

LAURA GAFFURI

LA COMUNITÀ DEL SANTO E LA CURA ANIMARUM NEL XIV SECOLO*

Nel *Provinciale Vetustissimum* – redatto probabilmente fra il 1330 e il 1340 da fra Paolino da Venezia – la *custodia Paduana* è una delle quattro custodie che componevano nel Trecento la Provincia *Marchie Tarvisine* (o *Sancti Antonii*) dei frati Minori. A sua volta, il territorio custodiale padovano risultava composto al suo interno da più circoscrizioni ecclesiastiche, ossia dalle diocesi di Padova, di Adria-Rovigo e di Vicenza¹. La più insediata era la circoscrizione ecclesiastica di Padova, per le fondazioni di cui i frati disponevano nella città ma anche nel contado, a nord e a sud del centro urbano, secondo una tendenza degli insediamenti minoritici a disporsi lungo gli itinerari maggiormente frequentati: a nord, il *locus* di Curtarolo; a sud e sud-ovest, quelli di Piove di Sacco, di Bovolenta, di Monselice, di Este, di Lendinara e Rovigo, di Montagnana².

Era fitto, dunque, il reticolo di fondazioni minoritiche (bisognerebbe ri-

* Desidero ringraziare gli amici e colleghi che hanno voluto leggere queste pagine, arricchendole con i loro consigli e suggerimenti.

(1) L. PELLEGRINI, *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della "cura animarum"*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*. Atti dell'VIII Convegno Internazionale, Assisi, 16-18 ottobre 1980, Assisi 1981, 129-167, in partic. 161.

(2) L. WADDING, *Annales Minorum*, t. IX (a. 1399), Quaracchi 1932, 205-206; A. RIGON, *La libera povertà. Antonio, frati Minori e società padovana nel Duecento*, in G. CRACCO (a cura), *Minoritismo e centri veneti nel Duecento*, Trento 1983, 8-40 (ora in IDEM, *Dal libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*, Roma 2002, 135-166 [6] in partic. 135-140); L. PELLEGRINI, *Modalità insediative e organizzazione territoriale dei francescani in territorio veneto nel secolo XIII*, in *Storia e cultura a Padova nell'età di sant'Antonio*, Padova 1985 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 16), 153-189, in partic. 175-176 e nota 55, 179-183, 185, 187; per la probabile discontinuità – nel Trecento – dell'insediamento di Montagnana, cf. *Ivi*, 175, nota 56.

cordare anche Camposampiero e Camurà, che però non sopravvivono nel Trecento) che animava l'esperienza dei Francescani a Padova. Il suo sviluppo, nel Duecento, aveva ricalcato – per usare l'immagine di Sante Bortolami – «i confini dello stato comunale all'epoca della sua massima espansione»³, e aveva riconosciuto il proprio cardine nel complesso conventuale padovano di Sant'Antonio: cardine devozionale, perché la custodia della memoria e delle spoglie taumaturgiche del santo-patrono – oltre che delle molte altre reliquie di cui si ha notizia nel famoso inventario del 1396/97⁴ – faceva del santuario⁵ padovano la meta di continue richieste di suffragio e di pellegrinaggi; ma anche cardine istituzionale, per la sua collocazione nella città episcopale che si avviava ormai a essere, nel Trecento, il centro del nascente stato signorile.

Anche, forse, per la cospicua presenza di fondazioni minoritiche nel contado, o più semplicemente per la direzione prevalentemente urbana della pastorale mendicante nel Duecento⁶, la storia della comunità del Santo nel XIII secolo è essenzialmente storia dell'approfondimento di una "vocazione urbana". È noto come ciò sia vero da un punto di vista urbanistico: se nel 1231, quando aveva accolto le spoglie di Antonio, l'insediamento francescano di Santa Maria *Mater Domini* si trovava nel suburbio al di fuori della cerchia muraria che delimitava la *civitas* altomedievale (la cosiddetta "cittadella insulare"), nel Trecento il complesso della chiesa e del convento di Sant'Antonio (cresciuto intorno al primitivo insediamento) era ormai compreso nella nuova e più ampia delimitazione della *civitas*, la cui estensione fino alle porte e agli spalti che cingevano questa fascia più esterna dello spazio cittadino veniva sancita dallo statuto del 1339⁷. È anche noto l'intenso sviluppo edilizio che proprio l'area su cui insisteva il convento aveva conosciuto nel Duecento, quale diretta conseguenza dell'attrazione esercitata dall'insediamento francescano e dal cantiere sempre aperto per i

(3) S. BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento: il caso di Padova*, in *Esperienze minoritiche nel Veneto del Due-Trecento*. Atti del convegno nazionale di Studi francescani, Padova, 28-29-30 settembre 1984, «Le Venezie francescane», n.s. 2 (1985), 1-2, 79-85, in partic. 80.

(4) Cf. *infra* nota 127.

(5) Sulla nozione di santuario attribuita alla basilica, cf. A. VECCHI, *Il santuario nella cultura conventuale padovana*, «Le Venezie francescane», n.s. 1 (1984) 2, 253-261.

(6) Ricordo che le folle accorrevano a sentire le prediche di Antonio «de civitatibus, castris et villis», secondo la tendenza che la pastorale mendicante conservò a lungo di concepire la città come «dinamico punto di riferimento e di attrazione delle campagne circostanti»: Z. ZAFARANA, *Predicazione francescana ai laici*, in O. CAPITANI - C. LEONARDI - E. MENESTÒ - R. RUSCONI (a cura), *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, Scandicci (Fi) 1987, 187-200 [173-186], in partic. 192 [178].

(7) BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento*, 80 e 93 nota 65; IDEM, *Pieve e "territorium civitatis" nel Medioevo. Ricerche sul campione padovano*, in P. SAMBIN (a cura), *Pievi, parrocchie e clero nel Veneto dal X al XV secolo*, Venezia 1987, 1-94 (ora in IDEM, *Chiese, spazi, società nelle Venezie medioevali*, Roma 1999, 261-364, in partic. 316).

continui lavori di ampliamento del complesso conventuale, che si protrassero per tutto il secolo e oltre⁸: evoluzione urbanistica e sociale che aveva composto in senso decisamente antoniano l'identità della nuova contrada, documentata molto presto come «contrata Sancti Antonii» (fin dal 1234) e «burgus a Sancto Antonio» (dal 1239) e divenuta da subito il quartiere di elezione di esponenti in vista della borghesia e dell'aristocrazia cittadine⁹.

Tutto ciò esprimeva la reciproca, forte integrazione – manifestatasi subito dopo la morte di Antonio¹⁰ e cresciuta, poi, nel corso del Duecento¹¹ – tra la comunità cittadina e i frati del Santo, che connotava anche l'indirizzo cittadino della pastorale dei frati nel secolo di Antonio, e rispetto alla quale si pongono su una linea di sostanziale continuità gli orizzonti pastorali dei frati nel Trecento. Padova, infatti, come molte altre città del nord e del centro Italia, è nel Trecento uno spazio ormai ampiamente interessato dalla pastorale degli Ordini mendicanti, ai quali va anche il consenso crescente dei ceti dirigenti cittadini¹².

(8) G. LORENZONI, *Cenni per una storia della fondazione della basilica alla luce dei documenti (con ipotesi interpretative)*, in G. LORENZONI (a cura), *L'edificio del Santo di Padova*, Vicenza 1981, 17-30.

(9) BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento*, 84-85.

(10) Mi riferisco a *Ideologia antoniana nel vescovo e nel comune di Padova del secolo XIII*, di P. MARANGON, in P. GIURIATI - C. BELLINATI - I. DANIELE (a cura), *La devozione antoniana della diocesi di Padova*, Padova 1982, 215-239, ora in IDEM, "Ad cognitionem scientiae festinare". *Gli studi nell'Università e nei conventi di Padova nei secoli XIII e XIV*, a cura di T. Pesenti, Trieste 1997, 241-269 [XII].

(11) Specie dopo la fine dell'episcopato di Giovanni Forzatè: A. RIGON, *Appunti per lo studio dei rapporti tra Minori e mondo ecclesiastico padovano nel Duecento*, «Il Santo», XVI (1976) 2-3, 182, 186 [326, 330]; P. SAMBIN, *Tre notizie per la storia culturale ed ecclesiastica di Padova (secoli XII e XIII)*, «Archivio Veneto», serie V^a, 56-57 (1955), 2-4. «Manifesto» della «ideologia antoniana» del vescovo può essere considerato il testamento – ma, più in generale, l'intero episcopato – di Bernardo di Agde, elevato alla sede vescovile padovana dopo il difficile episcopato di Giovanni Forzatè (cf. A. RIGON, *Le elezioni vescovili nel processo di sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche a Padova tra XII e XIII secolo*, «Mélanges de l'école française de Rome», 89 [1977] 1, 371-409, in partic. 407): egli, vescovo di Padova, sacerdote secolare, francese di origine, nel suo testamento dettato il 20 maggio 1295 sceglieva di essere sepolto «apud locum fratrum minorum de Padua», ai quali destinava 100 lire di denari veneti «super sepulturam suam et ratione sepulture et pro funerariis»: FRANCESCO SCIPIONE DONDI DELL'OROLOGIO, *Dissertazione ottava sopra l'istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1815, doc. n. Ω, 57-61.

(12) L. PELLEGRINI, *Cura parrocchiale e organizzazione territoriale degli ordini mendicanti tra il secolo XIII e il secolo XVI*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV)*. Atti del VI Convegno di Storia della Chiesa in Italia, Firenze, 21-25 settembre 1981, I, Roma 1984, 279-305. Sul rapporto tra i frati e i ceti dirigenti cittadini, si vedano: G.G. MERLO, *Francescanesimo e signorie nell'Italia centro-settentrionale del Trecento*, in *I Francescani nel Trecento*. Atti del XIV Convegno internazionale, Assisi, 16-17-18 ottobre 1986, Perugia 1988, 103-126; e ora gli studi raccolti in G. CHITOLINI - K. ELM (a cura), *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, Bologna 2001.

È sufficiente scorrere la *Super Cathedram*, emessa il 18 febbraio dell'anno 1300 da Bonifacio VIII, per individuare l'ampiezza dei campi d'azione ormai riconosciuti ai frati: «Super *praedicationibus* populis faciendis, eorum *confessionibus* audiendis, *poenitentiis* iniungendis eisdem et *tumulandis* defunctorum corporibus qui apud fratrum ipsorum ecclesias sive loca noscuntur eligere sepulturam»¹³. La costituzione papale – che intendeva porre fine alla «gravis et periculosa discordia» fra clero curato e frati in materia di cura d'anime¹⁴ – e il suo *iter* trecentesco sono temi molto noti: basterà ora ricordare la sua ripresa nel 1312 da parte di Clemente V nel decreto 10 del concilio di Vienne (*Dudum a Bonifacio papa*), dopo l'eclisse imposta da Benedetto XI nel 1304, e il suo inserimento nelle Clementine nel 1317 da parte di Giovanni XXII¹⁵.

Fatti salvi il consenso dei prelati diocesani e i momenti del calendario liturgico di competenza dello stesso clero¹⁶, ai frati veniva riconosciuto il libero accesso nelle chiese e nelle piazze delle città e delle diocesi per predicare; per la confessione, era riconosciuto loro il diritto di accogliere i fedeli purché sui confessori ci fosse l'accordo («licentia, gratia et beneplacito») dei prelati locali; infine sulle sepolture, i frati potevano accogliere chiunque avesse scelto di essere sepolto presso di loro, pur con l'obbligo di assicurare al clero della parrocchia del defunto la quarta parte («canonica portio») dei proventi. Nella realtà, poi, le dinamiche dell'inserimento dei frati degli Ordini mendicanti nel tessuto ecclesiastico tradizionale rimasero meno omogenee e più complesse. La regola generale imposta da Bonifacio VIII, e ribadita da Clemente V e da Giovanni XXII¹⁷, non sempre riusciva a imporsi su consuetudini locali consolidate: così emerge dalla lettera che pochi mesi dopo (il 27 maggio) papa Bonifacio aveva indirizzato al ministro generale e ai frati dell'Ordine dei Minori, e nella quale ribadiva che, «quia [...] in quibusdam locis consuevit solvi medietas et in aliis tertia, seu alia

(13) *Bullarium Franciscanum*, IV, ed. J.H. Sbaralea, Roma 1768 (Reimpressio Anastatica, Edizioni Porziuncola, 1984), n. 179, 498-500.

(14) Sui rapporti tra mendicanti e parroci rispetto alla *cura* delle anime, si veda ora anche: M. SENSI, *Conflitti per la "cura animarum" tra mendicanti e parroci*, in F.J. FELTEN - N. JASPERT (a cura), *"Vita religiosa" im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, St. Haarländer, Berlino 1999, 521-539.

(15) G. ALBERIGO - G.A. DOSSETTI - P.P. JOANNOU - C. LEONARDI - P. PRODI (a cura), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, decr. 10, 365-369; *Corpus Iuris Canonici*, ed. Ae. Friedberg, II, Lipsia 1881 (Riproduzione Anastatica, The Lawbook Exchange, LTD., Union, New Jersey 2000), *Clementinarum*, Lib. III. Tit. VII – *De Sepulturis*, coll. 1161-1164; R. RUSCONI, *I Francescani e la confessione nel secolo XIII*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, 251-309, in partic. 288-290 (ora in R. RUSCONI, *L'ordine dei peccati: la confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002).

(16) Su tali scadenze si veda A. TILATTI, *Donne e uomini nella cattedrale di Padova nel Duecento*, in *Fedeli in chiesa*, «Quaderni di storia religiosa», (1999), 85-115.

(17) *Corpus Iuris Canonici, Extravag. Commun.*, Lib. II. Tit. I – *De Iudiciis*, coll. 1251-1254.

pars de praedictis pro huiusmodi ecclesiastica portione», egli d'autorità imponeva il rispetto della «quarta pars» (con rinvio dunque alla *Super cathedram*) come porzione canonica spettante ai sacerdoti su tutti i proventi funerari¹⁸, escludendone solo i legati indipendenti dalla sepoltura¹⁹. Proprio a Padova tutto ciò rimaneva lettera morta, dal momento che per tutto il Trecento vi prevalse piuttosto la consuetudine locale, risalente al XII secolo, che prevedeva la consegna al clero parrocchiale della metà dei proventi funerari, come si leggeva nel famoso accordo del 3 luglio 1301 tra frate Paolino da Milano, guardiano del convento del Santo, e i rettori Simeone e Viviano delle chiese contermini di San Lorenzo e San Giorgio, situate nella fascia orientale della *civitas*, che decidevano di «stare consuetudini antiques in oblationibus funeralibus non obstante privilegio domini Bonifacii pape presentis»²⁰. Non ne derivò la scomparsa dei conflitti, ancora ben documentati in quegli anni²¹, ma una situazione di «coesistenza» già nota alla storiografia²².

Proseguendo nella direzione aperta da questa linea interpretativa – che chiarisce gli antecedenti dell'organizzazione della *cura* delle anime presso i Francescani della comunità conventuale di Sant'Antonio nel Trecento – pare giusto partire proprio dai testamenti, come fonte che può documentare la recezione dell'impegno pastorale dei frati del Santo da parte dei fedeli. Insieme ai risultati finali di tale impegno, vi si possono cogliere anche alcuni dei temi più frequenti nella direzione spirituale dei frati: pur con le interferenze inevitabili in questo tipo di fonte (la cultura del notaio, i frati spesso presenti in qualità di testimoni e di confessori²³), i testamenti restano tra le fonti medievali più capaci di lasciar filtrare la viva realtà della cura pastorale quotidiana.

(18) *Bullarium Franciscanum*, IV, n. 185, 504-505: «Nuper, ut discordiae materia tolleretur».

(19) «Constitutio [...] quae incipit *Super Cathedram* non habet locum nec vult quod extendatur ad legata et relicta fratribus praedicatoribus et minoribus facta, quando legantes vel dimittentes in eorum loco non eligunt sepulturam»: *Bullarium Franciscanum*, IV, nota (a) 500.

(20) A. RIGON, *Clero e città. "Fratalea cappellanorum", parroci, cura d'anime in Padova dal XII al XV secolo*, Padova 1988 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 22), 131-136 e Appendice I doc. 4: il 22 luglio 1325 la decisione del 1301 veniva ribadita in un accordo tra i rappresentanti del clero padovano e il convento dei domenicani di Sant'Agostino.

(21) Per gli episodi editi, cf. RIGON, *Clero e città*, 131-136.

(22) *Ivi*; PELLEGRINI, *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti*, 133; M. RONZANI, *Gli ordini mendicanti e la "cura animarum" cittadina fino all'inizio del Trecento: due esempi, in "Nolens intestatus decedere". Il testamento come fonte della storia religiosa e sociale. Atti dell'incontro di studio*, Perugia, 3 maggio 1983, Giunta Regionale dell'Umbria 1985, 115-130; BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento*, 89.

(23) A questo proposito sono sempre utili le riflessioni di Armando Petrucci in *Note su il testamento come documento*, nel già citato volumetto *"Nolens intestatus decedere"*, 11-15; attenua i "freni" di Petrucci A. RIGON, *I testamenti come atti di religiosità pauperi-*

1. LE ANIME DEI DEFUNTI

I testamenti padovani medievali sono una tipologia di fonte già in gran parte esplorata a partire almeno dalla metà degli anni Settanta del secolo scorso²⁴: ne sono emerse linee di tendenza, costanti, particolarità su cui ci sarà occasione di tornare in queste pagine. L'interesse del presente sondaggio – che ha riguardato principalmente (ma non in modo esclusivo) i testamenti conservati presso l'archivio notarile (il *Diplomatico*) dell'Archivio di Stato di Padova – è nell'attenzione rivolta alla comunità del Santo e a tre momenti della storia trecentesca significativi per il convento e per la città: i primi quindici anni del secolo, ai quali appartengono sia la prima traslazione trecentesca del 1310 (in concomitanza con il Capitolo generale dell'Ordine, celebrato nella stessa città di Padova), sia l'inchiesta papale che tra il 1302 e il 1303 sottrasse ai Minori l'ufficio dell'Inquisizione a Padova e Vicenza; il decennio fra il 1330 e il 1340, a cavallo della riconquista carraresi della città da parte di Marsilio (1338); infine, il ventennio centrale del secolo, fra il 1346 e il 1369, a cavallo sia del processo canonico compiuto nel 1346 in merito alla nuova fioritura di miracoli attribuiti a sant'Antonio, sia dell'epidemia di peste nera del 1348, sia della seconda traslazione trecentesca compiuta il 15 febbraio 1350 dal legato papale e cardinale di Santa Cecilia Guy de Boulogne²⁵. Tra i testamenti visti, circa 143 sono risultati i più significativi: 61 per il primo gruppo (1300-1315); 40 per il secondo (1330-1340); 42 per il terzo gruppo (1346-1369). Solo qualche sguardo è stato lanciato invece all'ultimo decennio del secolo.

In primo luogo sono state esaminate le disposizioni dei testatori circa il luogo della propria sepoltura, per vedere se sia tracciabile una "topografia" del proselitismo dei frati del Santo nella città.

Dei 61 testamenti dei primi quindici anni del secolo, 19 dispongono la sepoltura presso la chiesa domenicana di Sant'Agostino²⁶, 11 presso la chie-

stica, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*. Atti del 27° Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 ottobre, Spoleto 1991, 391-414, in partic. 394-399.

(24) A. RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova nei secoli XII-XIV (prime ricerche)*, in "Nolens intestatus decedere", 41-63, con rinvio anche ad alcune tesi di laurea sull'argomento discusse presso l'Università degli Studi di Padova; e, per il Quattrocento, G. DE SANDRE GASPARINI, *La devozione antoniana nella Scuola del Santo di Padova nel secolo XV. Da un'indagine su testamenti di soci e simpatizzanti*, in *S. Antonio di Padova fra storia e pietà. Colloquio interdisciplinare su "Il fenomeno antoniano"*, Padova 1977 («Il Santo», s. II, XVI [1976], 333-344), 189-200.

(25) Sulle traslazioni del Santo è sempre utile la raccolta di fonti composta da A. SARTORI, *Le traslazioni del Santo alla luce della storia*, «Il Santo», II (1962) 1, 5-31.

(26) Padova, Archivio di Stato (d'ora in poi ASP), *Diplomatico*, b. 34 (part. 4183), b. 37 (part. 4367, 4408), b. 38 (part. 4548, 4551, 4586), b. 41 (part. 4776, 4779), b. 40 (part. 4688, 4721, 4722), b. 42 (part. 4846), b. 43 (part. 4942, 5001, 5013), b. 44 (part. 5097, 5102, 5103, 5105, 5125, 5153). Una richiesta di sepoltura è destinata al convento domenicano femminile di Sant'Anna: b. 40 (part. 4674).

sa del Santo²⁷, 14 presso le parrocchie cittadine (compresa la Cattedrale)²⁸, 12 presso i monasteri urbani²⁹, 5 presso gli Eremitani³⁰. Una prima valutazione è quindi senz'altro quella di un sostanziale equilibrio, di una equidistanza fra gli enti ecclesiastici e monastici tradizionali e i due principali Ordini mendicanti destinata a protrarsi fino agli anni Settanta del Trecento (con forte "distacco" nei confronti di Eremitani e Carmelitani, per lo meno dallo spoglio dell'archivio *Diplomatico*). Colpisce la frequenza della scelta – da parte dei testatori – della sepoltura presso Sant'Agostino, ascrivibile al rilievo crescente che il convento ebbe nella storia trecentesca della città, dopo che sostituì il convento dei Francescani come sede dell'ufficio dell'Inquisizione³¹. Nel 1308, l'inaugurazione dell'*Officium fidei*, con l'arrivo dell'inquisitore generale e in coincidenza con la riunione del capitolo provinciale e generale dei Predicatori nella città di Padova, si era trasformata in una festa solenne di tutta la città, alla quale il consiglio comunale aveva contribuito con la somma di 2000 lire: «qui denari dentur sindaco conventus fratrum predicatorum de Padua occasione predicta, et ad hoc ut Deus conservet civitatem Padue in statu pacifico et tranquillo»³². Invece, non si colgono nei testamenti effetti quantitativi evidenti dell'afflusso di pellegrini e di frati che la traslazione del 1310 e il connesso Capitolo generale dei Minori portarono senz'altro a Padova, anche a seguito della concessione da parte dell'arcivescovo di Ravenna Rainaldo, il 4 febbraio 1310 (mentre si trovava a Padova, a Santa Giustina), di una speciale indulgenza di 40 giorni a tutti coloro «qui dictum locum [*la chiesa dei frati Minori di Padova*] de-

(27) ASP, *Corporazioni Soppresse, S. Antonio confessore*, b. 150, ff. 121v-129r (ora in E. BONATO [a cura], *Il "Liber contractuum" dei frati minori di Padova e di Vicenza (1263-1302)*, con la collaborazione di E. Bacciga, saggio introduttivo di A. Rigon, Roma 2002 [Fonti per la storia della Terraferma veneta, 18], docc. 93 e 94, 249-265), b. 37 (part. 4371, 4392, 4442), b. 39 (part. 4627), b. 41 (part. 4746, 4747), b. 43 (part. 5027), b. 44 (part. 5108), b. 45 (part. 5203), b. 46 (part. 5239, 5240, 5272, 5273).

(28) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4404, 4476), b. 38 (part. 4523), b. 39 (part. 4605, 4607, 4636, 4640), b. 40 (part. 4655), b. 41 (part. 4742), b. 42 (part. 4867), b. 43 (part. 4986, 5008, 5048), b. 44 (part. 5131), b. 45 (part. 5199).

(29) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4491, 4497), b. 41 (part. 4777, 4778), b. 43 (part. 4963, 4982, 5004), b. 44 (part. 5077, 5109, 5126, 5130).

(30) ASP, *Diplomatico*, b. 42 (part. 4850), b. 43 (part. 4959, 4993), b. 44 (part. 5080, 5098), b. 45 (part. 5204).

(31) Sull'inchiesta e le sue conseguenze si veda ora A. RIGON, *Frati minori, inquisizione e comune a Padova nel secondo Duecento*, in BONATO (a cura), *Il "Liber contractuum" dei frati minori di Padova e di Vicenza, V-XXXVI*. La vitalità del quartiere di Sant'Agostino emerge dai riferimenti dei testamenti alle *schole* presso il convento (ASP, *Diplomatico*, b. 34, part. 4183), all'ufficio dell'Inquisizione (ASP, *Diplomatico*, b. 60, part. 6727), ai numerosi *cartularii* che vi abitano (ASP, *Diplomatico*, b. 44, part. 5103, 5105). Alle *schole* dei frati Minori fa invece riferimento il testamento del notaio Francesco Salgheri, rettore della Ca' di Dio, del 5 marzo 1350 (A. SARTORI, *Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana*, I: G. LUISETTO [a cura], *Basilica e convento del Santo*, Padova 1983, doc. 573).

(32) ASP, *Diplomatico*, b. 42 (part. 4823).

vote ut premittitur visitaverint et sermones in eodem loco cum devotione et humilitate fecerint et audierint», ai quali raccomandava l'assidua frequentazione del tempio padovano: «... curetis ad verbum ipsum humiliter et attente audiendum assidue accedere et corpus ipsum devotissime visitare»³³.

Mettendo dunque a confronto il luogo della sepoltura e l'abitazione dei testatori, si vede che in questo primo quindicennio del secolo i due conventi – quello di Sant'Agostino e quello del Santo – estendono la loro influenza su un'area vasta, che ingloba inevitabilmente le zone soggette alla giurisdizione delle parrocchie urbane, sia contermini sia periferiche. Si colgono tuttavia alcune differenze.

I testatori che dispongono la propria sepoltura presso la chiesa e il convento dei Domenicani provengono da un'area che si allarga intorno alla contrada di Sant'Agostino comprendendo sia le centralissime contrade del Duomo, di Sant'Urbano, San Canziano, San Clemente, Santa Cecilia, San Fermo, San Pietro; sia le contrade situate, come la stessa Sant'Agostino, nella fascia un tempo suburbana che da ponente verso nord circondava la *civitas*: San Giovanni, San Prosdocimo, Ponte Tadi, San Giacomo di Ponte Molino; che proseguiva verso oriente con i quartieri di San Tommaso e Santa Caterina; e scendeva poi verso sud a Torricelle e San Michele; per giungere, di nuovo verso ponente, fino ai borghi *novi* di Savonarola, di Porta Seracinesca e alla *campane* oltre la porta San Giovanni, come nel caso del testamento del messo comunale Giacomo, che abita a San Giovanni «extra spaldum»³⁴.

Quanto a Sant'Antonio, il suo “bacino d'utenza” pare più circoscritto e concentrato nei quartieri contermini al convento e alla contrada omonima: San Giorgio, Ca' di Dio, Pontecorvo, Santa Caterina, Santa Margherita³⁵, esterni alla prima delimitazione della *civitas*; Santa Giuliana e Parenzo nell'*insula* altomedievale. Ciascuna di queste contrade era sede o di parrocchia (San Giorgio, Santa Giuliana, Santa Caterina compaiono nella lista delle 28 parrocchie cittadine compilata nel 1308, durante l'episcopato di Pagano della Torre³⁶), o di “quasi parrocchia” (è il caso di Santa Margherita, dalla vivacissima vita pastorale³⁷), o di altro ente religioso incaricato della cura d'anime (è il caso del monastero *albo* di San Giacomo di Pontecorvo). A tutela della propria influenza in quest'area della città, i frati avevano messo in atto già dalla fine del secolo precedente una politica di “monopolio” tesa

(33) ASP, *Diplomatico*, b. 43 (part. 4946); SARTORI, *Le traslazioni del Santo*, 21.

(34) ASP, *Diplomatico*, b. 61 (part. 6860).

(35) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4371, 4392, 4442); b. 41 (part. 4746, 4747); b. 43 (part. 5027); b. 45 (part. 5203); b. 46 (part. 5239, 5240, 5272, 5273); SARTORI, *Archivio Sartori*, I, nn. 377, 378, 400, 415, 416.

(36) P. SAMBIN, *L'ordinamento parrocchiale di Padova nel Medioevo*, Padova 1941, 77ss; RIGON, *Clero e città*, 127-128; IDEM, *La Chiesa nell'età comunale e carrarese*, in *Diocesi di Padova*, a cura di P. Gios, Padova 1996, 117-159, in partic. 121.

(37) P. SAMBIN, *Note sull'organizzazione parrocchiale in Padova nel sec. XIII*, in IDEM, *Studi di storia ecclesiastica medievale*, Venezia 1954 (Deputazione di Storia patria per le

a scongiurare la penetrazione e il radicamento di altre “famiglie” religiose: così, tra il 1291 e il 1292, avevano impedito l’insediamento dei Carmelitani nella parte settentrionale del quartiere Rudena, vicino a San Biagio³⁸. Sono invece molto pochi i testatori che vengono da aree della città non contigue topograficamente al convento: si tratta di persone eminenti, a conferma di una tradizionale tendenza (maggiore facilità?) dei ceti dirigenti a scavalcare la giurisdizione della propria parrocchia per scegliere i più prestigiosi templi cittadini. È il caso di Pietro d’Abano³⁹, che abita nella contrada di Santa Lucia, chiesa parrocchiale collocata entro l’area della città antica e in prossimità della Cattedrale; di Simone Enghelfredi⁴⁰, che abita a Sant’Andrea, anch’essa parrocchia e anch’essa entro la prima cerchia di mura; di Tiso da Camposampiero⁴¹, che abita a San Giacomo di Ponte Molino.

Pur con le differenze notate tra Predicatori e Minori, tutti i casi menzionati mostrano un tessuto parrocchiale molto permeabile, nel quale le diverse giurisdizioni del clero curato e dei frati di fatto coesistono. Beninteso: i conflitti c’erano e sono ben noti, ma esisteva anche una quotidianità di intrecci e scambi tra i diversi “addetti” alla pastorale, come documentano le ultime volontà contenute nei testamenti. È evidente, per esempio, che nel caso di Tiso da Camposampiero, ottavo del suo nome e figlio di Tiso VII e di Ponzia di Canossa, ma soprattutto nipote di Tiso VI, il protettore dei primi Francescani e di Antonio, il riferimento al convento del Santo risulta come una scelta fortemente radicata nella tradizione familiare⁴². In tutti i casi, comunque, le disposizioni relative alle sepolture confermano l’abitudine

Venezie, Miscellanea di Studi e Memorie, IX/1), 17-38; S. COLLODO, *La pratica del potere*, in EADEM, *Una società in trasformazione. Padova tra XI e XV secolo*, Padova 1990, 297-326, in partic. 305-306 e nota 33.

(38) BORTOLAMI, *Minoritismo e sviluppo urbano fra Due e Trecento*, 88; C. GASPAROTTO, *S. Maria del Carmine di Padova*, Padova 1955, 73-76.

(39) ASP, *Diplomatico*, b. 39 (part. 4627); A. GLORIA, *Monumenti della Università di Padova*, I: 1222-1318, Venezia 1884, n. 642, 77-78. Sul testamento e sulla professione di fede che lo precedette, alla presenza dei frati francescani, vedi T. PESENTI MARANGON, *Per la tradizione del testamento di Pietro d’Abano*, «Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale», 6 (1980), 533-542; ANT. POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo a Padova*, Padova 1989 (Centro Studi Antoniani, 12), 16 e nota 12.

(40) ASP, *Corona*, b. 72 (part. 6805); GLORIA, *Monumenti della Università di Padova*, n. 636, 72. Sul testamento di Simone Enghelfredi: S. BORTOLAMI, *Enghelfredi (de Engel-fredis, Hengelfredis, Hengilfredis), Simone (Simeon, Symeon)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, Roma 1993, 681-684, in partic. 683; RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria*, 56; P. MARANGON, *Cultura francescano-penitenziale nella Marca Trevigiana (secoli XIII-XIV)*, in M. D’ALATRI (a cura), *Il movimento francescano della penitenza nella società medievale*. Atti del 3° Convegno di Studi Francescani, Padova, 25-26-27 settembre 1979, Roma 1980, 203-226, in partic. 214-215.

(41) ASP, *Diplomatico*, b. 44 (part. 5108).

(42) Su Tiso VIII da Camposampiero, morto il 6 luglio 1312 tre giorni dopo aver dettato il suo testamento, durante la guerra contro Cangrande della Scala, cf. E. BARILE, *Camposampiero (da), Tiso*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 17, Roma 1974, 617-619.

dei testatori a compiere una scelta dettata da ragioni individuali: di legame personale o familiare a un ente religioso piuttosto che a un altro per devozione, familiarità o, più semplicemente (ma, come si è visto, non sempre in modo determinante), di contiguità abitativa; dimostrano anche la resistenza del tessuto ecclesiastico tradizionale delle chiese e dei monasteri della città, che continuano a essere un luogo ambito di sepoltura e l'oggetto di numerose richieste di suffragio⁴³. Giacomina Maconia⁴⁴ detta il proprio testamento il 13 agosto 1302⁴⁵ e dispone la propria sepoltura presso la chiesa del Santo «in cimiterio novo»: la sua residenza a Santa Margherita, quartiere certamente contiguo alla contrada *Sancti Antonii* ma di competenza della parrocchia di San Lorenzo (dipendente dal vicino monastero di Santo Stefano), la obbliga al versamento di un "obolo" ai rettori della sua parrocchia – i preti Simeone e Domenico, ricordati per nome e forse presenti al suo testamento – ai quali lascia 10 soldi di piccoli ciascuno. D'altra parte, un legato di 100 soldi al frate minore Bartolomeo Maconia lascia emergere il legame – di natura familiare – con il luogo della propria sepoltura presso la chiesa francescana della città. Così anche Beatrice Tolomei, della contrada di San Giorgio contigua al Santo ed esterna alla prima cerchia della città, decide in un primo tempo la propria sepoltura al Santo e poi a Santa Maria «de Cella», ma lascia anche 25 lire alla chiesa di San Giorgio «pro reparacione ecclesie»⁴⁶; il giurista Zambono Dal Fiume, anch'egli parrocchiano di San Giorgio, dispone di essere sepolto presso Sant'Antonio, ma lascia anche alla propria parrocchia e al suo parroco rispettivamente 20 e 10 soldi piccoli «pro anima»⁴⁷. E Pietro d'Abano lascia 100 soldi al prete della sua parrocchia, Corradino della chiesa di Santa Lucia⁴⁸.

Queste linee di tendenza sono riscontrabili anche nei decenni successivi⁴⁹,

(43) Tra le disposizioni dei testatori a favore dei monasteri – specie degli *Albi* – un capitolo a sé costituisce l'attenzione delle testatrici ai monasteri femminili, come le tre donne – moglie, figlia, suocera – di Giordano *Casolino*, che chiedono tutte di essere sepolte nel monastero di Sant'Agata, mentre Giordano chiede di essere sepolto in Cattedrale: ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4497); b. 39 (part. 4605, 4491); b. 44 (part. 5130); o come Mabilia Rafaldi, vedova di Simone Enghelfredi, che chiederà di essere sepolta non nella tomba del marito al Santo ma nel monastero di Santa Maria di Fistomba: ASP, *Diplomatico*, b. 44 (part. 5077, 5109).

(44) Molte notizie sui Maconia in S. COLLODO, *Credito, movimento della proprietà fondiaria e selezione sociale*, in EADEM, *Una società in trasformazione*, 195-275.

(45) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4392).

(46) ASP, *Corporazioni Soppresses*, S. Antonio confessore, b. 150, ff. 121v-129r (ora in BONATO [a cura], *Il "Liber contractuum" dei frati minori di Padova*, docc. 93 e 94, 249-265).

(47) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4442); GLORIA, *Monumenti della Università di Padova*, I, n. 621, 59. Sulla famiglia Dal Fiume, cf. P. MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo padovano*, in IDEM, *"Ad cognitionem scientiae festinare"*, 178-230, in partic. 187 e nota 51.

(48) Cf. *supra* nota 39.

(49) Anche nel Quattrocento: cf. DE SANDRE GASPARINI, *La devozione antoniana nella scuola del Santo di Padova nel secolo XIV*, 193-194.

pur segnati da importanti novità nell'assetto politico e istituzionale della città. Se il primo quindicennio del Trecento aveva coinciso con un periodo di grave difficoltà istituzionale per la città di Padova, sfociato nel 1318 nel passaggio dal regime comunale al regime signorile di Giacomo I da Carrara, il terzo decennio del secolo era trascorso quasi interamente sotto la dominazione scaligera seguita alla lunga guerra con Cangrande. Si era trattato dunque di un periodo di guerra e di instabilità, difficile sia per la città sia per il convento del Santo. Si sa che i frati, numerosi nel 1312⁵⁰, si trovavano negli anni Venti in uno stato di povertà che, nel 1327, aveva indotto alcuni laici devoti a chiedere agli anziani del comune che fosse riconosciuta ai ministri dei penitenti la delega delle esecuzioni testamentarie⁵¹. Negli anni Trenta, in età scaligera, la rinascita della confraternita di Sant'Antonio sembra attestare un recupero da parte di tutta la comunità conventuale del Santo⁵². Espressione ed elemento di questa ripresa è anche il favore del vescovo Ildebrandino Conti nei confronti dei Minori: il 1° novembre 1335 il suo vicario, Francesco di Valmontone, concedeva una indulgenza a favore del convento dei Minori «ut tumulus et corpus sanctissimi Antonii confessoris quod in eiusdem ecclesia requiescit congruis honoribus frequenter et a Christi fidelibus iugiter veneretur ut ipse pro nobis et totius civitatis statu pacifico et salubri apud Deum continuus intercessor assistat». A sostegno dei pellegrinaggi alla tomba del Santo, il vicario vescovile – e con lui l'ordinario diocesano – si preoccupava di garantire un afflusso continuo al santuario urbano, che coprisse tutte le feste dell'anno liturgico, compresi tutti i lunedì e tutti i venerdì⁵³.

In questi dieci anni, compresi fra il 1330 e il 1340, su 40 testamenti estratti dal *Diplomatico*, 15 riguardano sepolture presso la chiesa di Sant'Agostino⁵⁴, 8 presso la chiesa del Santo⁵⁵, 4 presso gli Eremitani⁵⁶, 10 pres-

(50) Nel 1312 erano almeno 84, come si desume da un lascito testamentario del 16 agosto di quell'anno: P. MARANGON, *Le diverse immagini di s. Antonio e dei francescani nella società e nella cultura padovana dell'età comunale*, in IDEM, "Ad cognitionem scientiae festinare", 270-336, in partic. 319 nota 226.

(51) G. DE SANDRE GASPARINI, *Lineamenti e vicende della confraternita di s. Antonio di Padova (secoli XIV e XV)*, in ANT. POPPI (a cura), *Liturgia, pietà e ministeri al Santo*, Vicenza 1978 (Fonti e studi per la storia del Santo a Padova. Studi, 2), 217-235, in partic. 218; A. RIGON, *I penitenti di san Francesco a Padova nel XIV e XV secolo*, in D'ALATRI (a cura), *Il movimento francescano della penitenza*, 285-310: 292.

(52) DE SANDRE GASPARINI, *Lineamenti e vicende della confraternita di s. Antonio*, 217-218.

(53) ASP, *Diplomatico*, b. 61 (part. 6850); SARTORI, *Le traslazioni del Santo*, 22.

(54) ASP, *Diplomatico*, b. 58 (part. 6462, 6503), b. 59 (part. 6506, 6507, 6527, 6579, 6621, 6646), b. 61 (part. 6766, 6860), b. 62 (part. 6873, 6901, 6908, 6912, 6913, 6937, 6940), b. 64 (part. 7100, 7133).

(55) ASP, *Diplomatico*, b. 60 (part. 6740, 6763), b. 61 (part. 6814, 6824), b. 62 (part. 6939), b. 63 (part. 6981), b. 71 (part. 7737).

(56) ASP, *Diplomatico*, b. 60 (part. 6659), b. 62 (part. 6890, 6922), b. 63 (part. 6944, 6945).

so le chiese parrocchiali⁵⁷, 3 presso i monasteri⁵⁸. È forte, dunque, il calo delle richieste di sepolture presso i monasteri, mentre resta stabile il rapporto tra i conventi mendicanti. Alle contrade di provenienza dei testatori che scelgono come ultima dimora il Santo si aggiungono Prato della Valle e Santa Croce.

Tra i testamenti di questo decennio emerge il testamento del signore di Padova, Marsilio da Carrara, dell'8 marzo 1338⁵⁹. Collegandosi a Giacomo I che aveva chiesto di essere sepolto al Santo, anche Marsilio chiede la sepoltura presso il grande santuario cittadino eletto in questo modo a teatro delle cerimonie e delle celebrazioni liturgiche della restaurata famiglia signorile. Tuttavia, la predilezione di Marsilio per la chiesa di Sant'Antonio non è assoluta: le disposizioni inerenti il funerale prevedono una prima sepoltura al Santo, ma poi il trasferimento del corpo presso Santo Stefano di Carrara che resta a lungo il mausoleo della famiglia signorile⁶⁰. Ai frati del Santo Marsilio fa dono di un prezioso messale⁶¹, ma la preoccupazione del signore è che in tutti i conventi mendicanti della città siano costruiti «de novo» cappelle e altari, e che questi siano ornati «de libris, calicibus, aparamentis», affinché «in perpetuum qualibet die debeant misse celebrari pro anima mea et domini Iacobi de Cararia et meorum mortuorum». Tutti i conventi cittadini, insomma, diventano il luogo della memoria e della celebrazione quotidiana della dinastia signorile. Un rapporto quindi, quello tra la signoria e i Minori, che si iscrive nella norma delle relazioni fra ordinamenti signorili tardomedievali e istituzioni ecclesiastiche, nuove e tradizionali⁶², e che non escludeva momenti di ambivalenza che potevano andare dalla opposizione di Francesco I da Carrara al ministro provinciale Bartolomeo da Piove di Sacco troppo sbilanciato verso i Gonzaga, all'esaltazione

(57) ASP, *Diplomatico*, b. 58 (part. 6403), b. 62 (part. 6902, 6920, 6928, 6930, 6941), b. 63 (part. 6950, 6959, 6995), b. 64 (part. 7132).

(58) ASP, *Diplomatico*, b. 62 (part. 6894), b. 63 (part. 7034), b. 64 (part. 7128).

(59) Sartori, *Archivio Sartori*, I, n. 547. Sul testamento di Marsilio da Carrara, cf. RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova*, 61 e nota 111.

(60) In città, la chiesa mendicante che ospiterà alcune tombe carraresi sarà Sant'Agostino: LORENZONI, *Cenni per una storia della fondazione*, 30; M. MEROTTO GHEDINI, *La chiesa di Sant'Agostino in Padova: storia e ricostruzione di un monumento scomparso*, Padova 1995. Non va dimenticato, poi, il rilievo assunto dal battistero della Cattedrale nella seconda metà del secolo, durante il governo di Francesco il Vecchio.

(61) Il n. 87 dell'inventario del 1396/97, S. VANUZZO BENINATO, *I codici della sacrestia del primo inventario (1396-97) della biblioteca Antoniana nel cod. 572: edizione e commento*, «Il Santo», XXVIII (1988), 2-3, 131-176.

(62) Cf. *supra*, nota 12. Inoltre, sui rapporti dei Carraresi con il clero capitolare, cf. S. COLLODO, *Lo sfruttamento dei benefici canonicali*, in EADEM, *Una società in trasformazione*, 277-296; L. GAFFURI - D. GALLO, *Signoria ed episcopato a Padova nel Trecento: spunti per una ricerca*, in G. DE SANDRE GASPARINI - A. RIGON - F. TROLESE - G.M. VARANINI (a cura), *Vescovi e diocesi dal XIV alla metà del XVI secolo*. Atti del VII Convegno di Storia della Chiesa in Italia, Brescia, 21-25 settembre 1987, II, Roma 1990, 923-956.

dello stesso principe da parte del francescano Francesco da Conegliano, maestro reggente nel convento del Santo⁶³.

Fra il 1347 e il 1369 – con cui si entra nel primo ventennio del dominio di Francesco I da Carrara –, su 42 testamenti reperiti nel *Diplomatico* 10 contengono richieste di sepoltura al Santo⁶⁴, 10 a Sant'Agostino⁶⁵, 4 agli Eremitani⁶⁶, 1 ai Carmelitani⁶⁷, 14 alle chiese parrocchiali⁶⁸, 3 ai monasteri⁶⁹. Il numero più alto di sepolture presso le chiese parrocchiali (3 delle quali riguardano la Cattedrale) è distribuito nel corso di tutto il ventennio, sicché non è direttamente collegabile all'epidemia di peste del 1348; invece, se è vero che l'incidenza dell'epidemia sui testamenti padovani non orienta in modo visibilmente diverso la spiritualità dei testatori, purtuttavia va registrata l'alta frequenza dei testamenti nel periodo marzo-settembre del 1348⁷⁰.

Per quanto riguarda la provenienza dei testatori che chiedono di essere sepolti al Santo continuano a prevalere le contrade contigue, cui si aggiungono Vignali e Vo' de Crissi (*Vadum domini Crisi* o *Crisci*: vicino all'attuale area dell'Orto Botanico⁷¹), ma vanno segnalati anche due casi decisamente "eccentrici": il primo è quello di Ottolino del fu Francesco a *Bandis*, della contrada Stangà, fuori da porta Santa Croce⁷², uno spazio extraurbano che aveva conosciuto grandissime distruzioni nei decenni precedenti e che sarebbe rimasto quasi disabitato fino a inoltrato Quattrocento, e nel quale i pochi abitanti erano costretti in genere a rivolgersi alla *cura* della vicina parrocchia cittadina di Santa Croce⁷³. L'attenzione al Santo da parte di Ottolino

(63) L. e D. CORTESE, *Bartolomeo da Piove di Sacco teologo e provinciale del Santo* (sec. XIV), «Il Santo», XXIII (1983) 3, 527-544; sul *Somnium morale* di Francesco da Conegliano, cf. C. GRIFFANTE, *Il trattato "De curru carrariensi" di Francesco de Caronellis*, Venezia 1983 (Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, vol. 39/II).

(64) ASP, *Diplomatico*, b. 70 (part. 7596, 7597, 7600, 7616).

(65) ASP, *Diplomatico*, b. 69 (part. 7550), b. 70 (part. 7594, 7605, 7611, 7612, 7613, 7633), b. 72 (part. 7817, 7887), b. 74 (part. 8039, 8059).

(66) ASP, *Diplomatico*, b. 70 (part. 7601: Eremitani di Feltre), b. 74 (part. 8080), b. 75 (part. 8185), b. 76 (part. 8244).

(67) ASP, *Diplomatico*, b. 78 (part. 8419). Per le donazioni e le richieste di sepoltura presso la chiesa di Santa Maria del Carmine, cf. GASPAROTTO, *S. Maria del Carmine*, 91-117.

(68) ASP, *Diplomatico*, b. 70 (part. 7588, 7599, 7602, 7604, 7635), b. 71 (part. 7737, 7803), b. 72 (part. 7854), b. 75 (part. 8128, 8142, 8157), b. 76 (part. 8299, 8318), b. 78 (part. 8412).

(69) ASP, *Diplomatico*, b. 75 (part. 8129), b. 77 (8323), b. 78 (8428).

(70) Tra marzo e settembre del 1348 si contano ben 13 testamenti, di cui 5 chiedono la sepoltura presso Sant'Agostino, 4 presso Sant'Antonio, 1 presso la Cattedrale, 1 a San Luca (ASP, *Diplomatico*, b. 70 [part. 7588, 7594, 7596 e 7597, 7599, 7600, 7601, 7604, 7605, 7611, 7612 e 7613, 7616, 7633]). Tra questi è da segnalare il testamento "collettivo" delle due sorelle Agnese e Bilixante, di borgo San Giovanni, che testano insieme chiedendo di essere sepolte nella chiesa di Sant'Agostino (part. 7594).

(71) Ringrazio Sante Bortolami della preziosa indicazione.

(72) 28 luglio 1348: ASP, *Diplomatico*, b. 70 (part. 7616).

(73) S. BORTOLAMI, *Pieve e "territorium civitatis" nel Medioevo*, 317 e nota 157.

si spiega con il fatto che egli fino a dieci anni prima abitava presumibilmente nella contrada di Prato della Valle, dove il 23 agosto 1338, nella propria abitazione, aveva fatto testamento sua moglie Caterina scegliendo la propria sepoltura al Santo «in suo monumento»⁷⁴. Trasferitosi successivamente fuori dalla *civitas*⁷⁵, Ottolino si ricongiungeva alla moglie al momento della morte, probabilmente di peste. Il secondo caso è quello di Benedetta del fu *Masario* “*fillarolo*”, moglie di Francesco *de Torculis*, che da Gazzo di Cagnola nel distretto di Padova chiede di essere sepolta al Santo oppure, qualora ciò non sia possibile, nella chiesa a lei più vicina di San Francesco di Bovolenta⁷⁶. Bisogna avvertire che, per tutti i primi settant’anni del Trecento, i rapporti tra la comunità del Santo e gli abitanti del distretto non riescono a emergere in modo chiaro e distinto dal *Diplomatico*: comunque, dagli episodici testamenti che riguardano abitanti del contado, si trae l’impressione di una mobilità ridotta delle sepolture rispetto alla città e, generalmente, di un maggior attaccamento alla propria chiesa parrocchiale⁷⁷. Rimane quindi difficile comprendere le ragioni che potevano spingere Benedetta a voler essere sepolta nel grande santuario urbano. Non si sa, in particolare, quali rapporti lei e il marito intrattenessero con la città. È certo, però, che le disposizioni prese recentemente dai Carraresi a favore del convento del Santo avevano di fatto accentuato la preminenza del santuario cittadino e, di conseguenza, la dipendenza e la subalternità dei conventi del contado, a tal punto – forse – da non incoraggiare la beneficenza nei loro confronti. Il 13 novembre 1342 (il testamento di Benedetta è del 1358), Ubertino da Carrara aveva dato ai custodi dell’Arca del Santo pieno potere di recuperare tutti i legati destinati ai conventi francescani del distretto padovano⁷⁸; che il diritto acquisito fosse effettivamente esercitato dalla comunità del Santo appare da un documento redatto nel 1347 nel fondaco di Giacomo II da Carrara, nel quale i custodi dell’Arca e i sindaci del convento del Santo designavano i propri procuratori «ad exigendum omnia legata et elimoxinas relictas et relictas tam monasterio et conventui fratrum minorum Sancte Marie de Montessilice quam eciam cuilibet ex fratribus ipsius loci et conventus»⁷⁹.

(74) 23 agosto 1338: ASP, *Diplomatico*, b. 63 (part. 6981).

(75) Non si sa quali fossero state le ragioni del trasferimento di Ottolino: se la stessa epidemia di peste o altro. Va tuttavia ricordato che il fenomeno dei trasferimenti di molti abitanti della città nel contado, causato sia dalle vicende politiche sia dalle trasformazioni economiche, fu «per alcuni l’esito finale della “crisi” che percorse la società padovana del Trecento»: S. COLLODO, *Credito, movimento della proprietà fondiaria e selezione sociale*, in *Studi sul medioevo veneto*, Torino 1981, 95-110 (ora in EADEM, *Una società in trasformazione*, 195-275, in partic. 264-271).

(76) ASP, *Diplomatico*, b. 73 (part. 7928).

(77) ASP, *Diplomatico*, b. 38 (part. 4523, 4586); b. 63 (part. 6950 e 6959); b. 64 (part. 7128); b. 70 (part. 7635); b. 73 (part. 7928); b. 75 (part. 8128, 8142); b. 77 (part. 8323); b. 78 (part. 8428).

(78) SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 557

(79) ASP, *Diplomatico*, b. 69 (part. 7515).

Dai dati fin qui ricordati, e relativamente al rapporto fra pastorale e territorialità, emerge il carattere trasversale della presenza pastorale dei frati Minori in molti quartieri della città, pur con una forte concentrazione nei quartieri contigui al convento delle disposizioni relative alle sepolture, mentre la *cura* del contado continuava a essere prerogativa del clero curato delle pievi⁸⁰ e – benché molto meno – della comunità conventuale locale eventualmente presente⁸¹. Al di là della «portio canonica» o di quella parte dei proventi dei funerali e delle sepolture che la consuetudine locale obbligava i frati e il clero curato a ridistribuirsi, anche in città il legame dei testatori con la propria parrocchia non si spegne, sia nel caso in cui la chiesa parrocchiale fosse il luogo prescelto per la sepoltura, sia qualora la sepoltura fosse stata scelta altrove. Si tratta tuttavia di un legame che si configura più come legame di *vicinia* che non di sottomissione del morente alla propria guida spirituale. Sono infatti i frati – e tra loro i Minori – a emergere come confessori, consiglieri e guide spirituali di chi sta dettando il proprio testamento⁸². Pochi casi per tutti: un frate minore, *Paduanus*, è il confessore di Beatrice Tolomei; Enselmino, figlio di Bartolomeo Enselmini, l'11 giugno 1307 chiede di essere sepolto in Cattedrale qualora muoia a Padova o nel suo *districtus*, ma qualora muoia «extra Paduanum districtum» chiede di essere sepolto «apud proximiorum locum fratrum minorum qui esset iuxta locum mei obitus»; il suo confessore è il frate Minore Paolino da Milano⁸³. Giacomina del fu Marco della contrada di San Massimo, vedova di Clario

(80) Mi pare interessante il caso di Guidoto del fu Tommaso, originario di Cervarese ma abitante a Padova nella contrada di San Giovanni (12 febbraio 1313). L'inurbamento l'aveva senz'altro legato al vicino convento dei Domenicani, dove chiede di essere sepolto, ma non aveva interrotto il rapporto con l'associazionismo devoto del suo paese d'origine. Anche perché, a San Giovanni, esisteva una piccola comunità di persone provenienti da Cervarese ("omnibus nunc commorantibus Padue in dicta contrada") che interviene al suo testamento. Alle fraglie di Cervarese (quella di Santa Maria e di San Giovanni) egli destina dei legati che devono servire, tra l'altro, a comprare "cereos deputandos ad honorem domini nostri Iesu Christi quando levatur corpus eius ad altare" (b. 44, part. 5153).

(81) Fra i testamenti del *Diplomatico* si incontra anche menzione dei conventi del contado: ad esempio, i conventi francescani di Curtarolo, Bassano, Piove di Sacco, Bovolenta, Monselice, Este, Lendinara sono beneficiati di 32 lire ciascuno da Guglielmo del fu Ugo Schinelli, della contrada di Sant'Antonio in Padova (ASP, *Diplomatico*, b. 46, part. 5239, 5240: 1314, 31 gennaio). Sono interessanti, a questo proposito, i dati forniti dall'*Archivio Sartori* sui conventi francescani del distretto (Piove di Sacco, Montagnana, Monselice, Lendinara, Este, Curtarolo, Bovolenta) e sui legati testamentari in loro favore: il numero di testamenti trecenteschi che li interessano è molto basso per tutti, con le sole eccezioni di Lendinara e Montagnana (a partire dal penultimo decennio del Trecento): A. SARTORI, *Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana*, II/1: G. LUISETTO (a cura), *La provincia del Santo dei Frati Minori Conventuali*, Padova 1986, *sub voce*.

(82) Anche MARANGON, *Le diverse immagini di s. Antonio e dei francescani*, 330-332.

(83) Archivio Vescovile di Padova, 18, *Testamenta* I, perg. 55; SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 407.

«nauta», fa testamento il 20 maggio 1337 e dispone la propria sepoltura nella propria parrocchia, a San Massimo; anche in questo caso, però, non è la cura spirituale di quel clero a emergere, quanto piuttosto quella dei Francescani del Santo attraverso il suo confessore, il frate Franceschino di San Canziano, e il suo esecutore testamentario, il custode laico dell'Arca del Santo⁸⁴. La presenza del laico si spiega, come si sa, con le disposizioni emesse da Clemente V nel 1312 al Concilio di Vienne (nel contesto della *Exivi de Paradiso*), che vietavano ai frati Minori l'esecuzione dei testamenti⁸⁵. Tuttavia, a prescindere dalla loro estromissione dalla gestione diretta delle esecuzioni testamentarie⁸⁶, i frati disponevano di una capacità di direzione spirituale che incideva profondamente nelle coscienze di molti⁸⁷: locuzioni come «predicta exequantur [...] de expresso consilio et consensu predicti fratris Paulini confessoris mei»⁸⁸, o come «et hoc semper cum consilio guardiani fratrum Minorum de Padua»⁸⁹, riecheggiano nella maggior parte dei testamenti padovani sia del primo sia dell'avanzato Trecento⁹⁰.

È questa la quotidianità di intrecci e scambi tra i diversi "addetti" alla pastorale cui accennavo, generata dalla fitta rete di rapporti che gli abitanti della città intrattenevano con i Minori, e con i conventi mendicanti in genere, per motivi talvolta personali (sono numerosi coloro che hanno un figlio frate o una figlia suora o monaca nel convento o nel monastero dove chiedono di essere sepolti⁹¹), talaltra anche economici (ne appaiono ugual-

(84) ASP, *Diplomatico*, b. 62 (part. 6920).

(85) *Corpus Iuris Canonici, Clementinarum Lib. III. Tit. VI. – De testamentis et ultimis voluntatibus*; e *Clementinarum Lib. V. Tit. XI. – De Verborum significatione*. c. I, coll. 1193-1200. Sulle polemiche nei confronti del coinvolgimento dei Minori nelle esecuzioni testamentarie e sui riflessi della vicenda nella storia padovana, cf. RIGON, *La libera povertà*, 148-151.

(86) Si veda, ad esempio, la rinuncia da parte di Paolino da Milano, il 21 ottobre 1312, all'esecuzione del testamento di Gerardo da Lonexino «propter quasdam sui ordinis constitutiones et ordinationes»: ASP, *Diplomatico*, b. 44 (part. 5135).

(87) Frati Minori – ricordiamolo – sono i religiosi di fronte ai quali Pietro d'Abano pronuncia la propria confessione di fede nel 1315: cf. *supra*, nota 39.

(88) È ancora il testamento di Enselmino: cf. *supra*, nota 83.

(89) Nel testamento di Folco Buzzaccarini, del 24 dicembre 1337: ASP, *Diplomatico*, b. 62 (part. 6940).

(90) Prodi parla, a questo proposito, di fallimento del programma del Lateranense IV di consolidamento della rete giurisdizionale coincidente con la gerarchia ecclesiastica ordinaria delle diocesi e delle parrocchie: P. PRODI, *Discorso conclusivo, in Dalla penitenza all'ascolto delle confessioni: il ruolo dei frati mendicanti*. Atti del XXIII Convegno internazionale (Assisi, 12-14 ottobre 1995), Spoleto 1996, 287-306, in partic. 295; e IDEM, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000, 80-83.

(91) Solo alcuni esempi: Beatrice, vedova di Antonio Lemizzi, della contrada di Santa Caterina ha un figlio, Lemizzo, frate domenicano e si fa seppellire a Sant'Agostino (ASP, *Diplomatico*, b. 44 [part. 5097]: 1312, 1 aprile); Yndia, della contrada di San Giacomo di Ponte Molino, si fa seppellire a Sant'Agostino e ha un figlio, Agostino, frate do-

mente coinvolti nel Trecento i Predicatori, i Minori, gli Eremitani) e che riguardavano la mobilità dei possedimenti e delle proprietà, o semplicemente l'affittanza delle case e della terra. Il testamento è per forza un momento riassuntivo della propria esistenza e, come tale, recupera tutti i rapporti importanti intessuti in vita: rapporti di *vicinia*, vocazioni spirituali e familiari si incrociano, uniti spesso da una preoccupazione per la beneficenza che dà luogo a una sorta di vera e propria "pioggia" di legati «pro anima»⁹², sempre meno selettiva e sempre più destinata al maggior numero possibile di enti religiosi della città e del contado. In questo contesto non mancano però le testimonianze di devozione più "mirata", come il moggio di frumento che Niccolò Sanguinacci, figlio di Cecchino (ufficiale del comune padovano ai primi del Trecento⁹³), legava al convento del Santo il 6 gennaio 1391 «ob reverenciam et devocionem quam habet erga corpus sancti Antonii confessoris de Padua»; per la sepoltura, invece, chiedeva di essere sepolto nella chiesa di Santa Sofia «ubi est corpus patris ipsius testatoris»⁹⁴.

Un'ultima riflessione va dedicata proprio ai caratteri della beneficenza. A partire dal XII secolo la spinta caritativa che aveva informato di sé l'eangelismo della spiritualità medievale aveva trovato nei testamenti uno spazio di espressione che documenta oggi la precisa percezione della povertà e dell'emarginazione che gli uomini e le donne del Medioevo avevano⁹⁵. Alla «spiritualité de la bienfaisance»⁹⁶ non sfuggono neanche i testamenti del Trecento padovano, che si dividono fra le cospicue concessioni di elemosina ai "poveri di Cristo", identificati con i frati mendicanti e soprattutto con i Minori, e la beneficenza nei confronti di una povertà più comune: «intelligendo pauperes Christi esse illas personas miserabiles que vadunt ostiatim mindicando et orphanos et viduas pauperes»⁹⁷. Ma, nel Tre-

menicano (ASP, *Diplomatico*, b. 44 [part. 5102]: 1312, 15 giugno); Francesco del fu Giovanni «Gradiciis», della contrada di Ca' di Dio, si fa seppellire al Santo dove è frate suo figlio Giovanni (ASP, *Diplomatico*, b. 45 [part. 5203]: 1313, 11 settembre); Tommasino da Cittadella del fu Clarello, della contrada di San Fermo, si fa seppellire a Sant'Agostino e un suo nipote è frate domenicano (ASP, *Diplomatico*, b. 69 [part. 7550]: 1347, 27 luglio).

(92) Una vera e propria "pioggia" è quella che scende sugli enti ecclesiastici e sugli ospedali della città, ad esempio, dal testamento di Michelina del fu Viviano Longo e vedova del medico Bartolomeo di Terradura (ASP, *Diplomatico*, b. 42 [part. 4846]: 1308, 11 giugno); come anche dal testamento di Gerardina del fu Tommaso da Lissaro e vedova di Pasqualino «de Scalcho» della contrada di Sant'Agostino (ASP, *Diplomatico*, b. 43 [part. 5001]: 1310, 29 novembre).

(93) S. COLLODO, *Genealogia e politica in una anonima cronachetta del primo Trecento*, «Annali della Facoltà di lettere e filosofia», 1 (1976), 195-242 (ora in EADEM, *Una società in trasformazione*, 35-98, in partic. 90 nota 183).

(94) ASP, *Diplomatico*, b. 91 (part. 9235).

(95) RIGON, *I testamenti come atti di religiosità pauperistica*, 391-414.

(96) A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Age Occidental. VIII-XII^e siècles*, Paris 1975, 132.

(97) ASP, *Diplomatico*, b. 43 (part. 5001).

cento, la beneficenza nei confronti dei poveri, delle vedove, dei carcerati, delle fanciulle nubili, dei malati tende a essere sopravanzata dalla donazione di denaro a un numero crescente di chiese e comunità religiose della città e del contado in cambio di messe e preghiere di suffragio: come nel caso di Giovanni del fu Ugo da San Lazzaro, della contrada di Sant'Andrea, che chiede 2000 messe "pro anima"; o di Enrico del fu Tommaso *Marchançeli*, della contrada del "borgo nuovo" di San Pietro, il quale facendo testamento alla fine di febbraio del 1336 chiede che «quam cicius post obitum suum fieri poterit, per fratres Predicatores conventus Paduani [*è a Sant'Agostino che egli chiede di essere sepolto*] celebrari debeant mille misse pro anima sua»⁹⁸; o ancora, il 12 ottobre 1348, di Luidotta della contrada di San Pietro, che destina 100 soldi per 100 messe da dirsi prima della sua sepoltura nella chiesa del Santo e 25 soldi «cuilibet ecclesie parochiali civitatis Padue pro missis et oracionibus dicendis pro anima sua»⁹⁹. Le richieste di suffragio giungono ai frati del Santo da tutti i quartieri della città ma anche da altrove, come nel caso del sacerdote Giovanni, parroco di San Vito nella diocesi di Salisburgo, che lascia nel 1322 al convento di Padova «nonaginta florenos boni auri et iusti ponderis»¹⁰⁰ forse in memoria di un pellegrinaggio compiuto presso la tomba di Antonio.

Il bisogno sempre più forte dell'intercessione per sé e per i propri cari, e la paura dell'oblio accomunano tra loro le richieste di suffragio e la committenza di monumenti funebri, di altari, di cappelle, che diventano uno dei connotati più caratteristici della spiritualità di questa tarda età del Medioevo a tutti i livelli della società, fino alla grande committenza di cui sono protagonisti nella seconda metà del Trecento i membri del ceto dirigente dello stato: i Carraresi e i loro collaboratori¹⁰¹. Credo si possa cogliere l'o-

(98) ASP, *Diplomatico*, b. 43 (part. 4993) e b. 62 (part. 6873).

(99) ASP, *Diplomatico*, b. 64 (part. 7132). La disposizione di Luidotta riecheggia gli statuti della confraternita di Sant'Antonio, che prevedevano per ogni *socius* la celebrazione di 100 messe di suffragio: DE SANDRE GASPARINI, *Lineamenti e vicende della confraternita di s. Antonio*, 220. Sulla crescita dei suffragi nei testamenti bassomedievali rimane d'obbligo il riferimento alle opere, ormai classiche, di J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'Au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 – vers 1480)*, Rome 1980 e IDEM, *Sur l'usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du Moyen Age*, in *Faire Croire. Modalité de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII au XV siècle*, Rome 1981; ma anche al più recente M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Age (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris 1997 (Théologie historique, 103). Nel caso di Padova, il fenomeno dell'accumulo dei suffragi non presentò tuttavia «forme paragonabili a quelle registrate in altre aree d'Europa», anche se risulta indubbio il superamento delle offerte destinate all'elemosina da parte di quelle destinate alle messe e alle preghiere di suffragio: RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria*, 49.

(100) SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 467.

(101) Sulla committenza di Raimondino e Bonifacio dei Lupi di Soragna al Santo si vedano i diversi contributi in questo stesso volume. Da parte mia, mi limito a ricordare il dono di un «missale pro capella domini Remondini de Lupis», già dello stesso Rai-

rigine di questa operosità nella lunga pratica confraternale che aveva coinvolto e continuava a coinvolgere i laici devoti nell'assistenza diretta dello spazio liturgico: i legati per il restauro, l'abbellimento o la costruzione di chiese¹⁰² e altari¹⁰³; il desiderio di essere sepolti con i frati o come i frati¹⁰⁴; la preoccupazione di assicurare il pane e il vino eucaristici¹⁰⁵; il possesso e poi il dono di libri di devozione¹⁰⁶ – tutti elementi ricorrenti¹⁰⁷ negli atti testamentari trecenteschi – esprimono da parte dei laici una percezione di sé come elemento integrante e non passivo della vita della Chiesa, e lasciano emergere gli esiti di una pastorale che nel Duecento aveva alimentato la militanza del laicato coinvolgendolo sempre di più nella gestione del sacro.

I testamenti forniscono numerosi esempi di questa percezione di sé. Oltre a quelli già ricordati, me ne sembrano rilevanti due. Il primo riguarda il caso di Mariota, vedova di Giovanni *Rubei de Murfis*, che si sente investita del compito di contribuire alla tutela della pace nella comunità del monastero *albo* di Santa Maria di Porciglia, e subordina la cessione a quel convento e a quella chiesa di un proprio possedimento «hoc modo et hac forma si fratres dicti conventus qui sunt modo in divisione et errore reconciliabuntur et pacificabuntur in simul hinc usque ad duos annos proximos venturos»¹⁰⁸. Il secondo caso è quello di Beatrice Tolomei, che si fa carico della biblioteca del convento dei frati del Santo e, nel 1300, lascia loro 25 lire di piccoli «causa emendi libros pro anima mea», disponendo che «quidquid in hoc meo testamento fratribus aliquibus pro libris emendis legavi, quod totum illud vel libri empti [...] deveniant ad armarium lo-

mondino, e di «unum aliud missale pro capella domini Bonifacii de Lupis», anch'esso *ex libris* di Bonifacio, VANUZZO BENINATO, *I codici della sacrestia*, 147 e nn. 90 e 91 dell'inventario.

(102) ASP, *Diplomatico*, b. 34 (part. 4183); b. 38 (part. 4523); b. 39 (part. 4623 e 4640); b. 43 (part. 4993); b. 44 (part. 5080 e 5098); b. 60 (part. 6763); b. 63 (part. 6950 e 7034); b. 64 (part. 7100); b. 71 (part. 7737); b. 74 (part. 8072); b. 76 (part. 8244 e 8318); b. 77 (part. 8323); b. 78 (part. 8419). RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova*, 62.

(103) Simone Enghelfredi lascia una somma enorme (1000 lire) per l'allestimento di un altare al Santo presso la propria sepoltura: cf. *supra*, nota 40.

(104) ASP, *Diplomatico*, b. 38 (part. 4548); cf. anche SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 620.

(105) Gli esempi sono molto numerosi: solo a titolo di esempio, il 6 gennaio 1329, Giovanni Tropino del fu Nigro si fa seppellire al Santo e lascia alle chiese di Padova «decem centenaria de hostiis pro Deo venerando»: SARTORI, *Archivio Sartori*, I, nn. 463, 506, 521. Sulla devozione eucaristica nei testamenti padovani, cf. RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova*, 55.

(106) ASP, *Diplomatico*, b. 37 (part. 4408): 1302, 25 ottobre (testamento di Giuditta, vedova di Giovanni da Dolo della Milizia di Santa Maria); anche SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 573: il testamento del notaio Francesco Salgheri, rettore della Ca' di Dio (1350, 5 marzo).

(107) Cf. RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova*, 54-55.

(108) (1307, 15 giugno): ASP, *Diplomatico*, b. 41 (part. 4778).

ci S. Antonii de Padua fratrum minorum, et aliter non possint distrai vel comutari»¹⁰⁹.

Ma al tempo stesso, la richiesta a volte ossessiva dei suffragi rivolta dai laici ai membri del clero, secolare e regolare, dimostra anche il recupero da parte delle strutture ecclesiastiche di una prerogativa esclusiva di intercessione che nel secolo precedente si era andata forse diluendo¹¹⁰.

2. LE ANIME DEI VIVI E LA CULTURA DELLA PASTORALE

Nei testamenti i frati raccolgono i frutti, spirituali e materiali, del loro impegno pastorale. Impegno che si dispiegava nella città attraverso un doppio veicolo di comunicazione: quello collettivo della predicazione e quello individuale della confessione. Sulla scia della sollecitudine di Beatrice Tolomei, è giunto il momento di rivolgere lo sguardo ai *Pastoralia* ossia a quei testi che fungevano da supporto teorico e pratico della cura pastorale dei frati nel Trecento padovano¹¹¹. Tra le molte tipologie di strumenti a disposizione dei Minori, l'attenzione sarà focalizzata in questa sede su alcuni testi destinati alla predicazione.

Quando i testatori indirizzano la beneficenza verso i suffragi per sé e per i propri cari non fanno che rispondere positivamente a un'esortazione che da più di un secolo veniva loro rivolta sia dai confessori sia dai predicatori: nella sua *Summa confessorum*, composta al tempo del Lateranense IV, il sottodecano di Salisbury e maestro in teologia Thomas di Chobham presentava il soccorso nei confronti dei defunti come un'elemosina più meritevole dell'aiuto dato ai vivi, «quia mortui non possunt mendicare»¹¹²; molti decenni più tardi, il domenicano Remigio de' Girolami indicava il «suffragium et remedium orationum populi» come uno dei temi che il predicatore doveva toccare nella predicazione «de mortuis»¹¹³. Eco diffusa di

(109) ASP, *Corporazioni Soppresse*, S. Antonio confessore, b. 150, ff. 121v-129r [ora in BONATO (a cura), *Il "Liber contractuum" dei frati minori di Padova e di Vicenza*, docc. 93 e 94, 249-265]; SARTORI, *Archivio Sartori*, I, n. 338. Nel 1340 anche Diana, vedova del *magister* Rolando e moglie del notaio Dionigi, destina una parte dei suoi soldi «in construendum edificium scole in loco Sancti Augustini [...] et ad perpetuum comodum legentium et studentium, necnon divinum officium celebrantium»: ASP, *Diplomatico*, b. 64 (part. 7133).

(110) Di «une certaine dilution du ministère des ecclésiastiques» nel XIII secolo parla Michel Lauwers, vedendovi l'origine nell'estensione ai laici-devoti, nel contesto del movimento penitenziale dei secc. XII-XIII, del compito di pregare per i defunti: *La mémoire des ancêtres*, 493-494.

(111) Uso il termine nell'accezione di «any and every aid to the *Cura animarum*»: L.E. BOYLE, *Summae confessorum*, in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*. Actes du Colloque international de Louvain-La-Neuve, 25-27 mai 1981, Louvain-La-Neuve, 227-237, in partic. 230.

(112) THOMAS DE CHOBHAM, *Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris 1968 (*Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 25), 289.

(113) D.L. D'AVRAY, *Sermons on the dead before 1350*, in N. BÉRIOU - D.L. D'AVRAY,

questo programma pastorale si ritrova in un piccolo codice membranaceo del XIV secolo conservato presso la Biblioteca Antoniana (il ms. 551)¹¹⁴, di provenienza certamente lombarda e – aggiungerei – domenicana, e destinato all'uso come si coglie dalle sue dimensioni e da una nota rubricata apposta alla *Tabula* del f. 3r: «Nota diligenter numerum foliorum atque sermonum et directe invenies omnia supradicta». Al suo interno è raccolta una ventina di sermoni «de mortuis», in forma talora estesa talora breve e schematica¹¹⁵. A un esame attento, il codice si dimostra miscellaneo e molti dei sermoni «de mortuis» sono di Giovanni di Opreno, priore del convento domenicano di Sant'Eustorgio a Milano negli anni Sessanta del Duecento; invece, l'ultimo sermone, intessuto su Idt 16, 28 (*Defuncta est Iudith et sepulta est in Bethulia*) fa parte di un gruppo di 6 sermoni «pro praesenti defuncto», attribuito dallo Schneyer a Tommaso d'Aquino¹¹⁶. È stato notato che i sermoni «de mortuis» costituiscono un genere caratterizzato, fino alla metà del Trecento, da una notevole genericità¹¹⁷: senza dubbio il requisi-

Modern questions about medieval sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity, Firenze-Spoleto 1994 (Biblioteca di Medioevo Latino, 11), 175-193, in partic. 177 e nota 12.

(114) G. ABATE - G. LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana col catalogo delle miniature*, II, Vicenza 1975, 571-572.

(115) I sermoni «de mortuis» iniziano ai ff. 124va-125rb (*Miseremini mei, miseremini mei*, Iob 19, 21) e proseguono poi dai ff. 128vb-129vb (*Et vos estote parati quia quia nescitis hora...*, Mt 24, 44) fino alla fine del codice, al f. 140vb. Alcuni di questi si trovano, anticipati e ripetuti, anche nei primi due fogli del primo quaterno del codice. Ne elenco qui di seguito gli incipit: *Nolumus vos ignorare de dormientibus*, I Th 4, 13 (f. 134rb-vb); *Domine si fuisses hic frater meus non fuisset mortuus*, Io 11,21 (ff. 134vb-135ra); *Miseremini mei, miseremini mei*, Iob 19, 21 (f. 135ra-135rb); *Laudavi magis mortuos quam vivi*, Ecl 4, 2 (f. 135vb); *Si mortui sumus cum Christo*, Rm 6, 8 (f. 136ra); *Mortuo noli prebere gratiam*, cf. Sir 7, 37 (f. 136ra-b); *Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam glorie*, Apc 2, 10 (f. 136rb-va); *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, Ps 16, 15 (f. 136va-b); *Si credideris videbis gloriam Dei*, Io 11, 40 (ff. 136vb-137ra); *Si dormieris non timebis*, Prv 3, 24 (f. 137ra-b); *Sic benedicetur homo qui timet Dominum*, Ps 127, 4 (ff. 137rb-va); *Sinite parvulos ad me venire*, Mc 10, 14 (f. 137va-b); *Si annis multis vixerit homo et in hiis omnibus letatus fuerit, meminisse debet tenebrosi temporis*, Ecl 11,8 (ff. 137vb-138ra); *Si habes fili benefac tecum et Deo dignas oblationes offer. Memor est quoniam mors non tardat*, Sir 14, 11-12 (f. 138ra-b); *Usquequo delitiis dissolveris filia vaga?*, Ier 31, 22 (ff. 138rb-139va); *Vigilate quoniam nescitis quando tempus sit*, cf. Mc 13, 33 e Mt 25, 13 (f. 138va-b); *Venite benedicti, Patris mei percipite regnum*, Mt 25, 34 (ff. 138vb-139ra); *Veni in altitudinem maris et tempestas demersit me*, Ps 68, 3 (f. 139ra-b); *Set filii et heredes*, Rm 8, 17 (f. 139va-b); *Si audierint et observaverint, complebunt dies suos in bono*, Iob 36, 11 (f. 139vb-140ra); *Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vite*, Apc 2, 10 (f. 140ra-va); *Defuncta est Iudith et sepulta est in Bethulia*, Idt 16, 28 (f. 140va-b). Quest'ultimo quaterno (e con esso il sermone) è mutilo.

(116) J.B. SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters fur die zeit von 1150-1350*, XLIII/5, Münster 1973, 608.

(117) «[They] tend to aim for a high level of generality»: D'AVRAY, *Sermons on the dead before 1350*, 192.

to necessario a una loro facile adattabilità a situazioni contingenti diverse. Non è possibile per il momento dire quando il codice entrò a far parte della biblioteca del convento: poteva essere compreso già nel primo inventario del 1396/97, tra i molti codici catalogati solo con la dizione generica di «sermone predicabile». Quel che è certo è che questi sermoni rappresentano una silloge delle esortazioni – non solo dei Domenicani o dei Francescani – che è stato possibile riconoscere tra le righe della pratica testamentaria. Vi si legge l'invito ricorrente a pregare per i defunti, per un aiuto reciproco tra vivi e morti a godere della misericordia divina: «Dicit quidam sanctus quod qui sollicitus est orare pro mortuis, postquam mortuus fuerit alii vivi solliciti erunt orare pro eo»¹¹⁸; «*Miseremini mei* [...]. Vox ista potest esse cuiuslibet defuncti indigentis auxilio virorum, sicut sunt illi qui sunt in purgatorio quibus prosunt suffragia vivorum»¹¹⁹; «... minor enim pena purgatorii est maior omnibus presentis vite [...]. Quando homo videt mendicos, libenter facit ei elemosinas, illi autem qui sunt in purgatorio sunt in magna paupertate quia non possunt mereri quia non sunt in statu merendi [...]. Cum enim oramus pro illis qui sunt in purgatorio et elemosinas facimus, qui liberabuntur et erunt in patria libenter orabunt pro nobis»¹²⁰. Il percorso di salvezza suggerito da questi sermoni sottolinea dunque senza ambiguità la maggior emergenza della *paupertas defunctorum* rispetto alla indigenza dei vivi. Le stesse linee guida di *cura* pastorale si ritrovano, potremmo dire, “riunite” al capezzale della *mulier* defunta cui si rivolge l'ultimo sermone, quello attribuito a Tommaso d'Aquino¹²¹:

Bethulia optime significat locum istum in quo est sepulta, interpretatur enim Bethulia “virgo Domini” et locus iste deputatus est virgini Domini quia domus Beate Marie Virginis appellatur [...] Et potest gaudere hec et omnes qui hic sepeliuntur propter tria: primo, propter beate Marie cui deputatus est locus iste potentiam et pietatem, nullus angelus vel sanctus potentior vel misericordior est ad adiuuandum quam beata Maria [...]; secundo, est hic bonum sepeliri propter missarum et oracionum que hic cottidie cantatur multipliciter, sicut manifestum est; et oraciones multum valent pro defunctis. [...] Tertio, propter multorum iustorum qui hic sepeliuntur societatem, unde sancti patres multum desiderabant cum aliis sanctis sepeliri...

Quindi, dopo averne esaltato le virtù in vita: di continenza, di forza, di pratica assidua della confessione («fuit etiam confitens»), di «contemptus mundi», il sermone valorizza l'importanza della disposizione finale della defunta, la scelta di un luogo speciale di sepoltura a diretto contatto con

(118) Padova, Biblioteca Antoniana (d'ora in poi BA), 551, ff. 124va-125rb.

(119) BA, 551, ff. 135ra-b.

(120) BA, 551, ff. 136ra-b.

(121) BA, 551, ff. 140va-b. Al posto del nome della defunta lo *scriptor* lascia uno spazio bianco, a conferma della riciclabilità del testo.

l'intercessione della Vergine ma anche con le molte messe e preghiere quotidiane dei vivi.

Credo si possa pensare che questi contenuti valessero – indipendentemente dall'Ordine di appartenenza – per ogni predicazione «de mortuis». E la presenza del codice tra i libri del convento del Santo pare dimostrarlo. Le parole declamate nelle piazze, nelle chiese, all'interno delle confraternite o pronunciate nel dialogo sommesso tra penitente e confessore riecheggiano spesso nell'*arenga* – la parte del testamento successiva alla *datatio chronica e topica* e all'elenco dei testimoni, e precedente l'inizio delle disposizioni testamentarie – anche attraverso il ricorso abbastanza frequente alla «vox veritatis» che parla nel vangelo di Matteo (25, 13): «vigilate itaque quia nescitis diem neque horam»¹²², che rinvia direttamente sia alla predicazione «de mortuis»¹²³, sia alla predicazione ordinaria¹²⁴. Quindi, benché codificate, le forme dell'*arenga* riescono a esprimere il senso di insicurezza derivante dalla coscienza della brevità e della fragilità della vita terrena, e dell'ineluttabilità del giudizio finale, su cui aveva tanto insistito la predicazione penitenziale del secolo precedente: francescana, ma non solo. La «vita presens [...] amara» del domenicano Giovanni da Opreno non si discostava molto dal «locus [...] flendi» e «peccata luendi» del francescano Bonaventura da Iseo¹²⁵, a lui coevo. «Via longa est, tempus breve,

(122) Per esempio, in ASP, *Diplomatico*, b. 42 (part. 4867): testamento di Engulfo a Salle del fu Giovanni, della contrada di Santa Lucia (1308, settembre 12): «Cum vite sue terminum unusquisque ignoret iuxta vocem veritatis in evangelio dicentis *vigilate et horate quia nescitis diem neque horam...*»; in ASP, *Diplomatico*, b. 61 (part. 6860): testamento del messo comunale Giacomo del fu Pietro (1335, 6 dicembre); in ASP, *Diplomatico*, b. 78 (part. 8412): testamento del professore di medicina Bartolomeo da Campo del fu Andrea, della contrada di Sant'Egidio (1369, 18 febbraio); in ASP, *Diplomatico*, b. 91 (part. 9218 e 9225): testamenti del notaio Bernardino de Piçacomini da Santa Lucia e di Caterina Enghelfredi (1390, 10 febbraio e 21 agosto).

(123) Mt 25, 13 è uno degli *incipit* dei sermoni «de mortuis» elencati alla nota 115.

(124) I vv. 1-13 di Mt 25 facevano parte del «comune delle vergini». Lo sappiamo dal ms. 336 della Biblioteca Antoniana, il bel codice finito di scrivere nel 1344 (f. 214v) e donato al convento del Santo dal vescovo Ildebrandino Conti il 26 settembre 1352, e contenente la postilla del vangelo di Matteo di Pietro Giovanni Olivi. Ai ff. 220vb-221va si trova la *Tabula* delle letture del vangelo di Matteo «in ecclesia tam in dominicis quam in ferialibus diebusque festivis»: il versetto 13 era letto anche il giorno della festa di san Gregorio Magno «qui vigilans interpretatur»: BA, ms. 459, f. 260v (ABATE - LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, I, 299); su questo codice e Ildebrandino Conti: P. SAMBIN, *Un amico del Petrarca. Ildebrandino Conti e la sua attività spirituale e culturale*, Venezia 1952 (Deputazione di Storia patria per le Venezie. Miscellanea di Studi e Memorie, VIII/1), 48; e, più recentemente, gli studi di MARIA CHIARA BILLANOVICH: *Escatologia e "libero spirito" nel Trecento. Le postille del vescovo Ildebrandino Conti su due codici della Biblioteca Antoniana di Padova*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 35 (1999), 473-500; e *Un lettore trecentesco della "Concordia" di Gioacchino da Fiore: il vescovo Ildebrandino Conti e le sue postille*, «Florensia. Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimitici», XII (1998), 53-115.

(125) «Hic locus est flendi, locus est peccata luendi»; ma tutta la predicazione di Bo-

porta aperta est sed claudenda», aveva scritto il francescano¹²⁶ verso la metà del Duecento e continuavano a dire nel Trecento i suoi confratelli della comunità del Santo, che leggevano, copiavano e probabilmente utilizzavano i suoi sermoni¹²⁷.

Con i codici del secolo precedente entrava dunque nella predicazione ordinaria trecentesca dei frati del Santo quel modello di predicazione penitenziale che anche l'agiografia più recente aveva inteso recuperare, indicandolo a segno specifico della santità di Antonio e quindi ad esempio per i suoi successori¹²⁸. È quanto emerge anche dagli altri «auctores» duecenteschi registrati nel già spesso citato inventario del 1396/97. Una lista dei predicatori presenti nella biblioteca trecentesca vede infatti al primo posto¹²⁹ un predicatore domenicano del Duecento: Iacopo da Varazze, con 8 codici di cui 6 di sermoni domenicali e 2 di sermoni quaresimali¹³⁰. La fortuna della predicazione di Iacopo non richiede qui particolari spiegazioni, se non per dire che la percentuale della sua presenza al Santo è proporzionale all'enorme diffusione che le copie dei suoi sermoni conobbero in tutte le biblioteche europee nel Medioevo. La "distanza" che egli stabilisce, anche so-

nventura da Iseo era stata un richiamo alla penitenza nell'attesa del giudizio: L. GAFFURI, "In diebus suis cessavit predicatio". *Predicazione e società al tempo di Ezzelino da Romano*, in G. CRACCO (a cura), *Nuovi studi ezzeliniani*, II, Roma 1992 (Nuovi studi storici, 21^o), 487-506, in partic. 497.

(126) GAFFURI, "In diebus suis cessavit predicatio", 494.

(127) Tre esemplari cartacei dei sermoni di Bonaventura da Iseo sono presenti nell'inventario del 1396/97 e altri tre codici in pergamena risultano, dallo stesso inventario, presso il *magister sacre theologie* fra' Giovanni da San Bartolomeo di Padova: K.W. HUMPHREYS (= d'ora in poi: HUMPHREYS), *The Library of the Franciscans of the Convent of St. Antony, Padua at the beginning of the Fifteenth Century*, Amsterdam 1966, 59 *N*° [338], 62 *N*° [367]. Il catalogo del 1396/97 è stato recentemente riedito da G. BALDISSIN MOLLI, *La Sacrestia del Santo e il suo Tesoro nell'inventario del 1396. Artigianati d'Arte al Tempo dei Carraresi*, Padova 2002, 65-86. Sugli inventari della Biblioteca Antoniana, si veda anche D. FRIOLI, *Gli antichi inventari della Biblioteca Antoniana di Padova. Lessicografia e concezioni codicologiche*, «Le Venezie Francescane», n.s. 4 (1987), 2, 73-103.

(128) J. DALARUN, *Miracolo e miracoli nell'agiografia antoniana*, in L. BERTAZZO (a cura), "Vite" e vita di Antonio di Padova. Atti del Convegno internazionale sulla agiografia antoniana, Padova, 29 maggio-1 giugno 1995, Padova 1997 (Centro Studi Antoniani, 25), 203-239, in partic. 218-239.

(129) I sermoni di Antonio, nucleo di partenza del patrimonio librario della comunità conventuale padovana, escono evidentemente da qualsiasi graduatoria quantitativa per la loro autorevolezza presso i frati del Santo. Un rapido ma efficace sguardo sulla Biblioteca Antoniana, con preziosi riferimenti alla bibliografia aggiornata sull'argomento, è in N. GIOVÈ MARCHIOLI, *Circolazione libraria e cultura francescana nella Padova del Due e Trecento*, in *Predicazione e società nel Medioevo: riflessione etica, valori e modelli di comportamento / Preaching and Society in the Middle Ages: Ethics, Values and Social Behaviour*. Atti / Proceeding of the XII Medieval Sermon Studies Symposium, Padova, 14-18 luglio 2000, a cura di / edited by L. Gaffuri - R. Quinto, Padova 2002 (Centro Studi Antoniani, 35), 131-141.

(130) HUMPHREYS, *N*° [59], [63], [288], [297], [314^a], [330] e [64], [315].

lo con i suoi *sermones*¹³¹, rispetto agli altri «auctores» duecenteschi è, in proporzione, significativa: 3 sono i codici di sermoni di Servasanto da Faenza (2 festivi e 1 quaresimale)¹³², 2 i codici di Luca da Bitonto (domenicali)¹³³, 1 l'esemplare dei 3 volumi cartacei dell'opera completa di Bonaventura da Iseo¹³⁴. Questa proporzione viene abbastanza confermata dalla lista dei libri prestati ai frati: 2 copie dei sermoni quaresimali di Iacopo sono presso fra' Paolo da Padova lettore a Belluno e presso il *magister theologiae* fra' Giovanni di San Bartolomeo di Padova¹³⁵, lo stesso a cui risultano prestate 1 copia in tre volumi pergamenei dell'opera completa di Bonaventura da Iseo¹³⁶ e 1 copia dei domenicali di Luca da Bitonto¹³⁷.

Di questi 14 codici di autori duecenteschi citati nell'inventario, 9 sono raccolte di sermoni domenicali, 3 di quaresimali, 2 di festivi. La maggior frequentazione del ciclo domenicale rispetto alla predicazione della quaresima o a quella «de festis», che parrebbe ridimensionata dall'elenco dei prestiti dove domenicali e quaresimali del Duecento si equivalgono con 2 copie per ciascuno (i domenicali di Bonaventura da Iseo e di Luca da Bitonto, e i due quaresimali di Iacopo da Varazze), riemerge come prevalente se a queste raccolte "d'autore" aggiungiamo la ventina circa di codici denominati genericamente nell'inventario «sermones predicabiles», «scolastici», «festivi», «dominicales», «dominicales et de epistolis», «dominicales et festivi»¹³⁸, e tra i quali sono individuabili 3 raccolte di domenicali, 5 raccolte di domenicali e festivi, 1 raccolta di domenicali ed epistole, 2 raccolte di festivi, 5 raccolte di «scolastici», da cui risulta ancora l'importanza del coinvolgimento dei frati nella predicazione del ciclo liturgico ordinario¹³⁹.

Ma, al di là della maggiore incidenza del temporale, ciò che lega l'una all'altra le collezioni di sermoni duecenteschi "d'autore" è la comune appartenenza alla tradizione dell'esegesi biblica e patristica, il comune legame dunque con la tradizione antoniana che, dopo aver attraversato il Due-

(131) Per la diffusione dell'opera maggiore di Iacopo da Varazze, la *Legenda aurea*, e il ruolo di Padova, cf. G.P. MAGGIONI, *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della "Legenda aurea"*, Spoleto 1995, 43-46; 54-55; 371-372.

(132) HUMPHREYS, *N*° [65], [290], [304].

(133) HUMPHREYS, *N*° [66], [289].

(134) HUMPHREYS, *N*° [338].

(135) HUMPHREYS, *N*° [371], [389].

(136) HUMPHREYS, *N*° [367].

(137) HUMPHREYS, *N*° [368].

(138) HUMPHREYS, *N*° [291], [299], [305], [306], [307], [317], [321], [322], [328], [345], [346], [347], cui vanno aggiunti i codici dati in prestito a singoli frati: [373], [379], [386], [388], [394], [395], [398], [413].

(139) Quando nell'inventario non compaiono altre indicazioni, l'*incipit Et erunt signa in sole et luna et stellis* (Lc 21, 25) indica la lettura della 1ª domenica di avvento nella liturgia francescana: M. O' CARROL, *The Lectionary for the Proper of the Year in the dominican and Franciscan rites of the Thirteenth Century*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 49 (1979), 79-103, in partic. 85.

cento, entrava nella pratica pastorale dei frati del Trecento. A sostegno di questo indirizzo esegetico si ponevano anche i numerosi strumenti di lavoro registrati dal primo inventario: la Storia scolastica, i molti libri biblici glossati, i Libri delle Sentenze di Pier Lombardo e i loro commenti, le concordanze, le distinzioni, le *derivationes* di Uguccio, i florilegi, ma anche le più recenti postille del francescano Nicolò da Lyra.

L'Antonio della predicazione penitenziale, della teologia biblica e patristica, della *Benignitas*¹⁴⁰ era pienamente rappresentato da questa sezione dei *Pastoralia* presenti nell'*armarium* dei frati.

Tuttavia, l'identità della predicazione dei frati del Santo nel Trecento è meno omogenea, più complessa. Un primo percorso di indagine di tale complessità passa ancora una volta, necessariamente, attraverso i testi d'autore. Resta senza dubbio un percorso parziale. Si è già visto, infatti, come molti altri apporti giungessero alla predicazione quotidiana attraverso strade più difficili da indagare, rappresentate spesso da codici miscellanei, anonimi, custoditi nelle celle e nelle bisacce dei frati, ed entrati solo più tardi a far parte del patrimonio librario del convento. Anche questa sarà una strada da percorrere. L'analisi delle note di possesso dei codici, come l'aveva compiuta Paolo Marangon sui codici scotisti e sui commenti aristotelici¹⁴¹, sarà senz'altro un percorso importante da proseguire e da approfondire anche per le raccolte dei *Pastoralia* più comuni¹⁴².

Il *corpus* delle raccolte di sermoni trecenteschi menzionate nell'inventario del 1396/97 appare diviso fra tradizione e novità: vi si possono infatti riconoscere due tendenze, contemporanee l'una all'altra, che ben rappresentano la transizione in atto nel primo Trecento nello Studio del Santo tra la vecchia e la nuova cultura¹⁴³.

I sermonisti di cui l'inventario trecentesco registra la presenza sono: Filippo da Moncalieri, Bertrand de la Tour, Landolfo Caracciolo, Francesco di Meyronnes, Giacomo "Albo" da Alessandria, Francesco dell'Abbate, tutti vissuti nella prima metà del Trecento e legati alla dimensione sempre più internazionale dello Studio.

Di Filippo da Moncalieri sono inventariati 5 codici: 2 della *postilla* qua-

(140) Cf. *supra* nota 128.

(141) MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo padovano*, 203 ss.

(142) Alcune importanti segnalazioni sono già in SARTORI, *Archivio Sartori*, I, 1322.

(143) Lo Studio del Santo viene aggregato nel 1363 alla neonata Facoltà teologica dell'Università di Padova: a questa evoluzione istituzionale corrisponde l'apertura della cultura dei frati alle dottrine di pensiero elaborate presso gli *Studia* parigino e oxoniense, soprattutto lo scotismo, a cui avrebbe fatto seguito il definitivo superamento della tradizionale "teologia esegetica" – fondata essenzialmente sulla Bibbia e sui Padri della chiesa – a favore di una "teologia scientifica" aperta allo studio e all'impiego dell'opera aristotelica: POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo a Padova*, 13-18; MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo padovano*, 182-184. Inoltre, si veda ora, in questo stesso volume, il contributo di R. PLEVANO, *La tradizione filosofica nei codici della Biblioteca Antoniana*.

resimale e 3 della domenicale da lui composta nel convento del Santo nel 1330¹⁴⁴; inoltre, altri 3 volumi di suoi sermoni (2 domenicali e 1 quaresimale) risultano nell'inventario fra i prestiti¹⁴⁵. Un predicatore di successo, dunque, e non solo nell'ambiente padovano. Lettore nello Studio nel 1330, Filippo fu nominato nel 1336 da Benedetto XII penitenziere di San Pietro, e a Roma morì probabilmente nel 1344¹⁴⁶. La composizione della *Postilla super evangelia dominicalia* risale dunque al tempo del suo insegnamento padovano ed era indirizzata proprio ai suoi studenti; successiva fu la scrittura della *Postilla super evangelia que leguntur in XL^a*, la cui composizione era annunciata nella prefazione dei domenicali. Filippo pare porsi a metà strada nel percorso di rinnovamento della cultura dei Francescani del Santo: conservatore nell'esegesi, ancora molto ancorata alla tradizione biblica e patristica (si spinge al massimo fino all'uso della *Catena Aurea* di Tommaso)¹⁴⁷; conservatore anche nella struttura del sermone, legata alla tradizione del commento integrale del vangelo del giorno; ma aperto ad alcune novità teologiche, come l'Immacolata Concezione¹⁴⁸.

Bertrand de la Tour¹⁴⁹ vive tra gli anni Sessanta del Duecento e il 1332/33. Studia a Tolosa e a Parigi dove diventa *magister* in teologia. Dal 1312 al 1339 è ministro provinciale di Aquitania; nel 1314 è maestro reggente nello Studio francescano a Tolosa¹⁵⁰. È proprio in qualità di ministro della provincia di Aquitania che viene coinvolto nel processo contro cinque spirituali della sua provincia; divenuto vescovo di Salerno nel 1320 e quindi cardinale (prima di San Vitale, poi di Tuscolo), tra il 1322 e il 1324 è esponente di primo piano nella discussione sulla povertà di Cristo e degli apostoli, e per la sua fedeltà a Giovanni XXII viene dal papa nominato amministratore provvisorio dell'Ordine dopo la scomunica di Michele da Cesena¹⁵¹.

(144) HUMPHREYS, *N°* [57], [62], [331], [339], [340]; POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo*, 15; MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo padovano*, 186.

(145) HUMPHREYS, *N°* [387], [403], [404].

(146) P. PEANO, *Filippo da Moncalieri*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 12, Paris 1984, coll. 1316-1318; L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, Roma 1906 (Rist. Anast. Arnoldo Forni, 1978), 196.

(147) PEANO, *Filippo da Moncalieri*, coll. 1316-1318; POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo*, 15; P. MARANGON, *Allegorie pre-dantesche nel "sermo in dominica XXIV post pentecostem" dei codici 435 e 502 della biblioteca antoniana*, in IDEM, "Ad cognitionem scientiae festinare", 233, nota 8.

(148) PEANO, *Filippo da Moncalieri*, coll. 1316-1318.

(149) SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermone des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, XLIII/1, Münster 1969, 505-591.

(150) J. GOYENS, *Bertrand de la Tour*, in *Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastiques*, 8, Paris 1935, col. 1084; L. OLIGER, *Bertrando della Torre*, in *Enciclopedia Cattolica*, II, Firenze 1949, col. 1483.

(151) A. TABARRONI, "Paupertas Christi et apostolorum". *L'ideale francescano in discussione (1322-1324)*, Roma 1990 (Nuovi studi storici, 5), 6, 34 e nota 34, 35, 39-40, 48, 49, 110 e nota 65, 113.

Della predicazione di Bertrand de la Tour, la biblioteca del convento del Santo possedeva nel Trecento 3 esemplari di sermoni domenicali¹⁵². Benché l'inventario non registri prestiti dell'opera omiletica del cardinale e maestro francescano, si apprende dalle note di possesso che i due codici, entrambi trecenteschi, oggi in possesso della Biblioteca Antoniana, erano in uso presso frati del convento: uno (il ms. 441) era dato in uso a fra' Bellavere *de Bruna* di Padova, l'altro (il ms. 440) era concesso in prestito al frate Giovanni da Piove di Sacco che il 2 febbraio del 1343 ne era diventato proprietario acquistandolo dal custode dell'Arca del Santo per 16 lire di piccoli¹⁵³. Non c'è notizia, invece, al Santo dei sermoni «de mortuis» di Bertrand¹⁵⁴.

Su Francesco dell'Abbate¹⁵⁵ mancano al momento informazioni in grado di tracciarne un profilo esauriente: era originario di Asti, morì verso il 1344¹⁵⁶, e della sua opera omiletica la biblioteca del Santo possedeva nel Trecento 2 raccolte di sermoni domenicali: una nella biblioteca, l'altra «ad usum» di fra' Nicolò da Piove di Sacco¹⁵⁷.

Anche di Giacomo «Albo» (Bianchi) da Alessandria il ritratto rimane per ora generico: commentatore e studioso di Aristotele, cappellano di Roberto d'Angiò nel 1316¹⁵⁸, è presente nell'inventario del 1396/97 con due codici di sermoni domenicali¹⁵⁹.

Se di Giacomo Bianchi va ricordato l'interesse per i commenti aristotelici, solo con gli ultimi due sermonisti – Landolfo Caracciolo e Francesco di Meyronnes – si entra senza incertezze nel “nuovo corso” degli studi al San-

(152) HUMPHREYS, *M*^o [58], [318], [319]; WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, 45; JO. HYAC. SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisque descriptos*, I, Roma 1908, 145-146. Sugli scritti di Bertrand de la Tour, cf. CH. LANGLOIS, *Histoire littéraire de France*, t. 36, Paris 1924, 195-203; L. OLIGER, *Fr. Bertrandi de Turre processus contra Spirituales Aquitaniae (1315)*, «Archivum Franciscanum Historicum», 16 (1923), 323-355.

(153) ABATE - LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, II, 361.

(154) SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores*, I, 146; SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, XLIII/1, 577-583.

(155) SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, XLIII/2, Münster 1970, 55-63.

(156) WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, 76; SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores*, I, 254; G. BURRONI, *I Francescani in Asti. Studi e ricerche storiche*, Asti 1938, 19.

(157) HUMPHREYS, *M*^o [350], [396]. Oggi la Biblioteca Antoniana possiede 4 codici trecenteschi: 2 domenicali (i mss. 476, 516) e 2 quaresimali (i mss. 522 e 523); ABATE - LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, II, 461, 530-532, 545-546.

(158) WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, 122; SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores*, I, 1; F. FEDERICI VESCOVINI, *Giacomo Bianchi da Alessandria*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 10, Roma 1968, 101-103; R. AUBERT, *Jacques Blanc*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, 26, Paris 1997, col. 634.

(159) HUMPHREYS, *M*^o [59], [298]: il primo parrebbe essere il manoscritto autografo conservato a tutt'oggi nella Biblioteca Antoniana (ms 491); SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, XLIII/3, Münster 1971, 2-6.

to, quello sollecitato ai primi del Trecento dall'arrivo dei primi neo-laureati che portavano con sé le opere di Scoto e i nuovi commenti aristotelici¹⁶⁰. Landolfo Caracciolo e Francesco di Meyronnes sono tra gli scotisti più presenti nell'inventario del 1396/97¹⁶¹. Napoletano, discepolo di Duns Scoto, sostenitore della Immacolata Concezione, Landolfo Caracciolo – il «doctor collectivus» – fu vescovo di Castellamare di Stabia (1327) e di Amalfi (1331). Fu molto legato alla corte angioina di Roberto e, poi, di Giovanna I, dove introdusse lo scotismo. Morì verso il 1351¹⁶². Dei suoi sermoni i frati del Santo possedevano nella biblioteca del convento 4 raccolte di domenicali, una delle quali concessa in prestito¹⁶³; di un altro esemplare, proveniente dalla biblioteca degli Eremitani, si sa che era stato copiato il 17 ottobre 1353 da un frate polacco, probabilmente agostiniano, studente a Padova¹⁶⁴. Inoltre, una nota apposta al foglio di guardia del codice 468 della Biblioteca Antoniana informa che nel 1399, secondo il dettato degli Statuti dell'Università dei Giuristi, era disposta la lettura di questi sermoni «utriusque Universitati»¹⁶⁵.

L'altro grande scotista è Francesco di Meyronnes. Provenzale, allievo di Scoto, insegnante a Parigi nel 1320-21 e maestro di teologia nel 1323 col soprannome di «doctor illuminatus», diventa ministro provinciale di Provenza nel 1324 (morirà a Piacenza nel 1328)¹⁶⁶. Dei suoi sermoni sono note due collezioni *de tempore* e *de sanctis*, tramandate da un discreto numero di manoscritti in Europa¹⁶⁷. L'inventario del 1396/97 registra molte sue opere di

(160) POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo*, 15; P. MARANGON, *Lo studio di Aristotele nel convento del Santo (secoli XIII-XV)*, in IDEM, «Ad cognitionem scientiae festinare», 149-177, in partic. 154.

(161) MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo padovano*, 201; POPPI, *La filosofia nello Studio francescano del Santo*, 66.

(162) M. PALMA, *Landolfo Caracciolo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 19, Roma 1976, 406-410; WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, 138.

(163) HUMPHREYS, *N°* [301], [312], [337], [410].

(164) Si tratta del ms. 1462 della Biblioteca Universitaria di Padova: P. MARANGON, *Schede per una reinterpretazione dei rapporti culturali tra Padova e la Polonia nei secoli XIII-XVI*, in IDEM, «Ad cognitionem scientiae festinare», 431-446, in partic. 442-443; L. GARGAN, *Libri di teologi agostiniani a Padova nel Trecento*, «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 6 (1973), 14-16.

(165) ABATE - LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, II, 416; MARANGON, *Le origini e le fonti dello scotismo*, 222. La nota trova conferma nella disposizione 9 degli Statuti del 1331, *De numero sermonum rectoribus annuatim assignandorum*. Rubrica: H. DENIFLE, *Die Statuten der Juristen - Universität Padua vom Jahre 1331*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», 6 (1982) [Rist. Anast., Graz 1956], 309-562, in partic. 479-480.

(166) WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, IV, 85-86; SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores*, I, 283; LANGLOIS, *Histoire littéraire de France*, t. 36, 305-342, 652-653; H. ROSSMANN, *Meyronnes (François de)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, Paris 1980, coll. 1155-1161.

(167) SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, XLIII/2, 64-79.

esegesi nell'*armarium*, e due codici «ad usum» del *magister* Giovanni di San Bartolomeo: uno di «flores fratris Francisci Maronis», l'altro di «multi sermones»¹⁶⁸. La Biblioteca Antoniana conserva oggi 4 esemplari dei suoi sermoni, noti anche allo Schneyer, e uno (il ms. 484) individuato da padre Giovanni Luisetto grazie a una nota in margine al f. 173va, in corrispondenza al sermone *De corpore Christi*¹⁶⁹. Ricchi di rinvii alla cultura classica, pronti a cogliere le novità teologiche del tempo (ad esempio, l'Immacolata Concezione¹⁷⁰ e la visione beatifica¹⁷¹), questi sermoni sono molto interessanti, ma quanto delle «novitates» di questa predicazione entrasse nella comunicazione ordinaria dei frati è, per il momento, difficile dirlo.

Senz'altro incideva sulla vita religiosa dei laici devoti la predicazione francescana a sostegno del culto della Immacolata Concezione: sono noti infatti i proseliti che le posizioni teologiche dei maestri francescani fecero nella confraternita di Sant'Antonio, come attesta l'adesione da parte dei *socii* alla teologia immacolista alla fine del Trecento¹⁷².

È, infine, possibile cogliere un altro segnale di collegamento tra lo *Studio* e la piazza in un sermone del di Meyronnes *in vincula sancti Petri*¹⁷³, intessuto su Matteo 16, 19: «Quotcumque ligaveris super terram erit ligatum et in celis...». Al suo interno, la riflessione sulla *potestas ligandi et solvendi* sviluppa il tema del rapporto tra la colpa e la pena, individuando «quatuor [...] genera absolucionum in officiis ecclesie militantis»:

prime sunt absoluciones in iudiciis [...]; secunde sunt absoluciones in penitentiis, quando quis illuminatus a Deo convertitur ad confitendum pecata sua [...]; tertie sunt absoluciones in suffragiis quando ab ecclesia anime defunctorum precibus absolvuntur [...]; quarte sunt absoluciones que fiunt in indulgenciis cum auctori /243rb/ tate ecclesie existentibus in gracia et facientibus aliqua bona opera, quibus indulgencie conceduntur...¹⁷⁴.

Quindi – prosegue – come la colpa riguarda l'offesa contro Dio e la pena la giustizia di Dio, mentre il sacramento della penitenza riguarda la colpa, della pena si occupa il «beneficium indulgencie», poiché, «sicut per illud sacramentum reconciliamur Deo et penam recipimus, sic per istud beneficium iam Deo reconciliatis pena dimititur aut totaliter evacuatur super premissa». Il sermone – che diventa un vero e proprio breve trattato sulle indulgenze – stabilisce cioè un nesso inscindibile tra penitenza sacramentale e indulgenza; inoltre, rivela la propria occasione dicendo che «in presenti solempnitate, indulgencia beati Francisci patris nostris fuit divinitus or-

(168) HUMPHREYS, *M*^o [365], [373].

(169) ABATE - LUISETTO, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, II, 475-476.

(170) BA 484, ff. 202rb-204vb: *De conceptione beate Virginis*.

(171) BA 484, ff. 156rb-157vb; f. 162va: *In festo omnium sanctorum*.

(172) DE SANDRE GASPARINI, *Lineamenti e vicende della confraternita di s. Antonio*, 221.

(173) BA 484, ff. 241vb-249rb [230vb-238rb].

(174) BA 484, ff. 243ra-b.

dinata», alludendo cioè alla indulgenza della Porziuncola che proprio ai primi del Trecento conosceva la propria definitiva sistemazione istituzionale¹⁷⁵.

Non certo il sermone del di Meyronnes, ma senz'altro l'eco della riflessione che i Francescani stavano compiendo sulla penitenza e sulle indulgenze poteva essere giunta fino alla predicazione ordinaria se, il 18 luglio 1314, Caterina vedova del *dominus* Matteo della contrada di Pontecorvo dettava il suo testamento e disponeva la propria sepoltura al Santo, «intendens ad indulgenciam sancti Francisci de Aessio peregre profecissi in remissione suorum peccatorum»¹⁷⁶.

Per chiudere questo discorso – non certo, evidentemente, per esaurire il problema – ripenso a quanto ebbe a scrivere Claudio Leonardi a proposito del francescanesimo trecentesco: «Nella prima metà del Trecento [...] si conclude senza ritorno la parabola del francescanesimo come principale forza dinamica nella storia della tradizione cristiana»¹⁷⁷. Certamente ovunque, come a Padova, il francescanesimo approfondisce e perfeziona nel Trecento la propria penetrazione negli spazi tradizionali della pastorale cittadina e, così facendo, interagisce – istituzione fra le istituzioni – con i canali della vita sociale e politica della città. Da questo ci appaiono lontane, oggi, le vie della mistica e della profezia, e quindi con loro Francesco. Si tratta di un'evoluzione che proprio in rapporto al francescanesimo ha spesso suscitato forte impressione, ma che è comune a tutti gli Ordini religiosi nati nel secolo precedente e della quale si è cercato in queste pagine di ripercorrere il divenire quotidiano, talvolta spicciolo, connotato soprattutto per alcuni aspetti organizzativi da una forte omologazione fra Ordini religiosi ed enti ecclesiastici tradizionali. Si impone allora una prospettiva diversa da quella della mistica e della profezia: l'indubbio sèguito di cui i frati godevano presso i laici devoti, e che emerge proprio dall'analisi delle loro quotidianità, documenta la parte fruttuosa, non infeconda di questa evoluzione che, accompagnata da forti interrogazioni – da parte dei Minori, in particolare – su se stessi e sulla propria tradizione, fa del Trecento il “cantiere” delle nuove forme e dei nuovi spazi del dinamismo cattolico, a cui daranno voce sul finire del secolo anche la nuova autocoscienza di questi stessi Ordini e la loro rinnovata operatività pastorale.

(175) S. BRUFANI, *Il diploma del vescovo Teobaldo d'Assisi per l'indulgenza della Porziuncola*, «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani», 2 (2000), 43-136.

(176) ASP, *Diplomatico*, b. 46 (part. 5272 e 5273).

(177) C. LEONARDI, *Il francescanesimo tra mistica, escatologia e potere*, in *I Francescani nel Trecento*, 27-40, in partic. 35.