heremitis et heremitorum vitam tenentibus*; ZANOTTI, *Digestum*, II.1, p. 207-208.

¹⁰ Tra i testimoni troviamo - è il caso di notarlo - *magister Bonushomo* presente nel documento del 23 maggio come attore e rappresentante della città di Sulmona.

¹¹ Sul tema dell'eremitismo irregolare o indipendente si leggano i due contributi di PENCO, *L'eremitismo irregolare* e VITOLO, *Forme di eremitismo indipendente*; in quest'ultimo saggio si vedano in particolare le conclusioni (p. 322-323) con un esplicito riferimento alla «riserva di energie spirituali» e alla «tensione tra eremo e cenobio» che ancora nei secoli finali del Medioevo caratterizza i Celestini di Pietro del Morrone e gli Olivetani di Bernardo Tolomei. A questi due esempi credo sia doveroso aggiungere l'altrettanto significativa avventura dei Silvestrini di Silvestro Guzzolini; per la bibliografia relativa si faccia riferimento al recente volume di SENA, *Storia e tradizione*.

¹² *Codice diplomatico Celestino*, n. 10.

volontaria] di tale annessione o il rapporto tra Pietro eremita della Maiella e le Regole [di s. Benedetto e di s. Francesco]. Quesiti che in maniera più o meno esplicita sono stati messi in relazione con il problema della [o delle] «povertà» così com'era vissuto negli ambienti minoritici. Responsabile, un passo della *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* di Angelo Clareno:

«Et dixit [scil. dominus Celestinus] eis quod ipse talem paupertatem semper amaverat et servare cum suis fratribus firmiter proposuerat, sed ex mandato pape et concilii fuerat coactus, si volebat fratres multiplicare, recipere proprium»¹³.

Queste le parole che Pietro di Fossombrone attribuisce al «papa angelico» nello storico incontro avvenuto all'Aquila nell'estate del 1294, durante il quale un gruppo di frati Minori «dissidenti» fu riconosciuto sul piano istituzionale con il significativo nome di *Pauperes Eremitae Domini Celestini*¹⁴. Parole che ben riassumono un problema a proposito del quale gli storici hanno assunto posizioni diametralmente opposte. Da un lato vi è chi inserisce il mandato di Urbano IV in un contesto di scontro tra istanze eremitico-pauperistiche ed inquadramento istituzionale da parte delle gerarchie ecclesiastiche¹⁵, dall'altro chi propende per un riconoscimento giuridico perseguito da Pietro del Morrone e dai suoi compagni¹⁶.

A tal proposito è sufficiente notare l'accettazione da parte di questi ultimi, appena quattro anni prima, di due donazioni fondiarie¹⁷, ed anzi la ricerca del favore e dell'appoggio delle istituzioni laiche ed ecclesiastiche - provenendo le dette elargizioni non da una persona fisica, con la consueta motivazione della *redemptio animae* o *remissio peccatorum*, ma da una persona giuridica, l'*universitas Sulmonis* - per sgombrare il campo da ogni dubbio e tralasciare l'ipotesi che quel gruppo religioso

¹³ ROSSINI, *Historia*, p. 229.

¹⁴ Sulla questione vedi FRUGONI, *Celestiniana*, p. 125-167; ACCROCCA, *I Pauperes Eremitae*; ACCROCCA, *Ancora sui Pauperes Eremitae*.

¹⁵ BAETHGEN, *Beiträge*, p. 272-273, presta molta fede al citato passo delle *Tribolazioni* del Clareno, mentre FRUGONI, *Celestiniana*, p. 17, esprime dubbi sulla possibilità di stabilire con certezza se la sistemazione giuridica del gruppo eremitico fosse stata richiesta o imposta («Se sia stato Pietro del Morrone a chiedere una sistemazione regolare, o se questa sia stata imposta dalle autorità, per essersi fatto il gruppo di eremiti sempre più rilevante, non sappiamo»); per una istituzionalizzazione forzata mi sembra propenda invece la MOSCATI, *I monasteri*, p. 106-107. Il legame con alcuni ambienti spirituali ed il problema dell'adozione della regola benedettina è stato riproposto anche da GRÉGOIRE, *Introduzione*, p. 73-74, anche se sulla base di uno studio non sempre attento delle fonti; ad una esigenza di «pauperismo ... radicale, totale, quale quello del francescanesimo» fanno riferimento anche MANSELLI - PÁSZTOR, *Il monachesimo*, p. 119, mentre SENA, *Storia e tradizione*, p. 324, nell'intento di istituire un parallelismo tra il movimento di Silvestro Guzzolini e quello di Pietro del Morrone, ha attirato l'attenzione sul problema delle «motivazioni della scelta della Regola di s. Benedetto», ribadendo che «Pietro fu costretto ad obbedire al volere papale, mentre egli si sentiva spontaneamente attratto verso i Francescani e il loro stile di stretta povertà»; anche PAOLI, *Fonti*, p. 7 nota 13, infine, sembra aderire alla teoria di un conflitto tra istanze eremitiche ed istituzioni ecclesiastiche che avrebbe costretto Pietro a divenire cenobita.

¹⁶ HERDE, *Celestino V*, p. 12-13, pur non negando un collegamento con gli Spirituali - ma che vi fu solo in seguito -, parla di «sforzi per ottenere un riconoscimento della comunità, manifestatisi chiaramente soprattutto nella primavera del 1263», allorché «alcuni inviati di Pietro, quasi sicuramente non egli in persona, impetrarono presso la Curia una serie di documenti pontifici»; dello stesso avviso PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 328-329, per il quale l'incorporazione nell'Ordine di s. Benedetto fu un «obiettivo chiaramente individuato e perseguito da Pietro e dai suoi compagni». Sulla questione si veda anche il saggio di HERDE, *Celestino V e Bonifacio VIII*.

¹⁷ *Codice diplomatico Celestino*, n. 7, 9.

potesse aderire al francescanesimo «spirituale»¹⁸. Non è lecito d'altro canto confondere il problema della povertà così come era vissuto in seno all'Ordine dei frati Minori con l'esigenza pauperistica propria di certi ambienti e tendenze eremitico-monastiche¹⁹ e pertanto va escluso categoricamente che Pietro o qualche suo discepolo, in qualità di «romipeta»²⁰, potesse impetrare presso la Curia romana una *forma vitae* esterna all'*ordo monasticus*.

Ed ecco l'altro «problema»: l'annessione ad un ordine religioso approvato scaturiva da un'attenzione delle gerarchie ecclesiastiche nei confronti della colonia eremitica maiellese oppure dalla necessità da parte di quest'ultima di dare una forma anche istituzionale ad un'esperienza religiosa che si stava sempre più evolvendo da una forma ascetico-individuale ad una cenobitica? Anche in questo caso mi sembra che la risposta sia stata cercata sempre e solo nel contesto politico-ecclesiastico del tempo - con la tendenza da parte dell'autorità ecclesiastica ad esercitare un maggior controllo sulle nuove forme di vita religiosa sia individuali sia comunitarie - dimenticando che il vero scopo degli eremiti maiellesi, che costituivano una fra le tante esperienze nate nel contesto di istanze di rinnovamento e slancio religioso dell'epoca, era quello, ben radicato nella tradizione monastica occidentale e sviluppatosi soprattutto nel secolo XII, di ottenere la «protezione pontificia»²¹. Un documento che finora la storiografia celestina ha inspiegabilmente trascurato, citandolo sempre e solo a margine di quello dell'1 giugno 1263 è la *Sacrosancta Romana Ecclesia* del 2 giugno, con la quale Urbano IV concesse al *rector* ed ai *fratres* dell'eremo di S. Spirito della Maiella la protezione apostolica, confermandone tutti i beni²². Un documento che, seppur redatto secondo il tipico formulario della cancelleria pontificia, chiarisce la dinamica, le modalità e la portata degli eventi. La piccola comunità maiellese - nell'alveo di una tendenza comune a tutti quegli enti religiosi che, nati da una spontanea aggregazione di chierici e laici, necessitavano di un riconoscimento ufficiale che ne confermasse la personalità giuridica - si era rivolta alla Curia romana nell'intento di ottenere la conferma del luogo religioso cui era incardinata e dei beni - pochi a dire il vero - ad esso pertinenti, ma ciò, in un periodo storico in cui i vertici ecclesiastici ponevano molta attenzione al controllo della vita religiosa in tutte le sue forme, non era possibile senza una preliminare incorporazione in uno degli ordini religiosi allora approvati secondo quanto prescritto dal IV Concilio Lateranense²³.

Tuttavia, se dal punto di vista strettamente giuridico - e in proposito non vi possono essere dubbi - Pietro del Morrone e i suoi primi compagni fino a quel momento non erano stati vincolati alle *observantiae* di nessun ordine religioso approvato, sulla scorta delle fonti narrative si può ritenere altrettanto certo che la loro *forma vitae* avesse

¹⁸ Sugli Spirituali vedi gli atti del convegno *Chi erano gli Spirituali*; per un aggiornamento bibliografico, POTESTÀ, *Angelo Clareno*, e PACIOCCO, *Angioini e «Spirituali»*. Un bilancio delle ricerche degli ultimi trent'anni si è avuto con il 34° convegno internazionale di studi promosso dalla "Società Internazionale di Studi Francescani" (Assisi, 5-7 ottobre 2006) sul tema *Angelo Clareno francescano*.

¹⁹ In proposito la bibliografia è molto vasta. Per un inquadramento generale si veda MOLLAT, *I poveri nel Medioevo*. Imprescindibile è il volume *La conversione alla povertà* ed in particolare l'intervento di DAL PINO, *Scelte di povertà*. Per l'ambito specifico cui si fa riferimento in queste pagine vedi TRINCI, *Perfezione spirituale* e VITOLO, *Il monachesimo*.

²⁰ Sul significato del termine *romipeta*, HERDE, *Audientia*, I, p. 477.

²¹ Questo tema è trattato in modo magistrale in un contributo di MACCARRONE, *Primato romano*.

²² *Codice diplomatico Celestino*, n. 11.

²³ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 226-271.

già quale punto di riferimento la regola di s. Benedetto, nel rispetto e nell'applicazione della quale Pietro era stato educato e si era formato spiritualmente. L'abbandono del cenobio e la spinta verso un ideale di vita ascetico propria della tradizione dei padri del deserto aveva semmai significato una sua più rigida applicazione ed una personale integrazione/interpretazione attraverso consuetudini non scritte, nucleo e fondamento dell'*institutio* caratterizzante la *fraternitas* di S. Spirito della Maiella. Ma è anche la successiva evoluzione istituzionale, insediativa ed economica del movimento di Pietro del Morrone, assolutamente in linea con altre istituzioni religiose²⁴, a consentire una lettura assolutamente non drammatica degli eventi della primavera 1263, allorché il pontefice, facendo seguito alla richiesta di un gruppo eremitico, demandava il compito di *inducere ... eundem ordinem in heremum ipsam* e di *incorporare* il *rector* ed i *fratres* all'Ordine di S. Benedetto, *sine iuris preiudicio alieni*, all'ordinario diocesano, ma solo *si est ita et eis facultates proprie suffragantur adeo, quod idem ordo possit ibidem perpetuis temporibus observari*²⁵.

1.3. In ordinem et vitam beati Benedicti incorporavimus. Nicola di Fossa e l'istituzionalizzazione dell'eremo di S. Spirito della Maiella (1264)

Se non è accettabile l'idea di una istituzionalizzazione degli eremiti di S. Spirito della Maiella imposta dalle gerarchie ecclesiastiche - idea derivante da una erronea assimilazione del «fenomeno celestino» ad alcune correnti storiografiche interpretative delle travagliate vicende che proprio nei decenni centrali del secolo XIII stavano vivendo gli Ordini Mendicanti - non è altrettanto plausibile una ricostruzione storica che non tenga conto delle intricate e singolari vicende politiche ed ecclesiastiche di quegli anni che, seppur indirettamente, dovettero influenzare le scelte e la sorte del movimento religioso di Pietro del Morrone.

Al suo arrivo sulla Maiella - che la storiografia fa risalire agli anni 1240-1245 - la sede vescovile di Chieti era vacante - per l'esattezza dal 1239 - e tale restò fino al 1252²⁶. Sono gli anni difficili dello scontro tra Federico II ed il Papato, nelle persone di Gregorio IX (1227-1241) ed Innocenzo IV (1243-1254). Quest'ultimo - dopo aver preso il controllo di tutte le diocesi della Germania nel 1249, ordinando che nessuna elezione episcopale potesse effettuarsi senza la sua *licentia speciali*²⁷ ed aver esteso il concetto di *reservatio papalis* anche al regno di Sicilia²⁸ - l'11 gennaio 1252 nominò vescovo di Chieti Landolfo, della nobile famiglia dei Caracciolo di Napoli, cappellano di Riccardo Annibaldi, cardinale diacono di S. Angelo, il quale però morì pochi mesi dopo senza

²⁴ Penso ai Camaldolesi per cui si veda ora la bella monografia di CABY, *Les Camaldules*.

²⁵ Ciò nonostante la *Sacrosancta Romana Ecclesia* del 2 giugno 1263 ascrive già la comunità di S. Spirito all'Ordine di s. Benedetto; un'incongruenza spiegabile forse attraverso la tradizione del documento pervenutoci in due copie autentiche del 28 ottobre 1274 autenticate dal notaio di Sulmona Adamo di Gerardo, il quale potrebbe aver interpolato l'originale - che risulta deperdito già nella prima metà del secolo XVII - intercalando nella *salutatio* l'inciso *ordinis sancti Benedicti*.

²⁶ GANZER, *Papsttum*, p. 197. KAMP, *Kirche*, I, p. 10.

²⁷ PARAVICINI BAGLIANI, *I vescovi*, p. 28.

²⁸ RODENBERG, *Epistolae*, III, p. 26-27 n. 35; lettera del 25 gennaio 1251 indirizzata al cardinale diacono di S. Giorgio al Velabro. Tale provvedimento, inizialmente concepito come eccezionale e temporaneo - tant'è che in una lettera del 23 maggio 1252 Innocenzo IV ripristinò dal punto di vista formale il diritto da parte dei capitoli cattedrali di scegliere il proprio vescovo (RODENBERG, *Epistolae*, III, p. 123-124 n. 141) - divenne nei fatti una prassi.

essere stato consacrato²⁹. Il 5 settembre 1252 fu la volta di Alessandro *de Frescarosa* da Capua, fratello del celebre notaio Giovanni da Capua e cappellano papale, il quale però poté recarsi nella sua diocesi solo dopo la morte di Corrado IV (1254), riconoscendo tuttavia l'autorità di Manfredi e addirittura soggiornando presso la sua corte³⁰. Il primo e più importante problema che il nuovo vescovo si trovò ad affrontare fu la *recuperatio* dei beni usurpati alla mensa vescovile tanto che si rese necessario a più riprese l'intervento papale per salvaguardare diritti e prerogative dell'episcopato teatino. Alessandro IV (1254-1261) dapprima incaricò l'arciprete di Penne di revocare tutte le concessioni di beni fatte in pregiudizio della chiesa episcopale (9 agosto 1256)³¹ e poi, con un mandato del 13 agosto 1256, commise al vescovo di Valva-Sulmona ed a Nicola, canonico della cattedrale di S. Panfilo, di risolvere la controversia nata tra il vescovo di Chieti e molti chierici secolari e regolari che non intendevano riconoscerne i diritti, né riceverlo in visita³². Elementi sintomatici della difficile situazione in cui versava nei decenni centrali del secolo XIII la diocesi di Chieti, teatro di interessi contrapposti e di dissidi interni ed esterni all'ordine ecclesiastico³³. Tuttavia il controllo della città e del suo territorio da parte degli Svevi rimaneva molto forte. Basti pensare che nel 1245 divenne conte di Chieti Riccardo, quarto dei figli legittimi di Federico II, e che alla sua morte, tra il 1249 ed il 1250, gli succedette Oddone d'Honenbourg, parente di Elisabetta madre di Corradino, riconosciuto sia da Innocenzo IV sia da Alessandro IV³⁴. Quest'ultimo però aveva anche ripristinato l'interdetto nei confronti dei capitoli cattedrali negando loro la facoltà di eleggere liberamente il proprio vescovo conferendone alla Sede Apostolica la scelta attraverso la nomina diretta³⁵. Infatti, il successore di Alessandro *de Frescarosa* - che morì, senza essere stato consacrato, tra il 1259 ed il 1262³⁶ - fu Nicola di Fossa, canonico di S. Massimo di Forcona³⁷ e

²⁹ GANZER, *Papsttum*, p. 197. KAMP, *Kirche*, I, p. 10-11. L'originale dell'atto di nomina è conservato in ACAC, Teate 35; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 11 n. 24. Il 12 aprile 1252 Innocenzo IV da Perugia concesse a Landolfo la facoltà di assolvere i chierici ed i laici teatini dalla scomunica comminata per aver parteggiato per Federico II; originale in ACAC, Teate 36; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 12 n. 26.

³⁰ GANZER, *Papsttum*, p. 197. KAMP, *Kirche*, I, p. 11-13. Sul notaio Giovanni da Capua vedi SAMBIN, *Un certame dettatorio*, e DELLE DONNE, *Giovanni da Capua*.

³¹ ACAC, Teate 43; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 14 n. 32.

³² ACAC, Teate 44; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 14-15 n. 33.

³³ Secondo l'UGHELLI, *Italia Sacra*, VI, col. 725-726, Innocenzo IV tentò di riottenere il controllo della città teatina dopo la morte di Federico II anche con l'invio nel 1251 di Pietro Capoccio, cardinale diacono di S. Giorgio al Velabro e legato apostolico, il quale *arma movens Aprutium ingreditur* accampanandosi nei pressi di Aternum (Pescara): una chiara dimostrazione di forza unita alla concessione di esenzioni e benefici in favore della città e del popolo teatino.

³⁴ CAPASSO, *Historia*, n. 179 (1255 gennaio 18). RODENBERG, *Epistolae*, III, p. 328 n. 361 (1255 gennaio 18).

³⁵ RODENBERG, *Epistolae*, III, p. 367-368 n. 408 (18 agosto 1255).

³⁶ Il termine *post quem* per la morte del vescovo Alessandro è il 12 febbraio 1259 - documento inserito in ACAC, Teate 49 (1264 luglio 28). Il termine *ante quem* è il 27 giugno 1262, ACAC, Teate 46, 47.

³⁷ Forcona, con la cattedrale di S. Massimo, fu sede episcopale fino alla fine del 1256, allorché Alessandro IV, accogliendo favorevolmente le richieste dei cittadini dell'Aquila - che nel frattempo erano passati al partito guelfo - e dello stesso vescovo di Forcona, Berardo *de Padula*, acconsentì al trasferimento della sede vescovile all'interno delle mura della nuova città, presso la chiesa di S. Massimo e S. Giorgio; RODENBERG, *Epistolae*, III, p. 413 n. 448 (1256 dicembre 22). La traslazione fu ufficializzata con una lettera del 20 febbraio 1257 il cui originale si conserva presso l'Archivio della Cattedrale dell'Aquila. Contemporaneamente venne aggregata alla cattedra vescovile aquilana anche la chiesa di Amiterno, che nel corso del secolo XII aveva perduto lo *status* giuridico di sede vescovile. Tutto ciò avvenne contestualmente alla crescita economica e demografica dell'Aquila e ad aspirazioni

cappellano di Giovanni da Toledo, cardinale vescovo di Porto³⁸, che lo aveva nominato direttamente a seguito del mandato di Urbano IV (1261-1264). La conferma papale della sua nomina è del 27 giugno 1262 ma egli poté prendere possesso della propria diocesi solo molto più tardi: alla fine del 1263 o, più probabilmente, all'inizio del 1264 quando è documentata con certezza la sua presenza a Chieti e, soprattutto, l'inizio della sua azione di governo³⁹. Nicola apparteneva alla nobile famiglia dei *de Fossa*⁴⁰ che era imparentata con i *de Barilibus* e i *de Palearia*, tre casate discendenti probabilmente dai *de Ocre* e quindi dal ceppo originario dei conti dei Marsi⁴¹. Una nobiltà feudale, fortemente legata alla monarchia sveva anche dopo la morte di Federico II, che riuscì a conservare ampi poteri pure dopo l'avvento degli Angioini. La presenza di rampolli delle più importanti famiglie dell'aristocrazia abruzzese all'interno di significative istituzioni ecclesiastiche rendeva quanto mai arduo il tentativo papale di estirpare - o per lo meno limitare - il potere degli Svevi. Emblematica in tal senso è proprio l'avventura episcopale di Nicola di Fossa, dotato sicuramente di una buona istruzione - tanto da essere definito nella documentazione *magister* -, di una grande esperienza, acquisita nell'ambito della *familia* del potente e dotto Giovanni da Toledo, e di una certa scaltrezza diplomatica. Tutti elementi che, uniti alle sue origini aristocratiche ed agli appoggi di cui godeva presso la Curia romana, gli consentirono di insediarsi nella sede episcopale teatina grazie ad un accordo con Manfredi e di uscire tuttavia indenne dall'inchiesta promossa contro di lui dallo stesso Urbano IV ed affidata al domenicano Antonio da Celano con un mandato del 28 ottobre 1263⁴². È possibile - ma non certo - che a questa data Nicola si trovasse già a Chieti ma non si hanno documenti da lui emanati prima del 24 febbraio 1264; se a ciò aggiungiamo che nell'ultimo documento uscito dalla cancelleria vescovile, datato 6 gennaio 1278, è indicato l'anno quattordicesimo del suo episcopato, è possibile indicare quale inizio effettivo dell'episcopato di Nicola il periodo intercorrente tra il 6 gennaio ed il 24 febbraio 1264⁴³. Un elemento quest'ultimo non secondario nella comprensione della vicenda

municipalistiche che Manfredi stroncò nel 1259. La ricostruzione della città dopo il 1266 fu fortemente ostacolata dalla nobiltà feudale di origine normanno-sveva, rappresentata dai *de Ocre*, *de Palearia*, *de Carapelle*. Sull'argomento cfr. il saggio di MARINANGELI, *Alessandro IV*.

³⁸ Su Giovanni da Toledo e la sua famiglia cardinalizia, PARAVICINI BAGLIANI, *Cardinali*, I, p. 228-255.

³⁹ Originale, ACAC, Teate 46 (27 giugno 1262); regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 15 n. 35. Originale, ACAC, Teate 47 (27 giugno 1262); BALDUCCI, *Curia*, p. 16 n. 36. KAMP, *Kirche*, I, p. 13-15. Recentemente è stato condotto un ottimo lavoro di tesi da MEZZANOTTE, *Nicola di Fossa*.

⁴⁰ Il nome deriva dall'omonima località nei pressi dell'Aquila e ciò permette di escludere altre ipotesi come quella di EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 481, che ritiene Nicola essere un monaco cistercense del monastero di Fossanova, o di PAOLI, *Fonti*, p. 6-7, che ipotizza la possibile appartenenza di Nicola al monastero cistercense di S. Spirito di Ocre nel territorio di Fossa.

⁴¹ Il vincolo di parentela tra le famiglie dei *de Fossa*, *de Palearia*, *de Barilibus* e *de Ocre* emerge chiaramente dal testamento del monaco celestino Tommaso di Ocre, divenuto nel frattempo cardinale prete di S. Cecilia; *Codice diplomatico Celestino*, n. 342. Sull'argomento è ancora utile, sebbene datato, SAVINI, *Il cardinal Tommaso*.

⁴² *Reg. Urb. IV*, n. 728.

⁴³ Originale, ACAC, Teate 48; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 16 n. 37. Il documento, rogato *in civitate Theatina in ecclesia maiori beati Thome apostoli civitatis eiusdem* e sottoscritto dallo stesso Nicola - *Ego Nicolaus Theatinus episcopus predictam liberationem feci et me subscripsi* -, testimonia con certezza la sua presenza a Chieti. Nell'ultimo documento uscito dalla cancelleria episcopale - o per lo meno l'ultimo a noi giunto - si riscontra la seguente datazione: *Actum est hoc in episcopatu eiusdem civitatis Theatin(e) predictae, anno Dominice incarnationis .MCC. septuagesimo octavo, pontificatus vero domini nostri Nicolai pape tertii anno primo, episcopatus vero nostri anno quarto decimo, mense ianuarii, die iovis*

istituzionale ed economica degli eremiti di S. Spirito della Maiella nel biennio 1263-1264.

Una delle più recenti ed accreditate tesi storiografiche fa riferimento a «divergenze e tensioni tra il vescovo e la colonia eremitica maiellese» poiché Nicola di Fossa:

«dovette manifestare decisione nel suo intento di esercitare il proprio diretto controllo sulla comunità, sulla chiesa e, di conseguenza, sui beni di cui man mano l'ente si andava dotando. C'è anzi da pensare che proprio il potenziamento della comunità e del patrimonio fondiario che si andava costituendo attorno alla chiesa di S. Spirito abbia attratto l'attenzione del vescovo e sia stato il movente principale delle sue, peraltro legittime, pretese di controllo. [...]. In tale contesto la mossa degli eremiti maiellesi appare lucidamente programmata: mirava a sottrarre la comunità, e la chiesa annessa, al controllo del vescovo, sfruttando la favorevole situazione della pratica vacanza della sede episcopale nel delicato e problematico momento della presa di possesso della diocesi da parte del nuovo vescovo»⁴⁴.

All'arrivo del nuovo vescovo la chiesa teatina versava in condizioni economiche pessime a causa di usurpazioni ed appropriazioni illecite di beni e rendite appartenenti alla mensa vescovile. Troppo a lungo era durata la vacanza della sede episcopale, né la nomina di Alessandro da Capua era stata sufficiente a ripristinare un controllo efficace della diocesi. D'altra parte è in questo periodo che si assiste alla creazione da parte dell'episcopato di strumenti per l'esercizio effettivo del loro ruolo pastorale, giuridico-istituzionale ed economico-fiscale⁴⁵. Ed in tal senso l'episcopato di Nicola di Fossa potrebbe considerarsi addirittura esemplare. Egli dovette comprendere subito come per esercitare le funzioni connesse alla propria carica fosse necessario ripristinare l'ormai depauperato patrimonio della chiesa teatina, fortemente indebitata ed a corto di denaro contante. Nicola fu costretto a concedere in enfiteusi i *castra* di Montesilvano e di Orni⁴⁶, a rinunciare a servizi di natura feudale, a contrarre ulteriori debiti per far fronte all'acquisto di beni essenziali come i mulini, a concedere in affitto a laici Villa Scorciosa, nei pressi di Lanciano, e terreni per giunta occupati illecitamente, a rivolgersi alla Curia regia per ottenere la restituzione di numerosi beni fondiari - detenuti senza il

sexto eiusdem, sexte indictionis. L'assoluta precisione della *datatio* in riferimento all'indizione, secondo lo stile romano, ed al giorno della settimana, giovedì, induce a ritenere come assolutamente esatta anche l'indicazione dell'anno dell'episcopato di Nicola, ovvero il quattordicesimo. Formalmente sarebbe stato il sedicesimo ma non è inverosimile che il vescovo di Chieti contasse gli anni del proprio episcopato non dalla nomina del 1262 ma dall'insediamento effettivo. Secondo KAMP, *Kirche*, I, p. 13 nota 81, in un documento del 28 luglio 1264 (ACAC, Teate 49) è indicato l'anno secondo dell'episcopato di Nicola, ma si tratta evidentemente di una svista poiché nel documento l'anno non è indicato affatto. L'errore si è autoriprodotta di conseguenza in HERDE, *Celestino V*, p. 25-26 nota 103.

⁴⁴ PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 329-330.

⁴⁵ Per un approccio al tema vedi i due volumi su *Vescovi e diocesi in Italia* e particolarmente i contributi di Fonseca (p. 83-138), Rigon (149-181), Pellegrini (p. 183-258), Sensi (p. 337-372), Petrucci (p. 429-546) e Brentano, (p. 547-567).

⁴⁶ La chiesa teatina non era in grado di amministrarli direttamente per mancanza di denaro ed essi necessitavano di ampie operazioni di ristrutturazione e ripristino; vedi i seguenti documenti: Originale, ACAC, Teate 49; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 16 n. 38. Originale, ACAC, Teate 64; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 20 n. 49. Originale, ACAC, Teate 65; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 20 n. 50. Peraltro alcune parti del *castrum* di Orni erano state infeudate illecitamente e la chiesa teatina, per evitare lunghe e dispendiose vertenze, le cede in affitto agli usurpatori. Originale, ACAC, Teate 56; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 18 n. 44. Originale, ACAC, Teate 57; regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 19 n. 45.

pagamento dell'affitto pattuito dai suoi predecessori⁴⁷. Una situazione che non era migliorata con l'ascesa al potere degli Angioini, talché gli ordini regi venivano spesso disattesi dagli amministratori locali⁴⁸.

Se da un lato ci è sufficientemente noto l'impegno di Nicola di Fossa sul piano economico-fiscale - a tal punto da poterlo considerare un vero e proprio "vescovo amministratore" - poco sappiamo sulla sua attività pastorale. Sicuramente buoni furono i rapporti con i frati Minori, cui concesse la chiesa di S. Siro di Guardiagrele⁴⁹, con i Cistercensi⁵⁰ e, forse, anche con la piccola comunità di S. Spirito della Maiella, almeno nei primi anni. I problemi da affrontare erano tanti e tali che il nuovo vescovo - data l'esiguità numerica della comunità, l'ubicazione del loro insediamento e, soprattutto, lo scarso patrimonio - potrebbe addirittura essersene disinteressato. Difatti fu solo il 21 giugno 1264 che, verificata l'esistenza delle condizioni stabilite nella *Cum sicut* del 1263⁵¹, procedette all'esecuzione del mandato papale:

«Nos ... supradictos rectorem et fratres ac ordinem memoratum prenominati loci Sancti Spiritus de Magella in ordinem et vitam beati Benedicti auctoritate predicta induximus eosque prememorato ordini incorporavimus sine iuris preiudicio alieni, adeo, quod tam predictus rector quam alii fratres supranominati omni tempore possint uti, gerere et retinere ordinem et vitam beati Benedicti in hermo <così> supradicta»⁵².

Il riconoscimento istituzionale degli anni 1263-1264 non implicava in alcun modo per gli eremiti di S. Spirito un diritto di esenzione dalla giurisdizione del vescovo di Chieti, né tantomeno contemplava la possibilità di sottrarre all'autorità diocesana quei luoghi religiosi che all'eremo maiellese facevano riferimento⁵³. Anche in questo caso mi sembra che la storiografia si sia lasciata irretire dalla «Vita C» - ed in particolare dal capitolo XIV intitolato *De persecutione episcoporum circa ordinem*⁵⁴ - che riferisce eventi non anteriori ai primi anni dell'ottavo decennio del Duecento, allorché lo sviluppo insediativo ed economico del movimento religioso di Pietro del Morrone

⁴⁷ Sull'argomento è fondamentale ora la tesi di MEZZANOTTE, *Nicola di Fossa*, che verrà presto pubblicata.

⁴⁸ Su questo problema si trovano importanti spunti di riflessione in VITOLO, *Il monachesimo*.

⁴⁹ ACAC, Teate 72 (1276 marzo 12); regesto: BALDUCCI, *Curia*, p. 22 n. 57.

⁵⁰ Cfr. il documento di Clemente IV dell'1 giugno 1267 trascritto da UGHELLI, *Italia Sacra*, VI, col. 729; regesto: POTTHAST, *Regesta*, II, p. 1588 n. 19665.

⁵¹ *Nos itaque predictum sacrum apostolice sedis mandatum prosequi cupientes ac idem volentes in omnibus observare, cum constaret nobis ad plenum predictum rectorem et fratres hermi <così> Sancti Spiritus de Magella nostre diocesis nullius ordinis fore abstrictos <si noti che l'espressione corretta sarebbe stata observantiis adstrictos>, considerata namque eorum facultatibus vite etiam et honestate eorundem, non minus consideratione habita, qua videtur, ibidem possit ordo beati Benedicti perpetuis temporibus observari [...].* Il vescovo verifica che quanto affermato dagli eremiti maiellesi presso la Curia pontificia corrisponda al vero e soprattutto che le loro *facultates* siano tali da consentire l'osservanza regolare senza detrimento per la vita religiosa. Ritengo più che probabile che non sia stato Nicola in persona a verificare le condizioni dell'eremo; più verosimilmente se ne dovette occupare l'abate della vicina chiesa di S. Martino *ad plebem*, canonico teatino e personaggio molto vicino al vescovo.

⁵² *Codice diplomatico Celestino*, n. 15.

⁵³ Non vi possono essere dubbi in proposito se si considera che la vera e propria istituzionalizzazione della comunità eremitica maiellese è demandata appunto al vescovo di Chieti in quanto responsabile della vita religiosa all'interno della propria diocesi.

⁵⁴ *Vita C*, p. 403-404.

subisce una significativa accelerazione.

1.4 *Quae non speravit mirifice obtinuit.* La protezione apostolica di Gregorio X (1275)

«Audiens vir iste sanctus omnes ordines per apostolicam sedem non approbatos in hoc concilio per istum summum pontificem <scil. dominum Gregorium papam decimum> debere cassari, timuit ne pusillus grex, quem Domino aggregaverat, iret *in* devorationem luporum et aliarum ferarum crudelium. Exposuit se illuc ire, licet pauper nimis esset, ut forte sua pietate Dominus dignaretur hunc gregem simplicium ovium custodire, quem non sua sed Dei voluntate tamquam pater et pastor usque ad tempus illud custodierat atque defenderat. Convocat fratres omnium illorum locorum vicinorum et eisdem primitus salubrem fecit monitionem, et confortatus est illos, ut orarent et in misericordia domini nostri Iesu Christi sperarent. Et assumpsit secum duos socios, videlicet fratrem Iohannem de Atria sacerdotem et fratrem Placidum de Morreis laicum; et valedicens fratribus, arripuit iter suum versus Lugdunum Galliae, non eques sed pedes. Fratres vero omnes nimium plorare coeperunt de suo discessu; et plurimi illorum credebant illum numquam reversurum. Vere tunc animam suam pro ovibus suis tamquam Christus posuit, qui tam longum iter absque alicuius adminiculo peragravit. Quae et quanta pericula per idem iter ipse cum suis sociis in eundo, ibi commorando et in redeundo sustinuit, longum est nimium enarrare.

Sed misericors et miserator Dominus non est oblitus vineunculae suae novellae, quam dextera sua plantaverat, quia de fructu illius se satiari exspectabat; multam gratiam ab illo summo pontifice hic pauperculus suus servulus denique impetravit. Et quae non speravit vir ille sanctus, mirifice obtinuit, scilicet privilegium confirmationis sui ordinis idem apportavit, et regula beati Benedicti est sibi concessa ab illo sancto papa. Et hoc totum factum est per dispensationem divinam, qui in futurum providebat beati Benedicti regulam per istos novos servulos relevare, quae a pluribus monachis iam conculcata fuerat et ad terram prostrata»⁵⁵.

Così il *Tractatus de vita et operibus atque obitu ipsius sancti viri* - ovvero la seconda parte della «Vita C» - registra uno degli eventi più significativi - sicuramente il più avventuroso - della vicenda personale di Pietro del Morrone e della storia istituzionale del suo movimento religioso. Nei due capitoli riportati - dalle rubriche particolarmente significative: *De eundo ad concilium Lugdunense* e *De privilegio impetrato et de confirmatione sui ordinis* - sono esplicitate le cause che spinsero l'anziano eremita - aveva già sessantacinque anni - ad affrontare un così lungo, faticoso e rischioso viaggio. È fondamentale tuttavia interrogarsi sul grado di aderenza del testo ai fatti, distinguendo la storia dall'agiografia e tenendo presente che gli eventi in questione furono messi nero su bianco circa trent'anni dopo da Bartolomeo da Trasacco e Tommaso da Sulmona. Non ci sarebbe da stupirsi allora se, nel particolare contesto storico che precedette il processo di canonizzazione del «papa angelico», quegli stessi eventi fossero stati ammantati da un naturale e forse comprensibile alone di leggenda, talché proprio quel viaggio rappresentava il paradigma della tenacia e dell'amore di Pietro per i suoi discepoli ed il privilegio di Gregorio X una sorta di «statuto di fondazione» di quello che all'inizio del secolo XIV era comunemente definito Ordine Morrone.

⁵⁵ *Vita C*, p. 401.

Allo storico, infatti, non può sfuggire come alcuni fatti descritti non siano veritieri, come ad esempio la sottolineatura della difficoltà del viaggio a causa della povertà - *Exposuit se illuc ire, licet pauper nimis esset*. Sebbene non sia mia intenzione affrontare il problema della povertà individuale di Pietro e dei suoi discepoli, né mettere in discussione l'indubbio ascetismo che soprattutto nei primi anni caratterizzò la loro vita, non si può non rilevare come dalla documentazione d'archivio risulti con chiarezza una realtà economica in continua crescita e, dunque, la possibilità di disporre del denaro necessario per un viaggio i cui scopi erano peraltro comunitari. Ma anche il passaggio *arripuit iter suum versus Lugdunum Galliae, non eques sed pedes*, che è assolutamente verosimile, dimostra semplicemente quali fossero le scelte di vita di Pietro e di quanti avevano deciso di seguire i suoi insegnamenti, ma non è una testimonianza della povertà comunitaria.

È ben noto che il II Concilio Lionese segnò la fine di quell'«incomposto pullulare delle istituzioni mendicanti» nei decenni centrali del Duecento sul modello dell'«innovativa organizzazione socio-religiosa» di frati Minori e frati Predicatori, che «entro gli anni Trenta del secolo XIII avevano già realizzato una rete capillare di sedi in tutte le regioni dell'Europa e del vicino Oriente, in seguito al riconoscimento ufficiale e alle garanzie e sostegno da parte della suprema gerarchia ecclesiastica, che li aveva costituiti in una nuova forma di vita religiosa nella chiesa. [...]. La costituzione conciliare *Religionum diversitatem nimiam*, mentre denunciava come pericoloso abuso la *diversorum Ordinum, praecipue mendicantium [...], effrenatam quasi multitudinem*, ribadiva il riconoscimento per frati Minori e Predicatori, mentre congelava la situazione dei frati eremiti del Monte Carmelo e degli Eremitani di S. Agostino, in attesa di ulteriori decisioni»⁵⁶. Sul piano giuridico la comunità eremitica di S. Spirito della Maiella e quelle che da essa dipendevano non avrebbero avuto nulla da temere poiché inquadrate entro l'Ordine di S. Benedetto, dunque entro l'alveo istituzionale segnato dalla cost. 13 del IV Concilio Lateranense. Secondo Peter Herde la preoccupazione di Pietro risiedeva nell'incertezza che l'incorporazione nell'Ordine benedettino effettuata nel 1264 dal vescovo di Chieti non fosse giuridicamente valida a causa dei sospetti e delle accuse da parte di Urbano IV nei riguardi di Nicola di Fossa⁵⁷, il quale però - e non mi sembra insignificante - era riuscito ad evitare il processo a suo carico, aveva intrapreso il governo della diocesi, era stato riconosciuto formalmente da Clemente IV ed era anche presente al II Concilio di Lione.

Un evento assolutamente ordinario nello sviluppo di una nuova istituzione religiosa, svoltosi tuttavia in un contesto storico stra-ordinario. Nell'arco di un decennio circa il movimento di Pietro del Morrone aveva subito una vera e propria metamorfosi sul piano non istituzionale bensì insediativo, sociale ed economico. Gli eremiti maiellesi erano diventati piccoli proprietari fondiari, accantonando l'iniziale economia di sussistenza; erano diventati più numerosi ed avevano acquisito luoghi religiosi già esistenti o ne avevano fondati di nuovi. Essi si presentavano agli occhi delle istituzioni ecclesiastiche locali come una forza trainante in grado di reclutare religiosi - chierici e laici - e di divenire oggetto di lasciti testamentari e donazioni da parte dei fedeli che

⁵⁶ PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 27. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 326-327. Per una panoramica sulla nascita, sviluppo e articolazione degli Ordini Mendicanti, nonché sull'intervento del II Concilio di Lione vedi DAL PINO, *I frati Servi di S. Maria*, I, p. 593-680, 1082-1102, con ulteriore bibliografia.

⁵⁷ HERDE, *Celestino V*, p. 15.

vedevano in loro un rinnovamento della vita spirituale, un aspetto quest'ultimo - probabilmente l'unico - che essi avevano in comune con i Mendicanti⁵⁸. È in tale contesto - ovvero nel momento in cui avevano costituito una realtà dalla consistenza non trascurabile - che entrarono verosimilmente in collisione con quei vescovi, i quali, dopo la bufera svevo-angioina, stavano tentando di [ri]strutturare e di [ri]organizzare le loro diocesi attraverso un più capillare controllo sul piano religioso, istituzionale ed economico. La politica papale nei confronti della proliferazione degli Ordini Mendicanti poté forse offrire ad alcuni vescovi il pretesto per rivendicare precisi diritti anche nei confronti degli eremiti di Pietro del Morrone i quali, sebbene con quella particolare ed innovativa forma socio-religiosa non avessero nulla a che vedere, avevano una posizione istituzionale debole o, quantomeno, non sufficiente a garantire la tenuta di un coacervo di enti religiosi costituitosi in pochissimo tempo ed avente una fisionomia allargata ed eterogenea, con possedimenti sparsi nelle diocesi di Chieti, Sulmona, Isernia, Anagni, Ferentino e Sora e, dunque, all'interno del regno di Sicilia e del *Patrimonium Sancti Petri*. È evidente però che se anche non vi fosse stata l'estrema urgenza imposta dal Concilio di Lione del 1274, la necessità di dare una precisa forma giuridica e di ottenere la protezione apostolica per quel gruppo religioso che solo dieci anni prima faceva riferimento ad uno o due eremi si sarebbe imposta ugualmente. La dinamica dello sviluppo istituzionale di S. Spirito della Maiella, infatti, è assolutamente identico a quello di altri enti religiosi del Duecento⁵⁹.

Il 28 ottobre 1274, nell'imminenza del viaggio, fra Roberto da Sulmona, *nuntius specialis religiosi viri fratris Petri rectoris ecclesie Sancti Spiritus de Magella*, fa pubblicare due documenti: la *Sacrosancta Romana Ecclesia* del 2 giugno 1263 - di cui richiede due copie - e il decreto di incorporazione all'Ordine di S. Benedetto del vescovo di Chieti del 21 giugno 1264 con inserta la *Cum sicut* di Urbano IV. In tutto tre *instrumenta publica*. Non viene richiesto al contrario un *transumptum* del mandato papale dell'1 giugno 1263, inutile ai fini della *petitio*⁶⁰. Che l'evoluzione istituzionale del movimento di Pietro del Morrone segua un iter tradizionale, risulta in modo evidente anche dal privilegio rilasciato dalla Cancelleria apostolica il 22 marzo 1275⁶¹ - redatto secondo il consueto formulario della *Religiosam vitam eligentibus*⁶² - in cui S.

⁵⁸ A proposito della assoluta differenza tra il movimento di Pietro del Morrone e gli Ordini Mendicanti vedi le lucide osservazioni di PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 330-331.

⁵⁹ In proposito mi permetto di segnalare la mia tesi di laurea (MORIZIO, *Un'istituzione ecclesiastica*), di prossima pubblicazione, in cui ho studiato la vicenda istituzionale della chiesa di S. Tommaso *de Verana*, in diocesi di Chieti, che nel 1334 passa all'Ordine di s. Pietro confessore.

⁶⁰ *Codice diplomatico Celestino*, n. 10, 11, 15. Di norma le copie autentiche servivano per condurre le trattative presso la Curia papale in quanto non si esponevano preziosi originali ai rischi di un lungo viaggio. In questo caso però, va notato come dagli «archivi celestini» manchino proprio gli originali dei due documenti di cui fra Roberto da Sulmona fa stendere copia autentica e ciò, sebbene vada contro ogni logica, potrebbe significare che Pietro del Morrone abbia portato con sé gli originali piuttosto che le copie notarili.

⁶¹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

⁶² Sul tipico formulario di questo tipo di documento vedi TANGL, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen*, p. 229-234, 239-241, 305-306, BRESSLAU, *Manuale di diplomatica*, p. 78, ed HERDE, *Celestino V*, p. 17-18, con ulteriore bibliografia alla nota 56. Si tratta di una forma di documento, in quel periodo già diventata rara, attraverso la quale di solito si rinnovavano privilegi pontifici pregressi. Il loro contenuto, nonostante le sottoscrizioni del pontefice e dei cardinali, era standardizzato ed è probabile che non vi sia stato un interesse particolare da parte del papa o della Curia nei confronti di Pietro del Morrone e dei suoi confratelli.

Spirito della Maiella è definito

«monasterium ... abbatem proprium non habens set per priorem solitum gubernari».

L'appellativo "monastero", che ricorre qui per la prima volta in vece di "eremo", ben evidenzia il passaggio - ormai irreversibile - da una realtà eremitica ad una realtà monastica garantita dalla sistemazione giuridica data dal privilegio papale⁶³ di cui il 12 giugno 1275 venne fatta redigere una copia autentica da fra Roberto *de ordine monasterii ecclesie Sancti Spiritus de Maiella, nuntius religiosi viri fratris Petri, prioris predicti monasterii*⁶⁴. Era evidente ormai la consapevolezza di costituire un gruppo religioso, all'interno del composito *ordo sancti Benedicti*, caratterizzato da consuetudini di vita ben precise - ovvero una propria *institutio* - e riconoscibile con la denominazione di *Ordo Sancti Spiritus de Maiella*⁶⁵. Una espressione quest'ultima che nella documentazione celestina ricorre già in precedenza⁶⁶ sebbene solo in questo momento ritengo sia plausibile - sul piano storico e giuridico - parlare di "ordine" quale sinonimo di organismo religioso facente capo a S. Spirito della Maiella⁶⁷.

Un passaggio storico enfatizzato anche dai compilatori della «Vita C»:

«Eodem tempore fecit vir iste fratres suos congregare ad celebrandum generale capitulum ad monasterium Sancti Spiritus de Maiella, quia in eodem cum illis intendebat multa bona tractare de observatione mandatorum Dei et regulae beati Benedicti atque aliarum constitutionum; quod perfecit Christo auxiliante. In illo vero capitulo deliberavit monasteria proprium habentia capere, ut fratres possent vivere de labore manuum suarum, sicut regula beati Benedicti praecepit; quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut apostoli et sancti patres facere decreverunt. Celebrato illo capitulo et omnibus rite dispositis, fratres remisit ad propria. Et ex tunc et deinceps coepit vir iste sanctus multa monasteria et loca capere,

⁶³ Cfr. anche TRINCI, *Perfezione spirituale*.

⁶⁴ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

⁶⁵ Sul significato dei termini *institutio* e *ordo* e sulla loro evoluzione semantica vedi DUBOIS, *Institutio*; DUBOIS, *Ordo*. Ancora fondamentale è DUBOIS, *Les ordres religieux*, p. 283-309, per la problematica riguardante i concetti di *religio*, *institutiones* e *ordo*. Particolarmente ricca di spunti di riflessione è l'analisi di LUCIONI, *L'evoluzione*. Da tenere presente è anche lo studio sui Certosini di MERATI, *Le peculiarità dell'esperienza certosina*. Dell'evoluzione istituzionale degli ordini religiosi nei secoli XII-XIII si sta occupando con ottimi risultati un gruppo di ricerca di Dresda a proposito del quale vedi MELVILLE, *Alcune osservazioni*, con ampia bibliografia.

⁶⁶ Il 23 aprile 1268 Supercla, figlia del fu Brancolo, per la remissione dei peccati propri e per l'anima del padre e della madre, dona *inter vivos* a fra Antonio, che riceve in nome e per conto del monastero di S. Antonio, *ordinis [Sancti Spiritus] de Maiella*, sito al Colle della Guaita, quanto possiede sul Colle del Fico nei pressi di Ferentino. *Codice diplomatico Celestino*, n. 16. La pergamena, rovinata da rosicature di topi e dall'umidità, presenta una scrittura sbiadita e in alcuni punti scomparsa; ciò spiega l'utilizzo delle parentesi quadre.

⁶⁷ È ben nota la plurisemanticità del termine *ordo* in relazione al contesto giuridico-istituzionale e storico-sociale in cui esso è utilizzato. Per rendersene conto è sufficiente riflettere sul testo della *Cum sicut* di Urbano IV dell'1 giugno 1263 dove la parola *ordo* compare cinque volte ma con differenti accezioni a seconda del contesto. Si veda pure il documento di Nicola di Fossa del 21 giugno 1264 dove si fa riferimento ad un «ordine ... di S. Spirito della Maiella», anche se evidentemente si tratta piuttosto di un'allusione all'*institutio* propria di quel luogo religioso, ovvero a quegli elementi che caratterizzavano e contraddistinguevano la vita religiosa della *fraternitas* maiellese all'interno dell'eterogeneo Ordine di S. Benedetto.

aliqua quae fuerant monachorum nigrorum, et aliqua de novo construxit»⁶⁸.

È tutto ciò che sappiamo sul primo [?] capitolo generale - o meglio su quello che la tradizione storica celestina e la storiografia contemporanea considera tale - celebrato verosimilmente nel 1275⁶⁹. Quanto alle *constitutiones*, se non vi sono elementi sufficienti per poter affermare che Pietro proprio in quell'occasione abbia esibito un testo da lui elaborato - come alcuni storici hanno sostenuto⁷⁰ - l'esistenza di un testo costitutivo risalente alla seconda metà del secolo XIII è attestata in un altro passo della «Vita C»: *Item et multa alia ad refrenationem vitiorum et ad informationem morum constituit, sicut patet in suis constitutionibus*⁷¹. Il fatto che si rinvii alle *suae constitutiones* testimonia non solo l'esistenza di un testo scritto ma anche la notorietà di esso all'interno dell'Ordine. Allo stato attuale delle ricerche, tuttavia, non si conosce nessun testo costitutivo del secolo XIII e nelle più antiche «Costituzioni Celestine», risalenti all'incirca al 1340 e conservate in forma manoscritta, non si accenna in alcun modo a testi anteriori⁷². La ricostruzione storica dell'originaria *institutio* dell'*Ordo Sancti Spiritus de Maiella*, allora, è affidata ancora una volta a fonti di natura agiografica. In particolare, la prima parte della «Vita C», intitolata *De continua conversatione eius*, racconta il modo di vivere di Pietro del Morrone⁷³, mentre la seconda parte, il *Tractatus de vita et operibus*, sintetizza le *constitutiones* date ai discepoli in un capitolo dal titolo *De doctrina discipulorum suorum*⁷⁴. Quanto all'abito, Pietro del Morrone stabilì nelle Costituzioni [*in constitutionibus posuit*]

«ut fratres vilioribus pannis, quos invenire possent, se induerent, calciamenta ex parte ante aperta haberent ... et non delectarentur ... in vestimentis mollibus vel subtilibus, sicut qui in mundo versantur»⁷⁵.

Nessun accenno al colore dell'abito; è probabile che inizialmente non ne fosse prescritto uno specifico, mentre più tardi - verosimilmente dal 1275 - si impose il grigio, attestato in alcune fonti relative al pontificato di Celestino V⁷⁶. Particolarmente severe erano poi le prescrizioni relative al cibo. Oltre a prescrivere che i frati *cibariis grossis uterentur et non delectarentur ... in cibis delicatis*⁷⁷, Pietro del Morrone

⁶⁸ *Vita C*, p. 404.

⁶⁹ Affermare che sia avvenuto nel mese di giugno come ha ritenuto finora la storiografia - cfr. da ultimo PAOLI, *Fonti*, p. 9 e PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 333 - mi sembra francamente ipotizzare troppo.

⁷⁰ MOSCATI, *I monasteri*, p. 119-121. PAOLI, *Fonti*, p. 9. PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 333. Per NOVELLI, *Un manoscritto*, p. 236: «forse si è più vicini al vero ritenere che il testo delle prime costituzioni sia venuto formandosi piano piano quale frutto del pensiero e insegnamento più pratico che orale di Pietro e dalle discussioni e decisioni dei padri convocati al primo capitolo generale e di quelli successivi»; per HERDE, *Celestino V, santo*, p. 461, nel corso del primo capitolo generale «fu riconosciuta come vincolante la Regola di s. Benedetto e furono promulgate costituzioni relative alla liturgia e alla disciplina»; i due passi citati sono riportati anche da PAOLI, *Fonti*, p. 9 nota 24.

⁷¹ *Vita C*, p. 410.

⁷² Le più antiche costituzioni relative a tutto l'Ordine sono edite da BORCHARDT, *Die Cölestiner*, p. 433-501.

⁷³ *Vita C*, p. 393-399.

⁷⁴ *Vita C*, p. 410-411.

⁷⁵ *Vita C*, p. 410.

⁷⁶ Sul tema dell'abito cfr. la breve scheda di MARINANGELI, *Celestini*.

⁷⁷ *Vita C*, p. 410

«constituit etiam tres quadragesimas fieri in anno in cibo quadragesimali, videlicet XL^{am} S. Mariae, XL^{am} Natalis Domini et XL^{am} S. Mariae Resurrectionis Domini. Constituit ut omni tempore fratres ieiunium observarent, praeter in aestate, in qua concessit tempore papatus sui tertiam et quintam feriam fratribus recaenare. Constituit ut fratres vinum non biberent, nisi tantum diebus dominicis, tertia et quinta feria; quae usque hodie conservantur»⁷⁸.

In questo passaggio le espressioni *tempore papatus sui* e *quae usque hodie conservantur*, alludendo alla dimensione diacronica delle Costituzioni, sottendono la complessità della genesi e dello sviluppo dell'Ordine Maiellese, alla ricerca di una propria identità specifica entro l'alveo del monachesimo benedettino. Ed infatti è sempre la «Vita C» a sottolineare che Pietro del Morrone:

«Docuit etiam illos officium divinum die noctuque redderent cum multa seriositate, scilicet nimium orare. Et licet regula beati Benedicti officium divinum disponat, ipse multa alia super regulam addidit. Sed regula non nisi de officio maiore dixit; iste vero non solum maius, sed officium beatae Virginis et Omnium Sanctorum atque defunctorum disposuit, atque mandavit ut omni devotione et honore quo possent, laudes officii debitas Domino redderent. Insuper etiam constituit ut qualibet hebdomada singuli psalteria pro vivis et mortuis dicerent. Constituit adhuc ut centum genuflexiones singuli singulis diebus facerent; sed in XL^{mis} ordinatis et feria sexta totius anni centies in die et centies in nocte ad Deum flecterent. [...]. Docuit etiam omni die capitulum tenere, et ut regula beati Benedicti legatur, et fratres in eodem etiam ibidem de commissis veniam petant»⁷⁹.

Questo ciò che è possibile conoscere, allo stato attuale delle ricerche, sull'adattamento della Regola di s. Benedetto alle specifiche esigenze dell'eremitismo di Pietro del Morrone e dei suoi primi discepoli: una *forma vitae* legata a scelte insediative ben precise.

2. Gli insediamenti delle origini

2.1 *Habitare in occultis et remotis locis*. Gli eremi della Maiella e del Morrone

A differenza di altri movimenti eremitico-monastici dei secoli XI-XII formati al seguito di una figura carismatica, i quali ebbero fin dall'inizio un unico centro propulsore dal quale presero il nome, come Camaldoli, Vallombrosa, Cîteaux, Grande Chartreuse, Montevergine e Pulsano, una delle caratteristiche peculiari delle origini dei «Celestini», è l'esistenza - a causa dell'eremitismo irrequieto, caratterizzato da continui spostamenti, del loro fondatore⁸⁰ - di due poli insediativi: la Maiella ed il Morrone. Una sorta di «bipolarità insediativa» che si risolverà definitivamente solo nel 1293.

⁷⁸ *Vita C*, p. 410.

⁷⁹ *Vita C*, p. 410.

⁸⁰ Sui continui spostamenti di Pietro del Morrone, il quale *querebat semper solitudinem* (*Autobiografia*, p. 63), cfr. MOSCATI, *I monasteri*, p. 93-114.

La Maiella - «la plus impénétrable des montagnes abruzzaises»⁸¹ - è un massiccio montuoso la cui cima più alta, Monte Amaro, raggiunge i 2795 metri. Stagliandosi in direzione nord-sud essa è separata dal Morrone dalla valle di Caramanico - caratterizzata dalle due ampie valli fluviali dell'Orta e dell'Orfento - il cui culmine, Passo s. Leonardo, era nel medioevo punto di passaggio obbligatorio per quanti si dirigevano a sud; Passo Lanciano invece l'unico sbocco tra il versante orientale e quello occidentale. È su quest'ultimo, tra la profonda valle dell'Orfento e quella parallela, ma più piccola, scavata dal torrente Capo la Vena e oggi denominata vallone di S. Spirito, che vanno ricercate le origini dell'*Ordo Sancti Spiritus de Maiella*: un triangolo ai cui vertici vi sono S. Spirito della Maiella, S. Bartolomeo di Legio e S. Giovanni dell'Orfento, tre eremi in origine tipologicamente molto simili. Al di là della suggestione che detti luoghi possono suscitare nel visitatore odierno, erano proprio le caratteristiche dell'ambiente naturale a determinare la durezza dell'istituto eremitico di Pietro di Angelerio e dei suoi primi compagni. L'altitudine (si va dai 650 metri circa di S. Bartolomeo ai 1130 metri circa di S. Spirito fino ai 1220 metri circa di S. Giovanni) e l'ubicazione (entro una profonda valle fluviale, sul versante a solatìo) rendevano detti luoghi difficilmente accessibili, garantendone l'isolamento. Una caratteristica tipica di quell'eremitismo che nei secoli XI e XII aveva trovato probabilmente condizioni ideali per la pratica di un severo ascetismo anche nelle impervie valli maiellesi, sebbene in proposito non vi siano testimonianze scritte significative⁸². È assolutamente inutile tentare a tutti i costi di legare S. Spirito della Maiella e la vicenda eremitica di Pietro a figure storiche del calibro di Desiderio di Montecassino⁸³, il quale, se è vero che prima di diventare papa col nome di Vittore III (1086-1087) visse un periodo di eremitaggio sulla Maiella, soggiornò verosimilmente sull'altro versante della montagna, nei pressi di S. Liberatore, cardine dei possedimenti cassinesi nell'Abruzzo adriatico⁸⁴. Al contrario è fondamentale sottolineare che S. Spirito della Maiella non fu ristrutturato da Pietro di Angelerio e dai suoi primi compagni - come affermato da quasi tutti gli autori che si sono occupati direttamente dell'argomento⁸⁵ - ma fondato *ex novo* come si evince sia dalla dedicazione allo Spirito Santo, cui verranno intitolati altri monasteri - mentre per i luoghi preesistenti veniva conservata l'intitolazione originaria -, sia dal privilegio di Nicola di Fossa del 1278 in cui si fa riferimento ad un *monasterium de novo constructum*⁸⁶, che non sta per «ricostruito» ma per «costruito dalle fondamenta»⁸⁷.

⁸¹ FELLER, *Les Abruzzes*, p. 96.

⁸² Cfr. anche PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 327-328. Nella sola valle dell'Orfento si trovano sette grotte: S. Cataldo, S. Angelo, S. Benedetto, S. Maria, S. Onofrio, S. Giovanni, S. Antonio; MICATI-BOESCH GAJANO, *Eremi*, p. 69-84. Luoghi rupestri che potrebbero avere una qualche attinenza con il fenomeno eremitico, sebbene per la maggior parte di essi la mancanza di fonti non consenta una datazione al periodo medievale.

⁸³ CELIDONIO, *S. Pietro del Morrone*, p. 105. MOSCATI, *I monasteri*, p. 97 nota 3. Pur non citando il caso di Desiderio di Montecassino, sembra prestare troppa fede agli autori precedenti HERDE, *Celestino V*, p. 10-11. Di diverso avviso è invece PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 327-328.

⁸⁴ Sulla prepositura cassinese di S. Liberatore vedi DELL'OMO, *Le carte*, I; DELL'OMO, *Le carte*, II. Anche su questo versante della montagna vi erano condizioni ideali per la pratica di un severo eremitismo, tant'è che poco più in alto del monastero di S. Liberatore si trova un eremo intitolato a S. Onofrio, oggi completamente ristrutturato, con ogni probabilità risalente ai secoli XI-XII.

⁸⁵ CELIDONIO, *S. Pietro del Morrone*, p. 102-105. MOSCATI, *I monasteri*, p. 97. HERDE, *Celestino V*, p. 10-11. Più cauto PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 327-328, 333.

⁸⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 44. Si legga in particolare il protocollo del documento: *Nicolaus miseratione divina episcopus Theatin(us) religiosus viris fratri Petro de Murrone) abbatu monasterii*

Quanto alla data di fondazione, sebbene gli stessi Celestini la facessero risalire al 29 agosto 1248, nella ricorrenza della decollazione di s. Giovanni Battista - come testimonia un'iscrizione tutt'ora incastonata nella parete a sinistra dell'altare maggiore⁸⁸ -, nella documentazione l'*heremus Sancti Spiritus de Magella* è attestato per la prima volta solo nel 1263⁸⁹. S. Bartolomeo di Legio e S. Giovanni dell'Orfento compaiono nella documentazione solo nel 1275 ed in questo caso si tratta quasi certamente di luoghi eremitici preesistenti ristrutturati e riutilizzati da Pietro del Morrone, il quale visse per qualche tempo anche in un altro ritiro maiellese, quello di S. Nicola, posto *in montanis*, del quale però si è persa ogni traccia.

A questo nucleo insediativo a carattere eremitico posto alle pendici della Maiella ed imperniato sull'eremo di S. Spirito, corrispondeva un altro centro di aggregazione e organizzazione costituito dalla chiesa di S. Maria del Morrone, ubicata entro il territorio di Sulmona e dunque, al contrario dell'eremo maiellese, in un'area saldamente controllata dal vescovo. Durante gli anni decisivi della lotta tra il Papato e gli svevi Federico II, Corrado IV e Manfredi la diocesi di Valva risentì anche più di quella di Chieti dei rapporti di forza del momento. Dopo un lungo periodo di vacanza della sede episcopale, durante il quale decisamente più forte fu il partito imperiale - emblematica in tal senso l'espulsione dal regno e la confisca dei beni, ordinata da Federico II nel 1240, di un certo Adenolfo, canonico della cattedrale di S. Panfilo, reo di aver predicato contro l'imperatore e di aver sobillato i sulmonesi alla rivolta⁹⁰ - nel 1247 fu eletto Gualtiero di Ocre, cappellano imperiale e notaio, il quale ricoprì la carica solo per pochi mesi, risiedendo raramente nella sua diocesi e rinunciando ben presto ai suoi diritti. Il 10 agosto 1251, allorché dopo la morte di Federico II Sulmona era nuovamente passata al partito imperiale, fu nominato il minorita Giacomo da Sulmona, cappellano di Rinaldo, cardinale vescovo di Ostia, il quale però non venne confermato da Innocenzo IV. Quest'ultimo, il 10 aprile 1252, nominò il cistercense Giacomo da Casanova,

Sancte Marie in Fayfulis, Beneventan(e) diocesis, ac universis fratribus suis apud Magellam morantibus in monasterio Sancti Spiritus de novo constructo in territorio Rocce Murici in loco ubi dicitur Legio tam presentibus quam futuris, Sancti Benedicti Ordinis, salutem in Domino sempiternam.

⁸⁷ Per il valore semantico della locuzione latina «de novo» e volgare «di novo» vedi CATALDI, *Introduzione*, p. 86 nota 15; ARNALDI - SMIRAGLIA, *Lexicon*, p. 374, 1383. BUFANO, *Nuovo*, p. 655. Peraltro in un passaggio del medesimo documento - *Ea propter nos religionis vestre merita debite attentionis oculo intuentes, attendentes etiam quod vos frater Petre et fratres vestri Sancti Spiritus monasterium supradictum personarum vestrarum laboribus vestrisque etiam sumptibus et expensis noviter construxistis et quod ecclesias infrascriptas in temporalibus et spiritualibus collapsas, dirutas et nimia paupertate gravatas reparastis earumque domos funditus dirutas novis edificiis construxistis personarum vestrarum laboribus et sumptibus domus vestre reducetes easdem ad statum integrum, immo etiam meliorem quam ipsarum fuerit primus status, ad quem eadem sacre domus pro bonis exilibus ab eisdem possessis cum essent sterilia et minime fructuosa nullatenus poterant pervenire, pie ac humili petitioni vestre benigno ac humili concurrentes assensu* - si noti la contrapposizione semantica tra il verbo *construere* e il verbo *reparare*, in riferimento rispettivamente al monastero di S. Spirito, edificato *noviter*, ed alle chiese - preesistenti - di S. Giorgio di Roccamorice, S. Bartolomeo di Legio, S. Giovanni della Maiella, S. Maria e S. Angelo di Tremonti, annesse prima del 1275.

⁸⁸ L'iscrizione fu pubblicata per la prima volta da ZECCA, *Memorie*, p. 22-23 nota 1; ora si può fare riferimento a SANTANGELO, *Roccamorice*, p. 46, che riporta anche una foto della lapide a p. 45.

⁸⁹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 10.

⁹⁰ FARAGLIA, *Codice*, p. 65-66 n. 51.

cappellano di Stefano, cardinale prete di S. Maria in Trastevere, che però, nonostante fosse stato consacrato, non poté recarsi nella sua diocesi, rimanendo presso la Curia papale, poiché Sulmona era controllata dai sostenitori di Corrado IV. Solo dopo la morte di questi, il 21 maggio 1254, il nuovo vescovo poté prendere possesso della diocesi, tant'è che la sua sicura presenza nella città peligna è attestata dal novembre 1255. Nel frattempo, però, Manfredi si era ampiamente affermato nel regno di Sicilia ed il nuovo vescovo dovette suo malgrado riconoscerne il potere, come dimostra la documentazione uscita dalla cancelleria episcopale, datata in senso legittimistico secondo gli anni di regno di Corrado prima e di Manfredi poi - esattamente dal 1258⁹¹.

A differenza di quanto era avvenuto per S. Spirito della Maiella, la formazione di una colonia eremitica alle falde del Morrone avvenne sotto l'occhio vigile ed attento dell'ordinario del luogo cui competeva il controllo della vita religiosa. Il cistercense Giacomo da Casanova era sicuramente favorevole alla vita eremitica in quanto consentì ai seguaci di Pietro di costruire *ex novo* un oratorio, con annesse strutture abitative conformi al loro specifico ideale di vita, vietando loro di cedere il luogo da costruirsi ad altri che non fossero eremiti⁹². È evidente in tutto ciò il controllo di natura pastorale e fiscale - che si espletava attraverso il diritto di visita e l'imposizione di un censo annuo - esercitato dal vescovo sull'insediamento morronese. Alla morte di Giacomo, dopo il luglio 1261, Urbano IV nominò direttamente Giacomo da Orvieto, dell'Ordine dei frati Predicatori (1263-1273). Anch'egli riconobbe Manfredi, tant'è che pagò le tasse al sovrano scomunicato. A Sulmona e dintorni del resto la presenza di un forte partito ghibellino è attestata a lungo anche dopo gli eventi di Benevento (1266) e Tagliacozzo (1268); non a caso Celestino V chiese ed ottenne da Carlo II d'Angiò nel 1294 un indulto per i sulmonesi ribelli al tempo di Corradino, i quali erano stati esiliati e spogliati dei loro beni⁹³. Ciò è forse un indizio dei buoni rapporti che Pietro del Morrone ed i suoi discepoli intrattennero con i sostenitori del partito imperiale, sebbene sia alquanto improbabile che essi siano intervenuti direttamente nello scontro tra il Papato e gli Svevi⁹⁴. Anche nel caso di Sulmona è possibile intravedere da parte dei pontefici un tentativo - forse vano - di controllare le strutture ecclesiastiche delle più significative città del confine settentrionale del regno di Sicilia attraverso la nomina diretta dei vescovi. Si tratta però di un espediente non legato necessariamente alla questione dello scontro con gli Svevi ma rientrante in un più ampio progetto politico di riassetto dell'autorità ecclesiastica. Basti pensare che nel 1264 Gualtiero, cappellano di Giovanni da Toledo, fu trasferito dalla sede episcopale di Amelia a quella di Penne⁹⁵; un altro cappellano del cardinale di Porto, Gentile di Sulmona, divenne vescovo di Teramo nel 1267⁹⁶ e, in quegli stessi anni, Nicola di Sinizzo, dell'Ordine dei Cistercensi - di cui Giovanni da Toledo era protettore -, fu nominato vescovo dell'Aquila⁹⁷.

In questo articolato quadro politico si colloca il primo «insediamento celestino» attestato con certezza nella documentazione, fondato *ad honorem sanctae Mariae*

⁹¹ Sulla diocesi di Valva-Sulmona nel Duecento ed in particolare nel periodo in esame vedi CELIDONIO, *La diocesi*, IV; KAMP, *Kirche*, I, p. 60-74; HERDE, *Celestino V*, p. 21-23.

⁹² In questo caso non sembra che le gerarchie ecclesiastiche abbiano mostrato una particolare diffidenza nei confronti del fenomeno eremitico, spesso osteggiato in quanto tendente a sfuggire ad ogni controllo.

⁹³ FARAGLIA, *Codice*, p. 110-113 n. 89 (1294 agosto 22).

⁹⁴ Cfr. in proposito anche HERDE, *Celestino V*, p. 21.

⁹⁵ KAMP, *Kirche*, I, p. 47-48.

⁹⁶ KAMP, *Kirche*, I, p. 58-59.

⁹⁷ KAMP, *Kirche*, I, p. 26-27.

virginis ... in contrata Murronis. Il Monte Morrone - la cui cima più alta raggiunge i 2061 metri - si staglia da nord-ovest a sud-est dividendo nettamente la valle di Caramanico, sul versante nord-orientale, dalla valle di Sulmona (o Conca Peligna), sul versante sud-occidentale. Solo due i punti di contatto e quindi le vie di comunicazione: Passo s. Leonardo e la gola di Popoli, dalla quale si inizia la catena montuosa del Gran Sasso e Monti della Laga, in direzione nord-ovest, che, insieme alle Montagne del Morrone, separa l'«Abruzzo adriatico» dall'«Abruzzo interno», con un impatto fondamentale nella storia di questa regione nel medioevo - e non solo⁹⁸. È lungo i declivi sud-occidentali del Morrone, tra i due centri pedemontani di Roccacasale e Pacentro, non lontano né da Pratola e Raiano né da Sulmona, che si colloca geograficamente la prima fase dell'«eremitismo indipendente» di Pietro di Angelerio e dei suoi *socii*. Una zona dunque non lontana dalla più importante città abruzzese del regno di Sicilia: Sulmona. Sede del Giustizierato d'Abruzzo, annualmente vi si teneva una delle sette fiere annuali del regno e Federico II vi aveva istituito una cattedra di diritto canonico. Ciò determinò nella prima metà del Duecento un flusso immigratorio ed una conseguente crescita demografica ed urbanistica⁹⁹. Durante lo scontro tra la Chiesa e l'Impero, l'episcopato di Valva aveva potuto mantenere un controllo sulle istituzioni ecclesiastiche della città e del *contado* adeguandosi ai rapporti di forza del momento¹⁰⁰. Oltre alle chiese secolari, il vescovo di Sulmona deteneva il controllo di importanti istituzioni regolari, come i monasteri di S. Maria di Cinquemiglia, nei pressi di Castel di Sangro, e di S. Maria di Bominaco, vicino Caporciano; un monastero quest'ultimo che non a caso proprio nel corso del secolo XIII ingaggiò una lunga vertenza con l'ordinario diocesano nell'intento di ottenere l'esenzione¹⁰¹. Nel contado, a est della città in località Marane, si erano insediati dal quarto decennio del Duecento i monaci cistercensi di S. Maria di Casanova, con la grangia di S. Maria *de Corvonis*¹⁰²; ma anche i monaci neri di S. Vincenzo al Volturno possedevano il monastero di S. Rufino *in Campo de Rota*, ormai ridotto a semplice grangia¹⁰³. Vi era poi il Capitolo della basilica di S. Pietro di Roma che possedeva in Sulmona la chiesa di S. Agata attorno alla quale dai primissimi decenni del XIII secolo si costituì un piccolo borgo¹⁰⁴. I nuovi Ordini religiosi sembra siano arrivati in ritardo nella città peligna, forse a causa della sua posizione «ghibellina». I primi furono i frati eremitani di s. Agostino, che già nel 1258 chiesero un terreno al vescovo per fondarvi un oratorio¹⁰⁵. I frati Minori invece giunsero solo dopo la cacciata degli Svevi, quando, nel 1271, Carlo d'Angiò concesse loro alcune case confiscate ai ribelli in Sulmona¹⁰⁶. Anteriore è il monastero di S.

⁹⁸ Cfr. in proposito anche PELLEGRINI, *Introduzione*, p. 12-13.

⁹⁹ Sulla città di Sulmona ed il suo territorio nel periodo medievale: MATTIOCCO, *Struttura urbana*; MATTIOCCO, *Sulmona*; MATTIOCCO, *Dal tardo-antico*.

¹⁰⁰ La descrizione dei confini della diocesi di Valva-Sulmona è in una lettera di Innocenzo II del 25 marzo 1138 e in una lettera di Clemente III del 5 aprile 1188; FARAGLIA, *Codice*, p. 43-45 n. 33, 52-57 n. 41. Per i confini del territorio diocesano all'inizio del secolo XIV cfr. la cartina allegata al volume di SELLA, *Rationes*.

¹⁰¹ Per la bibliografia cfr. *infra*, nota 121.

¹⁰² FARAGLIA, *Codice*, p. 70-71 n. 56.

¹⁰³ Su questo monastero al momento posso solo rinviare a PIETRANTONIO, *Il monachesimo*, p. 296-297 n. 226, le cui schede non sono sempre affidabili.

¹⁰⁴ FARAGLIA, *Codice*, p. 79 n. 63.

¹⁰⁵ FARAGLIA, *Codice*, p. 69-70 n. 55, 71-73 n. 57; cfr. anche PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 228-229.

¹⁰⁶ FARAGLIA, *Codice*, p. 79 n. 62, 103-104 n. 83

Chiara, fondata tra il 1268 ed il 1269 dalla nobile Floresenda da Palena, che ne divenne prima abbadessa¹⁰⁷. Gli ultimi furono i frati Predicatori che fondarono una chiesa solo verso il 1285¹⁰⁸, mentre la presenza dei Carmelitani non è registrata nel Duecento a Sulmona¹⁰⁹. Agostiniani, Francescani e Domenicani si insediarono, come era loro consuetudine, entro le mura della città o nei sobborghi che si andavano edificando verso nord e verso sud. Non lontano da Sulmona, nei pressi di Raiano, si erano stabiliti i Gerosolimitani¹¹⁰. Una zona fervida dal punto di vista religioso ma anche densamente popolata e posta alla confluenza di importanti snodi viari: la Claudia Nova - che portava a Rieti, in direzione nord-ovest, e ad Isernia e Benevento, in direzione sud-est - e la Tiburtina Valeria - che congiungeva Roma con *Aternum* (Pescara)¹¹¹.

In questo contesto l'asprezza dell'istituto eremitico di Pietro del Morrone e dei suoi primi compagni dipendeva piuttosto dall'altitudine del luogo scelto, una zona rocciosa e brulla caratterizzata da un clima rigido durante i mesi invernali¹¹². Se per gli eremi maiellesi vi è un problema di cronologia ma non di identificazione, per S. Maria del Morrone la problematica si inverte in quanto conosciamo l'anno (1259) e le dinamiche di fondazione e di costruzione della chiesa ma non la sua esatta ubicazione. Un tema solo apparentemente secondario e non ancora sufficientemente studiato, tant'è che su questo *locus heremitorii* - per utilizzare la terminologia delle fonti - la storiografia passata e recente ha fatto molta confusione per lo più ritenendo che il primitivo oratorio di S. Maria del Morrone vada identificato con l'attuale cripta della chiesa di S. Spirito di Sulmona¹¹³. D'altra parte, nel secolo XVII il sito di questa chiesa era sconosciuto agli stessi Celestini - i quali probabilmente l'avevano abbandonata fin dalla prima metà del Trecento - a tal punto che l'erudito Ludovico Zanotti dedicò una

¹⁰⁷ Cfr. PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 296. Vedi anche FARAGLIA, *Codice*, p. 91-92 n. 73, 95-96 n. 77, 96 n. 78, 97-98 n. 80, 124-125 n. 99, 142 n. 114. Purtroppo una parte della documentazione più antica relativa al monastero di S. Chiara di Sulmona, che era custodita presso l'Archivio di S. Panfilo di Sulmona, è inopinatamente sparita di recente.

¹⁰⁸ PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 90 nota 103.

¹⁰⁹ PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 198. Mi sembra sintomatico a tal proposito il testamento, datato 20 settembre 1305, di Mariuccia, moglie di Matteo di Migliorato da Sulmona, che tra i numerosi legati lascia un tarì alle chiese di Sulmona di S. Francesco, S. Domenico, S. Agostino, S. Panfilo, S. Spirito <del Morrone> e S. Nicola *de Ferrato*, *Codice diplomatico Celestino*, n. 398.

¹¹⁰ Sull'esistenza della chiesa di S. Giovanni dei Gerosolimitani in Raiano vedi *Codice diplomatico Celestino*, n. 230.

¹¹¹ Sulla viabilità di origine romana cfr. il fondamentale volume di RADKE, *Viae Publicae Romanae*; per l'Abruzzo cfr. il breve contributo di PARATORE, *La viabilità*. Una testimonianza significativa dell'importanza della strada che collegava Sulmona ad Isernia si ha nel 1302 allorché Carlo II d'Angiò commissionò al *miles* Bartolomeo da Pacile, cittadino di Sulmona, *ad adaptandas stratas et vias quibus itur a Sulmona usque Iserniam per partes Vallis Oscure, Peschi, Rivinigri et Foruli, quia sunt adeo occupatae et aquis pluvialibus et saxis et spinis occupatae quod non potest haberi transitus*; cfr. FARAGLIA, *Codice*, p. 139 n. 109.

¹¹² Una descrizione generale del paesaggio abruzzese sul piano orografico, climatico, demografico etc. è in FELLER, *Les Abruzzes*, p. 87-134. Importanti spunti di riflessione sul clima nel medioevo ed in particolare durante il secolo XIII sono in LE ROY LADURIE, *Tempo di festa*, p. 276-301. Per l'Abruzzo vedi il recente contributo della DI DESIDERO, *Breve storia*. Nel caso in questione i dati offerti sono basati anche su una conoscenza diretta dei luoghi. In proposito HERDE, *Celestino V*, p. 10, scrive: «Pietro visse su questa montagna rocciosa, la cui parte inferiore è coperta di sterpaglie e di sottobosco e quella superiore è brulla, dove d'estate la frescura è piacevole, mentre d'inverno dominano neve e gelo».

¹¹³ Per la bibliografia relativa a tale problematica vedi *Monastico Coelestinum*, n. 79.

vera e propria dissertazione al «luogo dove era edificata la chiesa di Santa Maria del Morrone»:

«Detta chiesa di Santa Maria del Morrone era edificata sopra la montagna vicina all'abbazia di Santo Spirito e propriamente passata la metà della totale montagna vicina a certe grotte o pareti rivolti a mezzogiorno nel quale luogo vi è alquanto di pianura e vallata et ivi comincia a nominarsi il Morrone et anco hoggidi se ne vedono alcuni vestigii et erano due chiese o capelle contigue et attaccate insieme, una chiamata Santa Maria del Morrone e l'altra Santo Giovanni del Morrone, e l'heremo del Morrone era similmente nel medesimo luogo o in dette grotte o ivi atorno dove anco vi si vede poco lontano dalla parte di mezzogiorno un altro luogo heremitorio o cella di santo Pietro con una chiesiola o capella detta volgarmente Santa Croce e dalla parte di ponente vi è una fonte detta la fonte di santo Pietro o dei monaci e dalla parte di levante una vallonata o selva chiamata similmente la valle de monaci dall'habitatione de quali forse pigliò il nome de monaci che anco hoggigiorno conserva»¹¹⁴.

In questa pagina - dov'è descritto sinteticamente il teatro dell'esperienza eremitica di Pietro di Angelerio lungo il versante sud-occidentale del Morrone - l'abate celestino individua l'esatta ubicazione della chiesa di S. Maria posta su un altopiano a circa 1000 metri di altitudine; i pochi ruderi rimasti attestano che inizialmente si trattava semplicemente di una grotta cui furono aggiunti nelle immediate vicinanze altri piccoli edifici. Non molto lontano, leggermente più in alto, era l'eremo di S. Croce¹¹⁵, che con ogni probabilità non divenne mai sede di una comunità vera e propria¹¹⁶, mentre in una posizione suggestiva - ma anche molto più accessibile - era ed è la famosa grotta di S. Onofrio, dove Pietro ricevette i messi del collegio cardinalizio. Che la chiesa di S. Maria si trovasse sulla montagna - sopra l'ampia piana coltivata a nord di Sulmona dove più tardi fu costruita l'abbazia di S. Spirito - è confermato sia dal citato documento del 1259, in cui è descritto un territorio montano¹¹⁷, sia in un passaggio della *Quoniam ut ait apostolus*, rilasciata dalla cancelleria di Clemente IV il 28 maggio 1268¹¹⁸, in cui sono riassunte in modo emblematico le caratteristiche abitative dell'originario movimento di Pietro del Morrone:

«[...] prior et fratres heremi de Magella, Theatine diocesis, et aliorum locorum eidem

¹¹⁴ ZANOTTI, *Digestum*, II.2, p. 585-586.

¹¹⁵ Uno dei pochi documenti in cui è menzionata la chiesa di S. Croce è regestato da ZANOTTI, *Digestum*, II.1, p. 204: 1340, 23 aprilis. *D(ominus) Stefanus Oddus de Sulmona vendidit f(ratr)i Bartholomeo, priori monasterii S(anc)ti Petri confessoris de Sulmona, ementi pro monasterio S(ancti) Spiritus de Murrono, petiam terrae in contrata S(anc)tae Crucis de Murrono, cui ab una parte est territorium d(ict)ae ecclesiae S(anc)tae Crucis, ab alia est quidam Vallonus et ab alia est via Valloneti etc., pro praetio tarenum quindecim etc. Ex instrumentis publicis in archivio d(ict)ae abbatiae existentibus etc.*

¹¹⁶ Secondo MOSCATI, *I monasteri*, p. 111-112: «ad un certo momento ... l'eremo di S. Croce si trasformò in monastero vero e proprio».

¹¹⁷ Si legga il seguente passaggio: ... *quandam petiam terre positam in territorio Sulmonis, in contrata que vocatur Morrone(e), ab una parte cuius est via publica que venit a Morrone(e) et decurrit usque ad fontem predictis <così> Murronis, ab alia est Vallonus prout protenditur usque ad Colles restuplarum, ab alia est via que decurrit ad Castellionem et ab alia est Vallonus et via prout decurrit ad viam quae decurrit ad predictum fontem, iuxta cesam Robberti <così> Ben(edicti) Iohannis Ben(edicti); Codice diplomatico Celestino, n. 7.*

¹¹⁸ *Codice diplomatico Celestino*, n. 17.

heremo subiectorum, ordinis sancti Benedicti, pro consequenda dulcedinis retributione mirabilis, quia se timentibus abscondit divine sublimitas maiestatis, elegerunt sicut accepimus habitare in occultis et remotis locis nemorum atque montium et Christo pauperi sub extrema paupertate vitaeque asperrima devotum impendere famulatum. Cum itaque dilecti filii .. prior et fratres heremi de monte Morrone predicto heremo de Magella subiecti, ipsius ordinis Valvensis diocesis, sicut iidem nobis significare curarunt [...].»

La decisione di vivere in luoghi lontani dal consorzio civile e difficilmente accessibili imponeva - data la conformazione del territorio e la distribuzione degli insediamenti umani e delle vie di comunicazione - la scelta di zone montane e boschive, soprattutto in un territorio caratterizzato da una forte espansione demografica qual era il contado di Sulmona nel XIII secolo. Non a caso uno dei motivi che aveva spinto Pietro ad abbandonare il Morrone ed a recarsi *ad montem Magelle* intorno agli anni 1240-1245 fu proprio una ingente operazione di disboscamento e di messa a coltura del territorio circostante il suo eremo, probabilmente dovuta anche alla presenza dei Cistercensi di S. Maria *de Corvonis*¹¹⁹. Dei tre luoghi eremitici menzionati, che rappresentano il nucleo iniziale del futuro e possente stanziamento dei «Celestini» nel sulmonese con l'abbazia di S. Spirito, solo la chiesa di S. Maria - cui tra il 1275 ed il 1294 venne affiancata una cappella dedicata a S. Giovanni - fu edificata *ex novo*. S. Croce del Morrone e S. Onofrio del Morrone, in perfetta analogia con le dinamiche insediative messe in atto alle falde della Maiella, esistevano già e furono semplicemente ricostruiti ed adattati a *loca heremitorii*¹²⁰.

2.2 *Oportebat aliqua loca capere. La costruzione di una prima rete insediativa*

Nell'inverno del 1271 fra Placido <da Morrea> e fra Giovanni <da Atri> compirono un viaggio a Roma con l'intento di ottenere dal Capitolo della basilica di S. Pietro la concessione della chiesa di S. Giorgio di Roccamorice. È dell'1 febbraio 1271, infatti, un mandato per mezzo del quale l'ente romano incaricava fra Teodino, abate di S. Maria di Bominaco¹²¹, di immettere nel possesso della chiesa di S. Giorgio, *cum omnibus suis iuribus et pertinentiis*, fra Placido e fra Giovanni *ordinis Sancti Spiritus de Magella, in nomine dicti ordinis*¹²². Mandato che fra Teodino eseguì personalmente il 28 febbraio¹²³. Sulla chiesa di S. Giorgio di Roccamorice non si hanno notizie anteriori al 16 novembre 1270 quando Federico *de Tullo*, signore di Manoppello e nipote di Gualtiero *de Palearia*, ne aveva ceduto il diritto di patronato - almeno per la parte a lui

¹¹⁹ *Autobiografia*, p. 63 r. 8-10. Su S. Maria *de Corvonis* vedi PACIOCCO, *Recuperi*, p. 102-103 e PACIOCCO, *I monasteri*, p. 208, 216-217. Con qualche cautela, PIENFRANTONIO, *Il monachesimo*, p. 293-294 n. 222.

¹²⁰ «S(ant)a Croce del Morrone fu edificata dall'istessi nel medesimo monte <scil. del Morrone>, ma non si sa di che tempo, forse nei medesimi tempi <scil. circa l'anno 1268>». «La cella o vero chiesa di S(an)to Honofrio sopra S(an)to Spirito di Sulmona o sopra Saizano fu edificata dalli medesimi mentre si edificava S(an)to Spirito, ut in processu canonizationis». ZANOTTI, *Digestum*, II.1, p. 209.

¹²¹ Sull'abbazia di S. Maria e S. Pellegrino di Bominaco: TERRA-ABRAMI, *Tre badie*. PIENFRANTONIO, *Il monachesimo*, p. 110-113 n. 40. BASCHET, *Lieu sacré*. MURRI, *Monasteri*, p. 18-22. PELLEGRINI, *Le religiones novae* (2005), p. 335, e soprattutto la recente monografia di DI CLEMENTE, *L'abbazia benedettina*.

¹²² *Codice diplomatico Celestino*, n. 22.

¹²³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 23.

spettante - a fra Placido <da Morrea>¹²⁴. Federico di Tollo apparteneva a quella parte della vecchia feudalità normanno-sveva che, in quel generale e complesso fenomeno che dopo l'avvento degli Angioini vide un ricambio delle famiglie al potere - fenomeno tutto da studiare per quanto riguarda l'Abruzzo¹²⁵ -, era riuscita a mantenere un certo ruolo istituzionale, probabilmente grazie ad una formale sottomissione al nuovo sovrano, una politica di compromesso e la rinuncia ad alcuni feudi da distribuirsi a quei *militēs* che avevano combattuto accanto a Carlo d'Angiò. Quest'ultimo infatti investì Pietro *de Bosco*, *miles fidelis noster*, del feudo di Introdacqua, nei pressi di Sulmona, già tenuto da Federico di Tollo e quindi concesso a Morello *de Piex*, morto senza eredi legittimi¹²⁶. Sita *in territorio et districtu Rocce Morici* e quindi entro i confini della contea di Manoppello, che dagli ultimi anni del secolo XII e per tutto il periodo svevo fu nelle mani della famiglia *de Palearia*¹²⁷, la chiesa di S. Giorgio - in origine probabilmente una «Eigenkirche» - versava quasi certamente in condizioni precarie sul piano sia materiale sia spirituale, forse anche a causa di un'intricata rete giurisdizionale che ne rendeva difficile l'amministrazione. Essa apparteneva al Capitolo della basilica di S. Pietro di Roma - che proprio nel corso del XIII secolo stava acquisendo prestigio, godendo altresì dell'appoggio di Carlo d'Angiò con la concessione della protezione regia su chiese, vassalli e beni posseduti nel regno di Sicilia¹²⁸ - ma poiché ricadeva entro i confini parrocchiali della chiesa di S. Martino *ad plebem*, all'abate ed al capitolo di quest'ultima competeva *tam de iure quam de approbata consuetudine* il diritto di visita, costituzione, ordinazione e concessione di cappellani e chierici; ma anche al vescovo di Chieti spettavano diritti quantomeno di natura fiscale, esercitati probabilmente per mezzo dell'abate della chiesa di S. Martino, che era anche canonico teatino¹²⁹; a complicare ulteriormente la situazione si aggiungeva il diritto di patronato detenuto su di essa dal conte di Manoppello e da altre ventidue persone - tra le quali due chierici ed una donna¹³⁰. I patroni laici tuttavia rinunciarono ad ogni loro diritto di natura personale e reale sulla chiesa di S. Giorgio in favore dei *fratres* di S. Spirito della Maiella con un atto dell'1 marzo 1271¹³¹. Appena due giorni dopo fu la volta di Adenolfo, abate, e del Capitolo della chiesa di S. Martino *ad plebem* i quali, dinanzi a

¹²⁴ *Codice diplomatico Celestino*, n. 21.

¹²⁵ Un esempio molto eloquente si ha per la città di Sulmona i cui signori feudali furono esiliati ed i loro beni assegnati a personaggi quali, ad esempio, Morello de Sauris, Almarico, Pietro *de Bosco*; vedi FARAGLIA, *Codice*, p. 74-75 n. 59 (1269 ottobre 31), 75-77 n. 60 (1270 febbraio 12), 79-80 n. 64 (1271 giugno 2), 80-83 n. 65 (1273 marzo 22).

¹²⁶ FARAGLIA, *Codice*, p. 80-83 n. 65 (1273 marzo 22).

¹²⁷ Sui possessi abruzzesi della famiglia *de Palearia* vedi JAMISON, *Catalogus*, n. 1181-1185. CUOZZO, *Commentario*, n. 1013, 1014, 1021, 1030, 1095, 1104, 1181, 1182, 1184, 1185. Cfr. anche KEHR, *Italia Pontificia*, IV, p. 249-250. La genealogia della famiglia fino all'anno 1200 circa è in FELLER, *Les Abruzzes*, p. 782.

¹²⁸ Per il testo della protezione regia del 6 aprile 1271, MINIERI RICCIO, *Saggio*, I, p. 77-78. Sul Capitolo della basilica di S. Pietro di Roma nel secolo XIII vedi MACCARRONE, *L'indulgenza*.

¹²⁹ Sulla problematica relativa all'organizzazione pievana e parrocchiale nel Medioevo vedi i due volumi sul tema *Pievi e parrocchie in Italia*; per l'ambito geo-politico di riferimento nel presente studio si leggano i contributi di CLEMENTI, *Pievi e parrocchie*, p. 1065-1094; VITOLO, *Pievi*, p. 1095-1107; VETERE, *Distrettuazione diocesana*, p. 1109-1132. Per la conoscenza dell'istituzione pievana e parrocchiale nei secoli XI-XII è sempre fondamentale il saggio di VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*; per un aggiornamento storiografico vedi il volume miscelaneo intitolato *La parrocchia nel Medio Evo*.

¹³⁰ *Codice diplomatico Celestino*, n. 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28.

¹³¹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 24.

numerosi testimoni chierici e laici, rinunciarono alla giurisdizione parrocchiale sulla chiesa di S. Giorgio, riconoscendo che essa apparteneva *plene et rationabiliter* alla chiesa di S. Spirito *ex collatione et concessione venerabilis Capituli basilice principis Apostolorum de Urbe, cuius iuris dicta ecclesia Sancti Georgii censebatur*¹³². La controversia sembrerebbe conclusa, almeno formalmente o, piuttosto, temporaneamente. Tuttavia, al vescovo di Chieti, in qualità di tutore della vita religiosa della diocesi, spettava il diritto di conferma che i patroni laici della chiesa di S. Giorgio chiesero con una lettera dell'1 marzo 1271. Conferma che sembrerebbe essere giunta poco dopo, il 12 aprile, senonché l'autenticità di tale documento è molto dubbia¹³³. È assolutamente verosimile che proprio in questo periodo sia cominciato quello scontro - narrato nella «Vita C»¹³⁴ - tra i discepoli di Pietro del Morrone e Nicola di Fossa. La presenza di Adenolfo alla guida della chiesa e del *districtus* parrocchiale di S. Martino *ad plebem* - un'importante istituzione religiosa che attende ancora uno studio attento -, che comprendeva parte dei territori di Roccamorice ed Abbatteggio, durò molti anni ed è da credere che, essendo anche canonico teatino, egli abbia tentato a più riprese con l'appoggio del vescovo - o forse per suo esplicito mandato - di mantenere il controllo pastorale e patrimoniale della vicina chiesa di S. Giorgio¹³⁵. Soprattutto perché sono questi gli anni in cui gli eremiti maiellesi si vanno dotando di un vero e proprio patrimonio fondiario - fatto di case, orti, vigne e terreni - nel territorio di Roccamorice attraverso compravendite, donazioni *pro remedio animae* e lasciti testamentari¹³⁶. Si tratta di acquisizioni - legate al fascino esercitato sui fedeli dalla loro esperienza religiosa¹³⁷ - che andavano ad intaccare lo spazio vitale fino a quel momento occupato dal clero secolare e dalle istituzioni regolari a carattere tradizionale e che, di conseguenza, non potevano non attirare l'attenzione del vescovo di Chieti, tanto più se si considera che la chiesa teatina - com'è stato sottolineato - aveva un forte bisogno di denaro.

Una situazione per certi versi analoga si ebbe con l'annessione qualche tempo dopo, per restare entro la diocesi teatina, della chiesa di S. Maria Maddalena, ubicata *in loco qui dicitur Intramontes de territorio castris Tocci*, ovvero lungo la via Valeria, nei pressi della gola di Popoli, nella zona denominata nel periodo romano ed altomedioevale *Interpromium* e nel periodo tardomedievale *Intermontes*¹³⁸. A differenza

¹³² *Codice diplomatico Celestino*, n. 26.

¹³³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 25, 28. Se è verosimile che essi chiedessero l'assenso dell'ordinario del luogo, il documento che ne attesta la richiesta ha subito quantomeno delle interpolazioni; fatto altrettanto evidente nel privilegio di Nicola di Fossa datato 12 aprile 1271, talché entrambi sono traditi in un'unica pergamena in forma di copia autentica del 1322, che presenta non pochi problemi di esegesi e che finora la storiografia non ha mai preso in considerazione.

¹³⁴ *Vita C*, p. 403-404.

¹³⁵ Il che spiegherebbe anche come mai dopo il privilegio di esenzione del vescovo di Chieti del 6 gennaio 1278 i monaci di S. Spirito si rivolgano ed ottengano un medesimo privilegio di esenzione anche dal detto Adenolfo che gerarchicamente dipendeva dal vescovo.

¹³⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 20, 21, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 38. Sono documenti che vanno dal 1270 al 1274 e testimoniano la costruzione di un patrimonio fondiario a Roccamorice.

¹³⁷ *Codice diplomatico Celestino*, n. 31. Si leggano le motivazioni della donazione: *Propter grata servicia que receperunt a fratribus dicte ecclesie et sperabantur recipere in futurum*.

¹³⁸ Tale località, oggi denominata Tremonti, ricade nel comune di Tocco da Casauria (Pe). Sul *vicus* di *Interpromium* e sul territorio di Tocco da Casauria, soprattutto in relazione all'incastellamento vedi FELLER, *Les Abruzzes*, p. 123, 249-253 e passim. Sulla storia di Tocco da Casauria si possono consultare i seguenti volumi: IOVENITTI, *Tocco Casauria*; STAFFA, *Da Interpromium*.

di S. Giorgio di Roccamorice, sulle origini della chiesa di S. Maria di Tremonti si ha qualche notizia, seppur frammentaria. La sua fondazione va inquadrata da un lato entro un processo di usurpazione di terre e di incastellamento di *villae* e *casalia* appartenenti all'abbazia di S. Clemente a Casauria avvenuto tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo e dall'altro entro quel complesso fenomeno che vide nei secoli XI e XII in Abruzzo e non solo l'edificazione-dotazione da parte di *domini loci* di chiese e monasteri, con la creazione - per utilizzare due termini propri della storiografia tedesca - di «Eigenkirchen» e di «Eigenklöestern»¹³⁹. La chiesa venne consacrata nel 1080, *in die sancti Marci*, da Matteo, cardinale diacono di S. Adriano, Giovanni, cardinale diacono di S. Maria in Trastevere, Pietro, cardinale prete di S. Sabina, Gualtiero, vescovo di Chieti, Raimondo, vescovo di Penne, Giacomo, vescovo di Valva e Benedetto, vescovo di Forcona, i quali concessero come consuetudine alcune indulgenze¹⁴⁰. Dopo un vuoto documentario di quasi due secoli, nel 1272 i seguaci di Pietro del Morrone ricevettero la donazione del patronato e dei beni della chiesa di S. Maria *de Intermontibus* dal nobile Francesco, figlio ed erede del fu *dominus* Gionata *de Luco*, per se e Federico, suo fratello minore¹⁴¹. Una dinamica di annessione simile a quella della chiesa di S. Giorgio di Roccamorice, in cui potrebbe avere avuto un qualche ruolo il medesimo Federico di Tollo - il quale tra l'altro aveva donato ai seguaci di Pietro del Morrone diritti vassallatici in Tocco, feudo dei conti di Manoppello - visto che i patroni della chiesa di S. Maria di Tremonti erano suoi vassalli¹⁴². Detta chiesa, verosimilmente dotata di una discreta quantità di beni, doveva essere in pessimo stato, tant'è che nel privilegio rilasciato da Nicola di Fossa nel 1278 si fa riferimento alla ristrutturazione, operata dai Maiellesi, delle chiese di S. Giorgio di Roccamorice, S. Bartolomeo di Legio, S. Giovanni della Maiella e S. Maria e S. Angelo di Tremonti, *in temporalibus et spiritualibus collapsas, dirutas et nimia paupertate gravatas*¹⁴³. La cessione del diritto di patronato al movimento eremitico di fra Pietro del Morrone, che con il suo slancio spirituale si presentava in grado di rinnovare concretamente la vita religiosa, aveva dunque lo scopo di recuperare sul piano materiale e spirituale un ente che, a distanza di due secoli e in un mutato contesto storico, aveva ormai esaurito la funzione per cui era nato. Nel 1290, infatti, è attestato per la prima volta un ospedale annesso alla chiesa che, in tal modo costituiva sicuramente un punto di sosta per quanti si trovassero a percorrere l'antica via consolare che collegava Roma ad *Aternum* (Pescara) in un punto in cui, soprattutto nei mesi invernali, poteva risultare insidioso il passaggio¹⁴⁴. È evidente allora che l'annessione della chiesa di S. Maria di Tremonti - che peraltro

¹³⁹ UGHELLI, *Italia Sacra*, VI, col. 676, riporta la seguente notizia: «Credinulphus Dominus Teatinus exaedificavit Abbatiam Sanctae Mariae inter montes, quam pluribus suis bonis ditavit, istituitque ibi primum Abbatem Isbertum Sacerdotem-Anachoritam». Sulla problematica delle Eigenkirchen in relazione al territorio abruzzese vedi CLEMENTI, *Pievi e parrocchie*.

¹⁴⁰ 1080. *Matheus Sancti Adriani, Iohannes Sanctae Mariae Transtiberim diaconi et Petrus Sanctae Sabinae presbyter cardinales, Gualterius episcopus Theatinus, Raymundus episcopus Pennae, Iacobus episcopus Valvensis et Benedictus episcopus Furconensis, in unum congregati, ecclesiam Sanctae Mariae Intermontes, in die sancti Marci, consecrarunt et indulgentias visitantibus eam concesserunt. Transumptum simplex factum de anno 1110*; ZANOTTI, *Archivia*, VI.1, p. 123. I personaggi menzionati in questo regesto non sono altrimenti noti.

¹⁴¹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 35.

¹⁴² JAMISON, *Catalogus*, n. 1013. CUOZZO, *Commentario*, n. 1013.

¹⁴³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 44.

¹⁴⁴ *Codice diplomatico Celestino*, n. 131.

sembra godesse già di un qualche diritto di esenzione dall'ordinario diocesano, il vescovo di Chieti¹⁴⁵ - rappresentò un buon affare per i Maiellesi grazie alle potenzialità economiche dell'ente; motivo che avvalorò ulteriormente l'ipotesi della nascita di una disputa di natura patrimoniale tra i Maiellesi e Nicola di Fossa proprio in questa fase, cioè negli anni 1271-1272.

Tra le dipendenze di S. Spirito della Maiella ricadenti entro i confini della diocesi di Chieti è attestata nel 1275 una *ecclesia Sancti Cleli de Mosillulo*, probabilmente un semplice luogo rupestre, scaturente da quell'iniziale *instabilitas* eremitica di fra Pietro del Morrone, ben presto abbandonato dai suoi seguaci¹⁴⁶. S. [Ana]cleto, infatti, attestato solo nel privilegio di Gregorio X, doveva essere un piccolo eremo preesistente ubicato sul versante occidentale della profonda Valle dell'Orta, caratterizzata da numerose grotte che ben si prestavano ad un ritiro spirituale¹⁴⁷. Una zona ampiamente colonizzata dai benedettini di S. Clemente a Casauria ed in seguito usurpata da quei *domini loci* che erano riusciti ad imporre il proprio potere sul territorio gravitante attorno ad un *castrum* dal quale a volte avevano preso il nome, come nel caso dei patroni della chiesa di S. Maria di Tremonti, i nobili Francesco e Federico del *dominus* Gionata *de Luco*, signori del *castrum* di Luco ubicato sul versante orientale del fiume Orta, proprio dirimpetto, sul versante opposto, al *castrum* di Musellaro, lungo la strada che dalla via Valeria all'altezza di *Interpromium* o *Intermontes* si diverticolava in direzione sud-est, attraversava i *castra* di Tocco, Musellaro e Luco, passava davanti alla chiesa di S. Tommaso di Paterno e portava a Caramanico e Roccacaramanico, puntando poi dritto verso Passo S. Leonardo¹⁴⁸.

Nel 1275 i Maiellesi, entro i confini della diocesi valvense, possedevano, oltre a S. Maria del Morrone fondata nel 1259, le chiese di S. Antonino di Campo di Giove, S. Giovanni di Acquasanta e S. Comizio di Acciano: una rete insediativa fortemente condizionata dall'iniziale esperienza eremitica di Pietro di Angelerio¹⁴⁹. Stando all'«Autobiografia», infatti, egli soggiornò per tre anni sul Monte Palleno (oggi Monte Porrara [2136 metri])¹⁵⁰ - probabilmente nel luogo dove nel secolo XIV i suoi discepoli eressero il santuario della Madonna dell'Altare - che divideva i due centri pedemontani di Palena, sul versante orientale, e di Campo di Giove, sul versante occidentale, dove - lungo il sentiero di Macchie di Sécina per Monte Amaro, poco più in basso dell'attuale

¹⁴⁵ Nel privilegio di esenzione del vescovo di Chieti del 1278 è menzionata una *tructa de palmo* - un'anfora di olio d'oliva - che per antica consuetudine la chiesa di S. Maria di Tremonti doveva al vescovo teatino; *Codice diplomatico Celestino*, n. 44.

¹⁴⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39. Nell'elenco delle decime dei primi decenni del secolo XIV dovute alla camera apostolica ed al vescovo di Chieti, risultano in Musellaro solo le chiese di S. Nicola, S. Croce e S. Panfilo. Cfr. SELLA, *Rationes*, p. 287 n. 4024-4026, 257 n. 3538, 266 n. 3637, 305 n. 4337; BALDUCCI, *Curia*, p. 104, 115.

¹⁴⁷ Che si trattasse di un luogo già esistente è testimoniato dall'intitolazione a s. Anacleto, papa, per cui cfr. CARAFFA - VALORI, *Anacleto*; credo si possa escludere che la chiesa fosse dedicata a s. Cleto, per cui cfr. CARAFFA, *Cleto*.

¹⁴⁸ Sui *castra* di Musellaro e Luco in relazione a S. Clemente a Casauria vedi FELLER, *Les Abruzzes, ad indicem* <p. 934>.

¹⁴⁹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

¹⁵⁰ *Autobiografia*, p. 60-61.

sorgente di s. Antonino (1530 metri), dove sono tuttora visibili resti di mura - si trovava l'*ecclesia Sancti Antonini de Campo Iovis*. Sebbene non vi siano notizie documentarie anteriori al 1275, l'ubicazione e l'intitolazione - abbastanza comune e diffusa¹⁵¹ - rivelano che S. Antonino doveva essere un eremo già esistente, riparato da Pietro del Morrone. È significativo che il teste 72 del processo di canonizzazione collochi S. Antonino *supra rocham de Gibertis* - piccolo borgo a nord-ovest di Campo di Giove oggi completamente scomparso¹⁵² - ma che nel privilegio di Gregorio X si faccia riferimento a quest'ultimo centro, sicuramente più importante e noto¹⁵³. D'altra parte, Campo di Giove (1064 metri), posto su un contrafforte sud-ovest del monte Tavola Rotonda (2403 metri), una delle cime della Maiella, si trovava lungo un'arteria che, passato il valico di Forchetta, giungeva a Palena e attraverso il corso dell'Aventino immetteva nell'area frentana, gravitante attorno alla città di Lanciano, mentre nella direzione opposta era un luogo di passaggio e di sosta obbligato sulla strada che, provenendo dalla Sabina e diretta nel Sannio, risalita la conca Peligna, discendeva nella valle del Sangro.

Qui, tra gli odierni comuni di Scontrone e Castel di Sangro, zona limite della diocesi e del comitato di Valva¹⁵⁴, i seguaci di Pietro del Morrone avevano annesso a S. Spirito della Maiella, anteriormente al 1275, la chiesa di S. Giovanni di Acquasanta (*de Aquasanta*) - il cui toponimo fa chiaramente riferimento alla vicina sorgente sulfurea - esistente almeno da un secolo; infatti, S. Giovanni *in Quintrono*¹⁵⁵ - altro toponimo relativo allo stesso ente - è menzionata tra le chiese rientranti sotto la giurisdizione del vescovo di Valva in una lettera di Clemente III del 1188¹⁵⁶: un dato significativo sul quale occorrerà tornare. Trasformata ben presto in monastero, la chiesa di S. Giovanni di Acquasanta è uno dei pochi insediamenti delle origini che riuscirà a conservare una certa importanza fino al secolo XVI, probabilmente grazie alla sua ubicazione lungo la via che collegava Castel di Sangro a Sulmona (Numicia) cui si affiancava il tratturo Foggia-Celano.

Nei pressi del confine nord-ovest della diocesi valvense i Maiellesi avevano ristrutturato, prima del 1275, la chiesa di S. Comizio *in Azano* (Acciano), anch'essa confermata al vescovo di Sulmona da Clemente III¹⁵⁷. Una chiesa posta nella valle dell'Aterno, lungo la strada che all'altezza di Raiano si divicolava dalla Valeria in direzione nord-ovest e portava all'Aquila. Fu questo non a caso l'itinerario percorso dal corteo papale nel luglio 1294. Un insediamento, dunque, che, utilizzato inizialmente da fra Pietro del Morrone e da alcuni dei suoi seguaci - almeno stando agli Atti del processo di canonizzazione¹⁵⁸ -, dovette mantenere una qualche importanza fino

¹⁵¹ C'era una chiesa di S. Antonino anche in Palena, menzionata nella lettera che Clemente III inviò il 5 aprile 1188 ad Oderisio, vescovo di S. Pelino di Valva; cfr. FARAGLIA, *Codice*, p. 53.

¹⁵² *Processus informativus*, p. 273, 257. Altrove la località è detta *Rocca Engelberti, Rocca Gisberti, Rocha Ghisberti*; cfr. FARAGLIA, *Codice*, p. 53; SELLA, *Rationes*, p. 95 n. 1693, 101 n. 1741.

¹⁵³ Un dato solo apparentemente secondario visto che la MOSCATI, *I monasteri*, p. 98-99 considera S. Antonino *supra rocham de Gibertis* un eremo diverso da quello di S. Antonino di Campo di Giove.

¹⁵⁴ Il centro di Castel di Sangro, infatti, era in diocesi di Trivento mentre la chiesa di S. Giovanni di Acquasanta rientrava ancora nel territorio della diocesi di Valva.

¹⁵⁵ Anche in questo caso la MOSCATI, *I monasteri*, p. 98, sulla base di SELLA, *Rationes*, p. 61 n. 1079, 64 n. 1157, ha sdoppiato il medesimo monastero.

¹⁵⁶ FARAGLIA, *Codice*, p. 53 (a. 1188).

¹⁵⁷ FARAGLIA, *Codice*, p. 54 (a. 1188).

¹⁵⁸ *Processus informativus*, p. 235-237.

all'epoca moderna proprio per la sua ubicazione lungo la strada Sulmona-L'Aquila, in quanto consentiva una sosta dopo un giorno di cammino.

Da questi due blocchi principali posti nelle diocesi di Chieti e Sulmona, in cui più attivo fu l'eremitismo di fra Pietro del Morrone, la rete insediativa dei Maiellesi si diramava in direzione sud e sud-ovest.

Il 10 ottobre 1272 ad Isernia fu stipulato un significativo contratto: il giudice Filippo *Beneventi*, nativo ed abitante di Isernia, e sua moglie *domna* Glorietta donarono a fra Placido, procuratore della chiesa di S. Spirito della Maiella, una vigna con l'obbligo di costruirvi una chiesa dedicata allo Spirito Santo¹⁵⁹. Qualora la clausola non fosse stata rispettata o i *fratres* della chiesa di S. Spirito della Maiella *a regula ipsa cessarent*, la vigna sarebbe tornata ai detti coniugi ed ai loro eredi o, in assenza di questi ultimi, all'ospedale della chiesa di S. Giovanni <dei Gerosolimitani>. Sebbene non si abbiano elementi per quantificarne l'entità, sembrerebbe una donazione *pro remedio animae* abbastanza cospicua - non a caso la *sanctio* prevista era di cento augustali - che costituì per i Maiellesi una svolta sul piano insediativo ed economico. Il terreno donato, infatti, era posto *infra fines civitatis Isernie a parte orientis dicitur*, ovvero alla periferia di una città episcopale¹⁶⁰, e in un'area di ponte - *in loco ubi Pons de Arcu* - servita da un buon sistema stradale¹⁶¹, talché venivano meno le caratteristiche dell'isolamento eremitico delle origini. Termine *ante quem* per la costruzione dell'*ecclesia Sancti Spiritus de Maiella in Isernia* - questa è la denominazione che si riscontra in quasi tutti i documenti - è il 16 maggio 1274, quando essa riceve per mezzo di un procuratore laico una significativa donazione: una casa nella parrocchia di S. Michele e due vigne in località *Cerreta*. Nel caso dell'insediamento isernino, vi è la certezza assoluta di una fondazione *ex novo* o, per utilizzare la terminologia della documentazione medievale, *de novo*¹⁶².

Se l'espansione verso la contea del Molise dovette dipendere dai legami, evidentemente non mai recisi, che Pietro di Angelerio aveva con la propria zona di origine, il movimento eremitico maiellese si era esteso nel 1275 anche verso sud-ovest e poteva contare su alcuni insediamenti sparsi nelle diocesi dei Marsi, di Sora, di Anagni e di Ferentino.

I primi contatti con la Marsica e la Campagna romana fra Pietro li ebbe intorno al

¹⁵⁹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 36. Si legga il passo in questione: ... *ut ipse frater Placidus et fratres alii dicte ecclesie Sancti Spiritus de Magella teneantur in ipsa vinea ecclesiam Sancti Spiritus construere et facere*.

¹⁶⁰ Per il territorio molisano nella seconda metà del Duecento vedi COLAPIETRA, *Abruzzo*; sulla città di Isernia, MATTEI, *Storia d'Isernia*.

¹⁶¹ *Isti sunt confines: ab uno latere est via publica, ab alio latere est via vicinalis, vinea Nicolai de Castello, vinea filiorum quondam Benedicti Racterii et vinea domni Iohannis de Staffilis quam tenet ab ecclesia Sancte Marie de Falceto, ab alio latere est via que est iuxta flumen, ab alio vero latere est vinea Iohannis Racce*. Sul tema storiografico delle istituzioni ecclesiastiche in area di ponte vedi MERLO, *Esperienze religiose*.

¹⁶² Secondo MOSCATI, *I monasteri*, p. 110, «più che di una nuova costruzione, si tratta di una ricostruzione», ma in proposito esprimeva forti dubbi già AVAGLIANO, *Le più antiche carte*, p. 48: «Continuamente si incontra nelle carte la dicitura *ecclesia S. Spiritus de novo constructa in civitate Ysernia* o simile». A conferma di ciò vedi *Codice diplomatico Celestino*, n. 42, 43.

1233-1234 allorchè da Palena si recò a Roma per essere ordinato sacerdote¹⁶³, utilizzando certamente la via Tiburtina-Valeria¹⁶⁴; nonostante una sua presenza stabile nell'area marsicana non sia attestata in alcun modo¹⁶⁵, tra i beni confermati da Gregorio X a S. Spirito della Maiella compare S. Maria *de Agello*, una chiesa attorno alla quale ruotano problemi di natura topografica, con ripercussioni non irrilevanti sulla conoscenza storica del territorio, delle istituzioni ecclesiastiche e del movimento eremitico maiellese¹⁶⁶. Aielli, piccolo borgo poco più a nord della citata via consolare e feudo del conte di Celano, rientrava in un'area funestata, durante il regno di Federico II prima e di Carlo d'Angiò poi, da assedi, deportazioni e rivolgimenti politici con una ricaduta certamente sulla vita religiosa e sulle istituzioni ecclesiastiche¹⁶⁷. La chiesa di S. Maria, ubicata all'interno delle Gole di Aielli-Celano - nel medioevo denominate *Fauces* - e fondata verosimilmente dopo il 1115¹⁶⁸, apparteneva alla mensa vescovile ed era stata confermata da Clemente III al vescovo dei Marsi Eliano nel 1188; nel privilegio papale, però, essa è denominata S. Maria *intra Fauces*¹⁶⁹. Quello di *Foce* era un *castrum* - di cui oggi restano solo pochi ruderi - posto all'imbocco delle Gole e dunque in assoluta contiguità geografica con Aielli; quantunque non dovesse essere troppo piccolo - ben sei chiese vi facevano riferimento nel secolo XII¹⁷⁰ - è verosimile che in un documento pontificio si facesse riferimento alla più nota località di Aielli. Una dicotomia toponimica che ha tratto in inganno qualche autore¹⁷¹, sebbene non vi siano dubbi che si tratti dello stesso ente; nel 1334, infatti, i monaci di S. Spirito del Morrone, in cambio della chiesa di S. Tommaso *de Paterno*, cedettero al cenobio di S. Lorenzo fuori le Mura di Roma proprio la chiesa di S. Maria *de Foce*¹⁷².

¹⁶³ *Tribus annis finitis in loco illo, omnes gentes suadebant ei ut ordinem sacerdotalem susciperet; qua occasione perrexit Romam, et ibi factus est sacerdos, Autobiografia*, p. 61; sull'ipotesi di datazione vedi HERDE, *Celestino V*, p. 8-9.

¹⁶⁴ Su questo importante snodo viario rinvio a SALADINO, *I monasteri*, p. 36-37.

¹⁶⁵ Su quest'aspetto cfr. anche MARINANGELI, *I Celestini nella Marsica*, p. 280-281.

¹⁶⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39. Il teste 50 del processo di canonizzazione, *magister* Riccardo chirurgo di Sulmona, afferma di aver visto *multa loca edificata per dictum fratrem Petrum in quibus vidit et videt teneri et vigere ordinem regularem et vocatur ordo fratris Petri de Murrone, videlicet locum sancti Iohannis de Aquasanta, locum sancte Marie de Ang[elo], locum sancte Marie de Collemadio, locum sancti Spiritus de Sulmona et plura alia loca; Processus informativus*, p. 253. La MOSCATI, *I monasteri*, p. 119, identifica S. Maria *de Ang[elo]* con S. Maria *de Agello*.

¹⁶⁷ Per la storia dell'Abruzzo interno nei decenni centrali del Duecento vedi CLEMENTI, *Le terre*, p. 54-57, e COLAPIETRA, *Abruzzo*, p. 17-26.

¹⁶⁸ Il *terminus post quem* è fornito dalla lettera inviata da Pasquale II nel 1115 al vescovo dei Marsi Berardo dove non compare la chiesa in esame. Edizione: *Magnum Bullarium Romanum*, II, p. 151-152. Traduzione parziale: GROSSI, *La diocesi*, p. 152-153 n. 4.

¹⁶⁹ Edizione: DI PIETRO, *Agglomerazioni*, I, p. 311-320 [riprod. in GROSSI, *La diocesi*, p. 153-157]. Quest'ultimo autore data il documento al 2 giugno (p. 142), ma la *datatio* è la seguente: *Datum Laterani ... secundo kalendas iunii*.

¹⁷⁰ Esse erano: S. Barbara, S. Donato, S. Marta, S. Pietro e S. Nicola in Foce; S. Maria *intra Fauces*; in proposito cfr. il documento citato alla nota precedente.

¹⁷¹ A parte MARINANGELI, *I Celestini nella Marsica*, p. 281-284, che fa una certa confusione, ed HERDE, *Celestino V*, p. 19 nota 68, che allude a problemi di identificazione topografica, mi riferisco in particolar modo al recente volume di BORCHARDT, *Die Cölestiner*, p. 23, 106-107, 113, 355, 360, che sdoppia il medesimo ente considerando S. Maria di Aielli e S. Maria di Foce due chiese distinte.

¹⁷² Originale, AAM/SSM, n. 468. Copia del sec. XVII, ZANOTTI, *Digestum*, II.2, p. 507-512. Regesti: ZANOTTI, *Digestum*, II.1, p. 27; ZANOTTI, *Archivia*, VI.1, p. 267; LECCISOTTI, *I regesti*, III, p. 191-192 n. 468. Edizione: LECCISOTTI, *Un caratteristico episodio*, p. 67-70 n. 9.

Nella Valle Roveto, precisamente a Civita d'Antino nei pressi del confine meridionale della Marsica, i Maiellesi possedevano una *ecclesia Sancti Francisci*¹⁷³. L'intitolazione lascia ipotizzare che si trattasse di uno dei tanti insediamenti iniziali dei frati Minori caratterizzati da assoluta precarietà e ben presto abbandonati¹⁷⁴. Ubicata lungo la strada che all'altezza di Avezzano, ad ovest del lago Fucino, si diverticolava dalla Valeria e, seguendo a mezzacosta la riva sinistra del Liri, toccava i centri di Capistrello, Canistro, Civitella Roveto, Morino, Morrea, Balsorano e Sora, la chiesa di S. Francesco di Civita d'Antino, a circa 900 metri, doveva aver costituito un buon punto d'appoggio per i frati Minori che, non a caso, all'inizio del secolo XIV erano saldamente presenti in questa zona dove avevano costituito la *Custodia Marsicana*, appartenente alla *Provincia Pinnensis*, e la *Custodia S. Benedicti*, appartenente alla *Provincia Terre Laboris*. Sebbene le dinamiche di annessione di questa chiesa ci sfuggano - un indizio forse di contatti concreti tra l'ordine minoritico e fra Pietro del Morrone? - è evidente che da semplice ricovero per i frati Minori diretti a sud, essa divenne un eremo per i *fratres* di S. Spirito della Maiella, i quali però non sembra ne abbiano fatto un uso dissimile dai primi giacché - attestata solo nella *Religiosam vitam* di Gregorio X - la chiesa di S. Francesco di Civita d'Antino non rivestì mai una certa importanza ed autonomia insediativa.

Nella Campagna il movimento eremitico maiellese possedeva nel 1275 tre chiese: S. Antonio di Ferentino, S. Antonino di Anagni e S. Leonardo di Sgúrgola¹⁷⁵. Nella primavera del 1268, nell'intento di impetrare la concessione di un'indulgenza per l'edificazione della chiesa di S. Maria del Morrone¹⁷⁶, alcuni eremiti di S. Spirito della Maiella si trovavano presso la Curia papale, a Viterbo. Non è da escludere, tuttavia, una presenza dello stesso fra Pietro, dal momento che proprio un suo discepolo - Bartolomeo da Trasacco - testimoniò al processo informativo del 1306 di averlo visto *in quibusdam locis Campaniae et in Urbe ducere vitam excellentem*¹⁷⁷. Forse non è un caso che il 23 aprile 1268, nella città di Ferentino, non lontano da Viterbo, una tale Supercla, figlia del fu Brancolo, per la remissione dei peccati propri e per l'anima del padre e della madre, donasse *inter vivos* a fra Antonio, ricevente a nome del monastero di S. Antonio, *ordinis [Sancti Spiritus] de Maiella*, sito al Colle della Guaita, quanto possedeva sul Colle del Fico¹⁷⁸ e che, qualche mese dopo, il medesimo fra Antonio ricevesse, sempre per conto del monastero di S. Antonio di Ferentino, altre due donazioni *pro remedio animae* ed in particolare uno sterpeto in località Colle del Fico¹⁷⁹. Questi i primi documenti - e quindi dati certi - sull'insediamento ferentinate, a

¹⁷³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

¹⁷⁴ Per le modalità, tipologie e caratteristiche insediative dei frati Minori nell'Italia del Duecento è fondamentale PELLEGRINI, *Insediamenti francescani*, il quale non conosce la chiesa di S. Francesco di Civita d'Antino.

¹⁷⁵ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

¹⁷⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 17.

¹⁷⁷ *Processus informativus*, p. 328-329. Cfr. anche MARINANGELI, *I Celestini nella Marsica*, p. 280-281.

¹⁷⁸ *Codice diplomatico Celestino*, n. 16.

¹⁷⁹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 18, 19.

proposito del quale, nonostante se ne siano occupati autorevoli studiosi¹⁸⁰, permangono alcuni problemi. In merito alle sue origini, è la «Vita C» a fornire incidentalmente, nel capitolo *De infirmitate et transitu illius*, un dato significativo:

«[...]. Et transtulerunt illud sanctum corpus cum maximo honore ... ad ecclesiam Sancti Antonii de Ferentino, quam ecclesiam ipse sanctus pater de novo construxerat»¹⁸¹.

ripreso anche nella *Legenda de translatione sancti corporis eius*:

« ... corpus illius ... ad Sancti Antonii cenobium de Ferentino, cuius ipse primus extitit institutor, deportatum est et illic tumulatum»¹⁸².

La terminologia utilizzata dal biografo fra Tommaso da Sulmona non lascia spazio a dubbi: la chiesa di S. Antonio di Ferentino fu *de novo constructa*, cioè fondata, da fra Pietro e dai suoi seguaci¹⁸³. *Terminus post quem*: 1 giugno 1263; *terminus ante quem*: 23 aprile 1268¹⁸⁴. Né deve trarre in inganno l'utilizzo dell'appellativo *monasterium*, nelle carte notarili del 1268¹⁸⁵, per indicare una realtà insediativa che, dal punto di vista materiale, doveva essere molto simile ad un eremo¹⁸⁶. Se ne ha una conferma indiretta dal fatto che la chiesa di S. Antonio di Ferentino non rivestì grande importanza nell'economia insediativa dell'Ordine di S. Spirito della Maiella fino a quando non vi furono tumulate le spoglie di Pietro Celestino; è solo dopo il 1296 che, per evidenti ragioni, la comunità monastica ferentinate conobbe un subitaneo sviluppo economico¹⁸⁷. Un altro problema riguarda l'iniziale ubicazione dell'insediamento maiellese. Nella documentazione, la chiesa [o monastero] di S. Antonio è individuata geograficamente perlopiù con la generica espressione «de Ferentino» - raramente con l'ancor più generica «de Campania»¹⁸⁸. In una permuta del 1299 si riscontra per la prima volta un'indicazione più precisa: «di Colle del Fico»¹⁸⁹ - che in seguito ricorre sovente¹⁹⁰ - e in un documento del 1336: «di Colle del Fico di Ferentino»¹⁹¹. Il toponimo «Colle del Fico» si riferisce evidentemente alla «ridente e isolata collinetta d'arenaria fuori dal

¹⁸⁰ A rendere note le fonti presenti nell'Archivio Segreto Vaticano è stato per primo CORTONESI, *Fonti*, che, a causa dei numerosi errori commessi, soprattutto nella datazione dei documenti, ha condizionato le ricostruzioni storiche successive. I contributi più significativi sono: CARAFFA, *Ferentino. S. Antonio*; CATALDI, *Contributo*; CATALDI, *Fonti*; CATALDI, *Introduzione*. Recentemente PAOLI, *Fonti*, ripubblicando in modo critico i documenti già noti, ha reso necessario una riconsiderazione dei problemi relativi al monastero di S. Antonio di Ferentino.

¹⁸¹ *Vita C*, p. 432.

¹⁸² *Texte remanié*, p. 288

¹⁸³ Si noti come in un altro passo della *Vita C*, p. 404 - *Et ex tunc et deinceps coepit vir iste sanctus multa monasteria et loca capere, aliqua quae fuerant monachorum nigrorum, et aliqua de novo construxit* - l'autore contrapponga nettamente le due modalità di acquisizione di monasteri e luoghi, utilizzando una terminologia ben precisa: *capere* e *construere de novo*.

¹⁸⁴ *Codice diplomatico Celestino*, n. 10, 16.

¹⁸⁵ *Codice diplomatico Celestino*, n. 16, 18, 19.

¹⁸⁶ D'altra parte è noto che il termine *monasterium* poteva indicare anche una cella eremitica.

¹⁸⁷ Per la documentazione relativa vedi *Monasticon Coelestinum*, n. 34.

¹⁸⁸ *Codice diplomatico Celestino*, n. 211.

¹⁸⁹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 321.

¹⁹⁰ *Codice diplomatico Celestino*, n. 350, 371, 397, 401, 424, 428, 429, 449, 476, 481, 488, 537, 553, 561.

¹⁹¹ LECCISOTTI, *I regesti*, III, p. 198-199 n. 485 (1336 novembre 14).

centro abitato di Ferentino, verso Anagni»¹⁹², dove sorge tuttora il bel complesso monumentale che ne ha modificato il nome in «Colle S. Antonio». Tuttavia, nella già citata donazione del 23 aprile 1268 - è solo in essa - il monastero è detto sito al Colle della Guaita¹⁹³. Se «il toponimo Colle della Guaita ... indica il luogo del primo insediamento celestino nel territorio di Ferentino anteriore al trasferimento al Colle del Fico»¹⁹⁴, salvo ulteriori approfondimenti di natura topografica e toponomastica da parte di archeologi e storici locali¹⁹⁵, è plausibile che questo luogo debba identificarsi con quella «zona montana particolarmente rocciosa e dirupata a nord di S. Antonio»¹⁹⁶, che si confaceva perfettamente alle istanze eremitiche di fra Pietro di Angelerio e alle sue iniziali scelte insediative. Lo spostamento dovette avvenire solo dopo il 1268, allorché gli eremiti maiellesi acquisirono alcune proprietà fondiariae proprio sul Colle del Fico grazie alla munificenza devozionale di alcuni cittadini di Ferentino¹⁹⁷, mentre non è verificabile alcunché a proposito di un possibile intervento del comune di Ferentino¹⁹⁸. Significativo, invece, che la fondazione della chiesa di S. Antonio abate si collochi in un periodo a dir poco turbolento durante il quale, ad esempio, i frati Minori, contrastati dal vescovo, dal clero e dal popolo di parte imperiale, subirono soprusi e disagi nella costruzione del loro convento entro le mura della città¹⁹⁹.

Se, nel caso dell'insediamento *extra moenia*, ma non lontano dalla città di Ferentino, è forse ipotizzabile un atteggiamento se non favorevole quantomeno tollerante da parte del vescovo nei riguardi di Pietro del Morrone e dei suoi seguaci, particolarmente illuminante, a proposito dell'iniziale benevola accoglienza riservata dalle istituzioni laiche ed ecclesiastiche agli eremiti maiellesi, è la vicenda del loro inserimento nella rocca di S. Antonino, nel territorio della città episcopale di Anagni, grazie ad una donazione proveniente da Nicola di Anagni *de Comite*, suddiacono, cappellano di Gregorio X e rettore della detta chiesa di S. Antonino. Nicola nel 1272 chiese al pontefice di poter far rimanere per sempre gli eremiti di s. Benedetto nella chiesa di S. Antonino, entro la rocca da lui recentemente costruita, e Gregorio X, con un mandato del 10 ottobre 1272, si rivolse al guardiano dei frati Minori ed al priore dei frati Predicatori, superiori dei due conventi anagnini, ordinando loro di verificare la veridicità di quanto asserito dal suo cappellano e, poiché al vescovo di Anagni spettava la nomina del rettore di S. Antonino - chiesa sottoposta alla giurisdizione episcopale -, di curare che non fossero pregiudicati i diritti di alcuno. Ma è lo stesso pontefice ad asserire che quegli eremiti erano favorevolmente visti dal vescovo e la loro presenza era ben accetta. L'annessione di un luogo religioso nei pressi di Anagni da parte degli eremiti maiellesi si colloca, dunque, nel quadro delle fondazioni nobiliari che proprio nel Duecento hanno in quella città tanta diffusione e S. Antonino rientra

¹⁹² CATALDI, *Introduzione*, p. 81.

¹⁹³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 16.

¹⁹⁴ PAOLI, *Fonti*, p. 117.

¹⁹⁵ Quantunque non conosca bene la zona, mi sembra evidente che i toponimi Colle della Guaita e Colle del Fico non possano riferirsi alla stessa località poiché nella suddetta donazione sono citati distintamente.

¹⁹⁶ CATALDI, *Introduzione*, p. 83 nota 7.

¹⁹⁷ *Codice diplomatico Celestino*, n. 16, 19.

¹⁹⁸ Per tale ipotesi vedi CATALDI, *Introduzione*, p. 86-87.

¹⁹⁹ CATALDI, *Introduzione*, p. 85, con relativa bibliografia. Sulla *Custodia Campanie* all'inizio del secolo XIV vedi PELLEGRINI, *Insediamenti francescani*, p. 304, con altra bibliografia.

nell'affermazione politica dei *de Comitibus* nel Lazio meridionale²⁰⁰.

Nella diocesi di Anagni gli eremiti di S. Spirito della Maiella acquisirono in quello stesso torno di tempo l'*ecclesia Sancti Leonardi de Sculcula* [o *prope Sculculam*]²⁰¹. Anche in questo caso una chiesa già esistente e ubicata in zona montana, sul versante nord-orientale dei Monti Lepini, utilizzata come ritiro eremitico²⁰².

2.3 *Ubi possent congruenter habitare. Uno sguardo d'insieme*

Un decennio dopo l'incorporazione all'*ordo Sancti Benedicti*, al *monasterium* di S. Spirito de Maiella sono aggregate quindici *ecclesie*: S. Giorgio di Roccamorice, S. Giovanni della Maiella, S. Bartolomeo di Legio, S. Cleto di Musellaro, S. Maria e S. Angelo di Tremonti, S. Maria del Morrone, S. Antonino di Campo di Giove, S. Giovanni di Acquasanta, S. Comizio di Acciano, S. Spirito di Isernia, S. Maria di Aielli, S. Antonio di Ferentino, S. Antonino di Anagni, S. Leonardo di Sgurgola e S. Francesco di Civita d'Antino²⁰³. Due i nuclei fondamentali - il primo gravitante attorno all'eremo maiellese di S. Spirito, il secondo attorno all'eremo morrone di S. Maria, rispettivamente nelle diocesi di Chieti e Sulmona - dai quali si irradiano insediamenti più o meno isolati in direzione sud e sud-ovest.

Di tali insediamenti, solo quattro furono sicuramente fondati e costruiti da fra Pietro e dai suoi primi compagni: S. Spirito della Maiella, S. Maria del Morrone, S. Antonio di Ferentino e S. Spirito della Maiella in Isernia, le cui intitolazioni confermano la particolare predilezione per la venerazione dello Spirito Santo e della Vergine da parte di fra Pietro attestata nelle fonti agiografiche²⁰⁴. Anche l'intitolazione a S. Antonio abate, per quanto sia un unicum, si accorda perfettamente alla cultura ed alla spiritualità del futuro pontefice²⁰⁵. Degli altri dodici *loca*, undici esistevano già e furono aggregati quantunque attraverso dinamiche non sempre ricostruibili su base documentaria. D'altra parte, intitolazioni quali s. Giorgio²⁰⁶, s. Bartolomeo²⁰⁷, s. Cleto (Anacleto)²⁰⁸, s.

²⁰⁰ Per tali problematiche, i riferimenti documentari e bibliografici, vedi GIAMMARRIA, *Tre monasteri*, p. 53-60. A proposito dell'insediamento dei frati Minori ad Anagni, che apparteneva alla *Custodia Campanie* della *Provincia Romana*, vedi PELLEGRINI, *Insediamenti francescani*, p. 304, con altra bibliografia.

²⁰¹ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

²⁰² Cfr. anche GIAMMARRIA, *Tre monasteri*, p. 61-63.

²⁰³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39. Qui ho fatto riferimento solo all'elenco della *Religiosam vitam* di Gregorio X del 1275. Ho escluso volutamente gli eremi di S. Nicola di Roccamorice, S. Onofrio del Morrone e S. Croce del Morrone non attestati nella documentazione.

²⁰⁴ *Autobiografia*, p. 57, 58, 64, 65. *Vita C*, p. 393, 395, 410.

²⁰⁵ La figura di s. Antonio abate e la sua influenza sul monachesimo e sull'eremitismo in Occidente è ben nota. Qui mi permetto di segnalare che nell'affresco della lunetta posta sopra la porta dell'eremo di S. Onofrio del Morrone, risalente alla seconda metà del sec. XIII, insieme a s. Mauro e s. Benedetto è raffigurato s. Antonio abate. Su quest'aspetto cfr. anche CATALDI, *Introduzione*, p. 82 nota 5.

²⁰⁶ Dei numerosi santi con questo nome venerati dalla Chiesa cattolica - per cui vedi BS, VI, col. 512-543 -, è verosimile che si tratti del famoso Giorgio di Cappadocia, martirizzato al tempo di Diocleziano, il cui culto ebbe un nuovo impulso nel periodo delle Crociate; cfr. BALBONI - CELLETTI, *Giorgio, santo*.

²⁰⁷ SPADAFORA - CASANOVA - RIGOLI, *Bartolomeo, apostolo*. Che l'eremo in questione fosse intitolato all'apostolo è confermato anche dall'iconografia di una statuetta lignea di epoca moderna conservata in una nicchia dietro l'altare.

²⁰⁸ Da identificare verosimilmente con s. Anacleto papa per il quale cfr. CARAFFA - VALORI, *Anacleto*; poco probabile una sua identificazione con il quasi sconosciuto s. Cleto studiato da CARAFFA, *Cleto*.

Antonino²⁰⁹, s. Comizio²¹⁰, s. Leonardo²¹¹ e s. Francesco tradiscono già di per sé trattarsi di chiese esistenti e [ri]adattate a ritiro eremitico. Qualche dubbio permane solo per l'eremo di S. Giovanni della Maiella, la cui fondazione è così ricostruita dall'agiografo Tommaso da Sulmona:

«Sed quia quanto homo percipit de consolatione divina, tanto magis fastidit terrena, cogitavit ad locum difficiliorem pergere. Tandem assumpto secum uno socio, ascendit in supremo montis Magellae, et descendit ad quamdam cryptam, quae erat in capite vallis de Orfente; ad quam qui descendere cupiebat, non poterat sine magno periculo. Unde ipse cum unico fratre ad eandem cryptam descendit et suo ingenio aptavit quosdam uncos ligneos, ut ascendentibus et descendentibus non esset tam grave periculum. Fratres vero illius vicini monasterii, audientes ipsum a loco Sancti Bartholomei discessisse et montem ascendisse, perrexerunt ad inveniendum eum, quaerentes illum per abrupta montium et per concava vallium. Tandem per inductum cuiusdam in illa crypta latitantem invenerunt. [...]. Mansit in eodem loco tam aspero per plures annos cum duobus sociis, et construxit ibidem pulchrum oratorium et cellas pro se et fratribus, et ex parte deforis pro forensibus, quoniam crypta illa erat magna. Et imposuit illi nomen Sanctus Iohannes evangelista de Orfente»²¹².

In questa pagina però vi è una contraddizione cronologica sostanziale, giacché i fatti narrati si riferiscono al periodo immediatamente precedente al trasferimento di fra Pietro nell'eremo di S. Onofrio del Morrone, cioè all'incirca tra la fine del nono e l'inizio del decimo decennio del secolo XIII, mentre la chiesa di S. Giovanni è attestata già nel 1275²¹³. Inoltre nel privilegio di Nicola di Fossa del 1278 essa è inserita distintamente tra le chiese restaurate²¹⁴. A dirla tutta, il culto per s. Giovanni era ben presente a fra Pietro se a questo santo fu dedicata una cappella costruita accanto all'eremo di S. Maria del Morrone tra il 1275 ed il 1294²¹⁵. Storicamente però è il Battista - non l'Evangelista - ad essere nel novero dei santi prediletti da fra Pietro, nella cui festa della decollazione (29 agosto) fu incoronato papa ed in onore del quale concesse l'indulgenza plenaria con la *Inter sanctorum*²¹⁶.

L'iniziale inserimento degli eremiti maiellesi nel tessuto sociale e religioso di una parte dell'Abruzzo, Molise e Campagna romana nel breve periodo intercorrente tra la fine del sesto e l'inizio dell'ottavo decennio del Duecento, se si eccettua il caso del vescovo di Chieti, non trovò particolari ostacoli né da parte delle autorità laiche né da

²⁰⁹ I numerosi santi con questo nome - cfr. BS, II, col. 78-106 - rendono difficile una sua identificazione certa; potrebbe trattarsi di s. Antonino di Apamea, martire, di s. Antonino da Piacenza, martire, o di s. Antonino, abate di Sorrento. Sarebbe necessaria un'accurata ricerca che prendesse in considerazione i numerosi luoghi abruzzesi dedicati a questo santo.

²¹⁰ CARAFFA, *Comizio di Catania*. Una intitolazione significativa giacché si tratta di un santo poco noto la cui venerazione tuttavia si ritrova anche nei pressi di Penne.

²¹¹ Probabilmente si tratta di Leonardo di Limoges - cfr. CIGNITTI - COLAFRANCESCHI, *Leonardo di Nobiliacum* -, un eremita il cui culto era molto diffuso. Nella cattedrale di Anagni vi è un suo ritratto ma soprattutto è da tenere presente l'importante chiesa di S. Leonardo di Siponto.

²¹² *Vita C*, p. 412.

²¹³ *Codice diplomatico Celestino*, n. 39.

²¹⁴ *Codice diplomatico Celestino*, n. 44.

²¹⁵ *Codice diplomatico Celestino*, n. 193.

²¹⁶ *Codice diplomatico Celestino*, n. 217. Nell'*Autobiografia*, p. 57, 59, 62, 65, si fa riferimento soprattutto al Battista. Va tenuto presente però che nella tradizione popolare e nell'iconografia i due santi sono stati spesso associati e confusi per via dell'omonimia.

parte delle gerarchie ecclesiastiche. È significativo, però, che la creazione di una prima rete insediativa sia avvenuta nella diocesi teatina grazie all'intervento del conte di Manoppello e dei suoi vassalli, nella diocesi valvense grazie all'appoggio delle autorità civili di Sulmona e del vescovo, a testimoniare come, anche su una piccola area geografica ed a proposito di diocesi contermini, dinamiche diverse possano determinare situazioni differenti.