

Francesco Panarelli  
**Tradizione eremitica in area pisana:  
la “vallis heremitae” sul Monte pisano**

Estratto da Reti Medievali Rivista, V - 2004/2 (Luglio-Dicembre)

*<[http://www.dssg.unifi.it/\\_RM/rivista/saggi/Panarelli.htm](http://www.dssg.unifi.it/_RM/rivista/saggi/Panarelli.htm)>*



Firenze University Press



## **Tradizione eremitica in area pisana: la “vallis heremitae” sul Monte pisano<sup>1</sup>**

di Francesco Panarelli

“Dalla metà del secolo XI alla prima parte del Duecento si ebbe in Toscana, specialmente nei territori pisano-lucchese e senese, una ricca e varia fioritura eremitica: erano, in genere, insediamenti di piccole o piccolissime comunità, a volte anche insediamenti individuali che tuttavia presto diventavano comunitari. L’iniziativa fu – più frequentemente – di laici, ma anche di singoli chierici secolari o di canonici; né mancarono i casi di comunità canonicali che passavano a vita eremitica; raramente si trattò di monaci”. Presentando oltre trenta anni or sono una ricerca innovativa quale quella di Benigno van Luijk dedicata agli Eremiti Neri nel Duecento – e che si affiancava ai lavori di Kaspar Elm – in area pisana e toscana, Cinzio Violante offriva con le parole ora riportate le linee generali per una lettura della presenza eremitica nell’area di cui qui parleremo<sup>2</sup>.

Si sottolineava, dunque, una ricchezza del fenomeno eremitico, manifestatasi soprattutto grazie alla nascita di microcomunità sparse nell’agro pisano e lucchese; in esse un posto di predominio venne riconosciuto alla componente presbiteriale e canonica. Né poteva essere altrimenti nella presentazione di un volume che affrontava la diffusione del fenomeno eremitico dalla prospettiva di quelle comunità che – per vie non sempre immediatamente percepibili – giunsero ad una accettazione della regola attribuita a sant’Agostino e confluirono infine nei noti – e solo in parte riusciti – tentativi di riforma e unione della metà del XIII secolo. A noi starà anche verificare se questa matrice canonica e agostiniana, di cui altri in questo incontro parleranno, fu sempre così assolutamente dominante, come si tende a recepire.

Un discorso sull’eremitismo in area pisana non può evidentemente esaurirsi nella sola città di Pisa e fermarsi alle propaggini del Monte Pisano, area peraltro in condominio con la vicina città di Lucca. Le due città, che in età medievale hanno maturato una netta propensione verso la reciproca differenziazione, sono proprio separate da quel Monte Pisano che accresceva i sudori del viandante medievale e faceva lievitare quella ventina scarsa di chilometri frapposti tra le due città<sup>3</sup>. Un monte divide; è tradizionale spartiacque e indicatore di confine, ma può divenire anche un fattore agglutinante e osmotico,

luogo di scambio al riparo da fuorvianti interposizioni istituzionali: tale pure fu indubbiamente il Monte Pisano con le sue pendici, e questo ci obbliga quindi ad allargare lo sguardo verso la piana lucchese.

Per una sia pur rapida rilettura cronologica, l'orizzonte geografico deve di necessità ulteriormente aprirsi, a rimarcare la fluidità della documentazione che procede per epifanie non sempre prevedibili nella loro sospetta capricciosità. Tra le aree contermini vanno quindi considerate sicuramente le isole tirreniche, teatro di una precoce e vigorosa fioritura eremitica<sup>4</sup>; e qui ci interessano non tanto le isole maggiori, quanto piuttosto quelle minori (Capraia, Giglio, Gorgona, Montecristo).

Si tratta di una storia che si avvia in modo sommesso sin dal IV-V secolo, intrecciata con le origini dello stesso monachesimo in Occidente, nonché con la reazione di una non ancora sopita cultura pagana. Rutilio Namaziano nel descrivere il suo viaggio da Roma alla Gallia (nel *De reditu suo*) ebbe modo di toccare le isole di Capraia e Gorgona e conoscere le abitudini dei loro curiosi abitanti: a Capraia uomini nemici del genere umano che qui si rifugiano per la incapacità di reagire e sopportare di fronte alle alterne vicende umane! Si indigna ancor di più il poeta a Gorgona di fronte al destino di un giovane rampollo di buona famiglia che “*impulsus furiis, homines terrasque reliquit / et turpem latebram credulus exsul adit*”; la *conversio* monastica è ancor più potente degli antichi sortilegi di Circe perché “*tunc mutabantur corpora, nunc animi*”; con una eloquente equiparazione tra la vita monastica e la vita delle bestie<sup>5</sup>. Altro era stato ovviamente il giudizio di Paolo Orosio e di Agostino e altre saranno le preoccupazioni, due secoli dopo, di Gregorio Magno, sempre attento alla disciplina anche delle più defilate comunità<sup>6</sup>.

Dopo l'età di Gregorio I anche queste comunità si inabissano carsicamente nella documentazione, per riscaturire gagliardamente nell'XI secolo, quando, secondo uno schema certo non esclusivo, quelle stesse comunità “divengono ben presto potenti e ricche, in seguito alla acquisizione di importanti proprietà (terre, case chiese, decime, ecc.) in terraferma e nelle isole maggiori”<sup>7</sup>. Probabilmente si trattò anche di una risposta al rinnovato dinamismo delle città tirreniche (Pisa appunto e Genova in prima linea) verso un Mediterraneo occidentale dove stava entrando in crisi una secolare supremazia da parte musulmana. Con spirito di servizio “questi intransigenti gruppi monastici si aprono ora, in un momento delicato e importante per la storia della cristianità occidentale, ai bisogni nuovi di un'epoca nuova, offrendo il prezioso contributo di energie spirituali temprate da un'austera milizia religiosa plurisecolare, pronti a mutare *propositum* e a lanciarsi con successo nel movimento di riforma della Chiesa, così come tanti secoli prima avevano saputo raccogliere l'eredità dei Padri del deserto, per dar vita alle prime comunità monastiche insulari in terra italica”<sup>8</sup>. Una lunga e ricca storia che però nel corso del XII e XIII secolo vide un sostanziale appiattimento anche delle celle di terraferma su un più tradizionale regime di vita monastica, lasciando gradualmente cadere quel *quid* che aveva segnato il monachesimo insulare, in specie proprio la sua vocazione eremitica.

Processi di simile omologazione paiono percepibili anche nell'inserimento in territori sempre più plasmati dalla presenza urbana da parte di altri ordini monastici a vocazione eremitica nel corso dell'XI secolo.

Nel complesso si tratta di una presenza che sente forte l'attrazione del polo urbano, e vi confluisce. Si pensi al rapporto con la nuova cinta muraria di Pisa degli insediamenti camaldolesi di S. Frediano, S. Michele in Borgo, S. Savino e S. Zeno, o dei vallombrosiani di S. Paolo a Ripa d'Arno<sup>9</sup>. Tutti hanno cura dei rapporti con un mondo dei traffici in continua espansione: traffici economici, ma anche religiosi, è ovvio. Ad uno dei monasteri camaldolesi ricordati, quello di S. Savino, fece capo l'esperienza della beata Gherardesca (†1269). Una figura che con discreta riluttanza si lascia classificare come romita o reclusa, tanto che la stessa Anna Benvenuti ha preferito parlare di cellana "aperta"<sup>10</sup>, per questa donna capace di convincere un recalcitrante marito a monacarsi a S. Savino, in modo da permettere a se stessa di alloggiarsi in una celletta fuori del monastero. Qui appunto è un via vai di visite ricevute e recate, che non lasciano pensare ad una reclusione, sommandosi anche a una serie – prolissa nella penna dell'agiografo – di viaggi e visioni tra il regno dei morti e la Gerusalemme celeste, ma anche nei vicini santuari di S. Piero a Grado e S. Jacopo de Podio.

Verso la stessa direzione sembra portare una rapida incursione tra le altre figure ascese agli onori del culto nell'area pisana per i secoli XI-XIII. Per restare tra i più noti, si incontra in primo luogo un personaggio che da avventuriero ascende alla santità quale Ranieri<sup>11</sup>, al quale si affianca un'altra figura maschile, quella di Domenico (†1218), tradizionalmente assegnato alla famiglia Vernagalli<sup>12</sup>. Si tratta di un converso-prete vicino all'altra comunità camaldolese, quella di S. Michele in Borgo, che si segnala soprattutto per la sua qualità di fondatore di un ospedale per trovatelli ed esposti. Alla stessa tipologia si avvicina, nella Lucchesia, Allucio da Pescia (†1134) fondatore di un importante ospedale lungo la via francigena<sup>13</sup>.

Ancor più espliciti sono i tratti della esperienza di Ubaldesca<sup>14</sup>. Vissuta tra 1145 e 1205, ella cominciò la sua vita religiosa come conversa del monastero di S. Giovanni, legato agli Ospedalieri e proprio nella gestione dell'ospedale Ubaldesca lasciò il suo segno e della sua memoria si impossessarono i Giovanniti rivendicandola al loro ordine; tanto che nel 1586 Sisto V autorizzava la traslazione delle reliquie a Malta, sancendo definitivamente il *cliché* di Ubaldesca come "santa ospedaliera". Non insensibile ai bisogni di poveri e viandanti fu anche la contemporanea Bona (†1207)<sup>15</sup>, che si vide intitolare due secoli dopo la sua morte ancora un Ospedale (di Santa Buona appunto) con annessa compagnia di disciplinati a Vicopisano<sup>16</sup>. Comunque la vocazione di Bona non era certo quella ospedaliera, se nel 1962 papa Giovanni XXIII ha deciso di farne ufficialmente la protettrice delle hostess! È stato il riconoscimento finale per questa infaticabile viaggiatrice, in inesausto movimento tra la Terra Santa e la Galizia, capace di ricreare nei pressi della sua Pisa un piccolo santuario che si riconnettesse al grande circuito iacobeo per un verso – con la dedicazione e la dislocazione –, e per l'altro a quello micaelico – grazie

al popolamento del priorato da parte dei monaci pulsanesi, che proprio dal Gargano traevano la loro prima origine e di cui avremo modo di riparlare. Altri personaggi ancora si potrebbero evocare, come la lucchese Zita († 1278) o la più evanescente pisana Maria, ma l'impressione d'insieme non muterebbe di molto.

Per la conquista della santità le vie predilette paiono decisamente quelle che passano per il mondo del pellegrinaggio e della connessa attività ospedaliera, con una specularità tra la vocazione marinara e mercantile della città e le attitudini più apprezzate nei campioni della religiosità cittadina. Invano vi si cercherebbero figure di asceti ed eroici eremiti; questi paiono invece più legati alla quotidianità della retta amministrazione di romitori e celle.

E torniamo allora a quel Monte Pisano dal quale ha preso le mosse il nostro discorso, e dove sembrerebbe regnare un rigido orientamento canonico, almeno secondo Van Luijk: “Dagli atti notarili appare che tutti gli altri eremi nella Garfagnana e nei Monti Pisani dipendevano dalle chiese canonicali di Lucca: da S. Martino, S. Michele, S. Salvatore in Muro o S. Frediano; tali eremi erano fondazioni canonicali i cui membri desideravano vivere regolarmente”<sup>17</sup>. Siamo qui di fronte ad una vocazione storiografica sistemica, che porta a vedere linee unitarie di sviluppo e omogeneità anche ove queste non sono così evidenti. Non che pure i contemporanei non si sforzassero già di ricondurre ad ordine ed unità, se a proposito di Anselmo I, il suo biografo annotava: “regularum clericorum et monachorum composuit vitam: qui et malle se, inquit, ut in ecclesia nullus esset vel monachus vel clericus, quam irregularis, ut ita dicam, irreligiosus”<sup>18</sup>.

Ma è il caso anche della cosiddetta congregazione “delle Tredici”, le cui origini (“mitiche” ovviamente) si facevano risalire a sant'Agostino in persona. Le nebbie della documentazione si diradano anche per queste celle alle soglie del XIII secolo e, a parte confermare una prevalente origine canonica delle fondazioni, non sembrano – secondo l'attenta e minuta analisi svolta da Giuseppe Benedetto<sup>19</sup> – confermare invece quella suggestiva rotondità numerica.

Pure la stessa matrice rigidamente canonica delle esperienze eremitiche sembra più un postulato che non il risultato di una accurata schedatura; un lavoro peraltro da fare e che sicuramente riserverebbe più di una sorpresa. Per quanto mi riguarda ho avuto modo di esaminare più da vicino il caso di uno di questi romitori, che non mi pare rispondere alla più adusata tipologia, pur situandosi in quel piviere di Compito, che insieme a quello di Vorno, è da sempre indicato come uno dei più ricchi di memorie eremitiche.

Nel nostro caso i protagonisti sono infatti dei monaci, membri di un ordine riformato, ed anch'esso geloso nel rivendicare una sua originaria matrice eremitica: quello dei Pulsanesi<sup>20</sup>. Le origini del movimento monastico pulsanesi si situano sul Gargano, nella *Apulia* degli anni trenta del XII secolo, e ricevono l'impronta della forte personalità del fondatore di S. Maria di Pulsano, Giovanni da Matera. Aspirazione ascetica, rigore di vita cenobitica sotto il grande manto della regola benedettina e notevole attenzione verso i pellegrini

e i centri di pellegrinaggio costituiscono punti cardine nella affermazione e diffusione delle comunità pulsanesi. Il loro inserimento nell'area pisano-lucchese avviene alla metà del XII secolo, in due importanti monasteri extraurbani, entrambi non a caso dedicati a S. Michele: quello di Guamo a Lucca, situato ai piedi del monte Pisano, sul versante lucchese, e quello degli Scalzi a Pisa immediatamente fuori la cinta urbana. In particolare a Lucca l'insediamento viene favorito da una confraternita laicale che si era fatta carico della sistemazione degli edifici e delle risorse finanziarie della chiesa rurale di Guamo, prima di invitare a risiedervi una comunità di monaci pulsanesi poco avanti il 1156<sup>21</sup>. Dopo cinquanta anni da questa abbazia si trovarono a dipendere due nuovi priorati, con caratteristiche nettamente differenti tra loro, e solo uno di questi ci interessa in questa sede.

I monaci di Guamo avevano possedi nel piviere di Compito sin dal 1164<sup>22</sup>. Nel 1193 erano in grado di operare investiture sempre nella stessa area di Compito "ubi dicitur Valle Prima", con l'indicazione di un censo da portare "in loco Computo ad domum ipsius ecclesie", segno che la comunità aveva già una struttura di riferimento, almeno patrimoniale, nella zona<sup>23</sup>. La svolta si realizzò però nell'agosto del 1198, quando dodici coproprietari di una terra boschiva nello stesso piviere, situata in luogo detto "Fontana di Col Verace" decisero di farne offerta alla comunità pulsanese di Guamo<sup>24</sup>.

Non si trattava di una semplice donazione. La presenza di una sorgente, svelata dal toponimo, è già di per sé significativa; ma i disegni dei donatori e dei monaci pulsanesi sono ben esplicitati nel documento, in quanto gli offerenti precisano che "si contigerit quod oratorium vel locus seu edificium alicuius religionis fieret in predicta terra renuntiaverunt omni iuri patronatus", con una rinuncia ad ogni diritto di patronato estesa anche alla discendenza. Evidentemente se questa clausola venne inserita, vi era stato già un accordo di massima affinché su quella terra donata si ergesse una cappella e, possibilmente, anche una cella monastica. Questo fu quanto si realizzò nel giro di poco più di un decennio.

Nel 1209 si fa riferimento ad un "Rimitorium dicti monasterii"<sup>25</sup> e nel 1213 si parla con chiarezza di una "ecclesia et heremitorium" intitolata a S. Maria "vallis heremite" (poi Valle Romita), nella quale risiedeva un monaco di nome Agostino. Questi giunse in quella data ad un accordo con il pievano di Compito, Bonfante, sotto la cui giurisdizione la chiesa si trovava. Nel compromesso il monaco Agostino si obbligò a rinunciare all'esercizio di cura d'anime, come pure a non accettare conversi e monaci "in extremitate", a fini di sepoltura, senza un preventivo consenso dello stesso pievano. Nel complesso si impegnava al pieno rispetto delle prerogative e dei diritti della chiesa plebana. Per parte sua anche il pievano non mancò di fare concessioni, in quanto riconobbe che il rettore dell'eremo sarebbe stato tenuto solo e soltanto a versare al rettore della pieve una mezza libbra di incenso annuale, ma soltanto in onore di S. Giovanni (il santo titolare della pieve) "et non pro patronatu nec iure patronatus vel pro aliquo iure quod dicta plebs habeat in dicta ecclesia sancte Marie". La rinuncia a interventi in ragione di patronato venne estesa

a tutti i chierici della pieve e anche ai consoli, fermo restando però che nel caso in futuro la chiesa fosse passata a regime secolare e quindi fosse detenuta da un chierico secolare, la pieve avrebbe avuto su di essa gli stessi diritti che esercitava normalmente sulle altre chiese del piviere; anche i suoi due consoli avrebbero allora partecipato di diritto alla festività annuale della chiesa stessa. Insomma la preoccupazione del pievano era quella di evitare che preti esenti dalla sua giurisdizione si insediassero nella chiesa<sup>26</sup>.

L'accordo raggiunto conferma nel suo insieme una difesa da parte dei monaci pulsanesi della loro autonomia: non conosciamo patronato per la comunità di Guamo (come per quella di Pisa) e si ha cura di evitare che una qualche forma di patronato si estenda sul piccolo romitorio di Valle Romita, con la esplicita rinuncia prima dei donatori della terra su cui il romitorio viene edificato e poi del pievano titolare. Non era necessariamente questa la situazione per gli altri romitori, sui quali invece spesso esercitavano diritti di patronato gruppi famigliari. È questo il caso della vicina cella di S. Maria di Rupe (o Lupo) Cava, attestata anch'essa a partire dal 1213, e sulla quale esercitavano – e si fecero espressamente riconfermare nel 1242 – un ampio patronato i da Ripafratta, che nella stessa zona avevano ampi possessi<sup>27</sup>.

D'altra parte la rinuncia a diritti parrocchiali e la mancanza di liti con il pievano nei decenni successivi rafforzano decisamente l'immagine di una piccola e ideale cella rurale nella quale si trasferivano i monaci desiderosi di una pratica di vita solitaria e ascetica. In essa risiedettero sempre pochissimi monaci – da uno a tre –, che non godevano certo di entrate cospicue e che con ogni probabilità erano dediti alla coltivazione diretta delle terre circostanti il romitorio. Anche il formulario notarile delle donazioni giunte sino a noi (una ventina circa) sottolinea la qualità del regime di vita condotto dai monaci residenti a Valle Romita nel XIII secolo: ad esempio nel 1229 una coppia di coniugi compie la sua donazione nelle mani di Vincenzo “monaco sancti Michaelis de Guamo et modo stanti et commoranti apud heremitorium beate Marie vallis heremite in qua frater Augustinus heremitice vivit”, rimarcando per ben tre volte la qualità eremitica del luogo e delle persone<sup>28</sup>.

In Agostino e nei suoi compagni riviveva dunque quell'ideale di monachesimo eremitico che – grazie alla sopravvivenza dell'esempio originario di Giovanni da Matera – tornava a riaffiorare nella comunità cenobitica di Guamo. La colorazione squisitamente ascetica e “monastica” dell'insediamento di Valle Romita si illumina ulteriormente proprio nella comparazione con le altre e più note piccole comunità eremitiche della stessa area. La matrice eremitico-canonica, con i suoi rimandi ad Agostino, qui è assente: ne sopravvive (se vogliamo, e forse non del tutto casualmente) l'eco nel nome del primo monaco insediato nell'eremo. Ma la caratterizzazione per contro è in una articolata rinuncia a funzioni di cura d'anime, proprio in ossequio ad un ideale che muoveva da presupposti differenti.

## Note

<sup>1</sup> Il testo è stato concepito e letto per l'incontro *San Vivaldo e l'eremitismo toscano dei secoli XIII-XV*. VI seminario di studi "La Gerusalemme di San Vivaldo" Montaione (FI), 10-12 luglio 2001.

<sup>2</sup> La citazione di Violante è tratta dalla prefazione a B. van Lujik, *Gli eremiti neri nel Dugento con particolare riguardo al territorio pisano e toscano. Origine, sviluppo ed unione* (Biblioteca del "Bollettino storico pisano", Collana Storica 7), Pisa 1968, p. VII; il riferimento è a K. Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts. Studien zur Vorgeschichte der Augustiner-eremitenordens*, in *L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII*. Atti della II settimana intern. di Studio (Passo della Mendola 30 agosto-6 settembre 1962), Vita e Pensiero, Milano 1965, pp. 491-559, Id., *Gli eremiti neri del Dugento. Ein neuer Beitrag zur Vorgeschichte der Augustiner-Eremitenorden*, in "Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken" 50(1971) pp. 58-79, ma anche al volume dedicato alla storia dei Guglielmiti e che ampi riferimenti contiene anche alla situazione del movimento eremitico in Toscana, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, Köln-Graz 1962. La bolla di Innocenzo IV del 26 apr. 1244 in favore dei "fratres heremiti in Tuscia" è pubblicata in *Carte dell'Archivio Arcivescovile di Pisa, Fondo Luoghi vari*, a cura di G. Garzella-L. Carratori, Pisa 1988, p. 39 nota 22, p. 96 nota 61.

<sup>3</sup> Per un primo sguardo d'insieme G.R. Fascetti, *Il Monte Pisano. Storia del Territorio*, ETS, Pisa 1997; per una efficace introduzione alla vicenda della diocesi pisana cf. S. Sodi-M.L. Ceccarelli Lemut, *La chiesa Pisana*, in "Rivista di storia della chiesa in Italia" 50(1996) pp. 9-56. Per una recente messa a punto delle questioni riguardanti l'eremitismo rimandiamo a *Ermite de France et d'Italie (XIe-XVe siècle)*, a cura di A. Vauchez, Ecole Française de Rome, Rome 2003.

<sup>4</sup> Cf. gli stimolanti riferimenti di S.P.P. Scalfati, che da anni dedica il suo interesse al problema, in *Per la storia dell'eremitismo nelle isole del Tirreno*, in "Bollettino Storico Pisano" 38 (1981) pp. 282-297, nonché E. Susi, *San Mamiliano eremita nelle fonti agiografiche dell'alto medioevo*, in *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*. Atti delle giornate di studio (11-12 giugno 1999), a cura di A. Gianni, ed. Cantagalli, Siena, 2000, pp. 10-28.

<sup>5</sup> Rutilio Namaziano, *De reditu suo*, ed. J. Wight-Duff e A.M. Duff, *Minor Latin Poets*, London-Cambridge Mass. 1968, vv. 439-452, 515-526; S. Sodi-M.L. Ceccarelli Lemut, *La chiesa pisana*, in *RSChI* 50(1996) pp. 9-56, a p. 49. Per il contesto generale cf. G. Jenal, *Italia ascetica atque monastica. Das Asketen- und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden (ca. 150/250-604)*, (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 39, I-II) Stuttgart 1995, voll. I-II, pp. 121-125, 429-431.

<sup>6</sup> Agostino di Ippona, *Le lettere, I (1-123)*, Roma 1969, ep. 48, a. 398, pp. 403-406; Orosio, *Le Storie contro i pagani, II (ll. V-VII)*, Milano 1976, pp. 366-368; S. Gregorii Magni, *Registrum epistolarum libri I-VII*, a cura di D. Norberg, Turnholti 1982 (CCL s.l., CXL) I, 50, pp. 63-64, V, 5, p. 270, V, 17, pp. 284-285. Jenal, *Italia ascetica*, p. 283.

<sup>7</sup> Scalfati, *Per la storia dell'eremitismo*, p. 290.

<sup>8</sup> Scalfati, *Per la storia dell'eremitismo*, p. 290

<sup>9</sup> Per il rapporto tra gli "eremiti" calmaildolesi e i centri urbani possiamo ora rimandare al monumentale lavoro di C. Caby, *De l'éremitisme rural au monachisme urbain. Les camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Ecole française de Rome, Rome 1999, ricco di dettagli anche sulla situazione pisana.

<sup>10</sup> A. Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae". *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, (Italia Sacra 45) Herder ed., Roma 1990, p. 340; C. Caby, *La sainteté féminine camaldule au moyen âge: autour de la b. Gherardesca de Pise*, in "Hagiographica" 1(1994), pp. 235-269.

<sup>11</sup> R. Grégoire, *San Ranieri di Pisa*, Pisa 1991 (Biblioteca del Boll. St. Pisano, Coll. storica 36)

<sup>12</sup> G. Zaccagnini-F. Mallegni, *Il beato Domenico da Pisa converso del monastero di S. Michele in Borgo. Indagine storica e antropologica*, ETS, Pisa 1996.

<sup>13</sup> *Un santo laico dell'età postgregoriana. Allucio da Pescia (1070c.a-1134). Religione e società nei territori di Lucca e della Valdinievole*, Jouvence, Roma, 1991, in particolare le relazioni di R. Grégoire, *Temi tipologici della Vita di sant'Allucio (†1134)*, pp. 15-39 e di A. Spicciani, *La realtà storica di sant'Allucio da Pescia e la storicità della Vita Allucii*, pp. 331-357.

<sup>14</sup> G. Zaccagnini, *Ubaldesca, una Santa laica nella Pisa dei secoli XII-XIII*, ETS, Pisa 1995.

<sup>15</sup> F. Panarelli, *Culto dei santi e culto dei luoghi: il caso di s. Bona da Pisa e il monastero di S. Jacopo de Podio*, in *Pisa e la Toscana occidentale nel Medioevo*, II, pp. 151-180; Id., *Dal Gargano alla Toscana*, pp. 211-223.



<sup>16</sup> M. Fanucci Lovitch, *Notizie sulla prioria di S. Mamiliano e sull'ospedale e chiesa di Santa Buona di Vicopisano (XV-XIX secolo)*, in "Bollettino Storico Pisano" 59(2000) pp. 155-179, in part. 171-175.

<sup>17</sup> van Lujik, *Gli eremiti neri nel Dugento*, p. 46. Si vedano anche le osservazioni critiche di A. Ghignoli, *Gli archivi degli eremiti di Siena*, in *Ermites de France et d'Italie*, pp. 255-276, in part. a p. 262.

<sup>18</sup> *Vita Anselmi Episcopi Lucensis auctore Bardone presbytero*, ed. R. Wilmans, MGH SS, XII, Hannoverae 1856, cap. 31, p. 22.

<sup>19</sup> G. Benedetto, *L'eremitismo nel territorio della diocesi di Lucca nei secoli XII e XIII*, in "Bollettino italiano per la storia della pietà" 1(1979) pp. 3-19.

<sup>20</sup> Per brevità rimandiamo per tutto quanto riguarda il monachesimo pulsanese a F. Panarelli, *Dal Gargano alla Toscana: il monachesimo riformato latino dei pulsanesi (secoli XII-XIV)*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1997.

<sup>21</sup> Cf. D. Osheim, *A Tuscan monastery and its social world. San Michele of Guamo (1156-1348)*, Herder, roma 1989.

<sup>22</sup> La consistente donazione fu effettuata da Pazzo del fu Gerardibrecci; Archivio Arcivescovile di Lucca (=AAL), AI 57. Altri beni furono donati nel 1189 da Rainerio del fu Gualberto e da sua moglie Guilia; AAL, +C 100.

<sup>23</sup> AAL, ++ T 33. Per quel che riguarda S. Maria di Valle Romita cf. Panarelli, *Dal Gargano alla Toscana*, pp. 190-193.

<sup>24</sup> AAL, AG 83; copia autentica AAL, AI 23.

<sup>25</sup> AAL, AG 68.

<sup>26</sup> AAL, ++O 81. Per una ampia descrizione dei termini del compromesso del 1213 cf. D. Osheim, *A Tuscan Monastery*, pp. 123-124.

<sup>27</sup> E. Cristiani, *La chiesa di S. Maria di Rupecava e i signori di Ripafratta nei secoli XIII-XIV*, (1990) in Id., *Scritti scelti*, Pisa 1997, pp. 69-74, con edizione del lodo arbitrale del 1242, che confermò i diritti dei Ripafratta. Nei pressi del romitorio sempre i da Ripafratta avevano anche possessi, come il "mons boscatus Blanca" che confinava proprio con la via che menava al romitorio; cf. E. Cristiani, *Note sulla confraternita nobiliare dei da Ripafratta nel secolo XIII*, (1974) in Id., *Scritti scelti*, p. 183. Più recentemente G.P. Benotto, *Rupecava. Alle radici della memoria. Appunti per una storia dell'eremo di S. Maria ad Martyres*, Bandecchi e Vivaldi, Pontedera 1997.

<sup>28</sup> AAL, +S 67. Anche Ughetto del fu Donato di Pietro, munifico testatore nei confronti di Guamo, nel 1289 assegna a Valleromita ("que spectat ad ecclesiam et moasterium. s. michaelis de Guamo immediate") 40 lire da destinare ad accendere una rendita perpetua a che pure nella cella eremitica si celebri il suo anniversario (AAL, \*O 49).