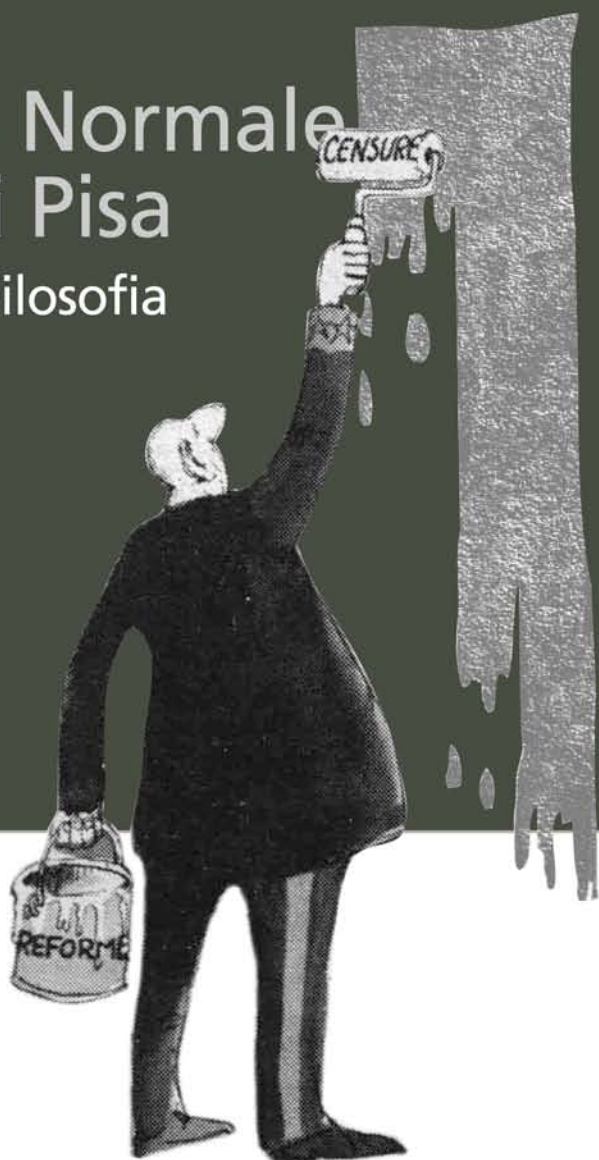


Censura, riscrittura, restauro

Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa

Classe di Lettere e Filosofia

serie 5
2010, 2/1



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Direttore: Adriano Prosperi

Comitato editoriale: Carmine Ampolo, Paola Barocchi, Pier Marco Bertinetto, Luigi Blasucci, Lina Bolzoni, Glen W. Bowersock, Horst Bredekamp, Howard Burns, Giuseppe Cambiano, Ettore Casari, Enrico Castelnuovo, Claudio Cesa, Michele Ciliberto, Claudio Ciociola, Gian Biagio Conte, Marcello De Cecco, Francesco Del Punta, Furio Diaz, Maria Monica Donato, Massimo Ferretti, Carlo Ginzburg, Luca Giuliani, Anthony Grafton, Serge Gruzinski, Gabriele Lolli, Michele Loporcaro, Daniele Menozzi, Glenn W. Most, Giovanni Miccoli, Massimo Mugnai, Salvatore Nigro, Emilio Peruzzi, Armando Petrucci, Paolo Prodi, Mario Rosa, Salvatore Settis, Alfredo Stussi, Alain Tallon, Roberto Vivarelli, Paul Zanker

Segreteria scientifica di redazione: Giuseppe Marcocci

La quinta serie è pubblicata, con periodicità semestrale, in due fascicoli di circa 300 pagine ciascuno.

Abbonamento:

Annuale: Italia € 90,00 - Estero € 140,00

Fascicoli singoli: Italia € 45,00 - Estero € 70,00

Le vendite vengono effettuate previo pagamento anticipato. A distributori e librerie sarà praticato lo sconto del 15%, a normalisti ed ex normalisti del 30%.

Per informazioni: edizioni.orders@sns.it

Annali della Classe di Lettere e Filosofia

Scuola Normale Superiore

Piazza dei Cavalieri, 7

56126 Pisa

tel. 0039 050 509220

fax 0039 050 509278

edizioni@sns.it – segreteria.annali@sns.it

www.sns.it/it/edizioni/riviste/annalilettere/

Censura, riscrittura, restauro

Annali
della Scuola Normale
Superiore di Pisa
Classe di Lettere e Filosofia

serie 5
2010, 2/1



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Pubblicazione semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 7 del 1964
Direttore responsabile: Adriano Prosperi

Periodico associato all'Unione Stampa Periodica Italiana
ISSN 0392-095x

Indice

CENSURA, RISCrittURA, RESTAURO

- Reuse, the Roman Funerary Monument and the Rabirii:
Violation of Memory or Commemoration of Past and Present?
KATHERINE E. CUPELLO, LISA A. HUGHES 3
- «Ne quid forma praecisi operis rerum dignitatibus deminueret»
(Sulp. Sev., *chron.*, 2, 27): Welche literarische Form
ist dem Wirken Jesu und der Apostel angemessen?
MARKUS MÜLKE 25
- Il tardoantico sottoposto a censura: le rappresentazioni
dell'arco di Costantino tra Quattro e Cinquecento
MANUELA M. MORRESI 45
- The Fifth Lateran Council and Preventive Censorship
of Printed Books
NELSON H. MINNICH 67
- La *Pietà* di Ragusa
ANTONIO FORCELLINO 105
- Traduzioni, censure, riscritture:
sul *De Inventoribus* di Polidoro Virgilio
MICHELE LODONE 143

Cesare Baronio sulla Donazione di Costantino
tra critica storica e autocensura (1590-1607)
STEFANO ZEN 179

Il controllo interno della produzione libraria
nella Compagnia di Gesù e la formazione
del Collegio dei Revisori generali (1550-1650)
LUCIO BIASIORI 221

Le carré blanc: Censorship and the Posters
of May and June 1968
VICTORIA H.F. SCOTT 251

RICERCHE E DISCUSSIONI

Florence in Two Pollaiuolo Paintings
LUBA FREEDMAN 275

Note a margine dei *Ragionamenti* del Vasari
MARZIA BONFANTI 297

La *Croce* dell'ebreo. Il singolare ingresso di un dipinto
di Giunta Pisano nelle collezioni statali
LORENZO CARLETTI, CRISTIANO GIOMETTI 327

English Summaries 353

Autrici e Autori 359

Illustrazioni 363

Traduzioni, censure, riscritture: sul *De inventoribus* di Polidoro Virgilio

Michele Lodone

«Virgil, ou Vergile (Polydore)...
Il n'étoit pas bon Papiste en toutes choses».
(Pierre Bayle)

1. *La trama delle vicende editoriali e censorie*

«Tua Apologia in nebulones Parisienses pervenit ad nos. Bone Deus, quantum omnibus risum movet stultitia illorum Doctorum sine doctrina, qui ausi sint tam belle quaerere nodum in scirpo [«il pelo nell'uovo», diremmo noi]». Così scriveva Polidoro Virgilio (Urbino 1470 ca.-1555) a Erasmo, dopo aver ricevuto la difesa dell'amico nei confronti della dura condanna pronunciata dai teologi della Sorbona (i *nebulones Parisienses*) contro i *Colloquia*¹.

Di lì a diciassette anni l'opera più fortunata dell'umanista urbinato, l'enciclopedico *De rerum inventoribus*, avrebbe seguito la stessa sorte:

Ex libris Polydori Vergilii: Polydori Vergilii de inventoribus rerum prior editio, tribus primis contenta libris, ab ipso autore recognita et locupletata, ubi visa est materia exposcere. Cui editioni adglutinavit instituta omnia nostrae

¹ L'epistola – che chiude il carteggio di dieci lettere tra Polidoro (4) ed Erasmo (6) – fu inviata da Londra, in data 19 giugno 1532. Sul rapporto di amicizia tra i due – niente affatto incrinato dalla disputa sulla priorità degli *Adagia* – cfr. R. RUGGERI, *Un amico di Erasmo: P. Virgili*, Urbino 1992. Per la polemica tra Erasmo e la Sorbona (con in prima linea Noël Beda) cfr. J.K. FARGE, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France: the Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*, Leiden 1985, pp. 186-96. Il sistema di controllo dei libri in Francia era indipendente da quello elaborato a Roma, e spartito tra Sorbona, Parlamento di Parigi e monarchia – cfr. ID., in K. EISENBICHLER, N. TERPSTRA (edd.), *The Renaissance in the Streets, Schools, and Studies*, Toronto 2008, pp. 233-58.

christianae religionis, aliarum vero gentium ac eorum primordia undique diligenter quaesita, quaecumque posterioribus continentur. Adiectus est index omnia, quae in hoc opere tractantur, serie literaria indicans, Parisiis ex officina Roberti Stephani, 1528. Cum similibus, Basileae, 1540, et ubicumque excusis.

Così si legge proprio nell'Indice della facoltà teologica di Parigi, pubblicato nel 1549². E questo è solo l'inizio della serie di censure che si abatteranno sul *De inventoribus*.

Tuttavia, prima di passare in rassegna le varie condanne successive, non saranno forse inutili tre osservazioni preliminari: anzitutto che già nella prima versione italiana dell'opera – in Venetia, appresso Gabriel Gioli di Ferrarii, 1543 – il traduttore Pietro Lauro (1510 ca.-post 1568) operò delle modifiche le quali hanno tutta l'apparenza di esser dettate da timori confessionali. Su questo torneremo più avanti; basti intanto ricordare le tendenze eterodosse del modenese Lauro, il quale, due anni dopo la traduzione del trattato, avrebbe pubblicato presso Vincenzo Valgrisi una versione italiana dei *Colloquii familiarium* di Erasmo³.

In secondo luogo, Polidoro stesso intese la propria come un'opera *in fieri*, e più volte la modificò, espungendo dei passi o aggiungendone altri. L'intervento più macroscopico si pone naturalmente tra la prima edizione (Venezia, presso Cristoforo de' Pensi, 1499) e quella di Basilea del 1521 (presso Johann Froben), nella cui ultima egli aggiunse, ai tre precedenti, cinque libri *de inventoribus rei christianae* (anche la nuova

² Cfr. J.M. DE BUJANDA (ed.), *Index des livres interdits*, Sherbrooke-Genève 1984-2002, 1, pp. 249-50. Secondo L. PERINI, *Disavventure censorie di stampatori cinquecenteschi*, in U. ROZZO (ed.), *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Udine 1997, p. 209, Robert Estienne (*Robertus Stephanus*) avrebbe attirato su di sé, con le sue edizioni bibliche, l'attenzione dei censori, i quali si sarebbero in seguito rivolti anche alla sua produzione precedente. Superfluo ricordare invece che l'Isengrinus – dalla cui officina uscì la sopra citata edizione del 1540 – era attivo a Basilea, e dunque a partire dal 1529 apparteneva al campo riformato. Si corregga A. STEGMANN, *Le 'De inventoribus rei christianae' de Polydor Vergil ou l'Erasmisme critique*, in *Colloquia Erasmi Turonensis*, Paris 1972, pp. 312-22, che parla per Polidoro di una «tardive mise à l'Index (1576)».

³ Resta fondamentale S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia: 1520-1580*, Torino 1987 (su P. Lauro pp. 141, 179, 191 e 344-5 – queste ultime assai importanti anche per l'attività del Valgrisi, *libraio al segno d'Erasmo*); ma cfr. adesso anche il profilo di G. DINI, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (DBI), 64, Roma 2005, *ad vocem*. Ruggeri ha curato di recente una ristampa anastatica della versione del Lauro (Urbino 2005).

edizione – nello stesso anno 1521 – dei *Proverbia* fu di dimensione quasi doppia rispetto alla prima del 1498)⁴.

Infine, all'anno 1546 risale la versione inglese di Thomas Langley (stampata a Londra presso Richard Grafton, con dedica a Sir Anthony Denny) – «piuttosto una riduzione [*abridgement*] che una traduzione [*translation*]»⁵. Dunque tre anni prima della condanna della facoltà teologica parigina, e trenta prima dell'edizione romana espurgata (apud haeredes Antonij Bladij impressores camerales, 1576), vide la luce una versione del trattato in sintonia con la dottrina anglicana; molto distante – come abbiamo detto – dal testo latino. Peraltra a quella data Polidoro era ancora vivo (morirà a Urbino nel 1555), e, dal momento che non abbiamo notizia di rimostranze, è lecito ipotizzare che la riduzione fosse da lui – se non approvata – quantomeno non apertamente osteggiata.

Dunque, dopo la sanzione comminata dalla Sorbona, il *De inventoribus* fu messo all'indice nel 1559 sia dall'Inquisizione spagnola che da Paolo IV.

Sul primo caso vi è poco da aggiungere: il divieto riguardava tutte le versioni (*quacunque lingua*), e veniva ribadito per quella castigliana stampata nel 1550 ad Anversa e realizzata da Francisco Thamara⁶.

⁴ Polidoro aveva aggiunto al libro di *adagia* profani un secondo di sacri. In una lettera all'urbinate – da Lovanio, 23 dicembre 1521 – Erasmo ne parla come di un *librum semipaganum ac semichristianum*. Si veda anche l'approvazione dello stesso, nella sua lettera da Basilea del 9 agosto 1526 – «hic est ordo verissimus, ut ab humanis ad divina proficiamus». Furono ovviamente gli ultimi cinque libri i responsabili dell'interessamento al *De inventoribus* da parte dei censori cattolici – mentre il Langley operò tagli cospicui anche (e forse soprattutto) sulla parte profana.

⁵ D. HAY, *Polydore Vergil. Renaissance Historian and Man of Letters*, Oxford 1952, p. 67. Pochissimo si sa sul traduttore; ma fu segretario di Thomas Cranmer dal 1538 al 1556, appena terminati gli studi al *Jesus College* di Cambridge: cfr. D. MACCULLOCH, *Thomas Cranmer: a Life*, New Haven (CT) 1996, p. 100. L'ultima ristampa dell'*abridgement* è stata curata per l'*Agathynian Club* da W.H. Hammond (New York 1868). Si veda anche R. RUGGERI, *Polidoro Virgili e la riforma anglicana*, in R. BACCHIELLI (ed.), *Polidoro Virgili e la cultura umanistica europea*, Atti del convegno internazionale di studi, Urbino 2003, pp. 225-40: tuttavia la trattazione è generica e non priva di errori – la condanna della Sorbona è del 1549 e non del 1544; l'Indice di Paolo IV del 1559 e non del 1599.

⁶ DE BUJANDA (ed.), *Index*, 5, rispettivamente pp. 432-3 e 530-1: «Libro de Polidoro Vergilio que tracta de la invencion y principio de todas las cosas. Agora nuevamente traduzido y trasladado en lengua Castellana, para nuestra doctrina y exemplo. Y di-

La condanna di Carafa – anch'essa totale – merita invece un discorso più ampio, poiché cinque anni dopo (nel 1564) fu corretta e attenuata nell'Indice tridentino di Pio IV. Ivi l'urbinate passa infatti dalla prima classe di autori («qui aut haeretici vel haeresis nota suspecti fuerunt») alla seconda – dove a essere vietate sono soltanto singole opere. E, piuttosto curiosamente in verità, si legge: «Polydori Virgili De inventoribus rerum liber, qui ab haeticis auctus et depravatus est»⁷.

I censori potrebbero esser stati tratti in inganno dal permanere – nel frontespizio di svariate edizioni postume – di una dicitura che indicava un ampliamento (*locupletatio*) e una correzione (*castigatio, recognitio*) del testo; d'altronde il sospetto di interpolazione di libri da parte di riformati o eterodossi non era del tutto infondato⁸ – ma non era il caso del *De inventoribus*.

Ad ogni modo, le peripezie editoriali del trattato dovevano ancora subire un importante mutamento qualitativo.

Con l'*Index expurgatorius* pubblicato ad Anversa nel 1571 la censura si volge da una strategia difensiva e negativa a una positiva, o meglio propositiva. Dal divieto assoluto si passa al permesso; un permesso condizionato, naturalmente. E le condizioni furono dettate non senza un impegno notevole per la mole del lavoro e per l'acribia spesavi: giacché si trattava di sopprimere o correggere – a partire dall'edizione di Basilea del 1544 – circa centoventi passi⁹.

rigido al illustrissimo Señor Don Luys Christoval Ponce de Leon [...] por Francisco Thamara catedratico en Cadiz, interprete y recopilador desta obra». (Probabilmente fu questa l'edizione letta da Cervantes, che scherzò sull'enciclopedismo del Virgili in una divertente pagina del *Quixote*, 2, 22). Una nuova traduzione, a opera di Vicente de Millis e condotta sul testo emendato, fu pubblicata a Medina del Campo nel 1599.

⁷ *Ibid.*, 8, p. 652.

⁸ Per la prima ragione cfr. C. ATKINSON, *Inventing Inventors in Renaissance Europe. Polydore Vergil's 'De Inventoribus Rerum'*, Tübingen 2007, p. 253 nota. Per la seconda si pensi ad es. al testo delle *Enneadi* del Sabellico, manipolato da Celio Secondo Curione (si veda G. COZZI, *Intorno all'edizione dell'opera di Marcantonio Sabellico, curata da Celio Secondo Curione e dedicata a Sigismondo Augusto Re di Polonia*, in L. CINI [ed.], *Venezia e la Polonia nei secoli dal XVII al XIX*, Venezia-Roma 1965, pp. 165-77); ovvero alle anche più clamorose e beffarde falsificazioni di Pier Paolo Vergerio (cfr. S. CAVAZZA, *La censura ingannata: polemiche antiromane e usi della propaganda in Pier Paolo Vergerio*, in ROZZO [ed.], *La censura libraria*, pp. 273-95; cui si aggiunga G. BONNANT, *Le Index Prohibitifs et Expurgatoires contrefaits par des protestants au XVI^e et au XVII^e siècle*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 31, 1969, pp. 611-40).

⁹ DE BUJANDA (ed.), *Index*, 7, pp. 544-6. L'edizione del 1544 è di M. Isengrinus. Il

Mi pare tuttavia che non si tratti di correzioni rivolte unicamente alle critiche (piuttosto frequenti) di Polidoro all'immoralità e ignoranza dei sacerdoti, o alla ingiustificabile pompa di vescovi e papi – come sostenuto dalla critica a partire da D. Hay. Vedremo più avanti, ad esempio, come nella trattazione di celibato o matrimonio ecclesiastici i confini tra la sfera morale, quella teologica e i fondamenti storici di quest'ultima siano tutt'altro che netti.

L'indicazione espurgatoria è comunque ripresa dall'Indice romano del 1596, in cui troviamo ammessa la lettura dell'opera, purchè nell'edizione risanata («expurgata») e riformata («excussa») che aveva visto la luce – come abbiamo accennato sopra – a Roma nel 1576, presso gli eredi di Antonio Blado. Questa era stata realizzata col permesso di papa Buoncompagni («iussu Gregorii XIII»), il quale permesso era stato richiesto da Dionigi Zanchi in una lettera inviata intorno al 1572 alla neonata Congregazione dell'Indice¹⁰. Ivi Zanchi – destinatario dei brevi con cui il pontefice concedeva i privilegi agli stampatori romani – ringraziava i membri della Congregazione per il meritorio lavoro svolto. Giacché l'opera da essi emendata era di grande utilità, oltre che assai

faticoso lavoro di emendazione è naturalmente prova dell'importanza – per i censori – che il trattato rimanesse in circolazione. L'opinione dello Hay menzionata di seguito si trova alle pp. 70-1 del suo *Polydore Vergil*.

¹⁰ La lettera è stata rinvenuta da Perini (e pubblicata in appendice al suo *Disavventure di stampatori*, pp. 217-8 – sullo Zanchi pp. 212-3). Nell'Indice romano del 1596 si legge per intero: «Polydori virgilii De inventoribus rerum liber, iussu Greg. XIII 1576 expurgatus et excussus, permittitur» (DE BUJANDA [ed.], *Index*, 9, p. 692); ma un vero e proprio indice espurgatorio – quello redatto dal Brisighella – fu pubblicato a Roma solamente nel 1607 (vd. più avanti). Nei territori spagnoli – dunque compresa, nel 1571, Anversa – si prestò maggiore attenzione a tale prassi (cfr. M. INFELISE, *I libri proibiti. Da Gutenberg all'Encyclopédie*, Roma-Bari 1999, pp. 37-9, e bibliografia). Il permesso di papa Gregorio suonava così: «Exponi nobis nuper fecit dilectus filius Dionysius Zanchius, quod ad communem christifidelium utilitatem Polydori Virgilij Urbinatis de inventoribus rerum libros octo alias in prohibitorum librorum indice contentos, nunc vero in alma Urbe nostra, a Congregatione recognitionis dicti indicis, et purgationis librorum, revisos, et purgatos, ac divulgari per missos, suis expensis imprimi facere intendit, dubitatque ne huiusmodi libri ab alii absque eius licentia in maximum ipsius praeiudicium imprimantur, propterea nobis humiliter supplicari fecit quatenus eius indemnitati in praemissis opportune consulere de benignitate apostolica dignaremur». Nello stesso anno 1576 usciva a Parigi, presso Robert le Mangnier, la versione francese (anch'essa emendata) del *De inventoribus* realizzata da François de Belleforest.

dilettevole («*liber utilissimus et iucundissimus lectu*»); né l'autore doveva considerarsi empio o eretico («*non improbus, neque in illis quae ad Dei cultum pertinet, ulla prava ac pestifera imbutus opinione*»), dal momento che era semplicemente un uomo di un'altra epoca. Un'epoca più libera e spregiudicata, ma anche meno prudente («*aetas solutior et incautior*»): l'epoca di Erasmo, aggiungiamo noi, di Thomas More, di Machiavelli.

Il giudizio dei censori del 1564 (che il libro fosse stato corrotto da eretici), tralasciato da Zanchi, verrà ripreso da Francesco Baldelli, secondo traduttore italiano del *De inventoribus*. Alla sua versione «in parole Toscane» – pubblicata a Firenze presso i Giunti nel 1587 – il cortonese premise infatti una dedica a Ottavio Imperiali in cui scrisse che l'opera era «degn a d'esser letta, e havuta cara, e massimamente hora, ch'è purgata di quelli errori, de' quali dalla pravità degl'Heretici ell'era stata macchiata»¹¹.

Ma torniamo a Dionigi Zanchi. La sua difesa di Polidoro, il quale doveva considerarsi un buon cristiano nonostante gli errori che in modo incauto e involontario («*incaute et recogitanter*») si era lasciato sfuggire, è stata accostata a quella di Erasmo che pronunciò Roberto Bellarmino nel 1587:

Erasmus Roterodamus in plurimis articulis graviter errasse, ut potest ex libro Alberti Pighi¹², in quo errores Erasmi collecti habemus: non tamen hereticus videri. Nam, ut quis hereticus dici possit, requiruntur duo: error fidei contrarius, et pertinacia, ita ut ex electione oppugnet id quod scit ab Ecclesia

¹¹ Probabilmente l'edizione rispondeva a un'esigenza divulgativa di testi scientifici, ben viva in Toscana al tempo del Granduca Francesco I. Sul Baldelli, autore di un volgarizzamento dei *Commentari* di Cesare che ebbe grandissima diffusione, si veda il breve profilo di N. DE BLASI, s.v., in DBI, 5, Roma 1963, *ad vocem* – dove però non si fa menzione della sua traduzione del *De inventoribus*. Questa fu ristampata ancora dai Giunti nel 1592, e (quasi un secolo dopo, nel 1680) da Domenico Gromi, a Brescia. Che i riformati avessero manipolato il testo lo crede ancora C. GROSSI, *Degli uomini illustri di Urbino*, Urbino 1819, pp. 95-100, in part. p. 97: «quel libro venuto in mano de' seguaci della riforma fu bruttato de' loro errori e da Roma proibito, ove non fosse alla sua genuina lezione ritornato».

¹² La lettera del 12 luglio 1525 inviata da A. Pigge ai teologi di Lovanio, in *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, edd. P.S. Allen, H.M. Allen and H.W. Garrod, Oxford 1906-58, 6, Epist. 1589.

condemnatum. Horum primum in Erasmo cernitur, error videlicet, isque multiplex, fidei catholicae contrarius: at secundum non cernitur¹³.

Si trattava di valutazioni comuni e non nuove; ma significative, nella misura in cui testimoniano di un diffuso giudizio inquisitoriale rivolto non tanto verso i singoli errori (o i singoli libri), bensì piuttosto verso gli autori, e il loro atteggiamento personale di fronte all'autorità ecclesiastica. Sia nella difesa di Erasmo a opera di Bellarmino, che in quella di Polidoro operata da Zanchi – entrambe formulate dopo la tempesta della Riforma – la distinzione tra affermazione sospetta e condotta del suo autore nei confronti della Chiesa è palese. Con un netto prevalere, quando si tratti di giudicare i pro e i contro di una condanna, della seconda.

Per concludere, nel 1586 aveva anticipato la versione giuntina del Baldelli un'edizione latina dei *libri de inventoribus – recogniti et expurgati* – stampata a Lione da Antoine Griphe. Si trattava verosimilmente di uno dei frutti della reazione 'leghista' (della Lega cattolica capeggiata dai Guisa). Giacché undici anni dopo (1597) lo stesso Griphe avrebbe riproposto – in implicita polemica con l'indice clementino dell'anno precedente, ed in previsione dell'Editto di Nantes dell'anno successivo – il testo privo di censure.

Ancora sul finire del XVII secolo (1671) gli Elzevier si trovarono a stampare un'edizione integrale del trattato¹⁴. Quattro anni prima aveva invece visto la luce in Spagna quella censurata dal domenicano Antonio de Sotomayor, inquisitore generale del regno.

Ma il *De inventoribus* era entrato ormai in un'altra e diversa fase della

¹³ Riportato da V. FRAJESE, *Nascita dell'Indice*, Brescia 2006, p. 320; si tengano presenti anche le importanti e in parte complementari considerazioni di SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, pp. 307-21; EAD., *Sette modi di censurare Erasmo*, in ROZZO (ed.), *La censura libraria*, pp. 177-206, la quale ha dimostrato come, in molti procedimenti inquisitoriali italiani svoltisi negli anni Quaranta-Sessanta, i giudici tendessero invece a trasferire la condanna degli Indici dai libri di Erasmo al loro autore.

¹⁴ Non è scontato capire quale significato avesse, dopo più di un secolo, ristampare l'opera del Virgilio (ad Amsterdam nel 1671, o a Brescia nel 1680). Ma per quanto riguarda l'edizione degli Elzevier, le notizie storico-biografiche anteposte al testo sembrano suggerire che questo avesse assunto ormai un valore soprattutto erudito. L'ed. latina espurgata del Blado – realizzata, come si è visto, grazie ai buoni uffici di Dionigi Zanchi – fu ristampata nel 1585 sempre a Roma, da Bartolomeo Grassi.

sua ricezione; abbandoniamo dunque le vicende editoriali per guardare nel dettaglio qualche intervento censorio subito dal trattato.

2 *Il celibato sacerdotale*

Il quarto capitolo del libro quinto *de rerum inventoribus* fu forse il più pesantemente censurato. Il titolo completo – *De initio coniugii sacerdotalis apud Hebraeos, et quando illud occidentalibus sacerdotibus interdictum fuerit* – già ci dice non poco sulle ragioni della scelta. È noto infatti come l'opportunità del celibato o del matrimonio ecclesiastici fossero, particolarmente allora, oggetto di dibattiti spesso aspri¹⁵. A essi partecipò anche Erasmo, su posizioni di cui tenteremo un rapido sunto, perchè non molto distanti da quelle del suo amico Polidoro.

L'umanista olandese tornò a più riprese sull'argomento: anticipando nelle *Annotationes* al Nuovo Testamento (1516) la propria concezione filogamica, ripresa in forma organica nell'*Encomium Matrimonii* (1518, ma concepito probabilmente già vent'anni prima); riproposta nel *De conscribendis epistolis* (1522) e divulgata nei dialoghi matrimoniali del 1523-24. Ancora nel 1526, con l'*Institutio matrimonii christiani*, Erasmo avrebbe persistito nelle proprie opinioni, difendendole dalle critiche suscitate dai testi precedenti¹⁶.

Secondo Erasmo la castità era una virtù estrema, che non si poteva imporre a tutti quanti prendessero i voti; né si doveva dire impossibile

¹⁵ Cfr. almeno C.A. FRAZEE, *The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church*, «Church History», 57, 1988, pp. 108-26; H.C. LEA, *History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, London 1970³ (1907).

¹⁶ Cfr. L.E. HALKIN, *Erasme et le celibat sacerdotale*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses», 57, 1977, pp. 497-511 e ID., *Erasme et la critique du christianisme*, «Revue de litterature comparée», 52, 1978, pp. 171-84. Ma vedi anche il cap. *Amore coniugale e amor divino* in SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*. Erasmo, pur tornando spesso sull'argomento, non era ovviamente spinto sempre dalle medesime motivazioni, storiche o personali che fossero. Per cui non stupisca che talora domini nelle sue argomentazioni un aspetto cupo e negativo (come negli scritti che accompagnano la versione del Nuovo Testamento, in particolare la *Ratio seu methodus perveniendi ad veram theologiam*); mentre talaltra viene con maggior ampiezza delineata la luminosa semplicità di una devozione unicamente spirituale, libera da pastoie cerimoniali o dogmatiche.

la virtù nella vita matrimoniale. Anzi: al contrario del matrimonio, la verginità (con cui, tra l'altro, il celibato di fatto non coincideva) non poteva certo dirsi un sacramento.

D'altronde al tempo presente – proseguiva l'umanista – erano proprio quelle istituzioni introdotte per favorire la pietà cristiana (come appunto il celibato ecclesiastico) a rivelarsi poi d'impedimento alla pietà stessa. Non erano forse innumerevoli i preti che, non potendo sposarsi e non sapendo restar soli, tenevano in casa una concubina?

Il celibato sacerdotale non viene del tutto negato come valore: ma può essere consigliato, non certo imposto – afferma Erasmo parafrasando san Cipriano (*De habitu virginum*, 33: «Deus continentiam suadet, non iubet»). E non sarebbe forse meglio trasformare in spose quelle che sono costrette a essere solo concubine?

In conclusione, il cristianesimo – la religione che dovrebbe essere umana e libera per eccellenza – non può e non deve rivelarsi coercitivo e disumano¹⁷.

«L'apologia erasmiana della vita coniugale [...] per effetto dello spostamento delle prospettive culturali, rischia di apparire oggi come mero esercizio retorico». Ma all'epoca rappresentò invece il «manifesto di un ardito rivolgimento del costume»¹⁸: basti pensare al violento attacco scritto contro le idee filogamiche dell'ateo Erasmo dal domenicano Ambrogio Catarino Politi (*Opusculum de coelibatu adversus impium Erasmum* – stampato postumo nel 1581, a Siena).

Non aveva torto Dionigi Zanchi: quella di Erasmo e Polidoro, pur essendo trascorsa appena una generazione, era davvero un'altra epoca.

Dunque, Polidoro tratta del matrimonio dei preti nel quarto capitolo del libro quinto. *Occidentalibus paulatim est connubium abrogatum*: questo il dato di fondo dell'attenta indagine storica dell'urbinate.

Tra gli apostoli il matrimonio era permesso, afferma Polidoro, dal momento che tanto Pietro quanto Filippo erano sposati («Petrus etenim ac Philippus uxores habuerunt»). Né dalle lettere di Paolo emerge alcun divieto in materia. Almeno fino al concilio di Nicea (325), l'uso degli apostoli di sposarsi permase intatto – «hunc apostolicum con-

¹⁷ Si ricordi – per inciso – che Erasmo non si sposò; nè effettivamente rinunciò al sacerdozio *in interiore homine* (l'unica dimensione per lui autentica della fede), pur avendo interrotto la propria esperienza conventuale.

¹⁸ SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, p. 190.

trahendi matrimonii ritum diu servatum constat» – e fuori discussione. Furono la posizione dei padri della Chiesa (come Ambrogio o Eusebio, che vedevano il matrimonio come una mera concessione alle debolezze della carne) e soprattutto il movimento di riforma ecclesiastica dell’XI secolo (influenzato da tendenze monastico-eremitiche) a mettere in primo piano il celibato dei sacerdoti.

Ne derivava che la Chiesa avrebbe dovuto permettere il matrimonio, dal momento che una *coacta castitas* – conclude il nostro autore – non solo è incapace di contrastare la *libido sacerdotum*, ma è anzi fonte di peccato:

Proinde forsitan tam e republica Christiana, quam ex ordinis usu esset, ut tandem aliquando ius publici matrimonii sacerdotibus restitueretur, quod illi sine infamia sancte potius colerent, quam se spurcissime eiuscemodi naturae vitio turpificarent¹⁹.

Se non che la posizione di Virgili è più complessa; la citazione è tratta infatti dall’edizione bebeliana del 1532 – che farà testo per tutte le edizioni latine (non espurgate) successive.

Nella frobeniana del 1521 (sempre nell’*explicit*), l’argomentazione è assai più concitata, e più decisa la difesa del diritto dei sacerdoti a sposarsi. «Sacerdotibus magna ratione ademptum connubium, sed maiore quadam restituendum» – scrive Polidoro riportando un detto di Pio II²⁰. E in una pagina l’autore scrive quello che affiderà undici anni dopo a poche righe. L’allocuzione affinché vengano restituiti ai preti i loro diritti è stata assai ridimensionata; la ricostruzione storica è invece rimasta immutata.

I censori cattolici non avranno tuttavia tanti riguardi neppure per quest’ultima.

Come abbiamo accennato, il primo e unico indice espurgatorio pub-

¹⁹ Matrimonio dei preti e sacerdozio universale dei credenti spesso si associavano; e Polidoro non fa eccezione, nella misura in cui si dimostra consapevole di come il sacerdozio non fosse stato direttamente fondato da Cristo: «differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas», scrive di seguito a una significativa citazione di Tertulliano («Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est laici sacerdotes sumus, regnum quoque nos, et sacerdotes Deo et patri suo fecit», *De inv.*, 4, 7).

²⁰ Tratto – senza citare l’autore – dalla *Vita Pii II* del Platina (*Rer. It. Script.*, 3, 2).

blicato a Roma risale al 1607²¹. Estensore fu l'allora maestro del Sacro Palazzo Giovanni Maria Guanzelli o Guanganelli, detto il Brisighella.

A causa dei cattivi rapporti tra il Brisighella e la Congregazione dell'Indice, il lavoro fu sospeso e invalidato da questa – perché ritenuto troppo blando – subito dopo la pubblicazione. Ma, ciò nonostante, le nove pagine (685-93) dedicate al *De inventoribus* forniscono una sintesi teorica d'insieme dei provvedimenti censorii che da almeno trent'anni il trattato aveva di fatto già attirato su di sé.

Per la sezione di nostro interesse si comincia dal titolo: «Cap. 4, in titolo [delendum est] *et quando illud occidentalibus sacerdotibus interdictum fuerit*»; si passa per l'indice delle cose notevoli («[del. est] *Sacerdotibus ius publici matrimonii restituendum*»); per finire poi con un taglio drastico del testo in cui, dopo la descrizione delle leggi ebraiche sui matrimoni dei *pontifices*, viene prescritto: «del. per 6 pag. usque ad finem capitii».

Ed ecco il risultato, nella traduzione di Baldelli – fedele al testo latino stabilito nelle edizioni romane del 1576 e 1585:

Del cominciamento del matrimonio Sacerdotale tra gl'Hebrei

Questo luogo richiede, che avanti che noi passiamo a ragionare d'altre cose diciamo a proposito alcuni particolari dintorno al cominciamento, che ebbe il matrimonio Sacerdotale. Hora a ciò venendo diciamo, che gli Hebrei haveano sopra tutto da prima rivolta l'intention loro, di venire accrescendo e moltiplicando l'humano genere, a effetto forse ch'il Mondo, che dopo il diluvio si trovava voto d'habitatori, si potesse d'huomini riempire. Restò poscia questa cosa ne' posteri ancora, per la qual cosa, come dice Agostino parlando del bene, che viene dal matrimonio, era loro permesso di havere più mogli. Fa di ciò medesimamente argomento questo, che il datore della legge loro

²¹ Il titolo completo è *Indicis librorum expurgandorum in studiosorum gratiam confecti tomus primus. In quo quinquaginta auctorum libri prae coeteris desiderati emendantur. Per Fr. Jo. Mariam Brasichellen, Sacri Palatii Apostolici Magistrum in unum corpus redactus, et publicae commoditati aeditus*. L'edizione del *De inventaribus* di riferimento – come abbiamo detto sopra a proposito dell'*index expurgatorius* di Anversa del 1571 – è quella stampata a Basilea da M. Isengrinus nel 1544 (p. 685: «Quae in Polydoro Virgilio, de rerum inventoribus, Basil. impress. anno 1544. in 8. corrigenda sunt, atque delenda»). Sul Brisighella si veda G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, Bologna 1997, pp. 205-10; EAD., *Proibito capire*, Bologna 2005, pp. 117 sgg.

Mosè, concesse a tutti loro egualmente di potersi insieme per matrimonio congiungersi, et a essi Sacerdoti ancora, acciò che, trovandosi del congiungimento naturale della Donna privi non havessero a cadere sconvenevolmente in cose illecite, e non permesse, la onde se egli avvenia, che vi avesse qualche Donna la quale non facesse figliuoli, si havea per brutta e mala cosa: di che avendo dolore Hanna moglie d'Helcana, come si legge nel principio del primo libro dei Re, offerse in voto a Dio Samuele suo figliuolo, avanti, che ella l'havesse conceputo. Ma hora ritorno a Mosè. Questi per quanto scrive al terzo libro dell'antichità Giuseppe al capitolo XIII fermò per legge, che i sacerdoti dovessero pigliar moglie, et anche le Donne vedove, le quali non fossero schiave né fante [*scil. fantesche*], né meno per qual'altra si voglia cagione per il divorzio fatto, da' primi loro mariti ripudiate: è ben vero, che egli volle, che al sommo Pontefice si dovesse dare una Vergine per moglie.

Ma le censure e le manipolazioni di questo capitolo – come abbiamo accennato nell'introduzione – cominciano prima che il trattato sia messo all'indice: ossia negli anni Quaranta, con la traduzione italiana di Pietro Lauro (1543) e con l'*abridgement* di Thomas Langley (1546).

Il celibato ecclesiastico fu una delle questioni più controverse della riforma anglicana – tanto sul piano delle idee quanto su quello dei risvolti pratici²².

Anche Polidoro apportò il proprio contributo al dibattito: nel 1515 fu stampato a Londra presso John Rastell un piccolo libro in quarto,

²² Cfr. LEA, *History of Sacerdotal Celibacy*, 2, pp. 77-149; J.K. YOST, *The Reformation Defense of Clerical Marriage in the Reigns of Henry VIII and Edward VI*, «Church History», 50, 1981, pp. 152-65. Una buona sintesi in E.J. CARLSON, *Clerical Marriage and the English Reformation*, «The Journal of British Studies», 31, 1992, pp. 1-31, il quale riporta varie prove sullo scarso entusiasmo con cui sia i diretti interessati che la maggioranza della popolazione laica vedevano il matrimonio sacerdotale. Ma si vedano le critiche mossegli da N.B. BJORKLUND, *A Godly Wyfe is an Helper: Matthew Parker and the Defense of Clerical Marriage*, «Sixteenth Century Journal», 34, 2003, pp. 347-65. Battista Mantovano, l'umanista più letto nelle scuole inglesi fino a Shakespeare (*Love's Labor's Lost*, 4, 2, vv. 89 sgg.) e oltre, scrisse dei versi notevoli in favore del matrimonio ecclesiastico (*De sacris diebus*, in *Opera*, Lugduni, Bernardi Lescuyer, 1516, cc. b4-b5v – *de sancto Hilario*), che non riporto per motivi di spazio, ma che furono certamente apprezzati da Polidoro e da Erasmo e servirono verosimilmente da *trait d'union* tra le idee dei due amici e molti inglesi dell'epoca. Cfr. L. PIEPHO, *Holofernes' Mantuan. Italian Humanism in Early Modern England*, New York 2001 (in part. pp. 10 sgg.; Erasmo ammirava tanto lo Spagnoli da definirlo *Christianus Maro*).

contenente le *Commendations of Matrimony* di William Harrington²³. L'opuscolo (in inglese) fu dato alle stampe «at the instance of Mayster Polydore Vergil, archedeaken of Wells». Dalla dedica in latino – a Polidoro stesso – sappiamo che l'urbinate aveva chiesto insistentemente a Harrington di riunire una a una le direttive della Chiesa riguardanti il matrimonio, e di tradurle in inglese («saepe numero me rogasti ut ea quae de matrimonio ex sacris canonibus carptim collegissem et in anglicam linguam verterem»), considerando necessario rendere edotti sull'argomento non solo i laici, ma soprattutto i sacerdoti che hanno il compito di istruirli («cum iudicares oportere non modo eos homines, qui in matrimonio vivunt, sed in primis sacerdotes qui illos docere ex officio debent, ista omnia recte scire»). E lo scopo informativo – volto a combattere specialmente il «lacke of knoweledge» dei preti – è evidente in tutta l'operetta, informata di elementi che abbiamo visto propri di Erasmo e di Polidoro²⁴.

Ma naturalmente gl'inglesi dell'epoca potevano leggere le idee di Polidoro sull'argomento nella versione di Langley. Il quale, dopo aver descritto lo sviluppo storico del divieto di matrimonio per i preti nella Chiesa occidentale, lascia da parte le spiegazioni dell'urbinate per compendiare: «And here Polidore [*sic*] protesteth». E prosegue:

the single life of Priests doth more harm to the Religion, shame to the Order, and grief to honest man, then their constrained chastity profiteth. If they were restored to the liberty and choice, it were no prejudice to the Christian Commonwealth, and honesty to the Order.

Dopo di che si passa al tema seguente.

Come abbiamo detto, Polidoro era ancora in vita quando uscì l'*abridgement*; e non è inverosimile che considerasse tale sunto un'interpreta-

²³ Un cenno al *pamphlet* in RUGGERI, *Polidoro Virgili e la riforma anglicana*, p. 239 (ma quella stampata nel 1528 presso R. Redman era la 3^a ed. – la 2^a ancora presso Rastell, nel 1523); di non molta utilità la brevissima voce dedicata a Harrington nel *Dictionary of National Biography*, 8, Oxford 1962. Su Rastell (o Rastall), cognato di Thomas More, si veda E.J. DEVEREUX, *A Bibliography of John Rastell*, Montréal 1999 – il quale data la prima edizione dell'opuscolo tra il 1514 e il 1517 (p. 100).

²⁴ Valore di sacramento del matrimonio – a differenza della castità; necessità di risalire alle fonti della dottrina della Chiesa sull'argomento e sulla distinzione tra chierici e laici ecc.

zione in un certo senso fedele del proprio pensiero, dal momento che non possiamo dire – come Langley – ch'egli avesse protestato al riguardo.

Dopo il lavoro di Silvana Seidel Menchi, le tendenze eterodosse di Lauro – influenzato dalle idee di Erasmo e in stretta relazione con personaggi come Giovanni Domenico Roncalli o Ortensio Lando – sono indiscutibili.

Qui intendiamo soffermarci su un caso che sembra gettare nuova luce su questo interessante maestro di scuola: la sua versione del capitolo di Polidoro sul matrimonio ecclesiastico (5, 4: *Origine del matrimonio sacerdotale appo Hebrei, e quando a sacerdoti occidentali fu interdetto*).

Fino alla necessità che il 'Sommo pontefice' ebreo prendesse in moglie una vergine, la traduzione non differisce sostanzialmente da quella sopra riportata di F. Baldelli. Ma vediamo come proseguì il Lauro:

Et fu questa appo Hebrei del matrimonio anche de' Sacerdoti la forma, la quale Christo volle, che da tutti fosse osservata, dicendo. Gli è scritto. Perciò lascerà l'huomo il padre, et la madre, et accosterassi alla moglie sua, et saranno due in una carne. Adunque non separi l'huomo quelli, che Dio ha congiunti.

E si faccia attenzione alla svista (ma fu davvero una svista?) che segue: «Ma perché Dio non comanda il matrimonio, anzi persuade alla castità, come dice Cipriano, Paolo a' nostri Sacerdoti la forma del matrimonio ristinse».

«Dio non comanda il matrimonio, anzi persuade alla castità»: il significato della già ricordata sentenza di Cipriano («Deus continentiam suadet, non iubet») è qui chiaramente rovesciato. Per quale motivo? Difficile considerarlo un errore: Lauro non è solito commetterne di così macroscopici, e – quel che più conta – la sentenza era nota; e ancora, il contesto del passo di Polidoro aiutava a capire il suo vero significato.

Il 'contesto', appunto. Pietro Lauro modifica infatti l'intero capitolo: non si trova traccia – nella sua versione – delle allocuzioni di Polidoro perché venga restituito ai preti il diritto di sposarsi. Né dalla dimostrazione della storicità del divieto, debitamente tagliata, si comprende (come era nelle intenzioni del Virgili) l'infondatezza dello stesso. La traduzione del capitolo si chiude ricordando semplicemente che «e' Sacerdoti Greci hoggi anchora costumano di maritarsi»; ma nessuna critica alla prassi occidentale e al celibato ecclesiastico da essa previsto.

Una dissonanza personale di Lauro pare francamente da escludere: dalle sue lettere²⁵ – che abbondano di ‘comendationi’ e ‘laudationi’ del matrimonio – sappiamo anzi delle sue convinzioni fortemente filogamiche²⁶.

Leggiamo ad esempio in una *Larga comendatione del matrimonio*:

Il viver licenzioso di molti si lascia trapportare tanto avanti, che biasma il vivere nel matrimonio, come cosa che incateni l’huomo, et lo privi di andarsene sciolto dove gli agrada, il che forse è vero, se vogliamo intendere che l’huomo astretto a la moglie, si trova incatenato, che non può trascorrere nei vicij, senza haver qualche riguardo: et piacesse a DIO che ciascheduno in suo grado fusse incatenato a qualche modo, che non potesse peccare [1, p. 192].

Dunque il matrimonio è un rimedio ai vizi, un legame che impedisce di cadere nei vizi stessi; e, più avanti, ancora *Comendasi la vita matrimoniale* («Sempre mi è paruto che il vivere in matrimonio sia quel miglior stato, che possa l’huomo avere quaggiù, per esercitare il ben vivere, et fuggire tutti quegli incomodi, che avengono a non maritati» – 1, p. 212).

²⁵ *De le lettere di M. Pietro Lauro Modonese il primo libro*, in Venetia, s.e. (ma Comin da Trino), 1552; *Delle lettere di M. Pietro Lauro libro secondo*, in Vinegia, s.e. (ma Comin da Trino), 1560. La raccolta aveva verosimilmente scopi didattici (come rileva DINI, s.v., in DBI) è significativo che ci siano tavole delle materie, e non invece dei destinatari). Un accenno, in una prospettiva diversa dalla nostra, alle lettere di Lauro su matrimonio e rapporti tra i sessi in R. KELSO, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, Urbana 1978², p. 162.

²⁶ Influenzate verosimilmente da Erasmo (cfr. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, p. 416 nota); forse dall’*Examen omnium syruporum* (1538) di Antonio Musa Brasavola, «ampliamento dei *Colloquia* erasmiani di argomento matrimoniale e documento notevole del filofemminismo [*ante litteram*] italiano di quegli anni» (F. BACCHELLI, *Antonio Musa Brasavola archiatra di Ercole II duca di Ferrara*, «Micrologus», 16, 2008, pp. 327-46, cit. p. 336); sicuramente da Vives, di cui tradusse *De l’ufficio del marito, come si debba portare verso la moglie. De l’istituzione de la femina Christiana...*, in Vinegia, appresso Vincenzo Vaugris, al segno d’Erasmus, 1546. Nella dedicatoria a Eleonora di Toledo, il Lauro spiega che in quel libro «si tratta di quel nodo matrimoniale, tanto da Dio stimato à l’humana natura necessario, che volle egli stesso da principio esserne l’autore». Anche nel testo si trovano immagini, idee ed espressioni che saranno poi riprese nelle lettere – il matrimonio è «santificato da Dio» (p. 24v) ed è «sagramento e rimedio alla fornicatione» (p. 40); moglie «è nome di dignità, non di voluttà» (p. 39v), ecc.

Il matrimonio è un vincolo morale, e offre anche piacere e comodità; concetti («rimedio della fornicatione, solazzo de' piaceri dell'huomo») ribaditi pure nella *Priame*²⁷ che segue, in cui esso è preferito a ogni altra «arte maneggio o governo» (anche al sacerdozio, ci chiederemmo noi?):

Già è manifesto come ogni arte maneggio ò governo ha le sue miserie, né si trova stato sì tranquillo, che l'huomo qualche volta non desiasse esser fuori, chi vorà discorrere che i signori oltre le infinite angustie, non mai vivono securi di non perdere lo stato, i magistrati si temono di quelle repressioni che seguono a chi non osserva la giustitia, i nobili non vorrebbero honorare il prencipe, i mercanti sentono continua ansietà di perdere il capitale col frutto, gli artificii come sempre affannati, aspettano con la gola aperta chi compri le opere loro: ma i maritati, cioè chi hanno preso moglie per tenersele per carne della carne sua, et osso delle sue osse, si vedono caminare per casa una creatura, da Dio per lui creata, la quale se è moglie con l'animo, altro non pensa, altro non dispone, che di fare quanto può cosa grata al marito. Che pagherebbe un prencipe se potesse havere un servitore, del quale meritamente si fidasse in ogni sua occorrenza, sì che gli potesse lasciare in mano tutto il governo del Regno? Questo che non possono havere i gran Re hanno i maritati, perché si menano a casa la donna la quale, benché sia data all'huomo per mantenere con generare la generatione humana et per rimedio della fornicatione, non di meno vale ancora per solazzo de' piaceri dell'huomo, il quale trovandosi in mano una creatura simile a se, et tanto comoda a ogni sua occorrenza, vive lieto. [...]

L'huomo maritato ha un dominio sopra la creatura humana, il maggiore c'habbia alcun prencipe sopra i suoi popoli, de' quali egli non può haver soggetto l'animo, ma il marito possiede il corpo, et l'animo della moglie, che è il più prezioso possesso che si possa immaginare, perciò dice il savio che chi ha trovato la buona femina, ha trovato il tesoro, il quale ciascuno si procuri di conservarlo a suo beneficio, come un dono de Dio, et tenersele caro come si tengono le cose rare. Et vi aggiungo, che non potendo durare l'huomo solo, cioè mancante della sua perfettione fu necessario di haver la donna, con la

²⁷ Medesima figura retorica per il medesimo argomento – ma con procedimento e significato simmetricamente opposti – nel celebre sonetto *contra la moglie* del Berni (*Rime* 4, *Cancheri e beccafichi magri arrosto*: «chi più n'ha più ne metta | e conti tutti i dispetti e le doglie, | chè la peggior di tutte è l'aver moglie»).

cui compagnia per dire il vero scherzando, si fa l'huomo perfetto [2, pp. 48v-49v passim].

Dunque «l'huomo solo, cioè mancante della sua perfezione, non può durare»; ed è davvero una bella immagine questa che Lauro – con una perfetta *Ringkomposition* – ci offre nella chiusa della lettera: l'uomo «si fa perfetto scherzando», in compagnia della moglie. E ancora: «Quello che più importa è la quiete de la conscienza, perché non essendo lecita alcuna carnale copula fuori del matrimonio non può l'huomo viver quieto che si trova fuori di questi chiostri, di questa naturale et santa compagnia» (2, pp. 64rv)²⁸.

Se questa era la sua concezione del matrimonio, cosa spinse il traduttore a tradire il significato del passo di Polidoro – e, insieme, le proprie idee? Ebbe forse egli sentore (o qualcosa di più?) di quei «molti travagli, i quai» – come scrive nelle lettere²⁹ – lo tennero «in esercizio assai spiacevole»?

3. *Cerretanorum secta*

«tutto il mondo è ciurmeria; et comincia a' religiosi».
(Francesco Vettori)

«onde ben dice il proverbio:
Scherza con i fanti, e lascia star i santi».
(Rafaele Friaroro)

Tra gli elementi di maggiore ricchezza dei libri *de religionis christiana institutione* vi è senza dubbio la capacità, o meglio l'attitudine di Polidoro ad accostare riti, costumi, istituzioni cristiani ad altri pagani (*ethnici*) o ebraici.

Ma 'accostare' è un termine vago. L'autore – nella sua ricerca eziologica di scoperte/invenzioni – stabilisce veri e propri rapporti di deriva-

²⁸ Altre affermazioni dello stesso tenore alle pp. 98-9v e 114 sgg. del libro 2.

²⁹ Libro 1, p. 42; ma vedi anche p. 141. Molto probabile ch'egli temesse di aver suscitato l'interesse dell'Inquisizione.

zione tra fenomeni. Non si ferma quasi mai a connessioni puramente formali; in un'ottica diffusionista *ante litteram*, egli cerca di stabilire relazioni concrete. Anche quando è incapace (e sovente lo è) di provare l'esistenza di precisi nessi storici.

Un esempio importante (6, 11 – analizzato da Catherine Atkinson)³⁰ riguarda le litanie e le loro origini ebraiche, gli *anteludia* romani e le processioni cristiane da essi derivati. Qui intendo invece soffermarmi su un capitolo (7, 7) che tratta dei cerretani e delle degenerazioni della vita monastica – cui il libro in questione è per intero dedicato.

Cominciamo col leggere la versione di Baldelli:

Dell'origine de' Sacerdoti della setta della Dea Siria, e de' Assiri

Egli fa di mestiere di porre avvertenza a quanto sempre la posterità sia stata tenace delle male arti più tosto, che de' buoni costumi, e oltre a che questo in molte altre cose si vede apparire, si vede in queste pitoccherie di genti mendiche, che per le strade, e per le piazze, vanno girando, conciosia cosa, che trà gl'antichi fu una setta di certa sorte d'huomini, i quali con una maligna, e una fallace spetie di Religione [*malefica religionis specie*] andando qua, e là per le Provincie girando, e danari, e altre cose cavavano altrui delle mani. Costoro portando attorno delli Dei le statue, e l'immagini, con fallacie, e con certi inganni andavano profetizando, e prometteano, che i Dei loro sarebbono stati favorevoli, con malitia grande molte cose bugiardamente dicendo: sì come furono principalmente già della Dea Siria, de' quali fa mentione Apuleio nell'VIII. libro, e sotto la persona del suo asino con gran sapere, e dottrina le costoro fallacie, fraudi, e inganni racconta così scrivendo. Ma

³⁰ ATKINSON, *Inventing Inventors*, pp. 199 sgg. e 296-9. In questo caso (come in quello che intendo trattare) Apuleio e il commento di Beroaldo ai *Metamorphoseon libri* sono fonti importanti di Polidoro. A onor del vero il passo analizzato dalla Atkinson è uno dei pochi, nel *De inventoribus*, che presenta anche alcuni riferimenti a un elemento che sarebbe comune a tutte le religioni, quasi una costante antropologica – un elemento presentato come se avesse radici nella stessa *natura* umana: l'usanza di pregare la divinità (*solemus ad opem divinam implorandam*), per scongiurare da mali futuri così come per rendere grazie del bene ricevuto. Sulla funzione essenziale – in senso etimologico – delle origini nel Rinascimento qualche osservazione in M. ROTHSTEIN, *Etymology, Genealogy, and the Immutability of Origins*, «Renaissance Quarterly», 43, 1990, pp. 332-47; R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili: scritti di storia nell'Europa moderna*, Bologna 1995.

dopo che eglino finalmente stanchi, oppure satij senza dubbio dalli statii loro fecero paura dall'ufficio del boia, facendo a gara molti, loro offerta di certa paga di moneta di rame, anzi, che d'argento ancora, eglino nel grembo aperta l'ebbero ricevuta; e oltre a ciò d'un barile di vino, e di cascio parimente, e di latte, di farro, e di certa parte di filigine, e d'altri legumi, e a certuni i quali correano a presentar loro qualche poco d'orzo del picciolo ponticello, che n'haveano, con avidità d'animo loro levandolo, e da loro ogni cosa procurando d'havere, e in certo loro sacchetto per ciò preparate il tutto cacciando, sopra'l dosso di me l'accomodavano, acciochè di doppio peso, cioè del peso della soma, e di quelle del tempio in un medesimo tempo n'andassi gravato. Et in tal guisa pe' luoghi girando tutta quella Regione veniano spogliando. Tutto questo dice Apuleio.

Della Dea Siria acciò che il tutto per apunto dimostriamo, scrisse Luciano un libretto³¹, nel quale afferma di aver veduto in Soria una statua nel tempio di questa Dea di diverse forme, la quale invero era Giunone, e che havea non di meno qualche parte di Pallade, e di Venere, e della Luna, e di Rhea, e di Diana, e di Hemesi [*sic*: lat. *Nemeseos*], e delle Parche, che tenea in una mano il scetro, nell'altra il fuso, nella terza portava raggi, et il fuoco, et il Cestone, et in somma dimostrava, che la Dea Siria è una Deità, che vien chiamata di variati nomi, i sacerdoti della quale sonavano i Bembali [*sic*], alla quale i Galli suoi sacerdoti facendo sacrificio si tagliavano la carne delle braccia, molti di loro batteano su i timpani, et altri cantavano canzoni divine³².

Et oltre a ciò, ne' sacrifici di questa Dea segnavano ad alcuni le giunture delle mani, et i colli con certe note, e segni, ò vogliamo dire marchi, onde perciò gli Assiri si vedono tutti segnati. Dura perfino a hora questa superstitione fraude in questa natione: conciosia cosa, che hora non più i Sacerdoti, ma un numero grande di vivissima gente plebea dell'uno, e de l'altro sesso per tutte le parti del Mondo, e fino tra' Popoli Cristiani sparsero, per voto, come essi usano di dire, da loro fatto vanno attorno peregrinando senza mai por fine al peregrinar loro, et a porta a porta limosine domandando. Le donne fanno professione dell'arte chiromantica, cioè col guardare alle linee delle mani d'altri indovinano, e sono in tutto per eccellenza ammaestrate a trarre

³¹ L'attribuzione in realtà è adesso incerta: cfr. L. DIRVEN, *The Author of 'De Dea Syria' and His Cultural Heritage*, «Numen», 44, 1997, pp. 153-79.

³² In questo passo il testo latino plagia il commento di Beroaldo ad Apuleio (*Commentarii a Philippo Beroaldo conditi in Asinum Aureum Lucii Apuleii...*, Bononiae, a Benedicto Hectoris, 1500):

furtivamente, delle borse di coloro a' quali le future cose predicano danari, se eglino non stanno bene avvertiti, et a se non si hanno buona cura. Non usano di fermarsi più di tre giorni in luogo veruno, fermano i padiglioni, e le tende loro alla campagna vicino alle Città, et alle Castella, e tutti son di certi segni, e di marchi segnati. Quindi adunque è bastevolmente noto, che questi sono li Assiri i quali nelle fraudi, e negl'inganni esercitati secondo l'uso de' Sacerdoti della Dea Siria, con questo loro andare qua, e là co'l mendicare, limosine cercando, menando la vita loro. Questi son chiamati da gl'Italiani Cilicii, perché eglino vengono dalla Cilicia la quale è ne' confini della Soria, sì come egli è da Plinio affermato: et altre genti fuor d'Italia gli chiamano Egitii. Da questi Sacerdoti della Dea Siria questa infettione di fraudi è perfino a noi altri trapassata³³.

Exstat Luciani libellus qui inscribitur *peritès Syriès theòù* idest *de dea Syria*; quo festivus scriptor tradit se vidisse in Syria statuam in templo deae multiformem; quae quidem esset Iuno haberet tamen aliquid Palladis et Veneris, et Lunae et Rheae, et Dianae et Nemesios et Parcarum; quae altera manu tenebat sceptrum, altera fustum, in capite radios ferebat, et ignem et caeston; et denique demonstrat Deam Syriam esse numen unum, quod multiugis hominibus venerunt. Cuius sacerdotis crotala pulsabant, cui Galli sacrificantes secabant brachia, multi tympana percutiebant, alii divina cantica concinebant. (Beroaldo, c. 182v)

Lucianus libellum scripsit, in quo tradit se vidisse in Syria statuam in templo deae multiformem; quae quidem esset Iuno haberet tamen aliquid Palladis et Veneris, et Lunae et Rheae, et Dianae et Nemesios et Parcarum; quae altera manu tenebat sceptrum, altera fustum, in capite radios ferebat, et ignem et caeston; et denique demonstrat Deam Syriam esse numen unum, quod variis nominibus vocaretur, cuius sacerdotis crotala pulsabant, cui Galli sacrificantes secabant brachia, multi tympana percutiebant, alii divina cantica concinebant. (*De inv.*, VII 7)

Per il metodo del Beroaldo commentatore e l'importanza delle sue digressioni cfr. M.T. CASELLA, *Il metodo dei commentatori umanistici esemplato sul Beroaldo*, «Studi medievali», 16, 1975, pp. 627-701.

³³ I Cilicii (*Cilices*) o Egitii (*Aegyptii*) sono gli zingari. Cfr. P. CAMPORESI ed., *Il libro dei vagabondi: lo 'Speculum cerretanorum' di Teseo Pini, 'Il vagabondo' di Raffaele Frianoro e altri testi di «furfanteria»*, Milano 2003², pp. 27-30, che spesso nelle fonti quattrocentesche «sembrano incarnare il tipo stesso del vagabondo, ciarlatano e imbrogliatore» (con tanto di false bolle papali: cfr. B. GEREMEK, *Uomini senza padroni*, Torino 1992, pp. 151-72: 162). Se non sbaglio, la genealogia proposta da Polidoro non riscosse molto successo, ma sarà – per quanto in forma dubitativa – condivisa da VOLTAIRE, *Essai sur le moeurs*, cap. 104: *De ceux qu'on appelle Bohèmes ou Égyptiens*: «c'était très

La traduzione è fedele. Se non che l'intera parte finale del capitolo è stata omessa. Il titolo previsto da Virgili suonava: *De origine sectae deae Syriae sacerdotum, Assyriorum, Antonianorum, atque Cerretanorum*. Come è subito evidente, degli antoniani e dei cerretani non c'è traccia³⁴.

vraisemblablement un reste de ces anciens prêtres et des prêtresses d'Isis, mêlés avec ceux de la déesse de Syrie».

³⁴ Lo stesso vale per le latine (emendate). Nell'indice del Brisighella – fedele specchio teorico, come abbiamo detto, di quella che già era stata nella pratica la censura subita dal trattato – si legge (p. 692): «*Cap. 7: pro Assiriorum [sic], Antonianorum, atque Cerretanorum, ponatur atque Assiriorum*», per il titolo; e per il testo (p. 686): «*Sed ad rem redeamus* [dopo cui inizia la trattazione degli antoniani], *deleantur ad finem usque capitis*». Per i cerretani cfr. anzitutto il CAMPORESI (ed.), *Il libro dei vagabondi*, pp. 44 sgg. Il termine – poi confluito per incrocio con *ciarlare* in *ciarlatano* – deriva da Cerreto di Spoleto (risolutivo un intervento di B. Migliorini, nel 1952), i cui abitanti svolgevano il mestiere di questuante e predicatore di indulgenze per conto di vari pii istituti ospitalieri di tutta Europa con una spregiudicatezza tale da meritare una diffusa fama di scandalosi imbrogliatori. Quella della questua fu sino al Concilio di Trento – cap. IX della XXI^a sessione (16 luglio 1562): «*Quaestorum eleemosynarum nomen, et usus tollitur*» – un'immensa e lucrosa industria, a partire da abati o vescovi (*conductores*) che ottenevano da Roma, dietro pagamento, il privilegio di questuare, per passare ad appaltatori laici (*patroni*), i quali subappaltavano l'esercizio (*procaccio*) a *quaestores* o *bianti*, sovente a loro volta a capo di una società. I cerretani furono – come giustamente sottolineò Camporesi (pp. 48-52) – prodotto della determinata situazione storica e sociale dell'Umbria del tardo medioevo, «una terra dove, accanto ai mistici, spesso sull'orlo dell'eterodossia o dell'eresia, pullulavano ambigui fondatori di sette, nate sul terreno fermentante e spesso farneticante del francescanesimo più audace; dove, specialmente sotto il pontificato avignonese [l'Umbria era allora soggetta allo Stato della Chiesa: per dirla con Machiavelli, i popoli con «meno religione» sono proprio quelli «più propinqui alla Chiesa romana»], la confusione e la corruzione ecclesiastiche avevano raggiunto livelli altissimi». I documenti notarili della Valnerina pubblicati da M. SENSI, *Vita di pietà e vita civile di un atropiano tra Umbria e Marche (secc. XI-XVI)*, Roma 1984, pp. 339-472, ci permettono di circostanziare il quadro magistralmente tracciato da Camporesi e verificare il grado di realtà dei testi letterari sull'argomento. Il rapporto ad es. tra antoniani e cerretani – dichiarato, prima di Polidoro, dal suo *avunculus* Teseo Pini e da Masuccio Salernitano (*Novellino*, 18): «Come a ciascuno può esser noto, gli Spoletani e Cerretani come fratelli di Santo Antonio vanno di continuo attorno per Italia cercando e radunando i vòti e promesse al loro Santo Antonio fatte, e sotto tal colore vanno predicando e fingono far miracoli, e con ogni altra maniera di cauti inganni che possono adoperare, si empiono molto bene di denari e d'altre robe, e ritornansi a poltronizzare a casa», si spiega concretamente col fatto che gli ospitalieri di Sant'Antonio di Vienne – a partire almeno dalla fine del Trecento – ricorressero per la questua e la predica delle indulgenze proprio

Spiegare la scelta dei censori non è difficile. La descrizione di mendicanti e imbroglioni, «che con una maligna, e una fallace spetie di Religione» vagano per il mondo ingannando i semplici e diffondendo il malcostume, giunge alla fine di un libro che tratta – come si accennava sopra – della vita monastica. Per quanto in esso Polidoro dimostri stima e rispetto per il primo monachesimo, l'*incipit* del libro risulta assai significativo per comprendere la sua opinione sui monaci e la loro esperienza cristiana: «De evangelicae et apostolicae vitae initiis hactenus diximus: in hoc volumine novus ac varius vivendi modus demonstrabitur».

«Novus ac varius vivendi modus»: la vita monastica è un'istituzione nuova (non è da escludere che con «novus» Polidoro intendesse «strano», come in una dittologia sinonimica: qui tuttavia interessa soprattutto il significato che il termine poteva coprire dopo la Riforma), ossia non fondata da Cristo o dagli apostoli; e proprio per questo non può che essere variegata, soggetta alle scelte più diverse dei propri rappresentanti³⁵.

agli abitanti di Cerreto e dei castelli spoletini dintorno, come Sellano, Montesanto (cfr. SENSI, *Vita di pietà*, docc. 11-25, 34, 47 ecc., a integrare CAMPORESI [ed.], *Il libro dei vagabondi*, p. 226 nota), con concessioni (*baglie*) riconosciute da Roma. E questi avevano il diritto di indossare l'abito dell'ordine, per cui questuavano appunto *come fratocci di Santo Antonio*. A proposito dell'altra concessione instaurata dal Virgili, coi sacerdoti della dea Siria, si veda quanto scrive il Pini – su cui si tornerà più avanti – della discendenza dei cerretani dai sacerdoti di Cerere, fuggiaschi da Roma; ed è significativo che nel posteriore volgarizzamento dell'*Asino d'oro* di Agnolo Firenzuola (lib. 8) gli adepti della dea Siria divengano «ciurmadori, i quali, fingendo d'esser sacerdoti, e coprendosi col mantello di santo Antonio, vanno barando il mondo, e spogliando e ingannando quelli buoni omiciatti e semplici donnicciuole danno lor fra le mani, in scandolo e disonor grande dei veri religiosi e della nostra religione» (*L'asino d'oro di Lucio Apuleio volgarizzato da Agnolo Firenzuola...*, Milano 1863, 1550, p. 191). Gli antoniani, cui appartengono in letteratura diverse figure d'imbroglioni – a partire dal boccaccesco frate Cipolla (ma si ricordi anche *Par.* 29, 123-5: «Di questo ingrassa il porco sant'Antonio, | e altri assai che sono ancor più porci, | pagando di moneta senza conio») – entrarono in una profonda e irreversibile crisi a partire dall'inizio del Cinquecento, in coincidenza con la scomparsa come emergenza epidemica dell'*ignis sacer*, e con i violenti attacchi dei riformati che accentuarono una già diffusa perdita di credibilità, dovuta in massima parte al sopra detto appalto delle questue. Cfr. L. FENELLI, *Il tau, il fuoco, il maiale. I canonici regolari di sant'Antonio Abate tra assistenza e devozione*, Spoleto 2006, pp. 90-3, 124-74, in part. pp. 151-4, cui si aggiunga quanto rinvenuto da Sensi.

³⁵ Tornano in mente, scorrendo le pagine di Polidoro sulla vita monastica, quelle – ben più celebri – scritte dal suo amico Erasmo nel *Morias encomion*: ad es. sui continui

I censori lasciarono correre questa frase; ma solo perché essa sarebbe risultata pressoché innocua, sopprimendo gli esempi della degenerazione al cui rischio l'istituzione monastica sempre soggiace. Passi l'affermazione sulle origini non apostoliche del monachesimo: ma presentare i monaci come appartenenti alla stessa grande famiglia che comprende ciarlatani e imbrogliatori – anzi, rinvenire una matrice dell'arte dell'impostura di «spetie religiosa» – era chiaramente troppo.

Tali posizioni non potevano non suonare sinistre, all'orecchio dei censori ecclesiastici: nel 1528 era stato (ri)pubblicato presso Georg Rhau – a Wittemberg – l'anonimo *Liber vagatorum*, con una prefazione di

sforzi dei monaci di distinguersi gl'uni dagli altri, piuttosto che di somigliare a Cristo («mirum omnibus studium, ne quid in ratione vitae conveniat. Nec illud studio est, ut Christo similes sint, sed ut inter se dissimiles»); o sulla sciocca pretesa da essi avanzata di offrire un'immagine degli apostoli con la loro petulante ignoranza e la loro sporcizia («atque ad eum modum homines suavissimi, sordibus, inscitia, rusticitate, impudentia, apostolos, ut aiunt, nobis referunt»). Polidoro stesso in una lettera a Erasmo (da Londra, 3 agosto 1528) ribadì le proprie idee sulla degenerazione dei monaci dalla santità originaria («monachorum bona pars valde a priscis patribus doctrina moribus ac vitae sanctimonia dissideat»); ma i primi due capitoli del libro 7 sugli inventori trattano ampiamente delle divisioni provocate dalle *familiae* o *sectae monachorum* nel mondo cristiano – «ad hunc modum Christianus populus unam legem, unam religionem complexus, in varias sectas est divisus» – tanto che andrebbero citati per intero. L'ostilità per la frammentazione dell'unica religione di Cristo da parte delle *variae leges* dei nuovi (perché non legittimati dalle Scritture) ordini era antica, quasi contemporanea alla nascita degli ordini mendicanti stessi. Talvolta declinata nella contrapposizione tra *monachi* e *fratres* operata in seno all'ordine più antico – il benedettino (T. FOLENGO, *Baldus*, 8, 483-5 e 495: «Sunt pars turchini, pars nigri, parsque morelli, | pars bianchi, ruffi, pars grisi, parsque bretini; | ipsorum tanta est passim variatio fratrum [...]. Nonne satis bastat sapientis regula Christi?»); presto fatta propria dalle tendenze secolarizzatrici o anticlericali dell'umanesimo italiano (Bruni, Poggio, Valla, Filelfo, Codro Urceo, Galateo, Tiberio Russiliano fino al Brucioli) ed europeo (dal citato Erasmo ad Agrippa di Nettesheim); tale ostilità era già nella controversistica ebraica anticristiana – cfr. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris 1960, p. 167 (il diacono Bodo convertitosi al giudaismo con il nome di Eleazaro, riportato a scopo confutatorio da Paolo Alvaro di Cordova). Una tarda eco – che rimanda proprio a Polidoro – in P. GIANNONE: «Di questi Cenobiti ne' secoli seguenti ne' germogliaron di infiniti altri Ordini di regole diverse, che potranno vedersi presso a P. Virgilio» (*Istoria civile del regno di Napoli*, 1, in Venezia, presso Giambattista Pasquali, 1766 [In Napoli, per lo stampatore Niccolò Naso, 1723], p. 104).

Martin Lutero³⁶, in cui gli ordini mendicanti rappresentavano il dichiarato obiettivo polemico. Per questa o per altre vie i censori conoscevano le implicazioni profondamente distruttive ch'ebbero in campo riformato tali affermazioni; le quali invece, nell'Italia del Quattro-Cinquecento, non superavano di fatto il livello di una dissacrante satira antifratesca. Per cui non è del tutto nel torto Piero Camporesi (che lesse solamente la traduzione di Baldelli) quando scrive:

certamente più che i pretesi discendenti e discepoli della dea Siria erano i cristiani affiliati a sette e confraternite a rappresentare un vero flagello per le popolazioni battezzate: di costoro Polidoro Virgilio non fa menzione (forse perchè sarebbe stato troppo imbarazzante e scottante ritrovarne gli "inventori").

L'imbarazzo ci fu; ma non da parte di Polidoro, bensì dei censori.

Veniamo infatti al passo soppresso (non ho trovato differenze tra le varie edizioni latine non emendate):

Sed ad rem redeamus. At ubi domum perveniunt [*scil.* mendicanti e vagabondi, ossia gl'*homines fraudulenti*], a suis magno plausu accipiuntur, perinde ut si terrae marisque superatis fortiter periculis, spolia ampla atque bono modo parta reportarent. Ac veteratores isti ex omni hominum colluvie congregati per hunc modum, totum Christianum orbem, tam impune quam impudenter populantur: inter quos sunt Antoniani, ante pectus T litteram

³⁶ Il titolo suonava *Von der falschen Betler büebery, mit einer Vorrede Martini Luther. Un finden an ein Rotwelsch Vocabolarius...*; quest'opera – l'*editio princeps* risale al 1509-10, ma essa circolava già alla fine del Quattrocento – è stata a lungo ritenuta la prima del vasto filone della *Lumpenliteratur*. Fino al 1973, quando Piero Camporesi pubblicò il citato *Libro dei vagabondi*, in cui dimostrò che il Friaroro, nel secondo decennio del Seicento, aveva di fatto riadattato in volgare lo *Speculum cerretanorum* di Teseo Pini, che, risalendo circa al 1484-86 (e abbozzando peraltro un vero *sistema* della mendicizia organizzata), assurgeva a opera principe della suddetta letteratura. Nella sua ricchissima introduzione («un pò pedantesca, un pò folle», ebbe a dire Pasolini), Camporesi nomina a più riprese anche Polidoro, ma senza sapere che Pini era suo zio; è il Virgili stesso a informarci della parentela, tracciando un elogio dell'*avunculus* in *De rerum inventoribus*, 2, 1: «Theseus Pinnius avunculus meus quem nemo aut nimis valde unquam aut nimis saepe laudaverit [*fuit*] vir pontificio pariter atque civiliis iuris peritissimus; qui in praeclarissimis Italiae civitatibus maximis honoribus functus, ubique summae iustitiae virtutisque omnis se specimen praestitit».

pictam habentes³⁷, qui divii Antoni nomine, eo mendicabulo utuntur, suoque tempore porcos recipiunt, qui vicitim ipsi divo Antonio nutriuntur, quòd id animal cum bene multis aliis in eius tutela sit³⁸. Atque ita dii nostri per hominum fraudes, etiam nunc edunt, bibunt, amiciuntur.

Sed arte et astutia insigniores sunt illi, quos Itali Caeretanos a Caereto Umbriae oppido appellant, qui huic tam maleficae rei studio duntaxat addicti, pro onesta arte habent summa cum protervitate mendicare. Itaque quotannis circa aestatem extremam, ingens turba, falaciis tantum more patri armata, facto agmine, Caereto movet, seque in omnes Italiae partes effundit, pecuniam undecunque corrasura.

E si faccia attenzione alla conclusione:

Unde fit, ut quicumque apud ipsos Italos, tales faciunt turpes quaestus, Caeretani nuncupentur: in quorum numero non equidem immerito monachi nonnulli haberi possunt, quae longe petulantius quam deceat, elemosynam saepe petunt, imo flagitant, id quod bene multi mendicantes pauperes, quasi ex praescripto faciunt. Atque ita una vel altera de causa, Caeretana secta per omnes gentes pervasit.

Certamente da parte cattolica suscitava imbarazzo, dopo il concilio di Trento, l'equiparazione tra ordini mendicanti e pitocchi, magari imbroglioni; imbarazzo evidente nella «prudenza controriformistica»³⁹ con cui a inizio Seicento il Frianoro – *alias* Giacinto de' Nobili, domenicano del convento di S. Maria in Gradi a Viterbo – plagiò, tradusse e censurò lo *Speculum* di Pini.

³⁷ Si ricordino i «gagliofigli col T nel petto» del Sacchetti (*Trecentonovelle*, 110).

³⁸ Sull'ordine antoniano, l'allevamento dei suini, e l'iconografia del Santo accompagnato dal porco vd. FENELLI, *Il tau, il fuoco, il maiale*, pp. 154-74.

³⁹ CAMPORESI (ed.), *Il libro dei vagabondi*, p. 161; M. MASALA, *Il vagabondo' di Raffaele Frianoro: fra divertimento letterario e istanze repressive*, Roma 1999 (specialmente pp. 25-6, 36, 53) è ingiustamente polemico nei confronti di Camporesi, cui deve ben più di quanto non ammetta. Che il concilio tridentino, riguardo alla necessità di distinguere il basso clero dagli strati diseredati della società, avesse rappresentato una svolta era ben consapevole lo stesso Frianoro (CAMPORESI [ed.], *Il libro dei vagabondi*, p. 316: «ne' tempi avanti il sacro Concilio di Trento le cose andavano come potevano, e non si cercava così per minuto ogni cosa, sì come si fa ora con molta prudenza»).

Vediamo in dettaglio. Nel principio del cap. 2, scrive dei cerretani il non innocente volgarizzatore:

Essendo dopo in Cerreto cresciuto in gran numero questo popolo, il loro gran padre sacerdote di Cerere, acciò tra tanta gente non nascesse confusione, li divise secondo li loro vari ingegni in diverse specie e sette, delle quali tutte è impossibile saper li nomi [p. 264].

Leggiamo invece Pini:

Verum, ut dixi, crescente numero et auctoritate novae mirandae et inauditae sectae, magnus ille collegii pater in plures, varias, et diversas species tam magnum et admirabile sacerdotium divisit sicut factus vidimus in Ecclesia Sancta Dei [pp. 190-1]⁴⁰.

Come si vede, la similitudine tra l'*antisocietas* dei mendicanti e la Chiesa è opportunamente lasciata cadere. E anzi, il domenicano chiarisce subito dopo (pp. 264-5) come non abbia alcuna intenzione polemica nei confronti del clero regolare – uno scrupolo assente in Pini:

Di queste varie sorti [di vagabondi] intendo parlare: protestandomi che ciò intendo con riservo degli uomini e persone onorate e da bene; le quali per povertà e per sovvenire a' bisogni loro chiedono elemosine puramente per amor di Dio, senza narrazione di favole o bugie, come sogliono fare quei tali di cui al presente scrivemo. Nemmeno intendo di ritirare alcuno dal fare elemosine a' poveri: anzi voglio esortare tutti a farle, perché l'elemosina non si dà a tristi e infingardi ma a Dio, in nome del quale è chiesta, sperando sempre nel punto della morte e nel giorno dei Giudizio di ricevere il premio, *etiam* di una goccia d'acqua data per amor suo e de' Santi suoi, e particolarmente a' buoni e devoti religiosi.

⁴⁰ «*Novae mirandae et inauditae sectae*», «plures, *varias*, et *diversas species*»: sono gli stessi aggettivi che abbiamo evidenziato sopra per il «*novus ac varius vivendi modus*» degli ordini regolari criticato da Polidoro. Si veda anche la quarta novella di Masuccio, in cui due frati minori dopo essersi arricchiti «con *nuove e diverse* maniere di inganni», ossia falsificando bolla apostolica e simulando miracoli, rientrano nella propria patria (Spoleto, si noti), acquistano un vescovato e «si danno bel tempo».

E – di seguito – il cap. 3 si apre con un'altra importante infedeltà rispetto all'ipotesto:

Bianti, o pitocchi [...] falsificano e portano seco bolle de' Pontefici, o de' prelati, o di luoghi pii: e dilatano le fimbrie [propriamente frange (cfr. Masuccio, 2), per traslato sacche col ricavato delle indulgenze, quindi indulgenze *tout court*] e le lor santuarie, cioè l'indulgenze, molto ampiamente, promettendo non solo dal Purgatorio, ma anco dall'Inferno a dispetto del demonio poter levare le anime dannate e assolver di colpa e di pena ogni gran peccatore, ancorché non possino.

Degli abusi riguardanti le indulgenze riferisce già Pini; ma questi parla di bolle autentiche («*veras bullas*») con cui i papi o altri alti membri delle gerarchie ecclesiastiche concedevano il diritto alla questua e alla predica delle indulgenze⁴¹:

Hi [biantes] portant *veras bullas interdum Summorum Pontificum, aliorum aliquando Praelatorum et saepe Priorum locorum, sed dilatant fimbrias et concessas sanctuarias, ut verbis eorum utar, id est, indulgentias maiores, quae sint, praedicant.*

I tre esempi (non certo i soli possibili)⁴² sono sufficienti per inten-

⁴¹ Teseo Pini – che fu vicario vescovile a Urbino e Fossombrone – descriveva, a differenza del Frianoro, un mondo conosciuto per esperienza diretta; su questo punto ha giustamente insistito CAMPORESI (ed.), *Il libro dei vagabondi*, pp. 150-62; non colgono nel segno le critiche di MASALA, *'Il vagabondo' di Raffaele Frianoro*, p. 81; per l'autenticità dei privilegi conferiti ai cerretani dai vertici ecclesiastici si veda SENSI, *Vita di pietà*, pp. 361 sgg. e docc.; il che, com'è ovvio, non implica che fossero impossibili (o anche infrequenti) abusi o falsificazioni. In un passo di *De inventoribus*, 7, 7 – non riportato sopra per motivi di spazio, ma censurato di fatto seppur trascurato dal Brisighella – Polidoro, come il Pini, omette il dato della falsità delle bolle papali (*apostolicae tabellae*) che i questuanti portavano con sé.

⁴² Per altri apporti del Frianoro in tale – prettamente controriformistica – direzione cfr. CAMPORESI (ed.), *Il libro dei vagabondi*, pp. 272 («sugli affrati a' nostri tempi severamente castigati dalla santa Inquisizione»), 286-7 («Non si maravigli dunque alcuno, se Santa Chiesa usa tanta diligenza nella canonizzazione de' Santi in far tanti processi di vita, costumi e miracoli [quali da alcuni sono stati giudicati superflui, credendosi che il volgo possa canonizzare e dichiarare le persone per sante], poichè vedendo tanti ipocriti voler esser riputati santi, non contenta d'un sol testimonio ne ricerca molti, e

dere il *modus operandi* del plagiatore, traduttore e censore di Pini. Il principio che lo informa è d'altronde dichiarato, compendiato nel proverbio che chiude il terzo capitolo: «Scherza con i fanti, e lascia star i santi».

4. Polidoro tra i riformati

«Es soll aber derselbe Scribent |
weil er ein Papist is |
billich für glaubwirding
in diesem stueck gehalten werden.

Denn er wuerde on zweiffel widder die Papisten nichts schreiben |
wens nicht gantz klar und offenbar were».
(M. Flacio Illirico)

Nel 1550 l'editore Cristoph Rödinger stampò a Magdeburgo due *pamphlets* – uno in tedesco, l'altro in latino – con i rispettivi titoli: *Zwey Capitel Polydori Virgilij vom Namen und Stiffern der Mess, ausgangen zu einem anfang widder des Sydonii predigten...*; e *Duo Capita Polydori Virgilii de nomine ac autoribus Missae, edita, ut sint ceu preludeum contra Sydonii declamationes*.

Si trattava dei capitoli 10-1 del libro quinto *de rerum inventoribus*, accompagnati da altri opuscoli scritti sul medesimo argomento – le origini della Messa e in particolare la legittimità del canone cattolico – da vari teologi riformati. Un tipico esempio di quei fogli volanti (*Flugschriften*), a basso costo e usualmente illustrati con xilografie, che inon-

prende molte informazioni, facendo diversi processi», 310 (*duo heremitae* divengono «due affarinati» senza connotazioni religiose), 312 sgg. («non credino [i pii fedeli] a persone fraudolente e vagabonde, ma solo a quello che li è proposto dalla Santa Chiesa Cattolica e da' suoi ministri di cui sono figliuoli» – e di seguito Luca e Cruciano si vestono come generici eremiti e non, rispettivamente da francescano e domenicano), 316-7 («Ora le cose delle reliquie camminano in altro modo, perchè li vescovi tengono gli occhi aperti in modo che senza fedì autentiche e licenze di Roma non le lasciano esporre in pubblico»).

darono molte città tedesche a partire dagli anni Venti del XVI secolo, divulgando le idee riformate⁴³.

Ad ogni modo, i due capitoli di Polidoro non erano *sic et simpliciter* riproposti; ma bensì abbreviati e sovente intervallati da commenti – messi tra parentesi – a opera del teologo istriano Matthias Flacio Illirico⁴⁴. L'obiettivo polemico era già esplicito nel titolo: Michael Helling, coadiutore del cardinale di Magonza e vescovo di Sidone (*Sydonius*). E il motivo è presto detto: nel 1547 si era tenuta, a seguito della vittoria di Carlo V a Mühlberg (24 aprile) nonché a diretto preludio dell'*Interim* di Augusta, una Dieta imperiale. Qui Helling aveva tenuto un sermone in cui sosteneva che il testo latino della Messa era stato redatto dagli apostoli stessi, e che la liturgia era rimasta immutata nel corso dei secoli.

Flacio evidentemente fu punto nel vivo. E così rispose pubblicando i due capitoli di Polidoro – la cui veridicità, come risulta dalla citazione riportata in esergo, era secondo il teologo luterano garantita dall'essere Polidoro stesso un 'papista'. Lo scopo dell'iniziativa era esplicito: mostrare come la messa non fosse stata affatto istituita anticamente da Cristo e dagli apostoli, ma fosse bensì una nuova invenzione dei papi («das die Mess ein newer fund der Bebeste und nicht ein alter gebrauch Christi und der Aposteln ist»).

E proprio da questa dichiarazione programmatica risulta evidente l'accentuazione operata da Flacio di un aspetto – presente ma non dominante⁴⁵ – del *de inventoribus rei christianae*: il giudizio sulla for-

⁴³ Si veda J.-F. GILMONT, *Riforma protestante e lettura*, in *Storia della lettura nel mondo occidentale*, edd. G. Cavallo e R. Chartier, Roma-Bari 1995, pp. 243-76 (importanti i rimandi a R. Scribner).

⁴⁴ Inoltre l'ordine dei capitoli era invertito: alla ricostruzione delle origini del termine *Missa* e della frase *ite missa est* (c. 11), seguiva la ricostruzione del graduale formarsi del canone cattolico (c. 10). Il testo latino corrisponde all'edizione stampata a Basilea da Johann Bebel nel 1532. La versione tedesca – indipendente rispetto a quella realizzata da Marcus Tadius Alpinus col titolo *Von den Erfindern der dingen*, stampata ad Augusta (presso Heinrich Steiner) nel 1537 – è ora disponibile in formato digitale sul sito della *Wolfenbütteler Bibliothek* (<<http://diglib.hab.de/drucke/369-theol-24/start.htm>>). Si veda C. ATKINSON, *Polydore Vergil's Reception in Germany*, in BACCHIOLI (ed.), *Polidoro Virgili e la cultura umanistica europea*, pp. 303-20; EAD., *Inventing Inventors*, pp. 217-9 e 257 sgg.; cui si aggiunga O.K. OLSON, *Matthias Flacius Illyricus and the Survival of Luther's Reform*, Wiesbaden 2002 (per la polemica con Helling pp. 188-9).

⁴⁵ L'ironia di Polidoro (simile a quella di Erasmo) non si spinge mai a negare il valore

mazione e graduale complicazione delle istituzioni ecclesiastiche come progressivo allontanamento dalla semplicità dell'insegnamento di Cristo.

I capitoli decimo e undecimo del libro quinto andavano proprio in questa direzione. Ecco l'esordio del primo:

Nuda ab initio omnia et sympliciter mysteria a Cristo tradita apud apostolos erant, nuda omnis caerimoniarum ratio, plus pietatis habens quam apparatus [di questa frase non si trova traccia nelle edizioni emendate]⁴⁶.

Seguiva poi un elenco dei riti man mano introdotti⁴⁷ nel canone della messa; «ex quo apparet – sono parole del nostro autore – ipsum canonem neque ab uno integrum, neque in eam formam ordinatum, qua modo constat».

Sembra strano che tale affermazione non fosse ritenuta degna di espurgazione da parte dei censori (Baldelli traduce fedelmente: «dalla qual cosa si conosce che esso Canone non fu da un solo interamente, nè meno in quella forma accomodato, nella quale oggi si trova»).

Il passo tra la coscienza – qui palese – della storicità di riti e istituzioni ecclesiastiche, e la critica alla legittimità delle stesse a noi può sembrare breve. Forse lo era in quell'«aetas solutior et incautior» – per riprendere le parole di Zanchi – in cui viveva Polidoro; non più appena pochi decenni dopo, quando tale coscienza critica era ormai appannaggio di posizioni radicali come quella di Flacio⁴⁸.

teologico della tradizione ecclesiastica. La sua ricostruzione vuole piuttosto presentarsi come legittimazione *storica* di determinate tradizioni. STEGMANN, *Le 'De inventoribus rei christianae' de Polydor Vergil* (cui si aggiunga il contributo dello stesso in C.A. FIORATO, J.-C. MARGOLIN [edd.], *L'écrivain face à son public en France et en Italie à la Renaissance*, Paris 1989, pp. 303-17) vede questo aspetto come un allontanamento di Polidoro rispetto alla posizione dell'amico olandese: ma la tesi è vaga, in quanto Erasmo stesso in realtà non prese decisamente posizione al riguardo.

⁴⁶ Non stupisce, dunque, leggere nell'indice del Brisighella: «Cap. 10. *Nuda omnis ceremoniae erat: del. tota facies*». Nell'*abridgement* di Langley (al cap. 8 del libro quinto) è scritto invece: «Every thing at the first in the Ministry of the Lords Supper, was plain, sincere, and whitout any Mixture of Ceremonies, containing more vertue then Solemnity».

⁴⁷ Polidoro adopera il verbo *augere* – *auxit Iacobus [...] auxit Basilius* ecc.

⁴⁸ Per motivi di spazio non ci si sofferma qui sull'opinione – pur rilevante, se si pensa

Un aneddoto racconta come un giorno fosse ammessa al cospetto di Leone I (papa dal 440 al 461) una giovane donna. Essa, secondo l'uso, baciò la mano del pontefice; ma, per la sua avvenenza, destò in Leone un forte turbamento. Così forte che il papa, in ossequio al precetto evangelico riportato da Matteo (5, 30 – «se la tua mano destra ti è occasione di scandalo, tagliala e gettala via da te»), decise di mozzarsi la mano. Tuttavia, dato ch'egli non riusciva, nella sua condizione di mutilato, a svolgere le sue funzioni pastorali, la provvidenza divina decise di restituirgli la mano. E per evitare che l'incidente si ripetesse fu stabilito che da allora in avanti non si baciasse più la mano, bensì il piede del pontefice⁴⁹.

In realtà l'usanza era più antica, e – fino alla disposizione contraria di Gregorio VII nel 1073 – non riservata al solo pontefice, ma a tutti i vescovi. Polidoro ne fa risalire l'origine a Cristo, ma interpreta poi la sua adozione da parte dei papi come una concessione strategica a una ritualità pagana da combattere con le sue stesse armi.

Leggiamo il passo in questione nella traduzione di Baldelli, fedele in questa occasione al testo originale:

alla data cui risale – di Polidoro circa l'infondatezza teologica del binomio eucarestia-sacrificio, occasione per l'indagine filologica del cap. 11 sulle origini del termine *Messa* – dall'ebraico *missah* (secondo la lezione del Reuchlin), che significa offerta.

⁴⁹ Cfr. *Apr. II, Dies 11: S. Leo Magnus Pontifex Romanus, Commentarius praevius*, in *Acta Sanctorum*; l'aneddoto è riportato anche da L. DE SANCTIS, *Il papa. Osservazioni dottrinali e storiche*, Firenze 1864, p. 257. Le testimonianze letterarie dell'uso sono numerose. Un illustre contemporaneo di Polidoro (e peraltro da annoverare tra i numerosi lettori del *De inventoribus* – cfr. ATKINSON, *Inventing Inventors*, pp. 269-70) ce ne offre una divertente variazione: i *Papimanes*, saputo che Panurgo aveva avuto per ben tre volte la ventura d'incontrare un papa, esclamano: «O gens, troys et quatre foyz hereux, vous soyez le bien et plus que très bien venue! – Adonques s'agenoillèrent davant nous et nous vouloient baiser les pieds. Ce que ne leurs volusmes permettre, leur remonstrans que au Pape, si là de fortune en propre personne venoit, ilz ne sçauoient faire dadventaige. Si ferions, si! (respondirent-ilz) cela est entre nous jà résolu. Nous luy baisierions le cul sans feuille, et les couilles pareillement». (*Le quart livre des faictz et dictz héroïques du bon Pantagruel*, 48). Una leggenda su Rabelais stesso narra di un episodio curiosamente simile (M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, trad. it. Torino 1979, p. 410 nota). E si rammenti anche la lettera inviata dall'Ariosto il 7 aprile 1513, da Roma, a Benedetto Faentino: «È vero che ho baciato il piè al Papa [Leone X, eletto l'11 marzo], e m'ha mostrato de odir volontera: veduto non credo che m'habbia, ché, dopo che è Papa, non porta più l'occhiale».

Il costume del baciare i piedi de' Papi, per non andar lontano gli esempi cercando, hebbe da Cristo Precettor nostro cominciamento [*Mos deosculandi pedes pontificum, ne longe exempla petamus, a Christo praeceptore nostro coepit*]. Questo sommo Sacerdote, e Pontefice massimo, sopportò che la Donna, che nella città era peccatrice (sì come ne fa fede Luca) gli bagnasse primieramente piangendo di lacrime i piedi, che con i proprij capelli gli nettasse, e che di poi gli baciasse, sì come era stato costume tra gli Ebrei di avere gli Unti del Signore in venerazione. Volle medesimamente Cornelio Centurione, senza dubbio veruno baciare a Pietro Apostolo il piede, ma il buon padre tutto di mansuetudine pieno, non sopportò che ciò fosse fatto, il quale levandolo su, che gli stava a giacere a i piedi, disse: Sta sù, che anch'io sono huomo. O voce veramente di memoria degna, e salutare, se molti i quali per questo, che si trovano in qualche grado d'honore, e di grandezza, si mostrano sopra gli altri huomini imperiosissimi signori più di quant'altri ne siano stati giammai, venissero hoggi se stessi misurando, e considerassero di essere huomini solamente, e non più sù. E in tal guisa è avvenuto poi, che noi altri usiamo di baciare i piedi de' nostri Pontefici: et ardirò di dire, che questo sia stato da' Romani Pontefici ordinato, acciochè quello antico costume di baciare da costoro osservato, i quali al culto delli dei attendevano alla vera pietà, e divozione si venisse accomodando. E per questo alle volte è bene, per alletare alla vera Religione gli animi delle persone [*ad alliciendos hominum animos ad veram religionem*], che non si lievino via quelle cose, le quali erano tra loro per addietro state in honore, ma più tosto con ordine migliore, e più santo ad un somigliante culto si vengano accomodando.

Quando Virgili scriveva – e da allora fino all'Ottocento inoltrato – non si trattava di una semplice questione di etichetta. Sul bacio del piede, come su altri aspetti della liturgia papale, si concentrò la polemica riformata, scorgendovi un'indegna forma di adorazione idolatrica e superstiziosa (si veda almeno la terza antitesi figurata realizzata da Lucas Cranach per il *Passional Christi und Antichristi*) Le risposte cattoliche non si fecero attendere: la controversia si protrasse così fino al Seicento inoltrato – intrecciandosi alla discussione sul titolo pontificio di *Vicarius Christi* – per riemergere con vivacità nel corso del Settecento, in rapporto al declino del potere temporale e del ruolo politico del papato (e al complementare ritorno in auge del suo prestigio religioso)⁵⁰.

⁵⁰ Approdo ultimo (naturalmente da parte cattolica) del dibattito settecentesco è G.

Ma torniamo a Polidoro: come osservò più di tre secoli or sono Pierre Bayle, egli non ha qui alcuna intenzione polemica⁵¹. «Cependant – prosegue Bayle – il y a quelques Ecrivains qui le citent comme s'il l'avoit desaprouvée [l'usanza del bacio dei piedi]».

Si trattava di un certo *Ministre Arminien*, il quale, citando in modo distorto il passo latino del Virgilio, lo riportava appunto come se si trattasse di uno spunto polemico. Il caso non era isolato. Ecco la traduzione (e il tradimento) che del passo offre Thomas Langley:

Lib. 4 Chap. IX. Consecrating nuns, taking off our caps, *kissing the popes feet*, and washing of feet

The Rite diabolick, of Kissing the Bishop of Romes feet, took its original of the manner of the Romans, wick in their Paganism, used to kiss the feet of the people and other nobles, in token of obedience [...].

Pomponius Laetus writeth, that the Emùperours used to give their hands to be kissed of the Nobles, and then to take them up, to kisse their mouths, and the Common kissed their knees: but Caius Caligula, and Dioclezianus, made them to stoop to their feet. This Pagan example, our Christian Bishop and Gods Vicar, full uncomely, and ungodly, doth counterfeit⁵².

MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venezia 1840-79, *ad voces*: «Bacio del piede» (4, pp. 16-7: «Ben sappiamo non essere approvata dagli eretici siffatta costumanza, quasi che in essa siavi implicita una adorazione. Tuttavia, anche secondo la Scrittura, v'hanno due sorta di adorazione; quella che si deve solamente a Dio, e l'altra che non solo senza peccato, ma virtuosamente anzi si tributa agl'uomini. [...] L'adorazione quindi che si fa al Pontefice, non è la stessa che si fa a Dio; ma d'un ordine inferiore e di un'altra specie; tuttavia ridonda in Dio ed in Cristo di cui il Pontefice è vicario»); «Genuflessione» (29, p. 22 rimanda per il bacio dei piedi – oltre che alla propria voce – proprio a Polidoro 4, 15); «Scarpa» (62, pp. 99 sgg. sulla *Dissertazione* di G. Pouyard); «Vicario di Gesù Cristo» (99, pp. 20 sgg.). Cfr. M. CAFFIERO, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII-XIX*, Pisa-Roma 2000, pp. 78 sgg.

⁵¹ Si veda la voce su Polidoro – da cui è tratta l'osservazione riportata nell'esergo iniziale – del *Dictionnaire historique et critique*. Bayle tra l'altro dimostra ivi una notevole padronanza delle varie edizioni – tradotte ed espurgate – del trattato, fornendo non solo «copiose notizie» sull'opera del Virgilio (com'ebbe a dire G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, Firenze 1812, p. 1015) ma anche diversi giudizi tuttora condivisibili (come spesso succede, il nucleo del pensiero si trova nel complicato apparato di note). Cito dalla 5^a ed. (Amsterdam 1734), p. 488 n. E: «L'Auteur ne s'est point émancipé à l'égard des Papes; car au contraire il a loué et justifié la possession où ils sont de faire baiser leurs pieds».

⁵² P. 143 dell'ed. cit. del 1868. Siamo lontani dalla lettera del testo in questione, ma

Non solo il costume dei papi, di derivazione *sic et simpliciter* pagana (senza accenni a una sua adozione strategica, «ad alliciendos hominum animos ad veram religionem», per dirla con Polidoro), è giudicato assolutamente turpe ed empio – «full uncomely, and ungodly»; esso è anche contrapposto al santo («godly») costume dei sovrani d’Inghilterra; i quali, imitando invece il gesto di Cristo nell’ultima cena, lavano il martedì prima di Pasqua i piedi ai poveri.

Contrapposizione che sembra rimandare a una realtà di re taumaturghi, e conferma in qualche modo il ruolo di primate della Chiesa anglicana ormai assunto dal re:

Washing of feet, on Maunday-Thursday, that the Priests use among themselves, and Nobles to inferiour persons, is a counterfeit of the Institute of Christ, who to shew them a pattern of humility and meekness, washed the Apostles feet. The Kings and Queens of England that day, wash the feet of so many poor men and women, as they be years old, and give to every of them, so many pence, with a Gown, and an ordinary Alms of meat, and kisse their feet, and afterwards give their gowns on back sto them that they see most need of all the number. It is a godly institute, I would there were more such Ceremonies to help the poor. For they be now neglected; and not regarded, but lie dead often in the streets, for lack of sustenance.

Ernst Kantorowicz ci ha insegnato quanto i giuristi inglesi di età elisabettiana dovessero a dottrine teologiche e canonistiche per la loro elaborazione della teoria dei ‘due corpi del re’: essi si appropriarono del linguaggio rituale ecclesiastico onde trasferire sul potere statale laico l’aureola mistica riconosciuta alla Chiesa – ribaltando così l’uso papale. Di un’analogia teologia politica il sopra citato passo di Langley

non dalle opinioni di Polidoro sulla degenerazione dei papi, ormai immemori delle loro originarie funzioni evangeliche. Basti pensare al secondo capitolo del libro 8 (*De origine titulorum, quibus Romanus pontifex utitur...*), dove si legge che il titolo di *servus servorum Dei*, di cui si fregiò per primo Gregorio Magno, era stato conservato ma tradito nella sostanza dai suoi successori – «hoc certe pauci illorum qui successere sunt aemulati: illud vero cuncti insigniter usurparunt» (ma vd. anche 4, 10: «pontificatus potuit cruciatus potius dici, quam dignitas»). Si ricordi inoltre il citato *incipit* del capitolo decimo (libro 5): «Nuda ab initio omnia et symplciter mysteria a Cristo tradita apud apostolos erant», ecc.

ci offre una chiara anticipazione, che potrebbe esser spunto per una futura ricerca⁵³.

⁵³ Per un *addendum* erudito sulla biografia di Polidoro rimando a quanto si legge in un manoscritto alchemico appartenente al fratello Giovanni Matteo Virgili (Modena, Biblioteca Estense, Campori App. 186: ms. Alpha, p. 4. 14 – devo l'informazione all'amicizia di Franco Bacchelli): «Sub die XVII augusti 1534 Dominus Polydorus frater meus discessit de civitate Urbini causa eundi in Angliam»; annotazione che ci permette di delimitare con precisione il soggiorno ad Urbino in quell'anno, di cui sapevamo già grazie al testamento dettato da Polidoro stesso al notaio Federico Pauli da Monte Guiduccio il primo aprile. Solamente a lavoro ultimato ho potuto consultare H. ZEDELMAIER, *Karriere eines Buches. Polydorus Vergilius' 'De inventoribus rerum'*, in F. BÜTTNER et al. (edd.), *Sammeln, Ordnen, Veranschaulichen: zur Wissenskompilatorik in der Frühen Neuzeit*, Münster 2003, pp. 175-204.

Finito di stampare nel mese di luglio 2010
in Pisa dalle
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com