

**Caroline Bruzelius**  
**c.bruzelius@duke.edu**

**I morti arrivano in Città: Predicare, seppellire, e costruire.  
Le chiese dei Frati nel Due-Trecento\***

**Prologo**

Poco prima della Pasqua del 1288, i canonici della Cattedrale di Salerno fecero irruzione durante il funerale di un pio mercante fiorentino che desiderava essere sepolto in San Francesco secondo l'uso dei Frati Minori. I canonici attaccarono i frati, rapirono il cadavere e lo portarono nella Cattedrale per il funerale e la sepoltura. Una volta finite le esequie, tornarono alla chiesa dei Francescani, ne buttarono giù le porte, ne ruppero le finestre, fecero incetta delle ostie, colpirono i frati con i sassi e ne trascinarono alcuni nudi per le strade.<sup>1</sup>

Questo grave episodio accaduto a Salerno nel 1288 e molti altri eventi simili che avvennero in posti diversi ma con gli stessi tipi di protagonisti, pongono una serie di interessanti domande sui rapporti tra i frati e il clero secolare. Quale motivo poteva scatenare una tale violenza tra il clero vescovile e i frati francescani? Da quando si cominciano a seppellire i mercanti dentro le città e nelle chiese, e da quando i loro corpi diventano oggetto di disputa tra i vari settori del clero? Dopotutto, diversi concili non avevano proibito ripetutamente la sepoltura dei laici all'interno delle chiese? E inoltre, non è vero che la chiesa aveva un rapporto conflittuale con la nuova cultura dei mercanti che utilizzavano tutti gli strumenti economici a loro disposizione, e soprattutto il prestito, attività fondamentale nel commercio? E' possibile ipotizzare che nel Duecento i nuovi ordini urbani, francescani e domenicani, abbiano cambiato in qualche modo l'"economia della morte"? Oppure, al contrario, entrarono in scena quando ormai l'atteggiamento verso la morte e la commemorazione dei morti erano già cambiati? Sarebbe lecito pensare ad una sorta di azione destabilizzante ad opera dei frati nei confronti delle dinamiche di morte e delle tradizioni locali di sepoltura del Medioevo?

Oltre a questi interrogativi di carattere generale, altre e più vitali domande si presentano a quelli di noi che lavorano sull'architettura medievale: è possibile ritenere che questi cambiamenti di mentalità nei confronti della morte e della sepoltura avessero comportato delle conseguenze sull'architettura religiosa? E, soprattutto, è possibile che la volontà degli ordini mendicanti di seppellire i morti abbia avuto ricadute significative sulle chiese dei frati, ma abbia anche sollecitato una specie di "risposta" da parte della città medievale del XIII e XIV secolo?

Questo saggio fa parte di una nuova ricerca sull'architettura dei frati mendicanti nel contesto della città medievale, focalizzata in special modo sull'Italia. Il nucleo tematico del progetto riguarda la relazione tra la struttura economica degli ordini

---

\* Ringrazio Gianmario Guidarelli e Valeria Tomasi di avermi aiutato nella traduzione di questo testo e rivisto le correzioni.

mendicanti e due nuovi elementi introdotti, in gran parte da loro, nelle città medievali: l'importanza della predica all'esterno e la sepoltura dei laici intorno o addirittura dentro le loro chiese urbane. Quest'ultimo fenomeno diventò un elemento importante non solo per il sovvenzionamento della costruzione di chiese e conventi, ma anche per la configurazione dello spazio interno ed esterno; al tempo stesso, però, la sepoltura dei laici fu uno degli elementi più contestati nei rapporti tra i frati e il clero secolare. Suggestivo inoltre in questo saggio che il rapporto tra i frati e il pubblico urbano e soprattutto l'importanza della predica negli spazi aperti e pubblici delle città (piazze e mercati) modificò, almeno per un certo periodo, il concetto di "chiesa" nel contesto dell'architettura mendicante, inaugurando una sorta di cultura del "non finito" per le loro strutture architettoniche. Cercherò anche di capire se il dialogo complesso e molto conflittuale tra i frati e il clero secolare possa aver avuto qualche riflesso nell'architettura sacra delle parrocchie e delle cattedrali. C'è stato un dialogo "architettonico" dentro le città tra i nuovi ordini e le antiche strutture chiesastiche? L'immensa popolarità dei mendicanti nelle città italiane tra il Duecento e l'inizio del Trecento ha avuto un qualche effetto sul tessuto urbano in generale? Rispondere a queste domande richiederebbe non solo lo studio approfondito delle strutture degli singoli edifici - e un atteggiamento "aperto" e "flessibile" al riguardo della datazione tradizionale di questi monumenti - ma anche una più ampia conoscenza dello sviluppo e della storia di diverse città del tardo medioevo. Sarebbe anche necessario considerare l'architettura mendicante come fenomeno legato alle strutture economiche e sociali di questo periodo. In questo saggio preliminare, avanderò da un lato una serie di considerazioni e domande basate sulle anomalie nelle strutture stesse (spesso difficilmente leggibili dopo gli interventi di restauro tra Otto e Novecento); dall'altro, proporrò una riflessione sulla possibilità che i nuovi ordini abbiano sviluppato una peculiare pratica edilizia e un concetto architettonico nuovo e "diverso". Se è vero che i frati rappresentarono in qualche modo una "rivoluzione" nella vita religiosa del tardo medioevo, possiamo chiederci se non sia possibile che le loro strutture siano state parimenti "rivoluzionarie," e che le loro pratiche edilizie abbiano avuto un più grande impatto urbano?

Dato che le questioni economiche sono fondamentali per l'architettura (anche se questo aspetto della costruzione viene spesso trascurato in favore di considerazioni puramente storiche e stilistiche), dobbiamo ricordare che i costi della costruzione di chiese e conventi rappresentava il più grande impegno economico di qualsiasi istituzione religiosa. Perciò i fondatori di questi nuovi movimenti mendicanti, con la loro devozione all'ideale della povertà apostolica, preferivano se possibile utilizzare chiese già costruite e spesso abbandonate (la Porziuncola e San Damiano per San Francesco ad Assisi, San Pietro delle Vigne a Bologna per San Domenico), e i loro successori svilupparono un'architettura "utilitaristica" ed austera (San Francesco a Cortona, la prima chiesa dei Giacobini a Tolosa). Dal V secolo in poi, era stato generalmente stabilito che un quarto degli introiti delle proprietà e le decime sarebbero state utilizzate per il mantenimento delle fabbriche o la costruzione delle chiese di ogni diocesi (si veda il vol. 14 della rivista *Antiquité tardive*, 2006, nella prima parte dedicata a "Économie et religion dans l'antiquité tardive," *passim*). Nel rifiutare i tradizionali introiti economici del clero secolare, i frati si trovarono in una situazione economica molto diversa di quella del clero secolare -più indipendente, sì, rispetto alle strutture economiche secolari e dai pesanti

condizionamenti della proprietà, ma, con il passare del tempo, molto *più* dipendenti dalle offerte dei fedeli per la propria sopravvivenza e per la costruzione dei loro edifici.

In questo saggio mi concentrerò in particolare sull'architettura Francescana perchè le vicende dell'Ordine fondato dal santo di Assisi sono particolarmente utili ai nostri fini, sia per problemi scatenati dai conflitti sulle proprietà, sia per la rapida crescita del numero dei frati (quasi 40000 prima verso la metà del Duecento) e per la loro clericalizzazione, che ebbero come conseguenza l'erezione di edifici sempre più spaziosi, concepiti in base a nuove considerazioni pratiche e liturgiche. Mi sono per lo più interessata all'architettura delle grandi città - Napoli, Firenze, Milano, per esempio - invece che a quella dei piccoli centri, dove le difficoltà imposte della rapida crescita degli ordini e la pressione esercitata dai laici erano minori. Nel contesto ristretto di questo contributo trascurerò inoltre l'interessante problema dell'acquisto di terreni e le questioni dell'inserimento di questi edifici in ambienti spesso fittamente abitati senza disconoscere, però, che l'ingrandimento di queste chiese in rapporto con la topografia urbana in cui sono inseriti è uno degli aspetti più interessanti al riguardo.

Uno dei punti centrali del mio discorso in questo saggio preliminare sarà che la costruzione delle chiese da parte dei frati mendicanti non era tanto "*project*" quanto "*process*": le chiese dei frati, come le vediamo oggi, sono spesso il risultato di una serie di aggiunte, ingrandimenti ed estensioni che non solo risposero alla crescita delle comunità ma dipesero anche, e forse soprattutto, dal contributo degli individui: i mecenati e le confraternite strettamente legate ai frati. Credo che questo processo di successive aggiunte alle strutture iniziali contribuì ad una "organica" e quasi "amebica" qualità di questi edifici, e che questo carattere organico fosse una caratteristica particolare di molte fondazioni dei frati. Il fenomeno delle addizioni e aggiunte continuò per decenni se non per secoli - anzi, in qualche caso durò fino alla fine del Settecento, ma le irregolarità e le anomalie delle strutture furono spesso soppresse dai restauri dell'Otto e Novecento che cercarono invece di rendere uno spazio omogeneo e più regolare. In ogni modo, la datazione tradizionalmente offerta nella letteratura per queste chiese, spesso basata su qualche documento isolato, dev'essere riconsiderata alla luce di una procedura di costruzione diversa e episodica da parte dei frati. Questa è infatti un'architettura sporadica e opportunistica, che rispondeva alle donazioni dei singoli privati o confraternite, e che spesso ripensava le norme dell'architettura chiesastica non solo riguardo alla forma architettonica (lo spazio per il pubblico concepito diversamente dal quello destinato al clero) ma anche rispetto al sistema edilizio (la costruzione).

Come vedremo nelle pagine che seguono, il processo di ingrandimento delle chiese fu giustificato o, meglio, "razionalizzato" da San Bonaventura, Ministro Generale dell'Ordine dopo il 1257, che mise in luce non solo la necessità di edifici più ampi per le comunità e a prova di incendi, ma fornì anche la cornice intellettuale per un processo che ha permesso tra gli anni 1270 e 1280 una particolare interpretazione più libera e "generosa" della povertà che forse giustificava *ex post facto* un numero di progetti da poco completati o ancora in costruzione.

- - - - -

## 1. Sepoltura

Archivi e cronache del XIII secolo fanno riferimento a molti episodi di scontro tra i frati ed il clero secolare.<sup>2</sup> Sebbene ci fossero numerosi motivi di contenzioso,<sup>3</sup> e sebbene ogni città assorbisse o tentasse di risolvere le relazioni con i nuovi Ordini a suo modo,<sup>4</sup> i disaccordi ed i conflitti sembrano apparire con maggiore evidenza nel caso di pagamenti di funerali o sepolture, riducendosi spesso a questioni di oblazioni, spese funerarie e lasciti testamentari.<sup>5</sup> Con il maturare del XIII secolo, divenne sempre più comune per i laici redigere testamenti che includevano un certo numero di donazioni *ad pias causas*,<sup>6</sup> ma anche l'indicazione della chiesa e talvolta il posto della propria sepoltura. Il destino dell'anima stava diventando una preoccupazione sempre più importante, specialmente per quelle culture delle città del centro e del nord Italia, dove una vita dedicata al "getting and spending" (William Wordsworth, "The World is Too Much With Us," 1807) era sempre più diffusa, fino a costituire la base economica dello sviluppo commerciale delle città mercantili ed industriali. Come vedremo in questo saggio, la morte stava diventando essa stessa una specie di "affare": il testatore, con i suoi pii lasciti, cercava di anticipare il bisogno di intercessione per il Purgatorio, accumulando "crediti" (sotto forma di preghiere, buone azioni, pie donazioni, ed anche una locazione strategica della tomba) contro i "debiti" rappresentati dai peccati.<sup>7</sup> Testamenti e lasciti divennero il modo con cui gli individui potevano in qualche modo influenzare, se non proprio gestire, il destino delle loro anime nella vita oltre la morte: le diverse fazioni del clero, dinanzi a questa nuova considerazione, iniziarono ad intervenire in favore delle proprie istituzioni e Ordini religiosi, fenomeno che dette vita ad una serie di regole e proibizioni che indicavano chi poteva assistere alla stesura del testamento o stare vicino al moribondo sul letto di morte.<sup>8</sup>

In questo modo, dalla metà fin verso la fine del XIII secolo in poi, il morto (il cadavere) aveva acquisito un inedito valore tale da costituire motivo di disputa per il clero: era diventato, per così dire, un oggetto di desiderio. Nei secoli precedenti le sepolture dei ceti medi erano state per lo più anonime e di solito avvenivano in tombe comuni fuori delle mura della città (sebbene ci siano molte eccezioni locali, per esempio la richiesta di Saint Cuthbert di avere un cimitero *intra muros*). Ma per lo più, le sepolture in chiesa erano di solito riservate ai patronati nobili e al clero superiore ed avvenivano per la maggior parte all'interno o all'esterno delle chiese monastiche (e dunque rurali).<sup>9</sup> Le sepolture *intorno* alle chiese erano frequenti in Toscana e ne possiamo ancora vedere le iscrizioni intorno alle pareti esterne delle chiese (Pisa, Lucca, Firenze); quelle all'interno, al contrario, erano strettamente riservate al clero e ai membri più importanti del patriziato. I nuovi ordini mendicanti erano, tuttavia, strettamente urbani e le tombe messe nelle loro chiese e nei chiostri furono, almeno nei primi decenni, principalmente quelle di laici: spesso mercanti, commercianti e banchieri.

Dalla fine del XII fino a tutto il XIII secolo fu un periodo di rapido cambiamento per la pratica sociale della sepoltura.<sup>10</sup> Una nuova legislazione papale, lo *jus sepulcri*, permise agli individui di scegliere il luogo della propria sepoltura: i laici non erano più obbligati ad essere sepolti nei cimiteri parrocchiali, anche se precedenti disposizioni

papali e regole canoniche ancora valide continuavano attivamente a scoraggiare la pratica dell'inumazione all'interno delle chiese.<sup>11</sup> Con l'arrivo dei nuovi Ordini, nella seconda e terza decade del XIII secolo, i laici cominciarono a rivendicare il proprio diritto ad essere sepolti nelle loro chiese, generalmente in cambio di elargizioni: ben presto apparvero delle tombe visibilmente identificabili come scambio di non specificate donazioni “*ad opus et utilitatem dicto ecclesiae.*”<sup>12</sup> Le richieste di sepoltura sembra fossero particolarmente frequenti (ed urgenti?) per coloro che erano attivi nel settore delle banche e del commercio e che, proprio per questo, sentivano in modo speciale il bisogno di preghiere per il destino delle proprie anime. Come per il mercante fiorentino seppellito a Salerno, la richiesta era spesso accompagnata dal desiderio di morire ed essere sepolto secondo le modalità previste dall'ordine monastico e vestito da frate, un fenomeno attestato nell'affresco di Antonio Fissiraga, morto nel 1327 a Lodi (Fig. 1). In alcuni luoghi, la posa delle pietre tombali fu confinata (almeno per qualche tempo) all'esterno della chiesa, come sembra essere stato il caso di San Francesco a Bologna. Ma perfino San Tommaso d'Aquino approvava l'erezione di monumenti poichè questi incoraggiavano i fedeli alla preghiera per le anime dei morti,<sup>13</sup> e alla fine del XIII secolo fu chiaro che patronati e donatori dovessero essere onorati da monumenti in chiesa o nel chiostro.<sup>14</sup>

L'introduzione dello *jus sepulcri* o *jus sepeliendi* non ha mai avuto come scopo quello di trasformare le chiese in cimiteri: il vero movente di questa metamorfosi dello spazio sacro fu la rapida trasformazione dei rapporti tra laici e clero, che assunsero sempre di più la forma dello scambio di “favori”, in particolare con la commissione di preghiere commemorative in cambio di pie donazioni. Luigi Pellegrini ha notato come il testo delle *Determinationes questionum super Regulam Fratrum Minorum*, probabilmente composte tra il 1252/3 ed il 1270, parla in maniera esplicita di pie donazioni come precisa ricompensa di preghiere e servizi religiosi.<sup>15</sup> (Naturalmente i riferimenti a tali donazioni dovevano essere indiretti e velati in modo da evitare l'accusa di simonia).<sup>16</sup>

La sepoltura di laici da parte dei frati mendicanti sembra essere iniziata almeno in contesto domenicano già alla fine del terzo decennio del XIII secolo: il loro diritto ad avere dei propri cimiteri fu riconosciuto da Gregorio IX una prima volta nel 1227, per poi essere definitivamente sancito nonostante l'opposizione clericale con il decreto *Nimis iniqua* del 1231.<sup>17</sup> Dato che le bolle papali generalmente legittimavano e confermavano pratiche già in uso, un *fait accompli*, la sepoltura nei cimiteri dei frati non doveva essere una novità. A Pisa i canonici della Cattedrale e i domenicani risolsero una disputa sulla sepoltura nel 1236, solo per rinnovarla negli anni 1250.<sup>18</sup>

Perché i frati mendicanti erano così sensibili alle pressioni dei laici? Dobbiamo tornare a riflettere sulle conseguenze della povertà apostolica: la rinuncia ai beni materiali (cioè le normali fonti di ausilio per il clero) comportava per i frati un particolare bisogno di altri mezzi di sostegno. In assenza di rendite prodotte da decime o terreni, la principale fonte di finanziamento per i frati erano le donazioni dei laici.<sup>19</sup> Con la rapida crescita delle comunità religiose nei primi trenta anni del Duecento, le donazioni di piccola entità non erano più sufficienti; le comunità monastiche che stavano rapidamente allargandosi

avevano bisogno di alloggi più ampi per vivere e di chiese più grandi per le loro funzioni, ma anche, ovviamente, di più cibo e di altro per il loro fabbisogno giornalieri. Infatti, Malcolm Lambert ha identificato gli anni '40 del XIII sec. come un periodo di cambiamento rapido ed nelle esigenze economiche dell'Ordine Francescano, in particolar modo per la costruzione di conventi e chiese che rispondessero al sempre crescente numero dei frati.<sup>20</sup> Lo sviluppo delle pie confraternite "a servizio dei frati" verso la metà del XIII secolo creò effettivamente associazioni di laici e laiche per le quali la sepoltura nei conventi rappresentava il principale obiettivo oltretutto una naturale aspettativa<sup>21</sup>: la loro importanza ai fini del nostro discorso appare particolarmente evidente.

Nel contesto più grande delle comunità urbane, il nuovo fenomeno delle elargizioni destinate ai frati in cambio di una sepoltura comportò, d'altra parte, una flessione delle donazioni *ad pias causas* a favore dei destinatari tradizionali (parrocchie locali, cattedrali ed ospedali): il clero secolare, che si vedeva sfuggire anche gran parte delle oblazioni funebri, reagì con sgomento e costernazione. Dal 1230 il papa dovette intervenire frequentemente per affermare i diritti dei frati mendicanti alla riscossione di questo tipo di donazioni, come quando nel 1238 Gregorio IX scrisse all'Arcivescovo di Pisa per rivendicare il diritto dei frati a ricevere lasciti testamentari da pii donatori.<sup>22</sup>

Il cambio delle abitudini sepolture ha comportato dirette conseguenze nell'architettura delle chiese? Vorrei formulare l'ipotesi che l'immensità delle scale nelle chiese mendicanti (Santa Croce a Firenze, per esempio), di solito attribuita alla funzione e al ruolo dei predicatori, sia nata non solo per il noto argomento della predica (vedi sotto), ma anche per la necessità di spazio per le sepolture. In realtà, almeno in Italia, la predicazione avveniva comunemente (tempo permettendo) all'*esterno* e non all'interno della chiesa. La missione dei frati era quella, dopotutto, di attrarre e convertire i peccatori, di portarli alla penitenza e di convertire gli eretici; era quindi vitale, come poi vedremo, che la predicazione avvenisse in spazi aperti anche ai passanti, così che i predicatori potessero in modo più efficace "pescare le anime"(Foto 2). Sebbene Christian Freigang ed altri studiosi abbiano notato che i frati furono tra i primi ad aggiungere le cappelle laterali lungo le navate delle loro chiese *ad jus patronatus*,<sup>23</sup> l'evidenza suggerisce che già molto prima della sistematica addizione di cappelle alle nuove chiese (San Domenico a Napoli, iniziata nel 1294 [Foto 8] per esempio), le navate delle chiese dei mendicanti erano già pavimentate con tombe mentre la costruzione delle chiese stesse si basava sulle donazioni dei laici per la sepoltura.<sup>24</sup>

A sostegno di questa ipotesi abbiamo chiari indizi di alcune precise strategie elaborate per pianificare la costruzione di edifici in relazione alla ricerca di denaro. Il cantiere della chiesa procedeva inizialmente con l'erezione del coro liturgico, che doveva essere messo in uso più rapidamente possibile per i regolari servizi della comunità religiosa. Di contro, suggerisco che il ritardo --- o almeno le esitazioni nel completamento --- nella costruzione della navata fosse dovuto ad un consapevole intento da parte dei frati di attrarre e motivare il personale impegno dei laici che intendessero elargire donazioni in cambio di sepolture. Era importante, insomma, dimostrare ai potenziali donatori che lo spazio per la propria sepoltura era pronto e disponibile e che in qualche modo la chiesa "aspettava" e "si aspettava" la loro partecipazione.

L'evidenza suggerisce che questo avvenisse in maniera speculativa, con la promessa di lasciti e piani di sepoltura legati alla costruzione della navata. Spesso le mura più basse delle chiese mendicanti, come Santa Maria Novella e San Domenico a Prato, prevedono fin dalla fase progettuale una serie di tombe integrate nella struttura delle pareti stesse come parte del processo di costruzione originale (Foto 3: San Domenico a Prato). In questi monumenti, è chiaro che le tombe non furono aggiunte *ex post facto* ma piuttosto integrate nella concezione e nella costruzione delle pareti più basse ed esterne. L'esempio di Santa Maria Novella è particolarmente impressionante a questo riguardo, poiché le pareti della chiesa appaiono contigue con quelle del "Chiostro dei Morti" al loro fianco destro. (Foto 4).

Invero, nelle navate di diversi edifici mendicanti ci sono indicazioni che la navata fosse costruita dall'esterno - le pareti esterne della navata - con possibili e considerevoli ritardi tra la disposizione della recinzione della navata ed il completamento della struttura interna - cioè dei pilastri e delle volte. Ci sono spesso indizi di un'interruzione ad una certa altezza delle pareti, prima della ripresa dei lavori e del completamento della chiesa. Questo sembra essere stato il caso di San Francesco a Siena (Foto 5 e 6), dove una cornice di mattoni modellata e inserita nella muratura suggerisce che un primo progetto, poi modificato in corso d'opera, prevedesse una navata più bassa.

La ricerca in corso di Elizabeth Smith su Santa Maria Novella suggerisce un processo simile.<sup>25</sup> Forse potremmo chiederci se ci sia stata o no, almeno per alcuni decenni, una "cultura dell'incompletezza" nell'architettura delle chiese mendicanti (Foto 2).<sup>26</sup> Un chiesa incompleta sarebbe stata, tra l'altro, un'efficace dimostrazione di povertà. E cosa c'era di meglio per un predicatore sul suo pulpito di legno fuori della facciata che avere alle spalle un edificio manifestamente (e deliberatamente?) non finito come *memento* dell'inevitabilità della morte (Vedi Foto 2). Questo scenario compare sullo sfondo di molti dipinti del Quattrocento che ritraggono famosi predicatori domenicani e francescani; sarebbe anche interessante rileggere i sermoni alla luce di questo particolare contesto per la predicazione.

Se le navate delle grandi chiese mendicanti furono essenzialmente costruite in relazione alle richieste di sepoltura (e con le donazioni associate a quelle), le chiese dei frati forse divennero vasti cimiteri anche prima di essere compiute, e all'inizio addirittura limitate ad un semplice spazio rettangolare esterno semi-chiuso che corrispondeva alle mura della navata ancora da completare. Infatti, Santa Chiara a Napoli (Foto 7) sembra in qualche modo rappresentare il culmine del processo di tombe generatrici di spazio. L'interno è dominato dalla sepoltura di Re Roberto d'Angiò, con gli eredi ai suoi fianchi, mentre le cappelle lungo la navata furono usate dai nobili e dal patriziato urbano: la chiesa divenne in questo modo la riproduzione "eterna" della corte. Non si tratta di una coincidenza se la tomba di Roberto fu posta sul reticolo nel coro delle suore, con una seconda effigie all'interno (abbigliata come un frate francescano), in modo da poter ricevere le preghiere dei frati da una parte, e quelle delle suore di clausura dall'altra.<sup>27</sup>

Queste sono evidentemente questioni di vasta portata le cui risposte esaurienti vanno ben oltre gli intenti di questo saggio preliminare. Quello che vorrei tentare in questo breve saggio è abbozzare i contorni di un approccio all'architettura mendicante che integri il tessuto fisico degli edifici con le circostanze socio-economiche della loro costruzione. Come si è visto, dato che i frati rifiutarono fin da subito di usufruire delle risorse economiche tradizionalmente a sostegno del clero le chiese (decimi e rendite), furono di conseguenza profondamente dipendenti dalle donazioni dei patroni laici. All'ingrandirsi dei nuovi ordini, non potendo più fattivamente chiedere l'elemosina per strada per il loro sostentamento (erano semplicemente in troppi), svilupparono presto una relazione organica e reattiva in funzione delle necessarie risorse di sostegno finanziario – in breve: uno scambio di servizi collegato ai bisogni spirituali dei loro patroni.<sup>28</sup> Lo stretto legame tra i frati e i laici portò anche ad un rapido cambiamento dei rapporti con il clero secolare (preti di parrocchia e canonici di cattedrali), che presto capirono che i frati, nonostante la loro professione di povertà, rappresentavano una chiara minaccia economica.

Si è visto che i frati furono tra i primi a modificare le piante delle loro chiese progettandole fin dall'inizio con le cappelle laterali lungo i fianchi della navata all'interno (Foto 7 e 8) o di avelli all'esterno (Foto 3 e 4). Dinanzi ad una sfida di natura esplicitamente economica, il clero secolare rispose alla sepoltura nelle chiese e nei chiostri dei frati con l'aggiunta di spazi simili o proprio con l'invenzione di nuovi tipi di struttura per la sepoltura chiesastica o di cimiteri urbani. Questo fenomeno è visibile in molte strutture o complessi religiosi costruiti tra il tardo XIII e l'inizio del XIV secolo, come la Cattedrale di Napoli, iniziata nel 1294 (Foto 9), dove le cappelle lungo i fianchi della navata erano state previste sin dal principio come aree di sepoltura privata per i patroni di alto rango, tra i primi esempi di questo tipo di cappella nel contesto di una cattedrale.<sup>29</sup> In altre città, la chiara intenzione dei laici di essere sepolti dentro le mura portò alla realizzazione di nuovi tipi di cimiteri urbani ed ecclesiastici; gli esempi più rimarchevoli di questo nuovo corso possono essere trovati nel Campo Santo di Pisa (Foto 10), nel cimitero distrutto della Cattedrale di Lucca, nel cimitero di Santa Caterina adiacente a San Frediano, pure a Lucca (Foto 11) e nel Chiostro del Paradiso ad Amalfi (Foto 12).<sup>30</sup> Certo è vero che, come detto sopra, da tempo si affermava la pratica in certi luoghi che le aree immediatamente a ridosso di alcune chiese e cattedrali fossero usate come terreni di sepoltura: esempi di iscrizioni che attestano questa pratica sono ancora esistenti, per esempio, intorno alle mura della Cattedrale di Pisa e sul fianco meridionale di Santa Maria del Fiore a Firenze. Questa pratica sembra essere stata adottata specialmente dalle chiese alla periferia delle città come, per esempio a Pisa o nel caso di San Frediano a Lucca (Foto13). La necessità così sentita di realizzare nuovi cimiteri dentro le mura cittadine fu un ulteriore motivo di pressione sullo spazio del tessuto urbano in città già provate dall'aumento demografico a fine Duecento. Un aumento demografico, quindi, non solo dei vivi, ma anche dei morti.

Ci sono naturalmente molte difficoltà a trattare di questo argomento. Innanzitutto sopravvivono solo poche delle prime chiese e dei chiostri di ordini mendicanti; inoltre, i testamenti ed i lasciti iniziarono a proliferare solo nella seconda metà del XIII secolo, e non esiste documentazione scritta della richiesta per le prime sepolture.<sup>31</sup> Soprattutto,



quasi tutte le prime lastre tombali sistemate nei pavimenti risultano rovinate dall'uso e dal logorio fisico (un documento di Aracoeli a Roma menziona una tomba completamente dimenticata già alla fine del XIII secolo); inoltre, i pavimenti delle chiese venivano spesso sostituiti (l'Aracoeli è un raro esempio ancora esistente di parte del pavimento originale), mentre l'interno di gran parte delle chiese -specialmente i pannelli dei cori che prima erano i principali elementi intorno ai quali venivano collocate le tombe- furono distrutti durante la controriforma e nei radicali restauri degli ultimi due secoli. Un'ulteriore difficoltà è costituita dal fatto che pochissimi di questi luoghi sono stati oggetto di scavi sistematici, e quando questo è accaduto raramente le tombe sono state considerate un elemento tale da meritare una specifica indagine.

In Italia, tuttavia, la profusione di tombe ed il bisogno di stabilire non solo la collocazione ma anche le preghiere associate ad ogni sepoltura portarono alla creazione di *sepoltuari*: liste della locazione delle tombe dentro ed intorno alle chiese.<sup>32</sup> Sfortunatamente, esse includono solo di rado la data della morte, un indizio essenziale per sapere quando alcune parti della chiesa o dei suoi dintorni furono colonizzate dai privati. I primi di questi testi dovrebbero risalire alla fine del Duecento, quando il problema della diffusione di sepolture si stava già rivelando in tutta la sua gravità. Per quel che concerne l'Inghilterra, R. B. S. Sheperd nel 1902 ricostruì la locazione delle tombe dell'obitorio di Greyfriars a Londra (Foto 14). Prove desunte dai vari sepoltuari e da altre fonti suggeriscono, tuttavia, che le tombe a lastra nei pavimenti o a mensola intorno agli esterni delle chiese mendicanti precedettero la costruzione di cappelle di dinastie familiari lungo i fianchi delle chiese, un fenomeno che iniziò probabilmente negli anni '60 del XIII secolo.<sup>33</sup> Le tombe a lastra continuarono ad essere usate insieme all'aggiunta di cappelle *ad jus patronatus* di famiglie private, ed entrambe costituirono una forza generante dello sviluppo di nuovi tipi di piante (per esempio, S. Croce a Firenze dove le tombe sono sistemate non solo nelle cappelle orientali, ma anche nella cripta e nelle logge laterali della navata) e della crescente grandezza delle chiese. Possiamo supporre che esisteva un qualche sistema di rapporto tra l'importanza del defunto, i lasciti, e la collocazione della tomba o cappella familiare, ma di questo non trovo documentazione e immagino che non se ne possa trovare.

Le indagini sull'architettura degli ordini mendicanti per lo più non hanno considerato il ruolo innovativo dei frati in relazione alla sepoltura dei morti nelle chiese e nei chiostri: la maggior parte della letteratura critica è stata scritta come se l'esigenza di apporti finanziari e il ruolo vitale dei patronati in relazione alle istituzioni religiose non esistessero. Sembra chiaro, tuttavia, che le navate delle chiese dei frati mendicanti furono costruite in parallelo con la riscossione di donazioni e che i frati erano attivamente impegnati nel sollecitare queste ultime per il completamento delle loro chiese. Gli stretti rapporti tra le sepolture e le costruzioni sono illustrati in molti documenti, specialmente lasciti e testamenti; i testatori potevano scegliere tra due alternative: la donazione per la costruzione poteva infatti essere disposta senza condizioni, oppure poteva essere vincolata all'apertura del cantiere entro un certo periodo (di solito 10 anni) dalla morte del testatore.<sup>34</sup> A Pisa, per esempio, una disposizione testamentaria del 1273, che richiedeva la sepoltura nella chiesa di San Francesco, prevedeva la donazione di 20 lire per il funerale, 5 per le messe commemorative, 10 lire per l'*opera*, ed un quarto di questi

fondi per ricompensare il parroco.<sup>35</sup> Sembra ci fossero formule standard per ogni aspetto della donazione e non c'è dubbio che l'entità di essa determinasse in larga misura la locazione della tomba.

Perché non vediamo più nulla di tutto ciò? Perché le tombe e i monumenti sono stati sottratti dagli interni delle chiese? Cosa è successo per farci perdere l'aspetto originario degli edifici medievali una volta capillarmente incrostati da un vasto armamentario funebre, come le foche che si accalcano sul molo dei porti? La rimozione della morte dall'ambito dello spazio sacro non è solo il risultato del semplice logorio dei pavimenti, ma è anche l'esito di una mutata concezione della natura e dell'uso dello spazio sacro. Il traumatico punto di svolta si ebbe però all'inizio del milleottocento, in particolare con la rimozione delle tombe dalle città ad opera della legislazione napoleonica: dopo il 1804-5 nuovi cimiteri presero posto fuori dalle mura delle città e si perse in questo modo l'intima connessione tra la vita e la morte così efficacemente rappresentata dai cimiteri interni alle chiese intramurane (si pensa al "Dei sepolcri" di Foscolo). I restauri successivi hanno provveduto a far svanire la memoria stessa delle chiese usate anche come cimiteri, tanto che oggi siamo portati a riconoscere indizi di sepolture solamente nelle parti quasi dimenticate degli edifici sacri, come per esempio nel chiostro di San Francesco a Pisa, dove i lastre tombali e stemmi familiari, logorati e agguerriti, testimoniano ancora la loro onnipresenza. La rimozione delle tombe ci ha fatto dimenticare quanto i morti fossero parte integrante della vita urbana.

## 2. La predica

Entrambi gli Ordini – domenicano e francescano – si ingrandirono rapidamente, ma i Francescani in particolare crebbero a dismisura, tanto che intorno al 1260 possiamo contare 30.000-40.000 frati minori. E altrettanto rapidamente essi divennero pienamente clericalizzati, tanto da portare ad un profondo cambiamento del loro tratto originario e della loro missione (anche se naturalmente certe correnti dell'ordine resistettero a questo processo e cercarono di mantenere una rigorosa fedeltà ai precetti di Francesco).<sup>36</sup> Come si sa, il processo di clericalizzazione era iniziato già negli anni '20 del XIII secolo mentre Francesco era ancora vivo. Acquisite le funzioni sacerdotali, i Francescani si trovarono coinvolti nella salvezza delle anime attraverso le buone azioni, la predicazione, la somministrazione della comunione e la pratica della confessione e dell'assoluzione. Questa trasformazione degli ordini, così radicale, non è stata finora considerata dagli storici dell'architettura nelle sue implicazioni.

La comunione annuale era una innovazione recente, imposta a tutti i Cristiani dal quarto concilio Lateranense del 1215, rimanendo implicito che la confessione e la penitenza fossero requisiti essenziali per ricevere l'ostia.<sup>37</sup> I doveri sacramentali, e specialmente la predica, la confessione e la relativa assoluzione presto rimpiazzarono la richiesta della carità come mezzo di sostegno per entrambi gli Ordini, ma i domenicani furono in prima linea in questa tendenza sin dagli inizi: nel 1227, Gregorio IX confermò il diritto dei frati mendicanti di predicare e ricevere le confessioni<sup>38</sup> dando la relativa penitenza, diritto definitivamente sancito dal papa stesso nel 1237 nel *Quoniam*

*abundavit*.<sup>39</sup> Con il crescere delle prerogative clericali, i Francescani, a loro volta, furono sostanzialmente obbligati a marcare la propria presenza nelle città, dopo un primo periodo di tendenza eremitica che aveva caratterizzato la loro nascita; l'immediata conseguenza fu una generale tendenza ad avvicinare i conventi ai centri delle città per raggiungere il pubblico dei fedeli in maniera più efficace.<sup>40</sup> La clericalizzazione, in effetti, coincise con l'urbanizzazione dell'ordine francescano e ne affrettò la piena attuazione.<sup>41</sup>

Come spesso è stato notato, i frati nel predicare negli spazi aperti ed in lingua volgare rivoluzionarono le relazioni tra la folla laica ed il clero (Foto 2, 15).<sup>42</sup> Nell'ambito di un programma che adesso potremmo chiamare "di recupero" (*outreach*), i frati si specializzarono nel sacramento della confessione (impartendo penitenza e assoluzione) in tal modo manifestando un particolare interesse nel destino dell'anima del fedele dopo la morte. Le rinnovate preoccupazioni per la vita spirituale del popolo laico coincisero, naturalmente, con la maggiore attenzione posta nel Purgatorio dal tardo XII e dagli inizi del XIII secolo (si veda in proposito il magistrale libro di Le Goff su questo discorso). Come ha osservato Jacques Chiffolleau, i frati furono i "più accaniti sostenitori" della dottrina del Purgatorio.<sup>43</sup> La predica di penitenza fu descritta da Innocenzo III come la funzione principale dei nuovi Ordini urbani e naturalmente la penitenza rappresenta una condizione fondamentale per la salvezza dell'anima al momento della morte. Quando i frati intensificarono il loro ruolo parrocchiale nella predicazione, nella confessione e nell'offrire l'assoluzione, occuparsi dei moribondi e dei morti divenne una naturale (e necessaria) conseguenza delle loro responsabilità spirituali.<sup>44</sup>

### 3. Chiese e Costruzione

La relazione rivoluzionaria dei frati con il popolo e la loro acquisizione di una funzione parrocchiale, insieme alla nuova importanza della predica e della sepoltura come parte di una strategia per la salvezza dell'anima, dovrebbero suggerire agli storici dell'architettura un ripensamento sui luoghi in cui si sviluppò questa nuova interpretazione della vita religiosa. Come ha notato Le Goff, i Francescani fecero da tramite in termini decisivi tra la religione ed il mondo secolare allora è lecito domandarsi se sia necessario ripensare l'architettura delle chiese degli Ordini mendicanti come espressione di un nuovo atteggiamento utilitaristico, con cui rispondere alla necessità di rappresentare nel modo più efficace i propri valori (Foto 1, e 2). Nel caso di Santa Maria Novella, per esempio, il comune di Firenze fornì ai Domenicani un'ampia piazza davanti alla chiesa garantendo che fosse destinata sempre alla predicazione (Foto 16). E ricordiamo che la facciata della chiesa fu completata soltanto da Alberti secoli dopo la costruzione della chiesa. Questa "cultura dell'incompiutezza" è singolarmente confermata da quelle immagini di prediche (nella maggior parte risalenti al XV e XVI secolo) in cui i frati sono quasi sempre rappresentati all'aperto, spesso in pulpiti di legno mobili (Foto 2 e 15), di solito di fronte alla facciata della loro chiesa incompiuta.

Alla luce di queste considerazioni, mi domando se sia possibile allargare la nostra concezione sulle chiese degli ordini mendicanti considerandole non più come l'associazione di due soli spazi liturgici (il coro per i frati e la navata per la messa del popolo laico) ma nel fatto, di *tre* spazi: coro, navata, e soprattutto, la "chiesa esterna" per la predicazione.<sup>45</sup> La predica esterna è implicita nelle parole del priore domenicano, Umberto dei Romani, che scriveva negli anni 1260: "Non è appropriato insegnare in luoghi indecorosi, come fanno alcuni, che predicano nei mercati e nelle strade affollate delle fiere."<sup>46</sup> Questa fu una delle ragioni principali per la creazione della "piazza per la predicazione" fuori dalle facciate delle chiese domenicane. Ma le parole di Umberto possono anche essere interpretate come una critica implicita alla pratica dei francescani, famosi per le prediche nei mercati. Prova ne sia un passo dello stesso testo dove Umberto osserva come "gli uomini sono già impegnati in chiacchiere in tali luoghi (mercati), tanto da renderli soggetti a sottostimare il loro rispetto della Parola di Dio se la sentono pronunciata là."<sup>47</sup>

E' dunque possibile ipotizzare che per i mendicanti il concetto di "chiesa" poteva essere concepito come qualcosa di diverso da quello che era stato prima: una "chiesa" era forse un po' più "permeabile", forse "meno separata", un posto dove il "dentro" ed il "fuori" avevano nuove ed inedite relazioni.<sup>48</sup> L'osservazione rileva specialmente se si considera che, durante la costruzione di una chiesa mendicante, il completamento delle navate era spesso posticipato, come abbiamo già visto: i cori dei frati venivano costruiti e dotati di volte, ma il resto della chiesa poteva rimanere in pianta, forse parzialmente abbozzato dalle mura più basse, restando incompiuto incompleto per alcuni decenni (un esempio ben conosciuto di questo fenomeno è San Niccolò a Treviso).

Un'altro esempio particolarmente illuminante di questa tendenza delle nuove chiese degli ordini mendicanti rappresentato dalla chiesa francescana di Siena (Foto 5), dove le pareti esterne indicano una serie di interventi di concezione diversa. In altri luoghi, come forse a Santa Croce a Firenze, in un primo tempo i laici sicuramente utilizzarono la piccola vecchia navata riscoperta negli scavi dopo il 1964, mentre la piattaforma della grandissima nuova chiesa era proiettata sopra ed intorno ad essa. Come notato prima, possiamo trovare sulle pareti di molti siti mendicanti in Italia dei chiari indizi del fatto che le mura più basse fossero state erette per creare recinti semichiusi: l'evidente interruzione dei lavori di queste pareti più basse ed il loro completamento è chiaramente visibile in molti edifici (Foto 2, 6 e 16). ). Ma ci sono altre testimonianze della strategia della "incompletezza". Così le colonne interne e i supporti erano realizzati *ex post facto* in relazione al guscio esterno, come si può vedere nelle modifiche apportate a Sant'Eustorgio a Milano. Le navate erano spesso concepite come strutture posteriori ed anche semplificazioni dei cori a volta. Il miglior esempio esistente di questo tipo di struttura a "due chiese" è forse quello di San Giovanni a Canale in Piacenza (Foto 17).

- - -

Molto è stato scritto riguardo all'architettura dei frati mendicanti, specialmente in relazione alla tipologia degli edifici (secondo le linee di analisi delle piante dei

Cistercensi a sistemi proporzionali). Tuttavia, ancora molto deve essere detto sull'architettura dei frati e forse stiamo solo iniziando a pensare più profondamente a questo fenomeno della loro architettura e del suo impatto. Piuttosto che provare a rivedere la letteratura, tuttavia qui voglio concentrarmi a considerare l'architettura dei mendicanti come un "gesto" sociale e suggerire i motivi per cui questa sembra essere la linea guida del carattere dei primi edifici. Se ci proponiamo di indagare quanto opportunistica fosse l'architettura degli ordini mendicanti e quanto profondamente dipendesse da una combinazione di patronati privati e comunali, gli studi tipologici dell'architettura dei frati sul modello di quello di Hahn per i Cistercensi non può fornirci un approccio soddisfacente.

Agli inizi entrambi gli Ordini cercavano quando possibile di acquisire ed usare vecchie chiese, una pratica che li aiutava ad evitare le spese di costruzione di nuovi edifici, come si riscontra nell'acquisto da parte dei domenicani di San Pietro della Vigne a Bologna. L'atteggiamento di Francesco verso le chiese era quello di un restauratore; le vecchie e semidistrutte chiese assisiati di San Damiano e della Porziuncola, da lui restaurate, costituirono un modello per l'acquisizione di edifici più antichi ai bordi delle città, spesso in zone disabitate o anche soggette ad allagamenti (Santa Croce a Firenze) o nelle aree più povere. A volte queste chiese erano abbandonate o occupate da un parroco o da una comunità monastica molto ridotta (spesso Benedettina) e dovevano essere espropriate, a volte con difficoltà. Le vicende delle comunità francescane di Pisa e Verona non sono casi isolati.

L'espansione degli Ordini coincise con un drammatico aumento della popolazione urbana, cosicché lo spostamento dei frati verso il centro coincise con l'espandersi del centro verso le periferie. Come risultato delle pressioni di crescita ed espansione, spesso lo spazio disponibile diminuiva e il valore delle proprietà aumentava in maniera drammatica. I frati eressero un ragguardevole numero di edifici strategici di rimarchevole originalità – non solo mediante la creazione di navate cimiteriali come notato in precedenza, ma anche attraverso la pratica di "svuotare" una vecchia chiesa acquisita per creare uno spazio più ampio, come è il caso di San Fermo a Verona e San Lorenzo a Napoli (Foto 18).

L'esempio di San Lorenzo a Napoli è particolarmente interessante a questo riguardo e lo tratterò con particolare attenzione. Qui, a un certo punto della seconda metà del XIII secolo, la vecchia basilica paleocristiana di San Lorenzo fu estesa verso est e ampliata verso nord e sud con cappelle laterali (Foto 18 A-C).<sup>49</sup> Dato che il nuovo confine orientale corrispondeva in dimensioni alla navata con le cappelle laterali, queste ultime sembrano essere state aggiunte per prime, in gruppi di tre o quattro per volta. Tale prima espansione sembra aver avuto luogo verso il 1260-1265 ca. Le cappelle sono costruite in un generico stile gotico riscontrabile in molte chiese francescane d'Italia, ma l'aggiunta delle cappelle meridionali deve essere coeva ai lavori per il chiostro (sfortunatamente niente di medievale rimane di quella struttura). L'aggiunta del nuovo coro comportò la duplicazione in lunghezza della chiesa di San Lorenzo, che, ostruendo così uno dei piccoli *vicoli* della città Greco-Romana si allargò fino all'insula dietro l'abside della vecchia chiesa paleocristiana. Sfortunatamente, nessun documento è

rimasto sull'acquisizione di questa nuova proprietà; d'altronde, i frati minori per i propri affari monetari e le transazioni erano obbligati a contrattare attraverso un terzo soggetto, un *nuntius* o *amicus spiritualis* essendo notoriamente incapaci di tenere dei conti delle loro finanze e delle proprietà. L'importante donazione del 1284 di 400 onces d'oro fatta per "riparare" la chiesa può probabilmente essere associata con la nuova estensione ad est.<sup>50</sup> Verso il 1300 circa la chiesa di San Lorenzo consisteva allora nella navata paleocristiana unita al nuovo coro gotico da doppie navate su entrambi i lati della navata estesa, ma era del tutto sfornita di transetto (Foto 18C). La pianta doveva essere vagamente simile alle chiese francescane di Parigi e Bologna, anch'esse centri di studio francescano<sup>51</sup>, mentre l'altezza delle volte era probabilmente regolata all'altezza della travatura in legno del soffitto della vecchia chiesa.

Questa parte di San Lorenzo probabilmente fu completata nel 1300 circa, data confortata dai frammenti rimasti dell'affresco attribuito a Montano d'Arezzo. Le navate a sud di questa zona, quelle più vicine al coro, divennero così una sorta di necropoli per i membri della famiglia reale. Con il nuovo coro aggiunto alla vecchia navata, la chiesa doveva assomigliare alle rovine dell'abbazia cistercense di Ourscamp (Oise) - una nuova e gotica estensione luminosa all'oscura e vecchia navata.

San Lorenzo fu nuovamente modificata, però, quando la vecchia navata fu smantellata e l'edificio fu trasformato nel vasto spazio aperto che vediamo oggi (Foto 19). La fase finale dei lavori ebbe inizio nel 1324, sull'abbrivo di due importanti decessi: quello di Caterina d'Austria, moglie dell'erede al trono, Carlo di Calabria, nel 1323, e quello di Giovanni Da Capua, figlio del grande protonotario Bartolomeo di Capua nel dicembre dello stesso anno. Nel 1324 il re intervenne per imporre la vendita del giardino lungo il confine occidentale della chiesa per il suo completamento. I Da Capua erano tra i più importanti nobili del reame ed il loro palazzo era nell'*insula* di San Lorenzo. Come risultato dell'espansione della chiesa ad ovest, la famiglia acquisì tre cappelle nella parte sud-ovest alla fine della navata, con quella più ad occidente che includeva la torre tempo isolata dal portico della vecchia basilica (Foto 18D).

Questa rilettura della storia della chiesa francescana di San Lorenzo a Napoli suggerisce che al tempo dei due importanti decessi avvenuti nel 1323, tutte le cappelle laterali della navata e del coro erano già state "colonizzate" dalle famiglie nobili in cerca di sacelli commemorativi dentro la chiesa. Anzi si può affermare che la necessità di procurare altre cappelle fu forse una delle ragioni principali dell'espansione della chiesa verso ovest: qui c'erano tombe almeno dagli anni 1290 e lo dimostrano gli scavi delle cavità tombali nel portico che furono effettuate nel dopoguerra (Foto 20).

L'espansione di San Lorenzo verso ovest e lo svuotamento dell'interno sarebbe stata una operazione gigantesca: prevedeva inoltre la costruzione di una nuova facciata, che avrebbe portato gli stemmi dei Di Capua non solo sul portale, ma anche in una estensione della torre occidentale; Cesare D'Engenio nel XVII secolo descrisse lo scudo della famiglia Da Capua come "dappertutto nella chiesa." La nuova cronologia pone così l'edificio come possibile "risposta" all'imponente chiesa francescana di Santa Chiara iniziata nel 1310 (Foto 7 e 19).

Per il fine di questo studio, quello che c'è di più interessante è il processo di progressive aggiunte ed estensioni: la vecchia basilica era preservata come centro per ulteriori aggiunte, un processo culminato con la sua finale "sottrazione" nell'ultima espansione della chiesa avvenuta con la creazione di un vasto spazio interno entro lo sviluppo della prima navata e delle navate laterali. Se pensiamo all'architettura francescana come aggiuntiva, sequenziale, episodica, colma di inventiva, che crea "cavità" da riempire, e se pensiamo che molti di questi processi furono portati avanti seguendo le esigenze dei patronati, diventa evidente che questo processo era particolarmente importante a Napoli: una logica risposta allo spazio limitato delle città densamente popolate. Ma un esempio simile esiste anche nella chiesa di San Fermo a Verona, dove i Francescani acquisirono un luogo occupato da un monastero benedettino che fu espropriato per fare spazio ai frati. La chiesa fu modificata agli inizi del XIV secolo rimuovendo le colonne tra la navata centrale e quelle laterali e assorbendo l'atrio per rendere l'edificio più lungo e rifare il coro in stile gotico.<sup>52</sup>

Naturalmente spesso l'Ordine era obbligato a costruire strutture *ex novo* che variavano da semplici saloni rettangolari a piccole chiese e che seguivano le piante cistercensi. Ma, anche qui, c'era spesso un approccio additivo, o almeno propenso, all'espansione: lo si può osservare a Salzwedel nella Germania del Nord, dove l'atrio iniziale fu allargato fino a diventare la chiesa che vediamo oggi,<sup>53</sup> ma lo stesso vale per la chiesa di Greyfriars a Oxford. Un altro esempio di un simile approccio fu probabilmente la chiesa di San Francesco Grande in Milano (Foto 21), adesso demolita, dove una chiesa più antica era stata estesa e combinata con delle addizioni laterali. I Domenicani, a loro volta, compirono simili operazioni nei loro edifici, per esempio a San Domenico a Bologna e nei Giacobini di Tolosa dove lo spazio fu creato tramite un'estensione dell'iniziale chiesa rettangolare con l'accorpamento delle proprietà circostanti, cimiteri inclusi.

Questo tipo di prassi architettonica che si dipana per sequenziali addizioni e sottrazioni è un processo diverso da quello tradizionale (ormai consolidato nella nostra mentalità) delle chiese costruite "su progetto", che di solito individuano la struttura per intero fin dall'inizio. Gli edifici dei primi frati mendicanti tendono ad essere aggregativi ed episodici e, prima dell'intervento della mano pesante dei restauri del XIX e XX secolo, devono essere sembrati strani, a volte asimmetrici, certamente utilitaristici rispetto alle architetture ecclesiastiche. Ritorno al suggerimento di concepire la prima architettura mendicante come "*processo*" piuttosto che come "*progetto*", un processo che manteneva il vecchio -se esistente - e progressivamente lo aumentava: un processo di espansione e crescita pratico e *ad hoc*.

Questo approccio all'architettura - spinto in gran parte come detto, dalla pressione dei privati per la sepoltura - fu confermato e biasimato da Bonaventura, Ministro Generale dei Francescani dal 1257 al 1274. Nella sua prima lettera enciclica del 1257 afferma: "Le residenze dei fratelli cambiano spesso e con grandi costi, sovente in maniera impetuosa con un considerevole aggravio del territorio circostante. Questo denota irrequietezza e compromette la nostra povertà."<sup>54</sup>

Né tentativi interni all'ordine per controllare la pratica di seppellire donatori, né profondi scontri con il clero secolare sembrano aver fatto una gran differenza in termini di esigenze popolari. In realtà, Bonaventura aveva provato ripetutamente a scoraggiare la sepoltura dei laici nelle chiese e nei conventi. Nella sua prima enciclica del 1257 aveva anche affermato: “Vedete...la nuova costituzione sulla sepoltura deve essere osservata molto attentamente.”<sup>55</sup> L'articolo 22 della Costituzione di Narbonne del 1260 sancisce infatti, che: “il luogo di sepoltura dei fratelli deve essere attentamente riservato, in modo che nessuno ne sia escluso *senza provocare scandali*.”<sup>56</sup> La seconda lettera enciclica di Bonaventura del 1266 espandeva questo concetto: “Una continua e avida intrusione nei domini di sepolture e lasciti... ci ha reso invisibili a gran parte del clero.”<sup>57</sup>

Vorrei tornare sulla proposizione iniziale con cui asserivo che la sepoltura dei laici era una delle spinte fondamentali – e forse la maggiore – all'espansione delle chiese dei frati, sia per “aggregazione,” come visto a Salzwedel, che per completa riconfigurazione dell'interno, come a San Fermo a Verona o a San Lorenzo a Napoli. La facciata di Santa Maria Novella a Firenze dimostra come la sepoltura giochi un ruolo chiave nel processo del disegno e della costruzione della chiesa, poiché la loro struttura fu concepita con una serie di tombe che circumnavigano le pareti esterne. Inoltre, come sfondo per le prediche che avvenivano fuori sulla piazza designata per questa funzione, le tombe inserite nelle facciate (Foto 2) erano dei vigorosi ricordi dell'importanza del pentimento per il destino dell'anima. E questo era il caso non solo di Santa Maria Novella, dove la navata sembra essere rimasta incompleta per molto tempo,<sup>58</sup> ma anche alla parte opposta di Firenze, dove a Santa Croce la chiesa iniziata nel 1295 fu concepita come un'enorme necropoli interna: la vasta cripta sotto il transetto sembra essere stata una vera necropoli (Foto 21), le cappelle superiori ad est erano a disposizione dei più ricchi benefattori, la navata fu pavimentata con le lastre di innumerevoli mecenati,<sup>59</sup> ed infine l'innovazione originale delle gallerie coperte lungo i fianchi della chiesa furono anch'esse concepite principalmente per la sepoltura. (Foto 22). I costi della costruzione di questi vasti edifici furono sopportati in forza degli accordi fatti per le tombe con i mecenati e i donatori.

I frati così reinventarono la Basilica funeraria della tarda Antichità. E siccome queste chiese si trovavano all'interno piuttosto che al di fuori delle mura come accadeva nel passato, i morti arrivarono in città, ne divennero parte e l'attiva interazione dei vivi con i morti divenne un aspetto centrale della vita medievale.

- - -

#### **4. La “risposta” del clero secolare**

L'accalcarsi del popolo nei cimiteri interni dei frati stimolò una risposta ostile del clero secolare, come abbiamo visto nell'introduzione di questo saggio. Sia le parrocchie che le cattedrali persero un'importante porzione delle loro tradizionali rendite, come Samuel Cohn ha dimostrato per varie città della Toscana.<sup>60</sup> In città come Pisa, un quarto di tutti i lasciti e delle eredità andavano ai frati alla fine del XIII secolo, cosa che



rappresentava una sostanziale flessione nelle risorse dei beneficiari tradizionali, le parrocchie, la cattedrale e gli ospedali.<sup>61</sup> La perdita di introiti provocò rabbia, risentimento e astio verso i frati in molte città e portò a vari episodi di lotte intorno ai cadaveri. A Pisa, per esempio, la cattedrale, secondo usanza, aveva il diritto di sepoltura su tutti gli stranieri della città, su tutti i membri della propria parrocchia e, infine, su tutti quelli che “per tradizione di famiglia” ricevevano sepoltura lì.<sup>62</sup> Queste sepolture avvenivano sui fianchi della cattedrale, una volta letteralmente ricoperte di tombe. Nel 1260 i canonici della cattedrale fecero causa ai Domenicani per aver sepolto un “*civicus lucanus*” nella loro chiesa.<sup>63</sup> Nel 1260 l’*Operarius* della Cattedrale, Gerardo del Verde, che doveva, secondo l’usanza e vista la sua carica, essere sepolto presso la Cattedrale, optò invece per i Domenicani.<sup>64</sup> In alcuni casi, i canonici dissotterravano i cadaveri che erano andati dai Francescani o dai Domenicani e li riportavano nel recinto della Cattedrale, in altre città invece, le processioni funebri furono interrotte, durante il tragitto verso le chiese mendicanti, dal clero locale infuriato, che portò i cadaveri nelle parrocchie, pretendendo il pagamento non solo delle oblazioni funebri ma anche delle candele e dei lenzuoli funebri, e a volte restituendo ai frati i corpi nudi una volta finite le esequie. Nell’Exeter, il corpo di un nobiluomo che desiderava essere sepolto dai domenicani fu “rapito” dai canonici della Cattedrale, che lo portarono in cattedrale per il funerale, per depositarlo infine, nudo, nel convento dei Domenicani. I frati si rifiutarono di toccarlo e infine, alcuni giorni dopo, i canonici, per ragioni di pubblica igiene, ripresero il defunto per seppellirlo nella cattedrale.<sup>65</sup>

Gli eventi culminarono a Pisa nel 1260 con un accordo tra i canonici e i frati, nel quale vennero affermati i diritti delle parrocchie: tutti gli stranieri dovevano essere seppelliti nella cattedrale, ma soprattutto, un quarto dei lasciti del defunto sarebbe passato alla cattedrale o al clero parrocchiale indipendentemente da dove egli fosse stato sepolto. In una città con una popolazione in rapida crescita e sempre più ricca di mercanti e uomini d’affari, non era questo un affare da poco ma, al contrario, di importanza tale da spingere il papa in persona a ratificarlo.<sup>66</sup>

Dispute di questo tipo erano avvenute sin dagli anni 1230 a Pisa: già nel 1236 i Domenicani dovettero cercare un primo compromesso con i canonici della cattedrale riguardo alla sepoltura dei laici. Il successivo accordo del 1260 sembra aver risolto ben poco. I conflitti sulle sepolture continuarono ben oltre la fine del XIII secolo, proseguendo, forse addirittura con maggiore intensità, nel XIV: a Pisa nel 1355, per esempio, due canonici furono segnalati per avere estorto il quarto testamentario dai beni di qualsiasi persona che doveva “per diritto o usanza” essere sepolta nella cattedrale.<sup>67</sup> Nel 1300 Bonifacio VIII cercò di risolvere la controversia sui corpi dei defunti con una bolla papale: ogni volta che un testatore desiderava essere sepolto dai frati, questi avrebbero dovuto dare alla chiesa parrocchiale un quarto di tutti i lasciti del testatore.<sup>68</sup> Richard Trexler ha descritto il modo con cui il clero secolare fece mostra di questo documento sbattendolo in faccia ai frati fiorentini: “La bolla di Bonifacio VIII, *Super cathedram* fu calorosamente accolta dal clero secolare. Alla presenza di quattro testimoni clericali ed un egual numero di sindaci e procuratori del clero fiorentino, il vescovo si apprestò al sinodo incontrando prima i Domenicani e poi i Francescani. La bolla fu letta ai frati ad alta voce. Una copia fu fornita ad ogni convento. Una nota solenne fu scritta

nel registro del vescovo. La bolla, pensò senza dubbi il clero secolare, rappresentava – finalmente! – una svolta favorevole per le loro fortune finanziarie.”<sup>69</sup>

Peraltro si sviluppò di lì a poco una soluzione più dignitosa del furto di cadaveri e delle liti durante i funerali: la costruzione da parte delle cattedrali e dei comuni di nuovi cimiteri prestigiosi all'interno delle città. Come notato sopra, il Camposanto di Pisa rappresenta il più straordinario esempio di questo nuovo corso, come fu anche il Chiostro del Paradiso di Amalfi, iniziato nel 1266 (Foto 12). Ci sono altri esempi di estensioni ed addizioni alle chiese per sistemare le sepolture, come a Barletta, o il portico della chiesa collegiale di Beaune in Francia- altro luogo di grande conflitto tra i francescani e i canonici della chiesa collegiale.<sup>70</sup> Questi spazi nacquero dal bisogno di trovare luoghi per i morti, specialmente quelli benestanti, ma al Campo Santo c'era anche spazio per le classi inferiori e per gli indigenti. Se la terra santa del Campo Santo costituiva un sostrato per la salvezza dell'anima, doveva esserlo secondo “pari opportunità”, non solo per i ricchi.

La sepoltura rappresentava un problema in termini di pubbliche relazioni per i frati, ma per i Francescani era anche un problema all'interno dell'Ordine: i frati si prendevano cura degli infermi – gli infermi ricchi, o le loro future vedove, dicevano i critici – e dei mercanti così che nei testamenti sarebbero state fatte adeguate donazioni.<sup>71</sup> Talché Bonaventura stesso giunse a deplorare “i contenziosi e le avidi intrusioni nei domini delle sepolture e dei lasciti”.<sup>72</sup>

Tra i molti aspetti interessanti di tutta questa questione, particolarmente importante è la mercificazione dei cadaveri e i modi con i quali i frati mendicanti li trasformarono in mezzo di scambio. Diversi storici dell'economia hanno sottolineato l'importanza dei frati nello sviluppo del primo pensiero economico e come tale pensiero una parte rilevante nella tradizione dei sermoni del XIII secolo. L'Arcivescovo di Pisa, Federico Visconti, predicava spesso nella chiesa francescana della sua città ed in una di queste prediche ricordò alla congregazione riunita non solo che San Francesco era stato un mercante, ma che *Cristo stesso* “come un mercante” soppesò e negoziò il destino delle anime nell'aldilà.”<sup>73</sup>

I frati erano d'altronde in prima linea riguardo al nuovo fenomeno delle preghiere di intercessione e della sepoltura dei morti dentro le chiese all'interno delle città tanto da far rimarcare a Jacques Chiffolleau il loro precoce uso del “pensiero di mercato” nell'approccio ai sacramenti della penitenza e della remissione dei peccati.<sup>74</sup>

## Conclusione

Il cadavere nel XIII e nel XIV secolo era una “merce” altamente combattuta. Immagini come quella del Camposanto di Pisa, dell'anima nuda contesa dagli angeli e dai diavoli, dovevano avere una particolare risonanza presso il pubblico del XIV secolo. Inoltre, gli affreschi del Camposanto rappresentavano un ulteriore elemento della discordia tra frati e clero secolare: nel Giudizio Finale appare un francescano che viene

risolutamente spostato dalla parte dei salvi a quella dei dannati (Foto 24). Gerd Kreytenberg suggerì che il programma del Camposanto fu sviluppato dall'Arcivescovo Domenicano di Pisa, Simone Saltarelli, che divenne arcivescovo nel 1323<sup>75</sup> : questo confermerebbe che le tensioni erano forti non solo tra il clero secolare ed i frati, ma anche tra i diversi ordini di frati.

- -

L'apertura dei frati alla piazza e al mercato coinvolgeva la chiesa in un nuovo tipo di scambio economico, nel quale i frati offrivano la salvezza del Purgatorio in cambio di donazioni.<sup>76</sup> Il sistema economico – e la sopravvivenza – dei frati era profondamente collegato alle strutture economiche emergenti in quei giorni il commercio, in questo caso la salvezza in cambio della donazione. Questo era vero in special modo per i Francescani,<sup>77</sup> come confermato dai numeri di testamenti e di lasciti. D'altra parte, le chiese crebbero in maniera esponenziale come un risultato di una “colonizzazione” del settore privato negli spazi religiosi. Molti tra i Francescani erano preoccupati dai tanti aspetti di questo tipo di cambiamento e di crescita come appare palesemente dai loro documenti interni: le lettere encicliche rivolte all'Ordine. Bonaventura stesso nel 1269 propose una soluzione formale al problema nella sua Apologia, nella quale usò il Codice Civile Romano per affermare che i frati francescani si trovavano nella posizione giuridica di figli in rapporto alle proprietà dei genitori: come figli, infatti, i “minori” potevano avere l'uso” e la “fruizione” di essi, ma non potevano reclamarne il “dominio”o la “proprietà”.<sup>78</sup> La loro proprietà, infatti, apparteneva al Santo Padre. Forti di questa razionale impunità, solidamente basata su precedenti biblici e sul diritto romano, i Francescani poterono andare avanti senza problemi – o con minori problemi – nel rimpiazzare i loro edifici realizzati con strutture dalla forma variabile e temporanea, con quelle nuove ed ampie chiese – in realtà, vasti cimiteri al chiuso – che vediamo oggi, piene di tombe e di monumenti funebri che “portarono i morti in città”.

Dante, Purgatorio, Canto XII:

Come, perché di lor memoria sia,  
sopra i sepolti le tombe terragne  
portan segnato quel ch'elli eran pria,

onde li molte volte si ripiagne  
per la puntura de la rimembranza,  
che solo a' pïi dà de le calcagne;

sì vid' io lì, ma di miglior sembianza  
secondo l'artificio, figurato  
quanto per via di fuor del monte avanza.

-----

FOTO

in rosso= manca

1. Tomba di Antonio Fissiraga, San Francesco a Lodi (autore)
2. Sano di Pietro, San Bernardino che predica (Museo dell'Opera del Duomo di Siena. *(Ho ordinato una foto, ma non è ancora arrivata)*)
3. Prato, San Domenico (autore)
4. Firenze, Santa Maria Novella, Chiostro dei Morti, dettaglio (autore)
5. Siena, San Francesco vista occidentale (autore)
6. Siena, San Francesco, dettaglio della parete nord (autore)
7. Napoli, Santa Chiara, interno (foto Massimo Velo)
8. Napoli, San Domenico, pianta (autore)
9. Cattedrale di Napoli (da De Simone...)
10. Pisa, vista interna del Camposanto, fiancata sud (autore)
11. Lucca, il cimitero di Santa Caterina (autore)
12. Amalfi, chiostro (autore)
13. Lucca, iscrizione sulla parte esterna di San Frediano (autore)
14. Londra Greyfriars: ricostruzione della locazione delle tombe (da E. B. S. Sheperd)
15. Giacomo degli Erri, Un Domenicano che Predica, the National Gallery of Art, Washington, D.C. *(ho ordinato una nuova foto)*
16. Firenze, Santa Maria Novella, facciata (autore)
17. Piacenza, San Giovanni a Canale, sezione (da XXX)
18. Napoli, San Lorenzo, ricostruzione schematica delle fasi dell'edificio (autore)
19. Ourscamp (Oise), vista del coro (autore)
20. Napoli, San Lorenzo, vista dell'interno (autore)
21. Firenze, Santa Croce, vista della cripta (autore)
22. Firenze, Santa Croce, pianta del complesso monastico
23. Pisa, Camposanto, dettaglio del Trionfo della Morte, attribuito a Buffamalco (autore)
24. Pisa, Camposanto, dettaglio del Giudizio Finale, attribuito a Buffamalco (autore)

## NOTE

<sup>1</sup> *Bullarium franciscanum romanum pontificium...*, ed. J. H. Sbaraleae, Rome, 1768, IV, p. 38. Si veda anche G. de Blasiis, “La dimora di Boccaccio a Napoli,” *Archivio storico per le province napoletane*, XVII, 1892, pp. 71-102, pp. 82-83.

<sup>2</sup> Si veda per esempio Mauro Ronzani, “Il ‘cimitero della chiesa maggiore pisana’: gli aspetti istituzionali prima e dopo la nascita del Camposanto,” *Annali della Scuola Normale superiore di Pisa*, Pisa, 1988, s. III, XVIII, pp. 1665-1690; e Ronzani, “Gli ordini mendicanti e la ‘cura animarum’ cittadina all’inizio del Trecento: due esempi,” in *Nolens intestatus decedere. Il testamento come fonte della storia religiosa e sociale. Att dell’incontro di studio (Perugia, 3 maggio 1983)*, ed. Attilio Bartoli Langeli, Archivi dell’Imbria: inventari e ricerche, 7, Perugia, 1985, pp. 115-130. Sui mendicanti e gli scontri, si veda Michel-Marie Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polemique universitaire parisienne 1250-1259*, Paris, 1972, *passim*, e pp. 397-425 sull’Italia.

<sup>3</sup> Si veda per esempio Penn R. Szitty, *The Antifraternal Tradition in Medieval Literature*, Princeton, 1986, *passim*, e Dufeil come in n. 2.

<sup>4</sup> Mauro Ronzani, “Gli Ordini mendicanti e le istituzioni ecclesiastiche preesistenti a Pisa nel Duecento,” *Mélanges de l’École française de Rome*, 89, 1977, p.667, e Ronzani, “Gli ordini mendicanti e la ‘cura animarum’”, *passim*. La bibliografia sull’architettura degli ordini mendicanti è vasta, ma si veda, per esempio, l’importantissimo articolo di C. Bozzoni, “Osservazioni sui procedimenti costruttivi e su alcune soluzioni tecniche in edifici mendicanti nell’Umbria,” *Gli ordini mendicanti in Italia*, ed. J. Raspi-Serra, 1990, pp. 133-146.

<sup>5</sup> L’incidente di Salerno, per esempio, era esclusivamente a proposito di soldi, come ha detto De Blasiis, “La dimora:” “per non farsi sfuggire il guadagno del grande mortorio,” p. 83.

<sup>6</sup> Luigi Pellegrini, “Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della ‘cura animarum’,” *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel ‘200*, Assisi, 1981, p 138; Samuel Cohn, *The Cult of Remembrance and the Black Death: Six Renaissance Cities in Central Italy*, 1992, p. 11; P. C. Timbal, in “Le legs pieux au Moyen Age,” *La mort au moyen âge. Colloque de l’Association des Historiens médiévistes français reunies à Strasbourg en juin 1975 au Palais universitaire*, ed. Danièle Alexandre-Bidon, Strasbourg, 1977, pp.23-226, nota come morire nel 1227 senza testamento e senza lasciti di pie donazioni fosse come morire senza aver ricevuto l’ultima comunione, p. 24. Come lui osserva, i testi dei testamenti generalmente consistevano nella seguente lista: scelta del luogo di sepoltura (generalmente accompagnato da donazione), disposizioni per la cerimonia funebre, saldo di debiti e prestiti, e pie donazioni *pro remedio animae* che di solito consistevano in preghiere commemorative

finanziate da regolari pagamenti. Si veda anche Ugolini Nicolini, “I frati minori da eredi a rescutori testamentari,” in *Nolens intestatus decedere. Il testamento come fonte della storia religiosa e sociale. Att dell’incontro di studio (Perugia, 3 maggio 1983)*, ed. Attilio Bartoli Langeli, Archivi dell’Imbria: inventari e ricerche, 7, Perugia, 1985, pp. 31-33. Questo intero volume è fondamentale per il mio studio.

<sup>7</sup> C’è qui naturalmente un affascinante parallelo con lo sviluppo della contabilità a partita doppia avvenuto alle fine del XIII secolo. See Peter Spufford, *Power and Profit. The Merchant in Medieval Europe*, New York, 2002, p. 29.

<sup>8</sup> Sinodi e consigli avevano imposto la presenza di un prete al momento della stesura di un testamento. Pellegrini, “Mendicanti e parroci,” 1981, p. 137. Si veda anche per esempio Richard Trexler, “Death and Testament in the Episcopal Constitutions of Florence (1327),” *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, ed. Anthony Molho e John A. Tedeschi, 1971, pp. 29-74.

<sup>9</sup> La bibliografia delle pratiche di sepoltura è vasta, e naturalmente tante erano le usanze. Ma si veda, per esempio, Elsa Marantonio Sguerzo, “Evoluzione storico-giuridica dell’istituto della sepoltura ecclesiastica,” *Evoluzione storico-giuridica dell’istituto della sepoltura ecclesiastica*, Milan, 1976, IV, esp. pp. 58-78. A metà del XIII secolo Urbano IV fu obbligato a difendere San Pietro dall’invasione di tombe che, lui diceva, mescolavano i pii con gli empi e i criminali con i santi. Lucien Crouzil, “Cimitière,” in *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, 1942, III, p. 730.

<sup>10</sup> Fondamentale per il mio pensiero è stato il lavoro di Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l’au-delà: les homes, la mort et la religion dans la région d’Avignon à la fin du moyen age (vers 1320-vers 1480)*, Collection de l’École Française de Rome, 47, Rome, 1980, *passim* ma specialmente pp. 166-168; Idem, “Perché cambia la morte nella regione di Avignone all fine del Medioevo,” *Quaderni storici*, 17, 1982, pp. 449-465; e Idem, “Sur l’usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du Moyen-Age,” *Faire Croire. Modalités de la diffusion et de la reception des messages religieux du XIIe au XV siècle*, ed. André Vauchez (Collection de l’Ecole Française de Rome, 51), Rome, 1981, pp. 235-253.

<sup>11</sup> Per *jus sepulcri* si veda Raoul Naz, “Sépulcre (droit de),” *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, 1965, vol. VII, p. 973.

<sup>12</sup> Infatti, a Pisa i canonici della cattedrale dovettero trovare un accordo con i Domenicani di Santa Caterina già nel 1236 riguardo la sepoltura di Gerardo del Verde, *operarius* della cattedrale, che avrebbe dovuto, secondo l’usanza, essere sepolto nella cattedrale. Si veda Ronzani, “Il cimitero della chiesa maggiore Pisana,” 1988, p. 1673. I monasteri avevano sepolto per secoli i loro patronati, e le tombe per la maggior parte erano quelle di nobili e patroni, inoltre i monasteri erano rurali, piuttosto che urbani. E’ la particolare proliferazione di tombe della classe dei mercanti nelle chiese urbane dei mendicanti che ci interessa qui.

<sup>13</sup> Andrew Martindale, "Patrons and Minders: the Intrusion of the Secular into Sacred Spaces in the Late Middle Ages," in *The Church and the Arts: Papers Read at the 1990 Summer Meeting and the 1991 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, 18, ed. Diana Wood (Studies in Church History, 28), Oxford, 1990, pp. 168-169. Per Bologna si veda Bruno Brevigliere, "Tentativo di ricostruzione topografica del cimitero di San Francesco in Bologna," in *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le province di Romagna*, Bologna, n.s., 33, 1994, pp. 179-223.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Luigi Pellegrini, "L'Ordine Franciscano e la società cittadina in epoca Bonaventuriana," *Laurentianum*, XX, 1974, pp. 154-200, esp. p. 189.

<sup>16</sup> Si veda l'efficace descrizione di Joanna Cannon di questo scambio in "Sources for the Study of the Role of Art and Architecture within the Economy of the Mendicant Convents of Central Italy: A Preliminary Survey," *L'Economia dei frati minori e predicatori fino alla metà del Trecento. Atti del XXXI Convegno Internazionale, Assisi*, Assisi, 2003, pp. 219-262. Sempre su questo soggetto, Etienne Hubert, "Élection de sepulture," *La Parrocchia nel medio evo economia, scambi, solidarietà*, ed. Antonio Paravicini Bagliani and Veronique Pasche, Rome, 1995, pp. 209-219.

<sup>17</sup> Sebbene Onorio III il 7 Dicembre 1217 aveva già dato ai Domenicani il diritto di fare dei cimiteri così come di costruire chiese: Pellegrini, "Mendicanti e parroci," 1981, p. 146; anche Crouzil, "Cimitière," p. 734

<sup>18</sup> Ronzani, "Gli ordini mendicanti e le istituzioni," 1977, p. 670, e Ronzani, "Cimitero della chiesa maggiore Pisana," p. 1672.

<sup>19</sup> Inoltre, come David Herlihy ha notato, nelle città come Pisa l'entrata del *popolo* nel governo civico significava che le rendite venivano fissate allo stesso momento dell'aumento dell'inflazione. Le nuove fonti primarie di entrata venivano dal commercio piuttosto che da rendite fisse, che erano state le maggiori risorse per le entrate parrocchiali ed Episcopali: *Pisa in the Early Renaissance* (Yale Historical Publications. Miscellany 68), 1958, pp. 35-47. On this general subject, see Giacomo Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*. Bologna, 2004.

<sup>20</sup> Malcolm Lambert, *Franciscan Poverty: The doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order, 1210-1323*, London, 1961, pp. 95-96.

<sup>21</sup> Servus Giebben, "Confraternite e penitenti dell'area francescana," *Francescanesimo e vita religiosa*, 1981, p. 179.

<sup>22</sup> Mauro Ronzani, "Il francescanesimo a Pisa fino alla metà del Trecento," *Bollettino storico pisano*, 54, 1985, p. 19, e Ronzani, "Cimitero della chiesa maggiore Pisana," p. 1671.

<sup>23</sup> Christian Freigang, "Chapelles latérales privées. Origines, fonctions, financement: le cas de Notre-Dame de Paris," *Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge*, Rome, 2002, pp. 525-544, spec. p. 540.

<sup>24</sup> Si veda sotto nota 33.

<sup>25</sup> Alcuni risultati della ricerca della Professoressa Smith sono stati presentati al meeting annuale della Society of Architectural Historians in Vancouver, Aprile 2005, e saranno pubblicati come "Santa Maria Novella and the Problem of Historicism/Modernism/Eclecticism in Italian Gothic Architecture," in *Medioevo: I Convegni di Parma 6: Il Tempo degli Antichi*, ed. A.C. Quintavalle, Parma, in uscita, e "Santa Maria Novella e lo sviluppo di un sistema gotico fiorentino," in uscita in *Arnolfo di Cambio e la sua epoca: costruire, scolpire, dipingere, decorare*, Gennaio 2007.

<sup>26</sup> Ronzani suggerisce che San Francesco a Pisa non fu completata fino al XVI secolo per mancanza di fondi; si veda "La chiesa e il convento di S. Francesco nella Pisa del Duecento," XXXX, p. 43. Questo sebbene dal 1305 ricevevano 500 *fiorini d'oro* all'anno da *incerte*: Banti, 1984, p. 34. E' evidente dalle fondamenta della chiesa che il transetto e la navata furono iniziati insieme per poi lasciare incompleta la navata fino agli inizi del XVI secolo.

<sup>27</sup> Per Santa Chiara in generale, si veda Bruzelius, 2004, pp. 133-150; sulla tomba di Roberto: Tanja Michalsky, *Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Könighauses Anjou in Italien*, Göttingen, 2000, pp. 149-152 e 169-171.

<sup>28</sup> Si veda Cannon, 2003.

<sup>29</sup> Si veda Bruzelius, 2004, pp. 78-95.

<sup>30</sup> Alla fine del XVIII secolo Parigi aveva 18 cimiteri dentro le mura. Il più vasto e centrale era il Cimitero degli Innocenti, che dal 1186 fino al tardo XVIII secolo aveva ospitato 12 milioni di corpi di 22 parrocchie cittadine. Nel 1720 la terra era di 2 metri e mezzo sopra il livello del terreno. Si veda Lucien Crouzil, "Cimitière," *Dictionnaire de droit canonique*, III, p. 731.

<sup>31</sup> Si veda Martin Bertraum, "Mittelalterliche Testamente. Zur Entdeckung einer Quellengattund in Italien," *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 68 (1988), pp. 509-545.

<sup>32</sup> Per il *sepoltuario* di San Francesco a Bologna, Bruno Breveglieri, "Tentativi di ricostruzione topografica del cimitero di San Francesco in Bologna," *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le province di Romagna*, Bologna, 1994, pp. 179-223; per San Domenico a Bologna, R. Rinaldi, "Dalla chiesa di San Nicolò delle Vigne al convento di San Domenico: strutture sociali, topografia urbana, edilizia conventuale," *Archeologia medievale a Bologna: gli scavi nel convento di San Domenico*, ed. S. Gelichi e R. Merlo, Bologna, 1987, pp. 75-90, e S. Gelichi e R. Rinaldi, "Il Sepoltuario del



1291,” *Archeologia medievale a Bologna: gli scavi nel convento di San Domenico*, ed. S. Gelichi e R. Merlo, Bologna, 1987, pp 98-106.

<sup>33</sup> Freigang, p. 540.

<sup>34</sup> A Firenze, Donato Peruzzi lasciò 200 sterline nel suo testamento per la costruzione di una cappella di famiglia a Santa Croce “Se i Frati Minori di Firenze ampliano o ricostruiscono la loro chiesa entro 10 anni dalla mia morte.” Colvin, 1991, p. 190.

<sup>35</sup> Ottavio Banti, “La chiesa di San Francesco come luogo di aggregazione,” *Annali della scuola normale superiore di Pisa*, 1984, p. 34.

<sup>36</sup> Sulla clericalizzazione dei frati, si veda Laurentio C. Landini, *The Causes of the Clericalization of the Order of Friars Minor, 1209-1260*, Chicago, 1968. Si veda anche R. Manselli, “La clericalizzazione dei Minori e San Bonaventura,” *San Bonaventura francescano*, pp. 181-208.

<sup>37</sup> Si veda Roberto Rusconi, “I Francescani e la confessione nel secolo XIII,” *Francescanesimo e la vita religiosa*, 1981, esp. pp. 254-257.

<sup>38</sup> *Quoniam abundavit iniquitas*. Rusconi, 1981, p. 270. Come notato da Rusconi, Gregorio IX vide i Domenicani come un gruppo speciale di preti al servizio dei vescovi per il ministero pastorale, p. 271.

<sup>39</sup> Questo rappresentava naturalmente una fonte di grande tensione con il clero secolare i cui doveri e privilegi parrocchiali venivano in questo modo intaccati. Si veda Rusconi, 1981, p. 265. In Inghilterra, afferma Rusconi, c’era stata un’insufficienza di clero, mentre in Francia i frati avevano avuto grosse difficoltà nell’inserirsi nel “tessuto connettivo” delle relazioni tra il clero ed il popolo laico. Già nel 1225 e nel 1232 c’erano difficoltà con il clero in Francia: Ronzani, 1981, p. 267.

<sup>40</sup> Per i Francescani che si spostano verso le città, ed il loro uso degli spazi pubblici per le prediche, si veda Jacques Le Goff, “Franciscanisme et le modèles culturels du XIII siècle,” *Francescanesimo e vita religiosa*, 1981, pp. 87-88.

<sup>41</sup> Rusconi cita una lettera del Vescovo di Ravenna riguardo lo spostamento di una chiesa Francescana “*a civitate ite remotos*” verso il centro a causa del loro bisogno di predicare e offrire confessione: 1981, p. 278.

<sup>42</sup> L’Arcivescovo di Pisa, Federico Visconti, dice così tanto XXX.

<sup>43</sup> J. Chiffolleau, “Les transformations de l’économie paroissiale en Provence (XIIIe-XVe siècles), *La parrocchia nel Medio Evo. Economia, scambi, solidarietà*, Roma, 1995, pp. 61-117, spec. p. 97.

<sup>44</sup> Un esempio di questo ruolo è visibile nella facciata di Santa Maria Novella a Firenze, la cui piazza di fronte fu riservata per la predica, che fu fatta contro lo sfondo delle tombe che circumnavigavano i fianchi esterni dell’edificio.

<sup>45</sup> Jacques Le Goff aveva affermato qualcosa di simile nel suo commento sul fatto che i frati mantenevano un “certo distacco” dalle chiese: 1981, p. 89.

<sup>46</sup> Humbert de Romans sulle prediche, in *Early Dominicans. Selected Writings*, trans. E ed Simon Tugwell, O.P., Paulist Press, New York, 1982, p. 250.

<sup>47</sup> Ibid. Nondimeno, come Alexander Murray ha notato, l'Arcivescovo Federigo Visconti di Pisa imitò i frati nelle prediche nelle piazze dei mercati di Pisa, e spostò anche la residenza episcopale vicino al mercato di Piero in Vincolis. Murray, “Archbishop and Mendicants in Thirteenth-Century Pisa,” *Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft*, III, Berlin, XXXX, p. 41.

<sup>48</sup> Un possibile corollario a questo fenomeno possono essere le cosiddette chiese all'aperto dei mendicanti nel nuovo mondo; si veda John McAndrew, *The Open-Air Churches of Sixteenth-Century Mexico: Atrios, Posas, Popen Chapels and other studies*, Cambridge, Mass., 1965.

<sup>49</sup> Per una più approfondita discussione su San Lorenzo, si veda Bruzelius, 2004, pp. 47-73.

<sup>50</sup> Ibid, e come ho io stessa notato, i dettagli del coro di (inserire) San Lorenzo sono invece tipici di una certa versione Francescana di “Francesismo,” evidente in molti dei loro edifici, per esempio a San Francesco a Bologna.

<sup>51</sup> Su questo soggetto, si veda W. Schenkluhn, *Ordines studentes: Aspekte zur Kirchenarchitektur der Dominikaner und Franziskaner im 13. Jahrhundert*, Berlin, 1985, *passim*.

<sup>52</sup> Si veda Louise Bourdua, *The Franciscans and Art Patronage in Late Medieval Italy*, Cambridge, 2004, pp. XXX

<sup>53</sup> Schenkluhn, *Architektur der Bettelorden. Die Baukunst der Dominikaner und Franziskaner in Europa*, Darmstadt, 2000, pp. 136-137.

<sup>54</sup> La prima lettera enciclica di Bonaventura e gli altri decreti emessi sotto il suo mandato e qui citati sono presi da Monti, O.F.M., *St. Bonaventures' Writings Concerning the Franciscan Order*, St. Bonaventure, New York, 1994, p. 60. Nella stessa lettera del 1257 ha detto: “La costruzioni di edifici di larga e dispendiosa scala sta turbando molti fratelli, e diventa un peso per gli amichevoli benefattori, lasciandoci prede di critiche ostili.” (pp. 59-60)

<sup>55</sup> Ibid., p. 61

<sup>56</sup> Ibid., p. 87.

<sup>57</sup> Ibid., p. 227. Sui testamenti e le ultime volontà, si veda in particolare *Nolens intestatus decedere. Il testamento come fonte della storia religiosa e sociale. Atti dell'incontro di Studio, Perugia 3 maggio, 1983*, Perugia, 1985, *passim*.

<sup>58</sup> Si veda la nota 17

<sup>59</sup> La cripta di sepoltura di Santa Croce esisteva anche per creare un'alta piattaforma per la chiesa contro gli allagamenti, problema ricorrente del luogo. E' stato il primo esempio di cripta interamente dedicata alla sepoltura dei laici di cui sono venuta a conoscenza, e sembra che sia stata ricopiata nella cripta al confine orientale di Santo Stefano (adesso cattedrale) di Prato. A mia conoscenza l'unico studio della cripta è di Franco Carbonai, Gianni Gaggio e Mario Salmi, "Nuove acquisizioni sulla cripta e sul transetto di S. Croce in Firenze," *Città di Vita*, 38, 1983, pp. 31-59. Si veda anche Gianni Cacciarini, "In S. Croce la Chiesa del 1250," *Città di Vita*, 23, 1968, pp. 53-61.

<sup>60</sup> Samuel Cohn, *The Cult of Remembrance and the Black Death: Six Renaissance Cities in Central Italy*, Baltimore and London, 1992, pp. 33-37.

<sup>61</sup> Ibid., p. 38.

<sup>62</sup> Ronzani, 1977, pp. 668-669, e Emilio Tolaini, "I murricciuoli e i sarcophagi del Duomo di Pisa," *Bollettino Storico Pisano*, 67, 1998, pp. 129-141.

<sup>63</sup> Ronzani, 1988, p. 1673.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Carolly Erickson, "The Fourteenth-Century Franciscans and their Critics. II. Poverty, Jurisdiction and Internal Change," *Franciscan Studies*, 36, 1976, p. 129.

<sup>66</sup> Ronzani, 1977, p. 670.

<sup>67</sup> Ronzani, 1988, p. 1672

<sup>68</sup> Crouzil, 1932, p. 734.

<sup>69</sup> Richard Trexler, "Death and Testament in the episcopal constitutions of Florence (1327)," *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, ed. by A. Molho and J. A. Tedeschi, 1971, p. 35.

<sup>70</sup> Su Barletta, si veda Bruzelius, 2004, pp. 163-168.

<sup>71</sup> Si veda Erickson, 1976, p. 126-127, che nota come i terzisti avessero un ruolo fondamentale nel persuadere i fedeli a richiedere la sepoltura nei cimiteri francescani e nominare i Francescani stessi come loro esecutori.

<sup>72</sup> Questo nel 1266. Monti, p. 227.

<sup>73</sup> *Les Sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, Archeveque de Pise (1253-1277)*, ed. N. Bériou, I le Masne de Chermont, Rome, 2001, pp. 767-768.

<sup>74</sup> Chiffolleau, 1981, p. 250; anche Le Goff, 1981, p. 96.

<sup>75</sup> Il ciclo è stato adesso attribuito a Bonamico Buffamalco e genericamente datato al 1330-1336 circa. Si veda Gerd Kreytenberg, “*L’enfer d’Orcagna. La première peinture monumentale d’après les Chants de Dante*,” *Gazette des Beaux Arts*, CXIV, 1989, pp. 243-262, specialmente p. 248. Sull’attribuzione a **Buffamalco** e l’analisi della letteratura, si veda Chiara Frugoni, “Altri luoghi, cercando il Paradiso. Il ciclo di **Buffalmacco (?)** nel Camposanto di Pisa,” *Annali della scuola normale di Pisa*, ser. III, vol. XVIII, 1988, pp. 1557-1643.

<sup>76</sup> Sullo sviluppo del pensiero matematico o “contabilità” ed i frati “I pionieri del calcolo,” si veda Chiffolleau e Le Goff, come nella note 9 e 54, ed anche Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1985, p. 182. **Si veda anche**

<sup>77</sup> Chiffolleau, 1995, p. 98.

<sup>78</sup> Si veda Virpi Mäkinen, *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan poverty*, *Recherches de Théologie et philosophie médiévales. Bibliotheca 3*, Leuven, 2001, pp. 65-76.