

STVDI MEDIEVALI

SERIE TERZA

Anno LXVII- Fasc. I

2026



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO

ro. Completa il volume un apparato bibliografico molto ampio e ben ordinato – tra archivi, fonti e studi – che ne accresce la fruibilità anche come punto di accesso alla letteratura di riferimento.

Nel loro complesso, *Tracce del sacro* si presenta come una sintesi solida, aggiornata e metodologicamente consapevole del rapporto tra paesaggio, memoria e cristianizzazione nella valle dell’Aniene e in Sabina tra il IV e il IX secolo. Il volume si colloca tra gli strumenti imprescindibili per chi si occupa di topografia cristiana e di archeologia del paesaggio altomedievale nell’Italia centrale; al tempo stesso, offre un modello convincente per ricerche analoghe e una base robusta per ulteriori indagini tematiche – sui culti, sulle reti monastiche, sui rapporti tra insediamento e sacro – che potranno svilupparsi nei prossimi anni a partire da questo lavoro.

LUCA AVELLIS

Antonius pater et frater noster. Atti del Convegno di Studio (Padova, 29 settembre 2023), a cura di MARIA TERESA DOLSO e JOSÉ FRANCISCO MEIRINHOS, Padova, Centro Studi Antoniani, 2025, pp. 160, con 17 illustrazioni (Centro Studi Antoniani, 77).

Alla luce delle celebrazioni francescane che culmineranno nell’ottobre 2026, il centenario di sant’Antonio da Padova può apparire lontano. Di non secondaria importanza fu, invece, il suo contributo, sia spirituale sia intellettuale, come risulta con chiarezza dai saggi raccolti nel volume *Antonius pater et frater noster*, curato da Maria Teresa Dolso e José Francisco Meirinhos (2025). Il libro, specchio di un Convegno omonimo tenutosi a Padova nel 2023, è interamente dedicato alla figura del santo patavino e alle molteplici espressioni della sua esperienza di uomo, frate e santo. Il volume si propone non solo come anticipazione delle celebrazioni future ma anche come contributo sostanziale all’arricchimento di un ambito di ricerca estensivamente francescana che ha conosciuto un rinnovato interesse solo in tempi recenti.

Maria Teresa Dolso richiama esplicitamente tale circostanza nel suo saggio introduttivo [*Le novità dei recenti studi antoniani in Italia*, pp. 9-22], ripercorrendo con minuta precisione gli studi intercorsi nell’ultimo decennio, a partire da quando, nel 2016, il Convegno internazionale di Assisi giunto alla sua 44^a edizione venne intitolato per la prima volta ad Antonio (i relativi Atti videro le stampe l’anno successivo: *Antonio da Padova e le sue immagini*, Padova, 2017). Prima di tale svolta, osserva la studiosa, «la storiografia ha sempre faticato ad accogliere il frate portoghese [...] nell’alveo del francescanesimo primitivo» [p. 10] nonostante Antonio fosse stato «indiscusso protagonista del primo sviluppo dell’Ordine, grande e riconosciuto predicatore, autore di una imponente raccolta di sermoni,

addirittura secondo santo canonizzato» [*ibidem*]. Si tratta di elementi di fatto ben noti ma considerati, almeno fino a quel momento, come marginali nella ricostruzione complessiva della vicenda minoritica. Ulteriori passi in avanti sono stati compiuti, fra gli altri, con *Sacra Vestigia* (2022), un volume dal carattere funzionale che ha reso Antonio, al pari di Francesco, attore di primo rilievo [p. 14]. In questa prospettiva si colloca anche l'edizione e studio dei suoi *Sermones*, pubblicati nello stesso anno per le cure di Eleonora Lombardo.

Il quadro politico-religioso entro cui collocare e interpretare anzitutto le fasi iniziali della storia di Antonio, quando portava ancora il nome di Fernando Martins, è delineato nel saggio di Luís Carlos Amaral [*O reino de Portugal na época do jovem cónego Fernando Martins, futuro Santo António de Lisboa e de Pádua*, pp. 23-38]. Dalla ricostruzione proposta dallo studioso emerge una penisola iberica attraversata da profonde trasformazioni: da un lato, un duplice processo di consolidamento politico e di ristrutturazione dell'organizzazione ecclesiastica [p. 24]; dall'altro, in breve, l'intensificarsi del conflitto tra cristiani e musulmani. Se il sentimento di astio non costituiva una novità, nuova appare invece la configurazione della guerra come «esercizio continuato di operazioni militari» [trad., p. 25], che in questo momento assume dimensioni di larga scala e vede un coinvolgimento diretto del papato. A ciò si aggiunge un marcato processo di centralizzazione amministrativa e l'acuirsi di tensioni anche interne per il controllo dei territori, destinate a trovare infelice esito nella guerra civile del 1245-1248. È all'interno di questo contesto segnato da instabilità geopolitica e conflittualità diffusa che prende forma l'esperienza del giovane Antonio.

Tuttavia, come mostra il profilo tracciato da José Francisco Meirinhos [*La formazione e l'esperienza canonica del giovane Antonio*, pp. 39-54], tale instabilità non si tradusse necessariamente in una traiettoria biografica disordinata: al contrario, il percorso di Antonio appare coerente e progressivamente strutturato, rivelando una precoce solidità intellettuale e spirituale. Significativamente, però, le informazioni biografiche relative alla prima parte della sua vita non trovano riscontro nei sermoni, e per l'intero periodo portoghese non si dispone di fonti primarie. Infatti, per la fase precedente al suo arrivo in Italia, la documentazione disponibile è esclusivamente di carattere agiografico e tende a «sovrapporre il simbolico al fattuale» [p. 40]. Si tratta di testimonianze indirette e tardive, prodotte in ambito francescano italiano – dunque interne all'Ordine – e formalizzate, come spesso accade, in funzione del processo di canonizzazione: ne è un esempio la *Vita prima* o *Assidua* (1232). Nonostante tali limiti, alcuni elementi emergono con una certa continuità: Lisbona e Coimbra come principali centri della sua formazione; una marcata dedizione allo studio e un precoce orientamento al martirio; l'appartenenza iniziale ai canonici regolari – condizione condivisa, non senza rilievo, anche da Domenico di Guzmán – e l'ingresso tra i Minori già in Portogallo. A ciò si aggiungono il viaggio in Marocco con intenti missionari, il naufragio in Sicilia (che la critica vuole oggi come probabilmente volontario), e una costante attenzione rivolta tanto alla comunità quanto alle folle cui Antonio si rivolgeva nella predicazione.

Particolare rilevanza assumono nel saggio di Meirinhos taluni studi condotti

sul monastero di Coimbra, che mettono in luce un contesto caratterizzato da una viva cultura scritta e da una pratica sistematica della lettura biblica [p. 43]. La presenza della biblioteca di Santa Croce e l'esistenza di borse di studio finanziate per l'accesso alle scuole di Parigi attestano una formazione articolata, comprensiva delle arti liberali e improntata a un modello eminentemente scolastico. Un quadro ben definito, dunque, nel quale inserire anche il rapporto di Antonio con Tommaso Gallo e la scuola vittorina, ulteriore indice di una solida formazione intellettuale.

Sebbene il lascito di tali esperienze risulti, come osserva l'autore, «quasi invisibile» [p. 46], l'eredità del periodo lusitano si concretizza soprattutto nei sermoni (che ormai si ritengono per la maggior parte redatti dopo la venuta del frate in Italia, superando la tesi di Manselli che li ascriveva invece alla prima fase) [p. 45]; ma è anche nella predicazione che emerge con evidenza la profondità culturale di Antonio. Le fonti secondarie, al contrario, si caratterizzano per una forte ripetitività e per l'aggiunta di elementi di carattere locale [p. 53].

Fra queste, Antonio Rigon individua nelle opere e nelle carte geografiche di Opizzino de Canistris un osservatorio privilegiato per mettere a fuoco la presenza di Antonio, letta in chiave comparativa con quella di Domenico, a cavaliere tra XIII e XIV secolo [*Antonio e Padova, Domenico e Bologna. Due santi, due città in Opizzino de Canistris*, pp. 55-66]. In un passaggio specifico della variegata produzione di Opizzino, dedicato all'innalzamento della dottrina giuridica verso le sfere di quella spirituale, Bologna e Parigi sono chiamate in causa come emblemi rispettivamente dell'insegnamento del diritto e della teologia; Padova, sorella ma al tempo stesso *ancilla*, assumerà rilievo solo per tessere le lodi della prima, allorché questa si nobiliterà [p. 59]. Tuttavia, secondo Rigon, il rapporto tra le due città – Bologna e Padova – non trova una «esplicita spiegazione» [*ibidem*]. L'autore, infatti, ritiene possibile desumerla soltanto attraverso i richiami allusivi che Opizzino fa alla figura di Antonio, qui presentato come «santo della sapienza e della pace» [p. 64] ed evocato anche insieme a Domenico (*Dominicus Predicator*) come intercessore in un conflitto lombardo [p. 61]. Va da sé che Antonio e Domenico risultano accomunati da elementi ben più antichi e strutturali: l'origine iberica, la formazione come canonici regolari, il ruolo portante svolto in occasione della nascita dei movimenti mendicanti, una predicazione orientata in primo luogo alla pace. Non è quindi casuale che Bologna e Padova emergano come protagoniste congiunte: città di studio e città di santi, spazi entro le mura capaci di accogliere e incarnare ideali religiosi affini.

Città di studio, appunto. Come più volte sottolineato nella raccolta di saggi, il percorso intellettuale seguito dal frate in Portogallo si impone, tacitamente, come uno degli assi portanti della sua vicenda e il cui lascito – lo si è visto – affiora soprattutto dai sermoni. Il contributo di Luciano Bertazzo [«*Mi piace che tu insegni la teologia ai frati*». *I sermoni di Antonio, un lascito superato?*, pp. 67-78], volto a indagare le componenti fondamentali dell'esperienza scritta di Antonio al fine di restituirne una fisionomia complessiva, si rivolge esattamente a questa eredità. In essa l'autore individua una solida matrice patristica, con significativi echi della tradizione vittorina, che attestano una formazione culturale articolata

e tutt'altro che occasionale. Tuttavia, tale patrimonio non si configura come un sapere statico o speculativo, bensì come una forma di conoscenza dinamica e spiccatamente orientata all'azione pastorale. In questa prospettiva, la riflessione teologica risulta intrecciata all'efficacia comunicativa e a un uso consapevole degli strumenti retorici – quali *exordium*, *distinctiones* e *questio* – che Antonio padroneggia e impiega in funzione della *predicatio* [p. 72].

Di particolare interesse risultano anche i sermoni composti dai confratelli di Antonio, testi che hanno contribuito in modo decisivo alla costruzione del culto e alla definizione dell'immagine del santo. Il saggio di Eleonora Lombardo [*Sant'Antonio nella predicazione domenicana e agostiniana del Due e Trecento*, pp. 79-102] si distingue, però, per l'intento di oltrepassare i confini dell'ordine dei Minori, dando ascolto anche alle voci provenienti da altri contesti religiosi. Segnatamente, l'autrice esamina le occorrenze della figura di Antonio nei sermoni domenicani e agostiniani, offrendo, inoltre, un testo affidabile raccolto in appendice per quelli rimasti sinora inediti. Pochissime sono le testimonianze: di undici sermoni pervenuti, quattro sono redatti da frati appartenenti all'Ordine dei Predicatori, sette a quello degli eremiti di Sant'Agostino [p. 80]. Da una parte, nei sermoni di Pietro da Reims, Remigio de' Girolami, Paio da Coimbra e Giovanni di Bromyard, l'esperienza antoniana si riduce a una menzione essenziale – pur senza sminuirne eccessivamente la portata – ove vengono richiamati gli eventi e gli aspetti più significativi ed esemplari della vita di Antonio, attingendo, sostiene la studiosa, da un «patrimonio esegetico comune» [p. 84].

Dall'altra parte, i sermoni attribuibili a un anonimo del XIII secolo, nonché a Giacomo da Viterbo, Agostino Trionfo d'Ancona ed Enrico di Friemar restituiscono un'immagine di Antonio più complessa, nella quale, nonostante la varietà degli accenti, si riconoscono alcuni tratti fondamentali. Tale pluralità interpretativa riflette, come osserva Lombardo richiamando una nota intuizione di Carlo Delcorno (1997), la natura intrinsecamente eterogenea dell'Ordine agostiniano stesso [p. 87]. In tali testi, infatti, ciascun autore seleziona e valorizza aspetti differenti della figura antoniana, piegandoli alle proprie esigenze omiletiche e dottrinali: Antonio può così distinguersi, di volta in volta, come messaggero di pace e di uguaglianza sociale, come teologo e predicatore oppure come esempio di rigore ascetico. Si tratta di profili diversi, ma riconducibili a una medesima tradizione narrativa e simbolica, che pare derivare largamente dall'omiletica minoritica [p. 95].

Su un piano affine di ricezione e rielaborazione della figura antoniana si colloca anche il contributo di Pietro Delcorno [*Lassa quod ego canonizabo sicut meretur*]. *Antonio di Padova e il cuore dell'avar/usuraio*, pp. 103-144], che chiude la raccolta con il miracolo del cuore. Corredato di un ricco apparato iconografico [figg. 1-17], il saggio intende ripercorrere la fortuna plurisecolare di suddetto racconto agiografico attraverso una lettura analitica delle fonti testuali e figurative, illustrando le modalità della sua ricezione tra il XIII e il XV secolo. L'episodio, infatti, pur celeberrimo – durante le esequie di un ricco usuraio, Antonio rivela che il cuore del defunto giace tra i suoi beni e non nel corpo – «si impose gradualmente» [p. 104] a par-

tire dal tardo Duecento. E il successo che ne conseguì almeno fino alla fine del Quattrocento sembra risiedere proprio nella forte denuncia sociale che veicola.

Documentato già in una predica di Servasanto da Faenza (nr. 104) e nella *Legenda florentina*, la priorità cronologica delle quali resta ancora oggetto di discussione, viene impiegato fin dalle prime attestazioni come *exemplum*, svolgendo, di fatto, una funzione determinante nella lotta contro l'usura. Il racconto circolava all'interno dei materiali a uso dei predicatori ed era apprezzato per la sua particolare chiarezza ed efficacia narrativa, che ne favorirono una rapida diffusione anche al di fuori del contesto padovano [p. 113]. Parallelamente, conobbe una notevole fortuna figurativa, dando luogo a rappresentazioni contraddistinte da tradizioni autonome rispetto a quella segnatamente testuale. Entro i limiti di tale ambito, Delcorno si sofferma in particolare sul ciclo pittorico della Sala del Capitolo di Pistoia, ove l'episodio è inserito in un programma iconografico complesso e di non immediata interpretazione, che – come osserva l'autore – «invita a ragionare» e presenta suggestive consonanze con il tema delle stimmate sanfrancescane [p. 116]. È tuttavia nel Quattrocento osservante che il miracolo del cuore trova massima rielaborazione, più o meno lunga, e drammatizzazione. In questa fase l'episodio viene collocato entro contesti narrativi più ampi e articolati, che ne amplificano la portata simbolica e teologica. Al contempo, si assiste però anche a una significativa trasformazione del ruolo di Antonio, che diviene quasi «un modello di parresia» [p. 142]: non appare più principalmente come predicatore ma come figura direttamente ispirata da Dio.

A Daniele Solvi sono, infine, affidate le parole conclusive [*Conclusioni*, pp. 146-148], con le quali lo studioso valorizza, adottando una prospettiva dichiaratamente comparatistica, l'insieme delle acquisizioni maturate nel Convegno e confluite nel volume che si descrive. Richiama, nello specifico, l'attenzione sul dato storiografico, sulla fase portoghese della «parabola di Antonio» e sull'«Antonio 'italiano'» [pp. 145-146], e sul carattere eccezionale eppure non originale della sua predicazione. A ciò si aggiungono le considerazioni sulla complessità e sulla lunga gestazione delle fonti, nonché sulla fortuna e versatilità della sua figura.

Nell'insieme *Antonius pater et frater noster* risulta, dunque, un volume ricco e ordinato che, sostenendo una ricerca scientifica ancora giovane ma già di esemplare memoria, apre a nuove e stimolanti indagini che si auspicano feconde in vista del 2031.

AGNESE MACCHIARELLI