

Il lavoro degli anacoreti e dei monaci in alcune fonti agiografiche e iconografiche

Laura Fenelli

1. Il tema del lavoro nell'agiografia e iconografia antoniana

Uno dei testi fondamentali per conoscere la vita e le attività degli eremiti del deserto è la biografia di sant'Antonio abate, la *Vita Antonii* (BHG 140), scritta da Atanasio (293/95ca.-373), vescovo di Alessandria, negli anni immediatamente successivi alla morte dell'eremita che l'autore aveva personalmente conosciuto e che considerava il suo maestro. Antonio abate (251-356), vissuto in Egitto, Padre della Chiesa, eremita e *abbà*, ossia padre spirituale di una comunità, è considerato il fondatore del monachesimo cristiano. La sua biografia scritta da Atanasio, la *Vita Antonii*, letta, tradotta, interpolata, abbreviata e riassunta, è per secoli un testo fondamentale, sia per le informazioni che tramanda, sia per il successo che ebbe fin dalla sua composizione e diffusione. La sua fortuna si spiega con la fama di cui godeva il protagonista già negli anni immediatamente successivi alla sua scomparsa, ma anche con la bravura retorica del biografo: fu tradotta dal greco nelle principali lingue orientali, dal copto al siriano, all'assiro, e sono moltissimi, almeno 165, i manoscritti antichi che ne tramandano, tra il IX e il X secolo, il testo (Fenelli 2011, 5-20). A decretare il successo di quest'opera in Occidente contribuì anche una traduzione che potremmo definire 'd'autore' e che sostituì in breve la prima versione latina, molto letterale e poco scorrevole. Questa seconda versione fu redatta prima del 374 da Evagrio (BHL 609), amico di Girolamo (347-420) e contemporaneo di Atanasio, vescovo di Antiochia dal 388: traduzione molto libera e di grande accuratezza stilistica, ebbe

Laura Fenelli, University of Kent, United States, lfenelli@kent.edu, 0009-0002-9144-4936

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Laura Fenelli, *Il lavoro degli anacoreti e dei monaci in alcune fonti agiografiche e iconografiche*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.38, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 305-315, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

non solo un enorme successo, ma anche un influsso decisivo sulla formazione, anche strettamente linguistica, del latino monastico. La biografia scritta dal vescovo di Alessandria si presenta, fin dalla sua composizione, come uno dei testi cardine in grado di orientare i futuri sviluppi dell'agiografia, rivoluzionando il genere classico dell'encomio biografico e quello cristiano della vita dei martiri, una sorta di grande contenitore di elementi agiografici e di spunti narrativi: nei secoli verrà riletta, abbreviata, tramandata nelle principali lingue romanze in versioni ridotte, e anche, talvolta, profondamente modificata fino a diventare quasi irriconoscibile, leggibile solo in controluce tra le pieghe di una fantasiosa leggenda (Fenelli 2011, 5-20).

In questo testo, il tema del lavoro riveste un ruolo fondamentale. All'inizio della sua esperienza ascetica Antonio, orfano di entrambi i genitori di cui ha donato i beni, vive non lontano dal proprio villaggio di origine:

Trascorse i primi tempi e si confermava nel suo proposito di non volgersi di nuovo al pensiero dei beni dei suoi genitori, né al ricordo dei parenti; ogni suo desiderio e ogni sua sollecitudine erano rivolti allo sforzo ascetico. Lavorava con le proprie mani, poiché aveva udito: Il pigro non mangi. Parte del suo guadagno gli serviva per procurarsi il pane, parte lo distribuiva a chi ne aveva bisogno (Atanasio 2005, 114).

Il lavoro dunque è il primo modo per non indulgere all'ozio, l'esatto opposto dell'ascesi, e insieme, per procurarsi il vitto in modo onesto: un passo fondamentale nell'elaborazione dell'agiografia cristiana. Questa sottolineatura del ruolo del lavoro presente nella *Vita Antonii*, è infatti, probabilmente, una risposta polemica alle tendenze messaliane diffuse tra Mesopotamia, Siria e costa meridionale dell'Anatolia. Condannati come eretici al concilio di Efeso del 431, i messaliani – o pneumatici, gli 'spirituali' – consideravano il lavoro come un'attività mondana non adatta alla vita spirituale e all'ascesi: per questo vivevano di carità, dedicandosi soltanto alla preghiera. Al contrario, nell'agiografia antoniana – e poi, a seguire, in tutti i testi dedicati alle esperienze eremitiche – il lavoro viene visto come necessario non solo ai fini del sostentamento personale, ma anche come mezzo utile a sostenere l'attività caritatevole e a combattere l'accidia, e quindi, in ultima istanza, la tentazione demoniaca e il peccato. Antonio si dedica dunque a lavori artigianali, come la produzione di piccoli utensili, cucchiai, stuoie e ceste, ricavate da canne, giunchi e foglie di palma intrecciate.

Il fine edificante dell'attività lavorativa è evidente dalla lettura di un altro passo della *Vita Antonii* dove il lavoro compare come efficace strumento per combattere le tentazioni:

Pochi giorni dopo, mentre lavorava – gli premeva anche il lavoro – un tale si presentò alla porta e tirò la corda con la quale stava lavorando. Antonio infatti intrecciava ceste e le dava a quelli che venivano a trovarlo in cambio di quanto gli portavano. Si alzò e vide una bestia simile a un uomo fino alle cosce e simile a un asino nelle gambe e nei piedi. Antonio si limitò a fare il segno di croce e

disse: “Sono servo di Cristo. Se sei stato invitato contro di me, eccomi.” Ma la bestia se ne fuggì via con i suoi demoni con tanta furia che cadde e morì. La morte della bestia era la disfatta dei demoni. Facevano tutto per cacciarlo dal deserto, ma non ci riuscirono (Atanasio 2005, 174-75).

È ancora la biografia atanasiana, eccezionale collettore di motivi che torneranno in tutta la successiva produzione dedicata alla vita eremitica, ad affrontare anche l'altra tipologia di attività lavorativa tipica degli anacoreti, il lavoro agricolo e in generale quello volto a trasformare l'ospitalità del luogo in cui gli anacoreti hanno scelto di abitare e a produrre per loro sostentamento. Nell'ultima parte della sua esistenza, Antonio si trasferisce infatti in quello che il biografo Atanasio chiama il 'Monte interiore', un luogo insieme fisico e profondamente spirituale che i commentatori moderni indentificano con l'odierna Wadi el-Arab, a una trentina di chilometri dal Mar rosso, in una località che rende più complessi gli approvvigionamenti di viveri. Per questo motivo, e per non pesare eccessivamente su pellegrini e visitatori, l'eremita decide di dedicarsi a lavori di dissodamento e coltivazione, riuscendo anche ad allontanare gli animali selvatici che minacciano il suo raccolto:

Antonio, come se fosse ispirato da Dio, amò quel luogo. [...] All'inizio ricevette dei pani dai suoi compagni di viaggio e restò solo sul monte; nessun altro stava con lui. Ormai considerava quel posto come casa sua. I Saraceni stessi, vedendo lo zelo di Antonio, passavano di proposito per quella via ed erano contenti di portargli portare dei pani; dalle palme ricavava un povero e frugale sostentamento. Poi quando i fratelli vennero a conoscenza del luogo, come figli che si ricordano del padre, provvidero a mandargli dei viveri; ma Antonio, vedendo che alcuni dovevano affrontare fatiche e disagi, per procurargli il pane, volle risparmiare anche questa fatica ai monaci. Rifletté e chiese ad alcuni di quelli che venivano a trovarlo di portargli una zappa, una scure e un po' di frumento. Quando gli portarono queste cose, esplorò i dintorni della montagna e, trovato un piccolo campo adatto alla coltivazione, cominciò a lavorarlo e, dato che il fiume gli forniva acqua in abbondanza per irrigarlo, cominciò a seminare.

Così fece ogni anno e in questo modo si procurò il pane, ben contento di non infastidire nessuno e di non essere di peso agli altri in nulla. In seguito, vedendo che altri ancora venivano da lui, si mise a coltivare ortaggi perché chi veniva a trovarlo ricevesse qualche conforto dopo la fatica di quel difficile cammino. All'inizio le bestie del deserto, che venivano per l'acqua, danneggiavano spesso le sue sementi e le sue colture, ma Antonio prese dolcemente una di queste bestie e a tutte disse: “Perché mi fate del male mentre io non ve ne faccio? Andatevene nel nome del Signore e non avvicinatevi mai più a questo posto”. E da quel momento come spaventate dal suo ordine, non si avvicinarono più (Atanasio 2005, 171-72).

Se diamo uno sguardo ai cicli pittorici medievali dedicati all'eremita egiziano tuttavia, il tema del lavoro, che pure, come abbiamo visto, compare a più riprese nell'agiografia scritta da Atanasio, non sembra avere una rilevanza fondamentale.

Questo è probabilmente dovuto al fatto che le tentazioni demoniache – così ricche di dettagli fantastici, adatti a una resa figurativa – prendono spesso il posto d'onore nelle raffigurazioni dedicate all'anacoreta egiziano (Fenelli 2011, 34-41). Tuttavia, se osserviamo le scene di un ciclo affrescato tra il 1368 e il 1372 nella cappella di Le Campora, ultimo lacerto del grande convento oggi scomparso di Santa Maria al Sepolcro costruito alle porte di Firenze (Fenelli 2013), alcuni elementi, solo all'apparenza marginali, ci riconducono alle occupazioni lavorative degli eremiti. Nella parete di destra della cappella (fig. 1), infatti, Antonio è raffigurato seduto, in conversazione con alcuni discepoli: l'ambientazione è quella ormai cenobitica tipica della raffigurazione del santo 'abate' nel Trecento e alle spalle degli anacoreti si trova una chiesa con un edificio conventuale. In primo piano, ben visibile, sulla sinistra è però una cesta intrecciata, potente memoria visiva delle attività lavorative degli eremiti del deserto.



Figura 1 – Pittore fiorentino, *Antonio tra i monaci*, 1368-1372. Firenze, Firenze, ex chiesa di Santa Maria al Sepolcro (Le Campora), cappella di Sant'Antonio abate, affresco. © Rabatti E Domingie – Kunsthistorisches Institut in Florenz.

Allude alle occupazioni di Antonio – questa volta come costruttore – anche la scena che si trova nella parete centrale: l'eremita osserva il suo eremo, costruito con tanta pazienza, ora distrutto da un diavolo (fig. 2).

Ma la *Vita Antonii* di Atanasio non è l'unica fonte per gli affreschi fiorentini: parte delle scene derivano infatti dalla *Vita Pauli*, composta da Girolamo durante il suo primo soggiorno in Oriente, nel 374 o nel 375, quando l'eremita di Tebe



Figura 2 – Pittore fiorentino, *La distruzione dell'eremo di Antonio*, 1368-1372. Firenze, Firenze, ex chiesa di Santa Maria al Sepolcro (Le Campora), cappella di Sant'Antonio abate, affresco. © Rabatti E Domingie – Kunsthistorisches Institut in Florenz.

era morto da circa trentacinque anni (BHL 6596). Paolo (230 ca.-335 ca.), conosciuto come Paolo primo eremita per distinguerlo dall’apostolo delle Genti, è tradizionalmente considerato il primo abitante del deserto egiziano a condurre vita anacoretica. Nella sua biografia, un’altra delle narrazioni fondamentali dell’agiografia eremitica, alla vita di Paolo è dedicato pochissimo spazio, mentre a campeggiare è la vicenda di Antonio, prima in viaggio per incontrare il compagno, della cui esistenza è venuto a conoscenza grazie a una rivelazione angelica, poi finalmente ammesso alla sua conoscenza: con Paolo, Antonio condivide un pasto, prima di occuparsi della sua sepoltura (Fenelli 2011, 21-33). Negli affreschi di Le Campora, l’incontro tra i due eremiti è raffigurato nella parete sinistra (fig. 3): mentre Antonio indossa degli abiti di tessuto, che potremmo definire monastici, tipici della sua trasformazione in santo abate nel Medioevo occidentale, Paolo è rappresentato con una tunica di foglie di palma intrecciate. Alla produzione di utensili e ceste potremmo quindi aggiungere il lavoro di tessitura, eseguito con i pochi materiali a disposizione degli anacoreti del deserto: questo tipo di abbigliamento caratterizza sempre l’iconografia di Paolo e certifica che il suo eremitismo, segnato da un rigoroso autosostentamento, sia più stretto di quello di Antonio.



Figura 3 – Pittore fiorentino, *Il pasto condiviso tra Antonio*, 1368-1372. Firenze, Firenze, ex chiesa di Santa Maria al Sepolcro (Le Campora), cappella di Sant’Antonio abate, affresco. (Ph.: Rabatti E Domingie – Kunsthistorisches Institut in Florenz).

2. Il lavoro nelle Tebaidi

Antonio e Paolo – protagonisti, forse loro malgrado, di testi agiografici di estremo successo, veri e propri *best seller* della Tarda antichità – ritornano sempre come elemento fisso nelle cosiddette Tebaidi (Malquori 2012 e *Atlante* 2013). Con questo nome si indica il luogo desertico situato nei pressi della città di Tebe, in Egitto, dove, nei primi secoli del Cristianesimo, vissero in solitudine santi e anacoreti: un ambiente naturale ostile che costringeva gli eremiti a uno stile di vita fatto di tragiche privazioni, l'opposto della città come centro abitato e affollato, ma ricco di tentazioni mondane. L'esperienza ascetica – fatta di preghiera, penitenza e lavoro – è però in grado di trasformare profondamente il deserto stesso: non più luogo prevalentemente roccioso, insospitale e solitario, ma spazio santo, al limite tra la terra e il cielo, metafora e prefigurazione del Paradiso e perciò simile, nell'idealizzazione dei suoi abitanti, a un giardino fiorito, o a un orto coltivato, modificato profondamente dalle operose attività dei padri del deserto (Fenelli 2020, 22-9).

Già nel VI secolo, in ambito monastico greco, le biografie dei Padri del deserto vengono raccolte nelle *Vitae Patrum*; tra XI e XII secolo le *Vitae Patrum* conoscono un vasto successo: non più solo fonte di ispirazione per le regole monastiche o la meditazione, ma un vero e proprio modello, a cui si richiamano direttamente i nuovi ordini religiosi per leggere le vicende dei primi santi, per comporre nuove biografie e soprattutto per organizzare complessi programmi figurativi. Il successo delle *Vitae Patrum* è poi, nei secoli centrali del Medioevo, inscindibilmente legato alla diffusione degli ordini mendicanti: tra il XIII e il XV secolo, questi testi infatti entrano a far parte delle *legendae novae*, i leggendari scritti da autori, perlopiù domenicani, che, invece di limitarsi a raccogliere le vite dei santi di cui trattano, le riscrivono completamente, riunendole in un insieme omogeneo, attraverso un lavoro di scelta e abbreviazione. Queste nuove raccolte avevano lo scopo sia di fornire a chi era impegnato nell'azione pastorale un materiale agiografico altrimenti troppo abbondante e disperso, sia di offrire alla lettura testi nello stesso tempo piacevoli e edificanti, mettendoli a disposizione di quanti, nei secoli precedenti, non potevano permettersi preziosi e poco maneggevoli manoscritti. I compilatori di questi testi raccoglievano spesso, insieme alla Vita del santo, destinata comunque a mantenere un posto centrale, un materiale ulteriore composto dagli *exempla*, dai detti o dalle traslazioni, intervenendo talvolta per sistematizzare o armonizzare tradizioni in contrasto tra loro.

A questa ricchezza di fonti scritte corrisponde anche una vivace fortuna iconografica che crea un filone importante nell'arte italiana di Tre e Quattrocento, grazie a un consistente *corpus* di dipinti su tavola e affreschi (Malquori 2012 e *Atlante* 2013). Si tratta di rappresentazioni di diverso tipo: cicli dedicati alla vita dei più importanti santi eremiti, come Antonio abate, Paolo primo eremita, Onofrio e Pafnuzio, oppure le 'Tebaidi', più propriamente dette, in cui spesso, per la destinazione di queste opere, si assiste a una progressiva sovrapposizione di scene di tipo eremitico e monastico. Con il nome di Tebaidi, i critici si riferiscono a un gruppo di dipinti che hanno il loro prototipo ideale nel grande affresco trecentesco di Bonamico Buffalmacco con le vicende degli anacoreti nel

Camposanto di Pisa; a partire da questo esempio eccellente in Toscana, tra il primo quarto del Quattrocento sino alla fine del terzo quarto del secolo, si assiste a una variegata produzione sul tema di dipinti che perpetuano e insieme innovano profondamente l'immagine dei padri del deserto. In tutte queste rappresentazioni gli anacoreti sono visti, sostanzialmente, in tre diverse occupazioni: assorti in preghiera o in pratiche devozionali, intenti a resistere alle tentazioni demoniache, oppure attivi in lavori manuali. Nella tradizione figurativa delle Tebaidi, il lavoro si presenta sostanzialmente sotto diverse forme, spesso tra loro sovrapponibili e derivanti dal prototipo della *Vita Antonii*: mezzo di sostentamento per gli anacoreti, tentativo di resistere, attraverso l'attività manuale, alle tentazioni, e, infine, operazioni per rendere abitabile e coltivabile un territorio ostile come il deserto.

Il prototipo di queste raffigurazioni, come dicevamo, è l'affresco con le *Storie degli Anacoreti* del Camposanto di Pisa. Eseguita tra il 1336 e il 1342, e dopo gli studi di Bellosi (1974) ormai attribuito con sicurezza al pittore fiorentino Bonamico Buffalmacco, la Tebaide pisana nasce, insieme alle storie del Camposanto (il *Trionfo della morte* e il *Giudizio universale*) in seno ai temi della predicazione domenicana di quegli anni, una 'messa in scena' per immagini delle storie dei Padri del deserto. Lo scopo della raffigurazione è chiaro: le gesta, tra il mitico e il favoloso, dei primi eremiti nelle solitudini del deserto egiziano forniscono, tramite racconti edificanti sui protagonisti, gli esempi di una vita perfetta fatta di preghiera e lavoro a cui ogni buon cristiano deve uniformare la propria esistenza (Malquori 2012, 77-91). Le *Storie degli anacoreti* si organizzano su tre registri sovrapposti, opportunamente divisi da gruppi di rocce e palme che servono a pausare la lettura della vasta composizione: Paolo e Antonio, Maria Egiziaca, Pafnuzio e Onofrio, Marina vergine, il monaco istigato alla lussuria da Alessandra e molti altri. Intorno a questi eremiti più famosi si muovono, in un paesaggio non più ostile ma coltivabile e addomesticabile, una folla di asceti senza nome: le loro attività lavorative sono un esempio per i visitatori del Camposanto pisano che devono trovare in questi modelli, esempi pratici di condotta cristiana. Così nella parte inferiore dell'affresco si trovano scene di anacoreti anonimi: il monaco che conduce l'asino carico di sacchi verso la città, probabilmente allo scopo di scambiare al mercato quello che ha prodotto, l'eremita che pesca nel Nilo con le reti, quello con una scure che sta tagliando un albero, quelli che intagliano cucchiari e attendono a piccole produzioni artigianali. Queste scene, non racconti occasionali del rapporto tra uomo e natura nel deserto addomesticato dei primi secoli cristiani, si configurano come veri e propri temi figurativi dedicati al mondo del lavoro: la rappresentazione delle attività che, sconfiggendo l'ozio, permettono l'ascesi, torna in modo costante in queste raffigurazioni, che conoscono una singolare fortuna nella Toscana tra Trecento e Quattrocento.

3. Osservare il lavoro: la 'Tebaide Laclotte'

Se è impossibile, in questa sede, ripercorre la fortuna delle rappresentazioni di Tebaidi nell'arte toscana del Quattrocento, si può, per chiudere, citare un esempio

illustre ed enigmatico, che testimonia il significato di queste rappresentazioni e il ruolo in esse giocato dal tema del lavoro, esempio pratico e morale di vita cristiana. La cosiddetta ‘Tebaide Laclotte’ è una sorta di puzzle, ricostruito a partire dagli studi di Anne Leader (2011) e Michel Laclotte (2008) da cinque diversi frammenti, attribuito convincentemente a Beato Angelico e databile tra il 1430 e il 1435¹.

Molti sono ancora i punti oscuri di quest’opera, legati soprattutto all’iconografia delle scene, all’identità di alcuni santi raffigurati, e soprattutto alla provenienza, collocazione e funzione del dipinto (*Atlante* 2013, 105-11). Immaginando il dipinto prima della divisione in frammenti e della perdita di quello superiore, si tratta di una tavola in cui ai lati si trovano quattro santi, di dimensioni molto maggiori, raffigurati a destra e a sinistra di un paesaggio centrale con un golfo affacciato su un paesaggio marino, in un complesso gioco di prospettive ribaltate. La comprensione del dipinto parte dalla difficile identificazione dei santi raffigurati ai quattro angoli. In alto a destra Girolamo, inginocchiato in preghiera, che si percuote il petto con una pietra. Nell’angolo inferiore destro si trova la scena di più difficile identificazione, e insieme, quella in cui forse è contenuta la chiave interpretativa del dipinto. Su due scranni molto diversi siedono due figure, di cui una nimbata: stanno discutendo di un tema che evidentemente turba il santo, che appoggia la mano al viso, ma soprattutto stanno guardando verso il paesaggio popolato di figure del centro della tavola. Una spia per l’identificazione dei personaggi è data dai due copricapi: sul ponticello che attraversa il fiume è appoggiato un rosso cappello cardinalizio, mentre accanto al personaggio non nimbato è una tiara di elaborata architettura. Si può ipotizzare dunque che la scena raffiguri un giovane cardinale ritirato all’esterno di una città, nell’atto di rifiutare – come indica l’espressione turbata – la tiara pontificale portatagli da un giovane messaggero: forse Gregorio Magno, che dedicò ampio spazio, nei suoi testi, alla descrizione della vita eremitica, oppure Celestino V, celebre per il suo rifiuto. A sinistra sono invece un santo, riccamente abbigliato, che impedisce l’entrata in una chiesa a un re o un imperatore, probabilmente Ottone III a cui san Romualdo vieta l’entrata in chiesa, o Teodosio, reo del massacro di Tessalonica, con Ambrogio. Infine, al di sotto, ai piedi della collina rocciosa, sant’Agostino prende la testa tra le mani in segno di profondo scoramento, mentre un’altra figura, senza aureola, esprime identici sentimenti in secondo piano: forse l’episodio della conversione di Agostino, o il momento di disperazione che segue il furto delle pere, come sembrerebbero indicare gli alberi. Quella più rilevante per noi, ai fini della nostra indagine sul mondo del lavoro, è la scena centrale, con figurine che si muovono in un luogo aperto, intente a varie attività. In un paesaggio dai contorni complessi, una sorta di valle a bordo del mare, che evoca immediatamente le Tebaidi dipinte a Firenze all’inizio del XV secolo, vi sono eremiti o piuttosto monaci, intenti a varie attività:

¹ Si veda la ricostruzione della *Tebaide* di Beato Angelico e bottega, 1430-1435. Da Laclotte 2008, 194-95. <https://quellidelmuseodisanmarco.files.wordpress.com/2014/11/angelico_reconstitution.jpg>.

alcuni sono assorti in raccoglimento e preghiera, altri sullo sfondo sono tentati dal demonio in forma di donna o di essere mostruoso, un altro ancora indica a dei viandanti laici l'ineluttabilità della morte mostrando loro alcune tombe, nell'incontro dei tre vivi e dei tre morti che ha la sua origine negli affreschi del Camposanto pisano. In primo piano sono le scene dedicate al lavoro dei campi, organizzate intorno a un convento descritto minuziosamente, con l'ampia chiesa con abside tripartita e il vasto chiostro porticato, che pare quasi suggerire l'idea che si tratti di un sito realmente esistente e identificabile. Secondo quelli che potremmo chiamare temi figurativi, derivanti dalle Tebaidi più antiche, un monaco innaffia l'albero, un altro raccoglie l'acqua, mentre un asino trasporta il prodotto del lavoro dei campi.

Il dipinto, con la sua complessa iconografia, sembra così un'immagine destinata a illustrare l'eremitismo e il cenobitismo, in una sorta di virtuosa concorrenza tra i due modelli, e a suggerire le diverse caratteristiche della vita attiva e contemplativa, nel contesto di un rilancio della vita monastica nell'Italia del XV secolo. In questa complessa invenzione, che nella Firenze degli anni Trenta del Quattrocento, doveva trovare un terreno fertilissimo, il lavoro di monaci e anacoreti della scena centrale gioca un ruolo fondamentale, esempio pratico di una condotta di vita cristiana in cui le attività nei campi sono il modo migliore per resistere alle tentazioni demoniche e insieme modello concreto di vita cristiana per i santi raffigurati ai margini della tavola. La condotta dei monaci e degli eremiti ha nobilitato il tema del lavoro, della produzione agricola e della vita nei campi come modo migliore per assurgere alla santità.

Riferimenti bibliografici

- Atanasio. 2015. *Vita di Antonio*, introduzione, traduzione e commento a cura di Davide Baldi. Roma: Città Nuova editrice.
- Bellosi, Luciano. 1974. *Buffalmacco e il trionfo della morte*. Torino: Einaudi.
- Fenelli, Laura. 2011. *Dall'eremo alla stalla. Storia di Sant'Antonio abate e del suo culto*. Roma-Bari: Laterza.
- Fenelli, Laura. 2013. "Il convento scomparso. Note per una ricostruzione del complesso fiorentino di S. Maria al Sepolcro (Le Campora)." *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 55, 2: 146-81. <https://doi.org/10.11588/mkhi.2013.2.53823>
- Fenelli, Laura. 2020. "Désert minéral, désert végétal: La Thébaïde." In *Le cèdre et le papyrus. Paysage de la Bible*, édité par Géraldine Mocellin, et Nicole Chambon, 22-9. Genova: Sagep editori.
- Lacotte, Michel. 2008. "Autour de Fra Angelico: deux puzzles." In *Da Giotto a Botticelli. Pittura fiorentina tra Gotico e Rinascimento*, a cura di Francesca Pasut, e Johannes Tripps, 187-200. Firenze: Giunti.
- Leader, Anne. 2011. "The Church and Desert Fathers in early Renaissance Florence: further thoughts on a 'new' Thebaid." In *New studies on old masters. Essays in Renaissance art in honour of Colin Eisler*, edited by John Garton, and Diane Wolfthal, 221-34. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies.
- Malquori, Alessandra, De Giorgi, Manuela, e Laura Fenelli, a cura di. 2013. *Atlante delle Tebaidi e dei temi figurativi*. Firenze: Centro Di.
- Malquori, Alessandra. 2012. *Il giardino dell'anima*. Firenze: Centro Di.

Altri riferimenti bibliografici

- Athanase d'Alexandrie. 1994. *Vie d'Antoine*, introduzione, testo critico, traduzione, note e indice a cura di Gerard J. M. Bartelink. Paris: Édition du Cerf.
- Cavalca, Domenico. 1992. *Cinque vite di eremiti dalle «Vite dei santi Padri»*, a cura di Carlo Delcorno. Venezia: Marsilio.
- Da Varazze, Iacopo. 1998. *Legenda aurea*, a cura di Giovanni Paolo Maggioni. Firenze: Sismel, Edizioni del Galluzzo.
- Delcorno, Carlo. 1989. *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*. Bologna: il Mulino.
- Delcorno, Carlo. 2000. *La tradizione delle «Vite dei Santi Padri»*. Venezia: Istituto Veneto di Scienza Lettere ed Arti.
- Dutschke, Dennis. 1994. "The Translation of St. Antony from the Egyptian Desert to the Italian City." *Aevum* 68: 499-549.
- Fenelli, Laura. 2012. "From the Vita Pauli to the Legenda breviarum: Real and imaginary Animals as a Guide to the Hermit in the Desert." In *Animals and otherness*, edited by Francisco de Asís García García, Mónica Ann Walker Vadillo, and María Victoria Chico Picaza, 35-47. Oxford: Oxbow.
- Fenelli, Laura. 2019. "Le récit hagiographique et le cas de saint Antoine le Grand." In *Chemins d'étoiles. Reliques et pèlerinages au Moyen Âge*, édité par Sylvain Demarthe, et Géraldine Mocellin, 21-6. Rennes: Editions Ouest-France.
- Fenelli, Laura. 2021. "La forêt dans l'hagiographie: havre de paix ou lieu du martyre?" In *La forêt, un Moyen Âge enchanté*, édité par Guillaume Lamia, 14-21. Gand: Editions Snoeck.
- Goddart Elliot, Allison. 1987. *Roads to Paradise. Reading the lives of the early saints*. Hanover-London: Brown.
- Jacopo da Varagine, 1998. *Legenda aurea*, a cura di Gian Paolo Maggioni. Firenze: SISMEL.
- Jerome. 2007. *Trois vies de moines: Paul, Malchus, Hilarion*, édité par Pierre Leclerc, Edgardo Mart n Morales, et Adalbert de Vogüé. Paris: Édition du Cerf.