

FIRENZE NELLA CRISI RELIGIOSA DEL CINQUECENTO: ECHI E COMMENTI

di Francesco Vitali

1. Premessa: arte e dissenso politico-religioso a Firenze nel Cinquecento

Il convegno dedicato alla crisi religiosa del Cinquecento a Firenze (23-25 novembre 2017) deriva concettualmente dall'incontro "Against the Medici – Art and dissent in early modern Italy" del 2016, tappa fondamentale per lo studio delle varie articolazioni (politiche, culturali, artistiche) della disattesa storia antimedicca.¹ Tale collegamento non scaturisce semplicemente dal fatto che il convegno sull'arte e sul dissenso era stato organizzato dal Medici Archive Project, promotore anche della più recente iniziativa – insieme al Dipartimento di Storia, Archeologia, Geografia, Arte e Spettacolo dell'Università degli Studi di Firenze e all'Istituto Sangalli –, ma dalle tematiche e dalle questioni allora discusse. Da un lato, l'opposizione finanziaria e politico-militare antimedicca dei fuoriusciti imperniata sulle comunità fiorentine all'estero (Roma, Lione, Venezia, ecc.) trovava profonde assonanze con l'arte e la parabola di Michelangelo, pienamente inserito nella nazione fiorentina romana e legato, per il tramite di Luigi del Riccio, al clan degli Strozzi.² Dall'altro, Giorgio Vasari stravolgeva l'iniziale impostazione – non certo filomedicea – delle *Vite*,³ ideate nella Roma farnesiana, per supportare una memoria allineata alle coordinate del principato cosimiano.⁴ In questa direzione appare indicativo nella giunta del 1568 il profilo tracciato da Vasari dell'amico Cristofano Gherardi, di cui è edulcorata, ai limiti della rimozione, la prolungata opposizione antimedicca.⁵ Assai rimaneggiata risulta la stessa fisionomia di Agnolo Bronzino, ritrattista dei Medici. In primo luogo, l'aretino glissa ampiamente sulla biografia di Bronzino per la fase che va dal 1530 al 1532, precedente appunto al suo attivo arruolamento alla corte di Cosimo I, quale ritrattista ufficiale della famiglia Medici. In secondo luogo, cerca

¹ *Against the Medici: Art and dissent in early modern Italy*, convegno del 26 e 27 maggio 2016, organizzato dal Medici Archive Project. Sul fuoriusciturismo cfr. P. Simoncelli, *Esuli fiorentini al tempo di Bindo Altoviti*, in *Ritratto di un banchiere del Rinascimento. Bindo Altoviti tra Raffaello e Cellini*, a cura di A. Chong, D. Pegazzano, D. Zikos, Milano, Electa, 2004, pp. 287-327 e Id., *Fuoriusciturismo repubblicano fiorentino 1530-1554*, I vol., 1530-1537, Milano-Roma, FrancoAngeli, 2006.

² Cfr. P. Simoncelli, *Antimedicee nelle "Vite" vasariane*, Roma, Nuova Cultura, 2016, pp. 99-163 e Id., *Il mito della repubblica fiorentina oltre i confini del noto*, relazione svolta il 26 maggio 2016 nel convegno *Against the Medici: Art and Dissent*, cit.

³ G. Vasari-G. Milanesi, *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori*, 9 voll., In Firenze, G.C. Sansoni, 1878-1885.

⁴ E. Mattioda, *Giorgio Vasari tra Roma e Firenze*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CLXXXIV, 2007, pp.481-522 e M. Ruffini, "The Lives without the Medici?", in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», XX, 2017, pp. 185-203.

⁵ G. Vasari-G. Milanesi, *Le Vite*, cit., vol. VI, 1881, pp. 213-244. In proposito cfr. P. Simoncelli, *Antimedicee*, cit., pp. 41-98 e L. Overpelt, *Cristofano Gherardi in Giorgio Vasari's Realm in the Palazzo Vecchio: From Republican Rebel to Protégé of the Principate*, relazione svolta il 27 maggio al convegno *Against the Medici: Art and Dissent*. cit.

forzatamente di separare Bronzino e la sua parabola artistica da quella del maestro Jacopo Pontormo, autore del ciclo laurenziano.⁶ Proprio l'ispirazione degli affreschi di San Lorenzo, proveniente dall'ex esule Benedetto Varchi, divenuto frattanto storico ufficiale di Cosimo, ma fautore di una linea culturale e religiosa, non priva di distinguo se non alterità rispetto alla "ortodossia" medicea,⁷ avrebbe suscitato una significativa discussione nel corso del convegno, evidenziando l'urgenza di verificare non solo la cifra religiosa "valdesiana" del lavoro di Pontormo, ma il ruolo stesso e le declinazioni politico-religiose degli orientamenti artistici della Firenze cosimiana, non necessariamente collimanti *tout court* con le finalità del principato.⁸ La vasta zona "grigia" artistica e politico-religiosa che va dalla realtà delle "Nationi" fiorentine all'estero al cuore stesso della corte cosimiana,⁹ delineata nel convegno del maggio 2016, costituisce dunque un punto di partenza ineludibile dei lavori di cui si dà conto nelle seguenti pagine.

2. La religione e la corte

Il legame strutturale, ma ricco di criticità, che unisce l'evoluzione politica fiorentina, nel passaggio dalla repubblica al principato, alle dinamiche religiose viene innanzitutto analizzato da Maria Pia Paoli. Sotto il profilo metodologico, la studiosa richiama preliminarmente le sollecitazioni della storiografia anglossassone ed in particolare quelle di Ronald Weissmann, che ha indicato l'opportunità di uscire dal consolidato paradigma dell'eccezionalità fiorentina, per poter approcciare la storia religiosa della città toscana in aderenza alle coeve dinamiche europee.¹⁰ Esigenza del resto confermata – secondo la Paoli – proprio dalla granitica rappresentazione della chiesa fiorentina, volta ad esorcizzare i fantasmi delle precedenti contrapposizioni savonaroliane e delle infrazioni all'ortodossia, veicolata da Vincenzo Borghini nel *Trattato della chiesa e de' vescovi fiorentini*, edito postumo nel 1585, dietro la regia dell'arcivescovo Alessandro de' Medici.¹¹ Nella chiusura dello scritto, ad esprimere una

⁶ G. Vasari-G. Milanese, *Le Vite*, cit., vol. VII, 1881, pp. 593-605. Cfr. A. Geremicca, *Agnolo Bronzino. «La dotta penna al pennel dotto pari»*, Roma, Universitalia, 2013, pp. 96-129 e Id., *'Vessilliferi' dei Medici? Pontormo e Bronzino nella Firenze cosimiana*, intervento svolto il 27 maggio 2016 in *Against the Medici: Art and Dissent*, cit.

⁷ Cfr. S. Lo Re, *Pontormo e Varchi*, in Id., *Politica e cultura nella Firenze cosimiana. Studi su Benedetto Varchi* (già con il titolo *Jacopo da Pontormo e Benedetto Varchi. Una postilla*, in «Archivio Storico Italiano», CL, 1992) in Manziana, Vecchiarelli, 2008 pp. 421-442 e Id., *Pontormo e Varchi*, relazione tenuta il 27 maggio al convegno *Against the Medici: Art and Dissent*, cit.

⁸ Circa la declinazione degli affreschi di Pontormo in chiave medicea cfr. M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997 ed a proposito del valdesianesimo, letto in chiave di ideologia di corte cfr. Id., *Immagini ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2016, pp. 156-209.

⁹ In proposito cfr. P. Simoncelli, *Esuli fiorentini*, cit., pp. 302-303.

¹⁰ Sul punto R.F. Weissman, *Dal dialogo al monologo: la storia tra i fiorentini*, «Cheiron», VIII (1991), pp. 95-112 e le osservazioni di M.P. Paoli, *Tradizioni e metamorfosi della pietas nella Firenze medicea*, in «Annali di Storia di Firenze», [S.l.], v. 8, pp. 171-194, apr. 2014. ISSN 1824-2545. Disponibile all'indirizzo: <<http://www.fupress.net/index.php/asf/article/view/14445>>, in particolare pp. 174 e 188-189.

¹¹ V. Borghini, *Trattato della Chiesa e de' Vescovi fiorentini* in *Discorsi di Monsignore Vincentio Borghini. Recati a luce da' Deputati per Suo testamento*, p. II, in Firenze, nella stamperia di Iacopo e Filippo Giunti, 1585, *ivi*, per la dedicataria dei Deputati *All' Illust.^{mo} et Rev.^{mo} Mons.re il Sig. Alessandro Medici cardinale e arcivescovo di Firenze*, pp. 335-336, ed in proposito si veda M.P. Paoli, *Tradizioni e metamorfosi*, cit., pp. 177-178.

ideale continuità, Borghini accosta addirittura il nome di Alessandro de' Medici a quello del suo immediato predecessore alla guida dell'arcidiocesi: Antonio Altoviti.¹²

In effetti, proprio il merito della vicenda di Altoviti mostra quanto la ricostruzione medicea appaia forzata. In primo luogo, la Paoli sottolinea il fatto che l'arcidiocesi fin dal 1500 si fiorentinizza sotto il profilo delle nomine, divenendo appannaggio anche di famiglie antimedicee. In secondo luogo, Antonio, avviato alla carriera ecclesiastica dal cardinal Ridolfi, cui subentra alla guida dell'arcidiocesi fiorentina nel 1548, è figlio del banchiere Bindo Altoviti, di ben noti sentimenti antimedicei.¹³

Tale criticità politica emerge in modo evidente nei primi anni Cinquanta quando Bindo Altoviti, che sostiene finanziariamente l'azione militare antimedicea di Piero Strozzi nella guerra di Siena, è dichiarato ribelle,¹⁴ ed il ritorno a Firenze di Antonio diviene impraticabile fino al 1567. Soltanto in quel momento, ormai neutralizzata la minaccia del fuoriuscitismo, Cosimo si riconcilia con l'arcivescovo, il cui governo pastorale, improntato ai dettami tridentini, appare in piena sintonia con la nuova strategia di convergenza con Roma, perseguita dai Medici.¹⁵

Una parabola quella di Antonio Altoviti che, in conclusione, secondo Maria Pia Paoli va ancora ampiamente indagata nella sua perspicua fisionomia religiosa, in relazione sia ai diversi tempi della politica cosimiana sia alle altre più importanti famiglie del ceto ottimato fiorentino.

Altrettanto rilevante appare il *fil rouge*, esaminato da Maurizio Sangalli, che unisce la penetrazione dei gesuiti nel dominio fiorentino all'edificazione del principato, in ragione della politica filoasburgica suggellata dal matrimonio di Cosimo e Eleonora di Toledo.¹⁶ Peraltro, nella fase iniziale, la presenza fiorentina dei gesuiti non è priva di difficoltà e inciampi, come mostra il passo falso compiuto da Juan Alfonso de Polanco nella predicazione del 1546, che urta decisamente Cosimo per i suoi toni filosavonaroliani.¹⁷

Cionondimeno, Ignazio di Loyola supplisce a tali battute d'arresto, rafforzando, attraverso le sue missive, la rete delle personalità che possono sostenere l'ordine a Firenze. In primo luogo, si avvicina alla duchessa Eleonora e a suo zio Juan Álvarez, cardinale ed arcivescovo di Burgos. In secondo luogo, coltiva i rapporti con l'ecclesiastico Alessandro Strozzi, fidatissimo uomo di Cosimo, e con gli esponenti del nuovo ceto burocratico principesco, tra cui i segretari Lelio Torelli e Francesco Campana. Proprio Campana – come sottolinea Sangalli – viene indicato come il principale fautore dell'apertura di un collegio gesuitico a Pisa e della prima scuola fiorentina dell'ordine.

Laínez, fedele alla strategia di Loyola, stringe, a partire dal 1547-48, i rapporti con la duchessa Eleonora, ottenendo nel 1551 l'inaugurazione della prima casa gesuitica a Firenze, diretta da Louis de Coudret. Eleonora, che nel testamento del 1562, beneficerà le istituzioni gesuitiche di una serie di lasciti, assurge così a vero e proprio nume tutelare della Compagnia

¹² V. Borghini, *Trattato della Chiesa*, cit., pp. 597-598.

¹³ Su Bindo Altoviti cfr. *Ritratto di un banchiere del Rinascimento. Bindo Altoviti tra Raffaello e Cellini*, a cura di A. Chong, D. Pegazzano, D. Zikos, Milano, Electa, 2004.

¹⁴ Cfr. A. D'Addario, *Aspetti della Controriforma a Firenze*, Roma, Ministero dell'Interno, 1972, pp. 122-123; in proposito però soprattutto P. Simoncelli, *Esuli fiorentini al tempo di Bindo Altoviti*, in *Ritratto di un banchiere del Rinascimento*, cit., pp. 306, 309, 312-313 e J.M. Najemy, *Storia di Firenze 1200-1575*, Torino, Einaudi, 2014 (trad. it., I ed. 2006), pp. 604-606.

¹⁵ Cfr. A. D'Addario, *Aspetti della Controriforma*, cit., pp. 177 e 179, 337-338.

¹⁶ C. Franceschini, *Los scholares son cosa de su excelentia, como lo es toda la Compañia: Eleonora di Toledo and the Jesuits*, in *The Cultural World of Eleonora di Toledo. Duchess of Florence and Siena*, ed. by K. Eisenbichler, Aldershot, Ashgate, 2004, pp. 181-198.

¹⁷ Sull'episodio cfr. M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997, p. 352.

a Firenze, finchè – a seguito della morte – il suo testimone sarà raccolto da Giovanna d’Austria.

Il ruolo svolto da Eleonora nella politica religiosa interessa – come Piergabriele Mancuso segnala nel suo intervento – anche un altro aspetto essenziale della duttile politica cosimiana: l’accoglienza degli ebrei sefarditi. A lungo, il duca, in discontinuità con la riduzione dei margini di autonomia concessi alla componente ebraica nel contesto fiorentino durante la fase savonaroliana, si mostra favorevole ad un suo ampliamento.¹⁸ Emblematico in proposito risulta il ruolo del mercante sefardita “Jacobiglio”, che procura monete e oggetti rari alla coppia ducale ed è informatore a Venezia di Cosimo dal 1545 al 1569.¹⁹

Nello sviluppo dei molteplici rapporti intessuti da Cosimo con esponenti del mondo ebraico, Mancuso ricorda l’importanza della consuetudine stabilita da Eleonora insieme al padre Pedro de Toledo, vicerè di Napoli, con Samuel e Bienvenida Abravanel, fin dal periodo napoletano. Eleonora, come rileverà il rabbino Ben Israel ne *La speranza di Israele* editata ad Amsterdam nel 1650, dove si era stabilito un terzo ramo degli Abravanel, «venerava sempre come madre» Bienvenida. Ancora Ben Israel riconoscerà alla duchessa il ruolo di tramite tra potere politico ed individualità ebraiche a Firenze.²⁰

In effetti il duca, oltre ad aver discusso il 7 novembre 1544 di «alcune belle cose della fede» con Bienvenida, giunta a Firenze per incontrare Eleonora,²¹ prende parte attiva alla rete economica instaurata tra Firenze e Ferrara dagli Abravanel. Sintomatici al riguardo sono i rapporti finanziari intrattenuti da Cosimo con i figli di Bienvenida Jehuda e Jacob e la protezione loro offerta rispetto alle reiterate accuse di criptogiudaismo, di cui sono oggetto.

Tali elementi attestano dunque il carattere pragmatico ed opportunistico della politica di Cosimo, interiormente estraneo, sulla base di quanto ad oggi noto, alle istanze ebraiche. Non meno indicativo in proposito del resto, secondo Mancuso, è la decisione di Cosimo di istituire – in prossimità con l’esaurirsi dell’attività informativa di Jacobiglio – un ghetto a Firenze, proprio all’indomani della concessione da Roma del titolo granducale.²²

L’intreccio di perspicue istanze religiose, politiche e mercantili che caratterizza l’azione di Cosimo è ben ravvisabile anche nel rapporto da lui avuto con Bartolomeo Panciatichi, che analizzato da Rita Mazzei.

Panciatichi, che nasce a Lione nel 1507 da un mercante non privo di propensioni savonaroliane e ben inserito nella locale colonia fiorentina,²³ conduce un’attività mercantile ad ampio spettro e politicamente trasversale. Dal 1547 al 1552, Panciatichi è in società con l’amico Lucantonio Ridolfi, esponente di una famiglia tradizionalmente antimedicca,²⁴ e la

¹⁸ Sull’oscillazione di privilegi e libertà concessi agli ebrei fiorentini in relazione alle diverse fasi di fortuna dei Medici cfr. M. Caffiero, *Storia degli ebrei nell’Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma, Carocci, 2014, pp. 47-48.

¹⁹ Su Jacobiglio cfr. P. Mancuso, *Jacobiglio Hebreo. Mercante, antiquario, informatore di Cosimo I de’ Medici* in *The Grand Ducal Medici and their Archive (1537-1743)*, ed. by A. Assonitis, B. Sandberg, Turnhout, Brepols, 2016, pp. 79-90.

²⁰ *Ivi*, cit. a p. 79.

²¹ Lorenzo Pagni a Pier Francesco Riccio, Villa Petraia, 7 novembre 1544, in Archivio di Stato di Firenze, Mediceo del Principato (d’ora in poi MdP), f. 1171, c. 434r, documento citato in G. Fragnito, *Arte e religione nel consolidamento del principato mediceo*, in «Rivista storica italiana», CXI, 1999, pp. 244-245.

²² Sulla costituzione del ghetto a Firenze, sulla falsariga dei precedenti romano e veneziano cfr. M. Caffiero, *Storia degli ebrei*, cit., pp. 98-110; per il Granducato cfr. anche M. Luzzati, *Dal prestito al commercio: gli Ebrei dello stato fiorentino nel secolo XVI*, in Id., *La casa dell’ebreo. Saggi sugli ebrei a Pisa e in Toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, Pisa, Nistri-Lischi, 1985, pp. 285-295.

²³ S. Dall’Aglio, *Savonarola in Francia. Circolazione di un’eredità politico-religiosa nell’Europa del Cinquecento*, Milano, Aragno, 2006, pp. 91-92.

²⁴ Sul Ridolfi e sulla sua amicizia con Panciatichi cfr. F. Luciolli, *Ridolfi, Lucantonio*, in Dizionario Biografico degli Italiani (d’ora in poi DBI), vol. LXXXVII, Roma, 2016, p. 459. Inoltre S. Lo Re, *Lucantonio Ridolfi tra*

sua rete commerciale comprende negoziati e contatti con il cremonese Faitati, con i Mendes di Anversa e Renata di Francia. Rispetto a questo pur imponente reticolo commerciale, ancor più importante e centrale è il rapporto di Panciatichi con Cosimo. Da un lato, il mercante entra in affari con il duca per sviluppare il settore della seta a Pisa. Dall'altro, grazie ai suoi contatti, Panciatichi svolge un ruolo diplomatico non irrilevante al servizio di Cosimo, ricevendo da Venezia notizie nell'area germanica ed in Europa orientale. Significativa testimonianza della profondità del legame intrattenuto con il duca è la lettera che Panciatichi gli scrive nel marzo 1549, al momento di affrontare il passaggio del Moncenisio. Nella missiva, il mercante, che in linea con il sentire dell'epoca percepiva con terrore la montagna, specialmente in condizioni di tempo avverse, si raccomanda soltanto a Cosimo e a Dio.

Neanche le accuse religiose di cui Panciatichi è oggetto nel 1552, nell'ambito dell'indagine innescata dalle delazioni di Pietro Manelfi,²⁵ incrinano i rapporti con il duca. Fin dal gennaio, nei rilievi mossi a Panciatichi pesano gli interessi condivisi con Cosimo, che interviene presso i «commissari sopra l'inquisizione» per difendere il suo protetto, invitando, in caso di assenza di indizi probanti, a stralciarne la posizione «perchè questa inquisizione li potrebbe molto nuocere et pregiudicare nelli suoi negotii di Francia».²⁶ Il duca riesce, come noto, a limitare i danni e continua a difendere Panciatichi dai creditori fino alla nuova partenza del mercante nel 1555 ancora per Lione, dove prende parte ad alcune operazioni del cosiddetto *Grand Parti*, costituito per garantire il consolidamento del debito pubblico francese.²⁷

Proprio ai grandi interessi economici comuni, Rita Mazzei ascrive la tolleranza mantenuta da Cosimo verso la prospettiva evangelica – intrisa di sensibilità “erasmiana” – di Panciatichi, anche successivamente alla conclusione dell'avverso pontificato farnesiano. Emblematico risulta al riguardo il fatto che, in modo pressochè contemporaneo alla fase finale del processo Carnesecchi,²⁸ nell'autunno 1567 il mercante venga nominato senatore.

Nella discussione che conclude questa prima fase del convegno, Salvatore Lo Re si sofferma sul ruolo centrale svolto da Lucantonio Ridolfi a Lione fra gli anni Quaranta e Sessanta, anche in veste di consulente editoriale di Guillaume Rouillé. Sulla scorta dei rilevati rapporti di Ridolfi con Cosimo e soprattutto dell'amicizia intrattenuta con Panciatichi,²⁹ lo studioso propone poi di inscrivere l'ampia fase di esistenza vissuta a Lione in logiche di tipo economico, piuttosto che collegarla ad eventuali istanze antimedicee.

Gigliola Fragnito rileva l'inclinazione ben poco devota di Eleonora, suggerendo di spiegare il legame con i gesuiti alla luce della comune appartenenza spagnola,³⁰ sebbene non escluda che un altro possibile *trait d'union* sia costituito dal peculiare rapporto instaurato dalla duchessa con gli Abravanel e dall'origine *conversa* di alcuni membri della Compagnia. A tal proposito, però Carlo Hernando Sánchez tende a ridimensionare il ruolo dei *conversos* nella fase iniziale della Compagnia, sottolineando piuttosto la massiccia presenza di aristocratici tra i primi appartenenti all'ordine fondato da Sant'Ignazio. Riguardo alla presenza fiorentina dei gesuiti e più in generale per meglio decriptare l'articolata politica svolta da Cosimo, in virtù

Firenze e Lione, in *Le savoir italien sous les presses lyonnaises à la Renaissance*, Ed. by S. D'Amico, S. Gambino Longo, Genève, Droz, 2017, pp. 89-105.

²⁵ In proposito cfr. *I costituiti di Pietro Manelfi*, a cura di C. Ginzburg, Chicago, Newberry Library, 1970.

²⁶ Cosimo ai Commissari di Sua Santità sopra l'Inquisizione, Pisa, 9 gennaio 1552, in ASF, MdP, f. 196, c. 60v, lettera citata in G. Caravale, *Panciatichi Bartolomeo* in DBI, vol. LXXX, Roma, 2014, p. 688.

²⁷ In proposito R. Doucet, *Le Grand Parti de Lyon au XVI^e siècle*, in «Revue Historiques», CLXXI, 1933, 3, p. 494 e A. Orlandi, *Le Grand Parti. Fiorentini a Lione e il debito pubblico francese nel XVI secolo*, Firenze, Olschki, 2002, p. 57.

²⁸ M. Firpo, D. Marcatto, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567)*, II voll., 4 tomi, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1998-2000.

²⁹ S. Lo Re, *Lucantonio Ridolfi*, cit., pp. 103-104

³⁰ In proposito cfr. M. Firpo, *Immagini ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2016, pp. 178-180.

dell'asse stabilito con la famiglia di Eleonora, nell'universo ispano-asburgico, Maria Antonietta Visceglia invita ad approfondire il ruolo chiave svolto in merito dal cardinale Juan Álvarez de' Toledo. Maurizio Sangalli, accogliendo le sollecitazioni di Gigliola Fragnito, conferma la complessità dei rapporti intercorsi tra i gesuiti ed Eleonora, pur all'interno di una strategia complessivamente tesa a coltivare un canale privilegiato con il potere politico.

Per quanto attiene ai rapporti tra Medici e mondo ebraico, Massimo Carlo Giannini sottolinea il pragmatismo e la poliedricità di Cosimo, richiamando in particolare gli studi di Aron di Leone Leoni.³¹ Piergabriele Mancuso invece rileva al riguardo l'apparente contraddizione esistente tra la rete finanziaria costituita tra Firenze e Ferrara, per l'essenziale tramite degli Abravanel, e la rivalità politica che divide i due Stati.

3. *L'elemento religioso nel rapporto tra la corte e la città*

Philippe Canguilhem apre la sessione del convegno, dedicata all'analisi dell'elemento religioso nel rapporto tra potere mediceo e contesto cittadino, trattando della dialettica tra pratica musicale e ortodossia. Una corrispondenza quella tra i due piani della musica e dell'ortodossia religiosa, che risulta tutt'altro che scontata come indica la *prefacè* ai *Cinquante pseumes en François* del 1543, in cui Calvino sottolinea la capacità della musica di convertire i cuori.

Appena l'anno successivo all'intervento di Calvino, il musicista Francesco Corteccia, maestro di cappella della corte medicea, propone nella *Dedicatoria al Libro primo e Madriali a quattro voci* una sorta di programma editoriale, teso alla pubblicazione in volgare delle *Lamentazioni* e delle *responsioni*.³² Tale auspicio trova immediata applicazione in seno all'Accademia fiorentina, in virtù della traduzione delle *Lamentazioni*, compiuta dall'arameo Carlo Lenzone e musicata da Corteccia,³³ che è menzionata nella lettera del 29 marzo 1544 di Anton Francesco Grazzini a Giovan Battista della Fonte.³⁴ Tuttavia, la volgarizzazione, predisposta per le celebrazioni della settimana Santa del 1544, previste presso la Compagnia di San Domenico, viene accantonata a causa dei montasti contrasti linguistico-letterari ma non latamente politici interni all'Accademia,³⁵ secondo quanto rivelato da una ben più tarda lettera di Grazzini a Luca Martini del 22 febbraio 1559.

³¹ A. di Leone Leoni, *La nazione ebraica spagnola portoghese a Ferrara (1492-1559)*, a cura di L. Graziani Secchieri, prefazione di A. Prosperi, presentazione di P.C. Ioly Zorattini, 2 voll., Firenze, Olschki, 2011, cfr. anche M. Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna*, cit., pp. 41-45.

³² *Libro Primo de Madriali a quattro voci*, Venetia, Gerolamo Scotto, 1544. Su Corteccia e sulla sua nomina cfr. B.M. Antolini, *Corteccia Francesco*, in DBI, v. XXIX, Roma, 1983, p. 700.

³³ Per l'ingresso di Corteccia nella neocostituita istituzione si veda M. Plaisance, *Affirmation de la poltique culturelle de Côte I^{er}: la transformation de l'académie des «Humidi» en Académie florentine (1540-1542)*, in Id., *L'Accademia ed il suo principe. Cultura e politica al tempo di Cosimo I e di Francesco de' Medici* (già in *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance*, éd. A. Rochon, 2 voll., Paris, CRRI, 1973-74, nel vol. I, pp. 361-438), Manziana, Vecchiarelli, 2004, pp. 88-89 e circa la prospettiva degli Aramei in quel momento *ivi*, Id., *Culture et politique à Florence de 1542 à 1551: Lasca et les Humidi aux prises avec l'Académie Florentine* (già in *Les écrivains et le pouvoir en Italie*, cit., vol. II, 1974, pp. 149-242), pp. 136-138 e 158-165.

³⁴ V. Bramanti, *Il Lasca e la famiglia della Fonte (da alcune lettere inedite)*, «Schede Umanistiche», 2004, XVIII, n. 1, in particolare p. 32. Su Antonfrancesco Grazzini cfr. anche a livello complessivo M. Plaisance, *Antofrancesco Grazzini dit Lasca (1505-1584). Écrire dand la Florence des Médicis*, Manziana, Vecchiarelli, 2005.

³⁵ Della traduzione Canguilhem ha trovato documentata traccia nella Biblioteca Nazionale di Firenze (BNCF) con la seguente segnatur: Magl. VII, 1024, c. 207. Circa i conflitti tra Aramei e ex Umidi, culminati nel biennio 1546-47 cfr. M. Plaisance, *Culture et politique*, cit., pp. 166-219.

L'ultimo cenno alla volgarizzazione sarebbe stato fatto da Cortecchia nella *Praefatio* ai *Responsoria*, pubblicati rigorosamente in latino nel 1570 e dedicati al granduca,³⁶ quasi a suggerirne, secondo Canguilham, l'incerta ortodossia o quantomeno l'inattuabile riproposizione, nel momento in cui Pio V imponeva fortissime limitazioni alle traduzioni.³⁷

Richiamando ampiamente gli studi di Vanni Bramanti,³⁸ Dario Brancato esamina il ruolo di Cosimo e dei suoi segretari nelle alterne vicende della pubblicazione delle storie di Guicciardini, Nardi, Varchi, Domenichi e Adriani. I primi sedici libri della *Storia* di Guicciardini, rivista da Agnolo Concini e Vincenzo Borghini e depurata dai passi più marcatamente antiecclesiastici, sono pubblicati nel 1561, anche in virtù dell'interessamento attivo dei parenti dell'autore. In modo almeno parzialmente analogo, l'*Istoria de' suoi tempi* di Giovanni Battista Adriani è editata a pochi anni dalla morte dell'autore (1579) nel 1583, grazie al figlio Marcello.³⁹

La *Historia della Guerra di Siena*, cui Ludovico Domenichi su incarico dal duca Cosimo lavora fino alla morte, avvenuta nell'agosto del 1564, ha un destino ben diverso. L'ultima stesura dell'opera, completata dall'autore, non viene pubblicata. In effetti, il lavoro non giunge neanche alla verifica di Cosimo, rivelando invece gli interventi di altre due mani. Uno dei due revisori è l'influente segretario mediceo Bartolomeo Concini,⁴⁰ che evidenzia in più occasioni lo scostamento dell'autore dai criteri di verità e prudenza storica, così come definiti da Varchi.

Altrettanto peculiare risulta la vicenda delle *Istorie della città di Firenze* di Jacopo Nardi, esule repubblicano di radicate e mai dismesse nostalgie savonaroliane, nonostante il piccolo sussidio di cui viene provvisto nell'ultima parte della sua vita – in seno alla "Nation" Fiorentina di Venezia – dal duca.⁴¹ Cosimo, alla morte di Nardi, fa pervenire il manoscritto dell'opera a Firenze non per pubblicarla, ma per permetterne la consultazione a Varchi, che lavora alla *Storia fiorentina*.⁴² Probabilmente l'edizione fiorentina del 1584 delle *Istorie*, priva del X libro, è indotta dall'*editio princeps* apparsa a Lione nel 1582.⁴³

Non meno singolare è quanto avviene alla *Storia* di Varchi. In un primo momento, l'improvvisa morte dell'autore, che era sul punto di andare alla pieve di Montevarchi per ultimare il lavoro, provoca la dispersione delle carte. In seguito, Cosimo ed il suo medico Baccio Baldini predispongono la divisione del testo in 16 libri e ne rivedono il contenuto, alleggerendolo delle parti più prolisse. Malgrado ciò il testo, ormai pronto per la pubblicazione, resta inedito.

Dario Brancato riconduce la mancata uscita della *Storia* ad almeno due ragioni.⁴⁴ In primo luogo, rispetto alla fase in cui è editata la *Storia* di Guicciardini, l'ultima parte della

³⁶ In proposito cfr. B.M. Antolini, *Cortecchia Francesco*, cit., pp. 700-701.

³⁷ Sull'irrigidimento della censura cfr. G. Fragnito, *Proibito capire la Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 42-44 e Ead., «Zurai non legger mai più». *Censura libraria e pratiche linguistiche nella penisola italiana*, in *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI^e et XVII^e siècles*, Études réunies et présentées par A. Tallon, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 254-256.

³⁸ Cfr. V. Bramanti, *Viatico per la Storia fiorentina di Benedetto Varchi*, «Rivista Storica Italiana», CIXV, 2002, fasc. 3, pp. 880-928; e D. Brancato, S. Lo Re, *Per una nuova edizione della Storia del Varchi: il problema storico e testuale*, in «Annali della Scuola Superiore Normale di Pisa», serie V, 2015, 771, pp. 201-231.

³⁹ In proposito cfr. Cfr. V. Bramanti, *Sulle Istorie della città di Fiorenza di Jacopo Nardi*, in «Rinascimento», MCMXCVII, 1997, fasc. 1, pp. 330-331.

⁴⁰ V. Bramanti, *Due schede per Lodovico Domenichi*, in «Bollettino Storico Piacentino», CX, 2015, fasc. 1, mon. A cura di E. Garavelli, pp. 24-31.

⁴¹ P. Simoncelli, *Su Jacopo Nardi, i Giunti e la «nazione fiorentina» di Venezia*, in *Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, a cura di L. Borgia et al., Lecce 1995, pp. 937-949

⁴² V. Bramanti, *Sulle Istorie*, cit., pp. 325-330.

⁴³ *Ivi*, pp. 331-340.

⁴⁴ D. Brancato, S. Lo Re, *Per una nuova edizione della Storia del Varchi*, cit., pp. 208-209.

vicenda del testo di Varchi si iscrive nella nuova stagione censoria inaugurata negli anni Settanta del Cinquecento con l'irrigidimento delle norme dell'Indice.⁴⁵ In secondo luogo non può escludersi che la pubblicazione della *Storia* varchiana sia accantonata per la morte negli anni seguenti al 1570 di Cosimo e Baldini, che ne erano stati grandi fautori.

Lucia Felici si occupa della duchessa di Camerino Caterina Cybo, grande esponente della fluida riforma italiana declinata al femminile, al pari di altre personalità ben note come Vittoria Colonna⁴⁶ e Giulia Gonzaga.⁴⁷ La studiosa non si sofferma sulle lotte di potere⁴⁸ né sulle inclinazioni filosofiche della Cybo,⁴⁹ approfondendo piuttosto il percorso di esplorazione religiosa da lei vissuto a Firenze. Da un lato, in virtù del retaggio familiare, la Cybo frequenta il monastero benedettino delle Murate. Dall'altro, fin dal 1533, diventa figlia spirituale della mistica savonaroliana Domenica Narducci da Paradiso, fautrice di una riforma politico-religiosa e sociale ricca di venature profetiche.

Parallelamente, la nobildonna, già protettrice a Camerino nel 1523 dei primi cappuccini,⁵⁰ frequenta con assiduità a Firenze nel 1541 Bernardino Ochino, insieme a Pietro Carnesecchi e Marcantonio Flaminio, giunti in città dopo essere stati presso Juan de' Valdés a Napoli. Neanche a seguito della fuga Oltralpe del 1542, nonostante le dissuasioni esercitate dalla Narducci, Caterina rescinde i rapporti con Ochino e con altre personalità legate all'humus "valdesiano" come Pietro Carnesecchi. Indicativo in proposito quanto il protonotario avrebbe testimoniato nel corso del suo processo, ricordando di aver scritto nel 1544 alla Cybo, per illustrarle (su sua richiesta) la dottrina eucaristica di Calvino.⁵¹

Non impercettibilmente valdesiani sembrano poi gli accenti con cui Marcantonio Flaminio si rivolge alla nobildonna sia per consolarla della morte della figlia Giulia il 25 febbraio 1547, sia quando ormai è prossimo alla morte il 4 maggio 1549.⁵² Sintomatica inoltre è l'accusa di eresia che il domenicano Matteo Lachi nel 1555 rivolge alla Cybo, per l'attività di proselitismo svolta nel convento di Santa Maria fuori le mura.⁵³ Anche se non può escludersi che sull'accusa di Lachi, possa aver inciso, vista la sua devozione savonaroliana, un certo grado di risentimento verso la nobildonna, beneficiata dalla protezione di Cosimo.⁵⁴

Infine, secondo Lucia Felici, nella decriptazione del dinamico itinerario spirituale della

⁴⁵ Cfr. A. Rotondò, *La censura ecclesiastica e la censura*, in *Storia d'Italia*, vol. V/2, Torino, Einaudi, 1973, pp. 1407-1413.

⁴⁶ Su cui cfr. almeno P. Simoncelli, *Evangelismo Italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, pp. 209-224 e M. Firpo, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna, il Mulino, 1992, pp. 119-175.

⁴⁷ Cfr. S. Peyronel, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Rom, Viella, 2012.

⁴⁸ G. Zarrì, *Caterina Cibo duchessa di Camerino*, in *Donne di potere nel Rinascimento*, a cura di L. Arcangeli e S. Peyronel, Roma, Viella, 2008, pp. 535-574.

⁴⁹ Cesare Vasoli, *Una donna tra il potere e il "Vangelo": Caterina Cibo Varano*, in Id., *Civitas mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 123-138.

⁵⁰ Cfr. I. Tozzi, *Il palazzo da Varano e i primitivi insediamenti dell'ordine dei cappuccini nella marca di Camerino*, pp. 189-190.

⁵¹ M. Firpo, D. Marcatto, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi*, cit., vol. II, cit., t. 1, 2000, costituito del 15 luglio 1566, p. 106.

⁵² In proposito cfr. M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 240-242.

⁵³ *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, a cura di M. Firpo, D. Marcatto, IV voll., Roma, Istituto storico per l'età moderna e contemporanea, 1981-95, nel vol. I, 1981, p. 185 e nel vol. II, 1984, pp. 325-326.

⁵⁴ Sul ruolo di Matteo Lachi nell'ambito del savonarolismo cfr. P. Simoncelli, *Momenti e figure del savonarolismo romano*, in «Critica Storica», IX, 1974, pp. 60-61 e S. Dall'Aglio, *Savonarola e il savonarolismo*, Bari, Cacucci, 2005, pp. 173-177.

Cybo, appaiono meritevoli di approfondimento i rapporti intrattenuti con la poetessa Laura Battiferri, anch'ella fautrice di una religiosità spirituale e cristocentrica dai contorni assai sfuggenti.

James Novoa presenta i casi di tre “cristiani nuovi” lusitani incarcerati dall’Inquisizione, specchio degli intrecci familiari e della poliedrica e fluida identità ebraica prodotta dalla diaspora sefardita, che si intreccia con la ben nota politica di accoglienza dei sefarditi, promossa dal granduca Ferdinando I.⁵⁵

Le vicende inquisitoriali del poeta Bento Teixeira, di suo cugino Ruy e di Miguel Fernandes si snodano – come evidenziato da Novoa – in modo coevo tra Lisbona e Roma. Bento, poeta originario di Porto, viene arrestato nel 1594 a Bahia, nel corso di una visita inquisitoriale di Heitor Furtado de Mendonça, e processato l’anno seguente a Lisbona. Durante il procedimento, confessa la sua apostasia, provocata dalla madre, che aveva mantenuto la tradizionale identità ebraica.⁵⁶

A Roma intanto, Ruy Texeira insieme a Miguel Fernandes, che aveva conosciuto in Brasile sposandone alcuni anni prima la sorella, viene trattenuto nel maggio 1595 dall’Inquisizione. Ruy e Miguel, esponenti di rilievo della comunità lusitana di Pisa, dove sono giunti nel 1594, respingono senza esitazione le imputazioni di criptogiudaismo. Ruy Texeira, dietro pagamento della cauzione da parte di Ferdinando viene liberato nell’agosto, mentre Fernandes, anch’egli probabilmente beneficiario dell’aiuto granducale, è scarcerato soltanto nell’ottobre.⁵⁷

Nella discussione che conclude la sessione, Salvatore Lo Re invita a non leggere in modo necessitato nelle traduzioni dei salmi, l’espressione di un’adesione filoprotestante o di una posizione eterodossa, richiamando l’esempio di Benedetto Varchi. Il noto letterato, che effettua una traduzione di salmi, poi pubblicata dalla Battiferri,⁵⁸ non può essere ascritto ad una posizione *tout court* eterodossa, nonostante le sue documentate assonanze “valdesiane”. In riferimento alle storie fiorentine, lo studioso distingue poi casi ed orientamenti. Varchi e Domenichi ricevono una commissione ducale, diversamente dall’oligarchico Guicciardini e dal repubblicano Nardi. Inoltre evidenzia che la storia varchiana qualifica Firenze come feudo imperiale, sostenendo così un’argomentazione i cui riflessi politici forse hanno influenzato qualche la sua mancata pubblicazione.

Rispetto alle considerazioni di Lo Re, Dario Brancato aggiunge che il modo di tagliare Guicciardini non è sostanzialmente diverso da quello cui va soggetto Varchi, mentre differenti sono le condizioni politiche e culturali in cui si colloca l’edizione della storia guicciardiniana.

Circa le traduzioni dei salmi Canguilhem rileva che in Francia, dal 1562 in poi, i salmi si tramutano in un feudo protestante. Nel merito distingue inoltre tra la traduzione dei salmi effettuata da Varchi e pubblicata dalla Battiferri, rispetto ad una volgarizzazione, finalizzata al canto. Quest’ultima, diversamente dall’operazione compiuta dal letterato fiorentino, assume connotati assai vicini alla sensibilità protestante.

Infine, richiamando le considerazioni proposte da Lo Re sul rapporto tutt’altro che necessitato tra valdesianesimo ed eresia, Lucia Felici sottolinea come la parabola religiosa

⁵⁵ In proposito cfr. L. Frattarelli Fischer, *La Livornina. Alle origini della società livornese*, in *Livorno 1606-1806. Luogo di incontro tra popoli e culture*, a cura di A. Prosperi, Livorno, Umberto Allemandi & C., pp. 43-62.

⁵⁶ Cfr. J.N. Novoa, *The Many Lives of Two Portuguese Conversos: Miguel Fernandes and Rui Teixeira in the Tribunal of the Holy Office in Rome*, «Hispania Judaica Bulletin», XII, 2016, pp. 138-139.

⁵⁷ *Ivi*, pp. 132-138.

⁵⁸ *Sette salmi penitentiali del santissimo profeta Davit tradotti in lingua toscana con gli argomenti sopra ciascuno di essi, composti dalla medesima, insieme con alcuni suoi sonetti spirituali*, in Firenze, appresso i Giunti, 1564.

della Cybo rifletta una fluidità ed un dinamismo adogmatico, non preclusivo però dell'esame se non dell'accoglienza di posizioni sostenute da Valdés.

4. Istituzioni ed esperienze religiose a Firenze e oltre: tra consenso e dissenso

Tamar Herzig apre la serie degli interventi, dedicati a valutare la risonanza delle dinamiche religiose fiorentine in uno spettro spaziale e politico più ampio, analizzando la recettività del duca Ercole I d'Este a Ferrara all'azione "savonaroliana" in favore della conversione di donne ed ebrei. Da un lato, il duca autorizza nel 1496 un ciclo di sermoni antiggiudaici, in cui si stigmatizzano le resistenze ebraiche alla conversione.⁵⁹ Dall'altro, fa giungere in città nel 1499 la domenicana Lucia Broccadelli da Narni, permettendo la costruzione della casa delle terziarie di Santa Caterina, così da favorire la diffusione del culto savonaroliano a Ferrara.

Pour cause, come sottolinea Tamar Herzig, Lucia Broccadelli include tra le prime dieci terziarie della casa di Santa Caterina Veronica Savonarola, nipote del frate, cui assegna il nome di Girolama.⁶⁰ Inoltre, in riferimento all'incentivazione della strategia di conversione degli ebrei, è sintomatico che la Broccadelli sia raggiunta a Ferrara da Theodora figlia di Ercole, orefice ebreo convertito, anch'ella accolta nel 1501 tra le terziarie di Santa Caterina.⁶¹

Salvatore Lo Re ripercorre la vicenda religiosa e politica del letterato e poeta senese Marcantonio Cinuzzi,⁶² sulla scorta delle carte visionate nell'Archivio della Congregazione per la Propaganda della Fede (ACDF), relative all'azione svolta dall'Inquisizione a Siena.

L'adesione di Cinuzzi ad una posizione religiosa riformata, si verifica sotto l'influenza di Lelio Sozzini, tornato a Siena per la rivolta antispagnola del 1552.⁶³ In seguito, il nome del letterato, membro dell'Accademia degli Intronati compare nell'elenco dei luterani consegnato nel settembre 1558 dai gesuiti a Camaiani, capitano di giustizia a Siena.⁶⁴ Tuttavia, Cinuzzi, fedelissimo mediceo, viene tutelato da Cosimo, che lo invia in qualità di podestà a Sarteano, allontanandolo dal teatro dell'inchiesta inquisitoriale.⁶⁵

Allo stesso duca, Cinuzzi offre le sue *Cinquanta Odi spirituali* manoscritte di orientamento filocalvinista nel 1561, senza ottenerne la pubblicazione. Ad ogni modo negli anni seguenti

⁵⁹ Cfr. T. Herzig, *Anti-Jewish Polemics and Female Stigmatization in Renaissance Ferrara*, in *Ebraismo e cristianesimo in Italia tra '400 e '600: confronti e convergenze*, a cura di L. Baraldi, T. Herzig, G. Zari, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, p. 126.

⁶⁰ Cfr. T. Herzig, *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, prefazione di G. Zari, Roma, Carocci, 2014, pp. 69-74 e 117-119.

⁶¹ Cfr. T. Herzig, *Nuns, Artists and baptized Jews: The Vestition Ceremony of Suor Theodora*, *Quondam Hebraea*, in «Memorie Domenicane», 2015, CXXXII, fasc. monografico: *Artiste nel chiostro. Produzione artistica femminile nei monasteri in età moderna*, a cura di S. Barker, con la collaborazione di L. Cinelli, pp. 243-264.

⁶² Sul quale cfr. V. Marchetti, *Cinuzzi Marcantonio*, in DBI, vol. XXV, Roma, 1981, pp. 650-655 e S. Dall'Aglio, *Eresia e Inquisizione a Siena nel secondo Cinquecento. Un nuovo documento su Marcantonio Cinuzzi*, in M. Israëls e L.A. Waldman (a cura di), *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, (Cambridge, MA, Villa I Tatti-Harvard University Press, 2013): II, pp. 292-297.

⁶³ Cfr. A. Rotondò, *Introduzione*, in L. Sozzini, *Opere*, Edizione critica a cura di A. Rotondò, Firenze, Olschki, 1986, in particolare p. 37.

⁶⁴ Su questa fase inquisitoriale a Siena cfr. V. Marchetti, *Gruppi ereticali senesi nel Cinquecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 174-210.

⁶⁵ Il relatore ipotizza anche l'eventualità che in favore di Cinuzzi, membro dell'Accademia degli Inflammati, intervenga Alessandro Piccolomini in quel momento alla guida dell'Istituzione. Sulla difesa dell'istituzione esperita da Piccolomini rispetto all'inchiesta cfr. F. Tomasi, *Piccolomini Alessandro*, in DBI, vol. LXXXIII, Roma, 2015, p. 207.

continua a servire i Medici, beneficiando anche della protezione dell'influente segretario medico Bartolomeo Concini. Soltanto alla morte di Concini, avvenuta all'inizio del 1578, il letterato senese verrà processato dal Sant'Uffizio e condannato, ricevendo comunque una pena abbastanza lieve.

Barbara Donati si occupa dei rapporti tra l'Inquisizione e lo Studio pisano,⁶⁶ partendo da una lettera del 10 novembre 1582 in cui il cardinale inquisitore Savelli denuncia al locale consultore del Sant'Uffizio, Giulio Cesare Salicini, le diffuse pratiche contrarie all'ortodossia rilevate nell'ateneo di Pisa. Nella successiva retata orchestrata dall'Inquisizione tra gli allievi e i docenti fermati spicca l'aristotelico Girolamo Borri.⁶⁷ In realtà, Borri era stato già incarcerato a Roma dal Sant'Uffizio nei primi anni Cinquanta, vista la sua contiguità al circolo dell'arcivescovo d'Otranto Antonio Di Capua, a casa del quale aveva svolto delle lezioni sulle *Epistole* di San Paolo.⁶⁸ In seguito nel 1564 era stato avviato un altro procedimento contro l'ortodossia del *Ragionamento di Telifilo Filogenio della perfettione delle donne*, in cui Borri riprendeva le posizioni del pericoloso Agrippa di Nettensheim. In quell'occasione l'avvocato aveva difeso Borri, argomentando come la natura poetica non teologica del suo scritto, aveva legittimato il ricorso al paradosso e all'invenzione.

L'atto finale dei rapporti con l'Inquisizione si consuma appunto nell'*affaire* pisano del 1582, quando soltanto l'intervento di Gregorio XIII – come dichiarato nella lettera al granduca del 5 novembre 1583 – avrebbe salvato Borri, accusato per aver sostenuto la mortalità dell'anima, grazie ad un'abiura.⁶⁹

Il caso però, come sottolinea Barbara Donati, è specchio indicativo di rivalità accademiche e di malcelati rancori, che in effetti avevano accompagnato Borri fin dall'approdo all'ateneo pisano nel 1575.⁷⁰ Altrettanto sintomatico a tal riguardo sarà nel 1618 l'allontanamento dallo studio Pisano dello scozzese Thomas Dempster, interprete delle Pandette, determinato dai contrasti sorti con Robert Dudley, conte di Warwick e uomo chiave dell'espansione commerciale e delle missioni corsare sul mare del Granducato.⁷¹

Non meno irrequieta a Pisa risulta la situazione studentesca, costellata di moltissime comparse spontanee di studenti stranieri (inglesi, francesi, ecc.) al cospetto dell'Inquisizione, accompagnate però soltanto da 17 procedimenti e tre abiure con condanne assai miti. Rivelatrici della poca efficacia dell'azione inquisitoriale in tale ambito sono, del resto, le affermazioni dello studente spagnolo Gasparo Vidal. Denunciato nel 1579 per pratiche di magia nera e violazioni contro la celebrazione eucaristica, in tale occasione Vidal ammette di aver agito così perché l'Inquisizione a Pisa è morbida e ben diversa rispetto a quella di Valencia.

Lucio Biasiori espone le prime risultanze di una ricerca ad ampio raggio sul fondo delle cause criminali del Tribunale arcivescovile di Firenze, che prende le mosse dal precedente studio dedicato al processo per eresia del notaio Francesco Pucciarelli.⁷² Indicativo della

⁶⁶ Cfr. G. Cascio Pratilli, *L'Università e il principe. Gli studi di Siena e di Pisa tra Rinascimento e Controriforma*, Firenze, Olschki, 1975.

⁶⁷ Sul quale cfr. G. Stabile, *Borri Girolamo*, in DBI, vol. XIII, Roma, 1971, pp.13-17.

⁶⁸ In proposito D. Marcatto, *“Questo passo dell’Heresia”*. *Pietrantonio di Capua tra Valdesiani, ‘Spirituali’ e inquisizione*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 30 e 52, nota 144.

⁶⁹ G. Stabile, *Borri Girolamo*, cit., p. 16.

⁷⁰ Sul punto cfr. A. Prosperi, *Anime in trappola. Confessione e censura ecclesiastica a Pisa*, in «Belfagor», LIV, 1999, n. 3, p. 269.

⁷¹ *Ivi*, p. 281 e B. Donati, *Tra Inquisizione e Granducato. Storie di inglesi nella Livorno del primo Seicento*, prefazione di A. Prosperi, Roma, Storia e letteratura, 2010, pp. 102-103.

⁷² L. Biasiori, *«Una fede a suo modo»: il processo al notaio Francesco Pucciarelli e la politica religiosa di Cosimo I*, in *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, a cura di L. Felici, Torino, Claudiana, 2015, pp. 51-72.

ricchezza della fonte esaminata, sono – tra i tanti casi ritrovati – soprattutto i primi dati ricavati sugli orientamenti letterari e religiosi del medico pisano Pietro Orsilago. Questi, che risulta essere già sotto processo nel 1544 per aver scritto un commento volgare al *Padre Nostro* per una certa Angelica Castellina, merita particolare attenzione soprattutto per l'attività letteraria svolta in seno all'Accademia fiorentina, dove si attesta su orientamenti assai vicini a quelli di Benedetto Varchi. A tal proposito, Biasiori segnala l'interesse di una traduzione dei sette salmi penitenziali di Orsilago, pubblicata da Doni nel 1546,⁷³ visti e considerati i reiterati divieti di volgarizzazione imposti nel Seicento dal Sant'Uffizio alla Congregazione dell'Indice.⁷⁴ Inoltre, nel 1549 Orsilago, in qualità di console dell'Accademia fiorentina, tiene una lezione su un sonetto di Petrarca, ricca di riferimenti al *Beneficio di Cristo*.⁷⁵

Non meno significativi, secondo lo studioso, appaiono tutta una serie di processi, che si collocano tra la fine degli anni Settanta del Cinquecento e l'avvio del Seicento, nella fase in cui inquisitore a Firenze è Dionigi da Costacciaro, che segue la linea più equilibrata di Gregorio XIII, papa tra due pontefici inquisitori (Pio V e Sisto V). Tra i casi esaminati, spicca quello del vinattiere Francesco Calvelli, accusato nel 1578 di aver identificato l'inferno con il peccato ed il purgatorio con il pentimento, secondo una lettura allegorica, che nega la reale consistenza dei due regni dell'aldilà.

Numerosi sono infine sia i procedimenti per iconoclastia, sia i casi relativi a stranieri, fra i quali Biasiori menziona la vicenda di Prospero, ex schiavo riscattato dalla famiglia Imperatore a Palermo. Condannato una prima volta per calvinismo e scontata la pena, Prospero va a Ginevra, dove ha contatti nella locale chiesa riformata italiana con personaggi come Galeazzo Caracciolo e Niccolò Balbani.⁷⁶ In seguito tornato in Italia e sorpreso a fare propaganda calvinista, si rifiuta di ritrattare davanti a Dionigi da Costacciaro e il 15 febbraio 1583 viene bruciato a Campo de' Fiori.

In sede di osservazioni sulla repressione del dissenso religioso, Maria Pia Paoli suggerisce di approfondire le ricerche sull'operato dei vicari del tribunale vescovile, dei componenti del capitolo cattedrale e della magistratura laica degli Otto di Guardia e Balìa. Nel contempo, la studiosa invita a tenere ben presente l'importanza dell'interazione – sostanzialmente obbligata – dei conventuali francescani, cui è affidata l'Inquisizione nel Granducato,⁷⁷ con il braccio secolare mediceo, che rende esecutive le deliberazioni inquisitoriali.⁷⁸

Circa la presenza dei gesuiti in Toscana, Maurizio Sangalli effettua una postilla, distinguendo nettamente la realtà senese da quella fiorentina. A Siena, in varie circostanze i gesuiti non capiscono che non basta fondarsi sul duca per imporre la propria volontà e sottovalutano, oppure gestiscono in modo poco prudente, i rapporti con le famiglie del patriato cittadino.

⁷³ *I sette salmi penitenziali del santissimo profeta Davit tradotti in terza rima da messer Pietro Orsilago da Pisa*, Firenze, Anton Francesco Doni, 1546. In proposito cfr. P. Zaja, *Francesco Turchi e i salmi penitenziali*, «Quaderni Veneti», III, 2014, p. 67.

⁷⁴ In proposito G. Fragnito, *Proibito capire la Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, cit., pp. 142-177.

⁷⁵ *La settima lettione di M. Pietro Orsilago da Pisa sopra il sonetto del Petrarca Passa la nave colma d'oblio*, in Firenze, Lorenzo Torrentino, 1549.

⁷⁶ Cfr. S. Adorni Braccesi, «Una città infetta». *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1994, ad indicem e Ead., *Mecenatismo e propaganda religiosa dei mercanti lucchesi tra Ginevra, Lione e l'Italia*, in «Bollettino della società di studi valdesi», XII, 1995, n. 177, pp. 42-46.

⁷⁷ In proposito cfr. A. Del Col, *Strutture e attività dell'Inquisizione in Toscana*, in *L'Inquisizione, Atti del Simposio internazionale, Città del Vaticano*, 29 e 31 ottobre, a cura di A. Borromeo, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 350-351

⁷⁸ A. D'Addario, *Aspetti della Controriforma a Firenze*, cit., pp. 167-168; A. Prospero, *Tribunali della coscienza*, cit., pp. 79-80.

5. Veicoli del dissenso

Paolo Procaccioli apre la fase del convegno dedicata ai veicoli del dissenso religioso, trattando della lettera in volgare, sotto la duplice veste di forma e contenitore. Mentre a partire dalla sollecitazione letteraria di Carlo Dionisotti⁷⁹ le antologie epistolari del Cinquecento sono state analizzate soprattutto in chiave religiosa,⁸⁰ in questa sede lo studioso si occupa principalmente delle loro implicazioni professionali e retorico-linguistiche.

L'atto di nascita della raccolta di lettere in volgare è la pubblicazione nel gennaio 1538 del primo libro delle lettere di Pietro Aretino, che scardina il principio dell'imitazione e dà piena evidenza al ruolo dello scrittore.⁸¹ Viceversa, le successive raccolte di Franco,⁸² Manuzio,⁸³ Tolomei,⁸⁴ Tasso,⁸⁵ Atanagi,⁸⁶ Contile,⁸⁷ rendono l'antologia di lettere in volgare patrimonio del segretario, piuttosto che monopolio dello scrittore. Inoltre, tali raccolte documentano il potere editoriale di un altro autore accanto allo scrittore della singola lettera: il selezionatore dei testi. Indicativa in proposito è il criterio di selezione adottato da Atanagi. Questi include tra gli autori dei suoi libri di lettere molti esponenti delle segreterie farnesiane (Caro, Bembo, Tolomei, ecc.), per sottolineare la persistente centralità romana nella materia epistolare, rispetto alle velleità di monopolio, sottese alla precedente raccolta manuziana, in chiave centro-settentrionale.

Parallelamente, l'epistola volgare si definisce a livello linguistico. Accanto al rilievo della proposta ciceroniana formulata da Paolo Manuzio ancora in opposizione ad Aretino,⁸⁸ Procaccioli evidenzia l'influenza esercitata al riguardo dal pullulare di una serie di repertori e formulari, capaci di corrispondere ad un ampio spettro di esigenze, da quelle più immediate dei ceti meno istruiti fino alle più articolate di umanisti e segretari. La diversificazione dell'offerta di modelli, conclude Procaccioli, è determinata dalla esponenziale crescita del sistema postale che si verifica sia nella penisola sia nel contesto europeo, come documentato

⁷⁹ C. Dionisotti, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1999 (I ed. 1967), pp. 227-254.

⁸⁰ A. Jacobson, *The Lettere Volgari and the Crisis of Evangelism in Italy*, «Renaissance Quarterly», XXVIII, 1975, pp. 639-688; P. Simoncelli, *Evangelismo Italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, pp. 282-329; G. Fragnito, *Per lo studio dell'epistolografia volgare del Cinquecento: le lettere di Ludovico Beccadelli*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XLIII, 1981, pp. 61-87; M. Firpo, *Riforma religiosa e lingua volgare nell'Italia del Cinquecento*, «Belfagor», LVII, 2002, pp. 517-539; L. Braidà, *Introduzione* in Ead., *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inqueititudini religiose e "buon volgare"*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 13-16.

⁸¹ P. Procaccioli, *Introduzione* in P. Aretino, *Lettere*, a cura, con introduzione, scelta e commento di P. Procaccioli, II voll., Milano, BUR, 1991, nel vol. 1, pp. 7-26.

⁸² *Le Pistole volgari di m. Nicolò Franco*, in Venetia: nelle stampe d'Antonio Gardane, a li XX d'Aprile 1539; sul quale cfr. F. Pignatti, *Franco, Nicolò*, in DBI, vol. L, Roma, 1998, pp. 202-206.

⁸³ *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie. Libro primo*, in Vinegia [eredi di Aldo Manuzio il Vecchio], 1542.

⁸⁴ *Delle lettere di M. Claudio Tolomei lib. sette*, in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1547.

⁸⁵ *Le lettere di M. Bernardo Tasso. Intitolate à Monsi.or d'Aras*, Venezia, Erasmo di Vincenzo Valgrisi, 1549.

⁸⁶ D. Atanagi, *De le lettere di tredici huomini illustri libri tredici. Gli autori il vesc. di Baius. Il Sanga. Il Guidicione. Il vescovo di Verona. M. Franc. De la Torre. Il Sadoletto. L'Ardinghello. M. Marcant. Flaminio. Il Gioio. Il Tasso. M. Annibal Caro. M. Claudio Tolomei. M. Paol Sadoletto, vesc. di Carpentras*, In Venetia, 1554. In proposito cfr. L. Braidà, *Libri di lettere*, cit., pp. 102-110.

⁸⁷ L. Contile, *Delle lettere*, Pavia, Girolamo Bartoli, 1564.

⁸⁸ Sulle implicazioni letterarie dell'antologia di Manuzio oltre che religiose cfr. L. Braidà, *Libri di lettere*, cit., pp. 54-57.

dalle concessioni date da Carlo V ai Tasso.⁸⁹

Marcello Simonetta analizza le criticità politico-religiose espresse nel decennio 1527-1537 dagli “amici” di Machiavelli: Francesco Guicciardini, suo fratello Luigi e Francesco Vettori. Un primo momento significativo di questa fase tumultuosa, che va dalla nascita dell’ultima repubblica all’ascesa al potere di Cosimo, si svolge presso il capezzale di Machiavelli – morente – e consiste nel sogno “infernale”, raccontato da Nardi. Nella finzione letteraria del sogno, Machiavelli tra piagnoni lamentosi, posti in Paradiso, ed antireligiosi intelligenti, condannati all’Inferno, sceglie questi ultimi, evidenziando una contrapposizione significativa.⁹⁰

Un secondo passaggio rilevante concerne il tono antiromano di alcune opere – rimaste manoscritte – che Luigi Guicciardini, ottimato filomediceo e sostenitore dell’elezione di Cosimo al pari del fratello Francesco, inizia a scrivere a partire dal 1527.⁹¹ Sintomatico a tal proposito è l’atteggiamento polemico espresso dal fiorentino nel *Proemio delle differenze de’ pontefici antichi e moderni*. Da un lato, in questo scritto Guicciardini sviluppa un elogio della protocristianità e dei 17 mila cristiani martirizzati dagli imperatori romani, in patente contrapposizione ai pontefici moderni, guidati da Lucifero.⁹² Dall’altro, associa i primi martiri cristiani ed i romani colpiti dal flagello del Sacco, vittime della vigliaccheria di Clemente VII, pavidamente asserragliato in Castel S’Angelo ed assunto a emblema dei papi degeneri.

Parallelamente, nel *Proemio* Guicciardini entra in polemica coi *Discorsi* di Machiavelli, qualificando la religione romana debole e demoniaca, al contrario di quella cristiana, che implica forza d’animo e sprezzo di sé. Fatto non occasionale, visto che in un altro dialogo manoscritto, il fiorentino include Machiavelli tra i personaggi, rappresentandolo nelle vesti di scettico.

Diversamente da Luigi Guicciardini, in grande sintonia con Machiavelli si pone Francesco Vettori, vero e proprio camaleonte politico, capace di superare indenne i continui traumatici cambiamenti istituzionali fiorentini. L’affinità concettuale tra i due emerge chiaramente nella lettera che Vettori invia a Filippo Strozzi nel 1529, esprimendo la sua grande voglia di “giuocare” con le idee, libero da veti esterni e dalle imposizioni autoritarie dei piagnoni, delle quali tra gli altri – come sottolinea Simonetta – aveva fatto le spese Brucioli. Sulla stessa falsariga, già nel *secondo libro* del *Viaggio in Alemagna* del 1512, Vettori aveva largamente criticato i teologi e le loro dispute su dogmi e sacramenti, rivendicando attraverso la difesa delle novelle d’amore la necessità di uno spazio libero e disponibile al “giuocare”.⁹³

Le affermazioni di Vettori pertanto confermano, secondo Simonetta, come il moralismo inquisitoriale sorga nel campo arato dal radicalismo repubblicano di marca savonaroliana dell’ultima repubblica. Proprio la deriva radicale, seguita all’allontanamento dal potere del moderato Capponi, consente inoltre di comprendere in modo più esaustivo la condotta di Vettori, che lascia Firenze, tornando in città soltanto al momento della restaurazione medicea

⁸⁹ Cfr. in proposito B. Caizzi, *Dalla posta dei re alla posta di tutti: territorio e comunicazione in Italia dal XVI secolo all’unità*, Milano, FrancoAngeli, 1993, in particolare pp. 16-20.

⁹⁰ In proposito M. Simonetta, *Rinascimento segreto. Il mondo del Segretario da Petrarca a Machiavelli*, Roma-Milano, FrancoAngeli, 2004, p. 252. Sul sogno di Machiavelli cfr. anche P. Terracciano, *La politica all’Inferno: rileggendo il sogno di Machiavelli*, «Rinascimento», LVI, 2016, pp. 23-52. Sul fattivo sostegno dato da Machiavelli a sostegno della politica e della guerra pontificia antimperiale di Clemente VII, nell’ultimo periodo della sua esistenza dal 1525 al 1527 cfr. G. Lettieri, *Nove tesi sull’ultimo Machiavelli*, «Humanitas», LXXII, 2017, pp. 1034-1089.

⁹¹ P. Simoncelli, *Preludi e primi echi di Lutero a Firenze*, «Storia e Politica», XXII, 1983, fasc. 4, p. 715.

⁹² *Ivi*, cfr. pp. 717-718.

⁹³ F. Vettori, *Scritti storici e politici*, a cura di E. Niccolini, Bari, Laterza, 1972, pp. 40-42. Sul passaggio in questione cfr. anche per quanto attiene ai teologi le considerazioni di P. Simoncelli, *Preludi e primi echi di Lutero*, cit., p. 706.

e della forte repressione antirepubblicana, guidata dagli ottimati.⁹⁴

Pietro Scapecchi tratta della persistente fortuna dell'eredità spirituale e dei testi savonaroliani,⁹⁵ la cui circolazione, seppur ostacolata dalle strette repressive imposte dai Medici, fin dal sinodo diocesano fiorentino del 1517, non viene meno neanche successivamente alla caduta dell'ultima repubblica.⁹⁶ Capisaldi della perpetuazione della memoria savonaroliana e vere e proprie reliquie del suo culto, accanto agli autografi, sono innanzitutto le due Bibbie Reliquie del culto savonaroliano sono sia le due Bibbie glossate e postillate dal frate ferrarese, provenienti rispettivamente dal convento degli Angeli a Ferrara⁹⁷ e da quello di San Vincenzo di Prato. Già durante la vita di Savonarola poi il suo pensiero ha un'ampia diffusione consentita dagli incunaboli, come attestano gli oltre 110 titoli savonaroliani rinvenuti a Firenze in più di settecento esemplari.

Non meno significativa è la circolazione postuma degli scritti del frate, garantita dalle tecniche di stampa successive agli incunaboli, che si modula secondo due poli di segno opposto: santità ed eresia. Savonarola è santo per Filippo Neri, che possiede ben otto edizioni dei suoi scritti in Valicelliana, oltre ad una nona raccolta, conservata oggi alla Nazionale di Firenze. Il frate ferrarese appare invece eretico a Cosimo I, che pur avendone alcuni scritti, non favorisce evidentemente nuove edizioni delle sue opere a Firenze. L'atteggiamento cosimiano influisce decisamente sullo spostamento della stampa degli scritti di Savonarola a Venezia. Nel contempo, la figura e le opere del frate ferrarese assurgono ad una fortuna di dimensione europea, in virtù delle stampe e dell'attenzione ricevuta in Francia,⁹⁸ Spagna e nell'area germanica.⁹⁹

Dal Settecento in poi l'interesse per Savonarola si declina prevalentemente in chiave di bibliofilia e collezionismo. Sintomatico a tal riguardo è il caso del bibliotecario lorenesse del granduca Pietro Leopoldo, che accumula ben 965 incunaboli e cento edizioni savonaroliane, in seguito confluite nella biblioteca di Stoccarda.

Nell'Ottocento assai rilevante appare il movimento di opere savonaroliane, innescato dalle dispersioni del patrimonio magliabechiano. Oltre ad interessare l'Inghilterra, tali scritti entrano nelle biblioteche private di Pietro Guicciardini e Carlo Capponi, finendo poi alla Nazionale di Firenze. Nel Novecento infine è la celebre casata fiorentina dei Gondi ad essere tramite significativo per la circolazione di alcuni codici savonaroliani tra Stoccarda e Firenze.

Alessio Assonitis si occupa della biblioteca privata di Cosimo I, "Bibliofilo onnivoro".¹⁰⁰ Il Mediceo del Principato offre numerose testimonianze in tale direzione: dalle ossessive richieste del duca per avere una copia del *De Humanis corporis fabricae* di Vesalio, appena editato,¹⁰¹ alla cinica pervicacia con cui acquisisce la biblioteca privata del cardinal Niccolò

⁹⁴ Sul ruolo di primo piano svolto dagli ottimati, ed in particolare da Luigi Guicciardini, nella feroce epurazione antirepubblicana, cfr. P. Simoncelli, *Fuoriuscitismo repubblicano fiorentino 1530-1554*, I vol., 1530-1537, pp. 15-37.

⁹⁵ Cfr. P. Scapecchi, *Introduzione*, in *Catalogo delle edizioni di Girolamo Savonarola (secc. XV-XVI) possedute dalla Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, a cura di P. Scapecchi, premessa di A.I. Fontana, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1998, pp. XV-XXXII e Id., *Un'aggiunta al catalogo di Girolamo Savonarola (secc. XV-ZVI) possedute dalla Biblioteca Nazionale di Firenze*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 95-96.

⁹⁶ T. Herzig, *Savonarolismo*, in *Dizionario dell'Inquisizione*, vol. 3, 2010, pp. 1387-1388 e S. Dall'Aglio, *Savonarola e savonarolismo*, cit., pp. 103-117.

⁹⁷ Sul punto cfr. A. Ghinato, *La Biblia latina nel convento di Santa Maria degli Angeli*, in *Girolamo Savonarola da Ferrara all'Europa*, a cura di G. Fragnito, M. Miegge, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 155-158.

⁹⁸ S. Dall'Aglio, *Savonarola in Francia*, cit.

⁹⁹ Cfr. S. Dall'Aglio, *Da Girolamo Savonarola a Tommaso Erasto. Itinerari di una polemica astrologica tra Firenze e Heidelberg*, in *Scritti in onore di Armando Saitta*, Milano, FrancoAngeli, 2002, pp. 56-71.

¹⁰⁰ Cfr. A. Assonitis, *Cosimo I de' Medici and his Library*, in *The Grand Ducal Medici*, cit., pp. 17-44.

¹⁰¹ A. Vesalius, *De humanis corporis fabricae*, Basel, Johann Oporinus, 1543.

Ridolfi.

Al pari di Savonarola poi, Cosimo è ben consapevole del potere del libro e della sua rilevanza di strumento di politica culturale. A tal riguardo, Assonitis evidenzia l'attenzione con cui in modo diretto o mediato dai segretari Cosimo segue i letterati (Benedetto Varchi, Ludovico Guicciardini, Uberto Foglietta, ecc.) nella scrittura delle opere. Inoltre, non minor cura è spesa dal duca e dal suo entourage nel vagliare le moltissime richieste di predisporre specifiche dediche a lui destinate, che giungono dagli autori.¹⁰²

Un ruolo centrale nella formazione della biblioteca ducale è svolto in particolare dal maggiordomo ducale Pierfrancesco Riccio,¹⁰³ secondo quanto documentano le 9 filze della sua corrispondenza ed i due quaderni di *Ricordi*. La presenza di Riccio, possessore di una copia del valdesiano *Beneficio di Cristo* ed in rapporti con diversi personaggi legati all'Evangelismo, conferma, per tale periodo, la caratterizzazione della corte medicea quale crocevia di influssi riformati. Lo stesso Cosimo, del resto, oltre ad intrattenere rapporti con personaggi come Antonio Brucioli, Aonio Paleario¹⁰⁴ e Ludovico Domenichi, possiede opere di Lutero e Calvino, non menzionate nell'inventario della biblioteca del 1553.

Tale dimenticanza comunque, secondo Assonitis, non riflette una posizione dottrinalmente "eretica" di Cosimo né può spiegarsi con l'editto *Ad estirpandam omnes haereses* emanato dal vicario generale dell'arcivescovo Antonio Altoviti nel 1552, che condannava la proliferazione di testi eterodossi. Nel provvedimento in questione, accanto ai testi di Lutero e Calvino erano richiamati infatti i testi di Brucioli, anch'essi posseduti da Cosimo, ma puntualmente inseriti nell'inventario del 1553. Né è secondario il fatto che i libri che si collegano alla Riforma siano soltanto una piccolissima parte della biblioteca di Cosimo, perfettamente controbilanciata se non superata quantitativamente da opere controversiste e di piena ortodossia cattolica. Inoltre, non va trascurato che la biblioteca ducale sia allestita proprio in corrispondenza del lungo papato di Paolo III, in una fase di grande contrasto politico tra Roma e Firenze, testimoniata dallo stesso procedimento inquisitoriale avviato nel 1549 da papa Farnese contro il duca.¹⁰⁵

In fase di discussione, Gigliola Fragnito ipotizza che i testi di Lutero e Calvino siano sfuggiti al censimento dell'inventario del 1553, perché collocati nelle residenze medicee esterne a Palazzo Vecchio. In proposito Assonitis, premessa la necessità di ulteriori mirate verifiche, rileva sia la costante direttrice di accentramento perseguita da Cosimo, sia il ruolo non certo "censorio" né di selezione dei contenuti dei testi svolto dai "guardarobbieri" medicei.

Paolo Procaccioli in riferimento alla raccolta di lettere di Paolo Manuzio, accanto alle possibili istanze religiose, torna sulla non meno urgente intenzione della silloge di proporre un modello funzionale agli addetti ai lavori, in particolare ai grandi segretari. A sostenere la centralità di questo approccio tecnico-professionale, militerebbe anche l'affidamento a Manuzio della direzione di una tipografia a Roma tra 1561 e 1571. Un incarico svolto dall'umanista senza soluzione di continuità nel corso dei pontificati di Pio IV e Pio V, a

¹⁰² Sulle dediche a Cosimo cfr. M. Plaisance, *Les Dedicacès à Côme Ier: 1546-1550* in *L'Accademia e il suo principe* (Già in *L'écrivain face à son public en France et en Italie à la Renaissance*, C.A. Fiorato, J.C. Margolin eds., Paris, Vrin, 1989, pp. 173-187), cit., pp. 235-255.

¹⁰³ Sul quale basti rinviare a G. Fragnito, *Un pratese alla corte di Cosimo I. Riflessioni e materiali per un profilo di Pierfrancesco Riccio*, in «Archivio storico pratese», LXII (1986), pp. 31-83 e Ead. *Riccio Pierfrancesco*, DBI, vol. LXXXVII, Roma, 2016, pp. 355-357.

¹⁰⁴ Sul sostegno dato dai Medici a Paleario, processato a Siena per eresia nei primi anni Quaranta del Cinquecento cfr. S. Caponetto, *Aonio Paleario (103-1507) e la Riforma protestante in Toscana*, Torino, Claudiana, 1979, p. 66.

¹⁰⁵ Cfr. E. Bonora, *Aspettando l'Imperatore. Principi italiani tra il papa e Carlo V*, Torino, Einaudi, 2014, pp. 213-215.

prescindere quindi dal clima religioso sensibilmente diverso annesso ai due papati.

Scapecchi infine sottolinea le molteplici declinazioni del “culto” savonaroliano, che passa attraverso i testi e le immagini del frate e si caratterizza fin dalla Firenze cosimiana in una chiave familiare, propedeutica al collezionismo ottocentesco.

6. Proiezioni e Percezioni

L'ultima parte del convegno è dedicata alle proiezioni ed alle percezioni della crisi religiosa del Cinquecento fiorentino nel contesto toscano ed europeo. Isabella Gagliardi si sofferma sull'impatto suscitato dall'eredità dell'agostiniano Simone (Fidati) da Cascia, vissuto tra la fine del XIII° e la prima metà del XIV secolo,¹⁰⁶ e fortemente intriso delle istanze di pauperismo, tensione escatologica e aristocratico distacco dalla Scolastica, attinte da Angelo Clareno. Nella diffusione del messaggio riformatore di Simone Fidati svolge un ruolo essenziale il suo discepolo Giovanni di Salerno, che ne volgarizza il *De Gestis Salvatoris* col titolo di *Esposizione volgare de' Vangeli*. L'*Esposizione* diviene infatti uno strumento formidabile per guadagnare alla cifra teologica agostiniana di Simone da Cascia, declinata nel segno della sinallagmatica correlazione tra grazia e misericordia e di una *pietas* rigorosamente cristologica, ampi strati – in particolare femminili – della società senese.

L'eredità di Simone da Cascia ha poi una significativa circolazione germanica, testimoniata dai moltissimi manoscritti, incunaboli e opere a stampa, che passano per Strasburgo, Basilea e Wittemberg. All'inizio del Cinquecento, in Sassonia, la nuova università (nata nel 1477) è decisamente affascinata – attraverso la mediazione di Giovanni Stauplitz – da Agostino e dalle opere di agostiniani come Simone da Cascia e Gregorio da Rimini. Viceversa, tale fortuna risulta assai minore nella Firenze del Cinquecento, dove probabilmente il raffinato mondo cittadino percepisce Simone da Cascia come una presenza troppo arcaica e lontana, prediligendo altre prospettive religiose.

Chiara Lastraioli esamina il ruolo essenziale avuto dai toscani (fiorentini, senesi, lucchesi) nell'editoria filoriformata dello spazio francofono. Peculiare risulta prima di tutto l'apporto che gli esuli fiorentini *strictu sensu* offrono alla diffusione dell'italianismo letterario, nell'ambito della politica culturale di Francesco I e poi di Caterina. L'attività incessante di Luigi Alamanni e Corbinelli nel seno della corte e quella di Simeoni, sostenuta dal mecenatismo del lucchese Matteo Balbani,¹⁰⁷ mirano a promuovere tra Parigi e Lione una cultura toscana dell'esilio, che dialoga in modo critico con quella elaborata nella Firenze cosimiana. La rilettura in senso civile di Dante, propugnata da Jacopo Corbinelli è in tale direzione emblematica e non può ritenersi esclusivamente indirizzata al pubblico transalpino. Proprio la partecipazione di banchieri del calibro di Lucantonio Ridolfi e del lucchese Balbani sembrano confermare i risvolti ideologici, non meramente commerciali, di tali operazioni.

Inoltre, fiorentini, senesi e lucchesi danno luogo ad una significativa commercializzazione di scritture filoriformate e testi eterodossi in lingua italiana, ma con marcata matrice toscana, tra Lione e Ginevra. All'inizio degli anni Cinquanta escono a Lione la traduzione del Nuovo

¹⁰⁶ Cfr. E. Menestò, *Fidati, Simone*, in DBI, vol. XLVII, 1997, pp. 406-410 e I. Gagliardi, *Coscienze e città: la predicazione a Firenze tra la fine del XIII e gli inizi del XV. Considerazioni introduttive*, in «Annali di storia di Firenze», VIII, 2013, pp. 124-127.

¹⁰⁷ Cfr. al riguardo F. Tomasi, *La Vita di Gabriele Simeoni di Nazione fiorentino et d'obbligo lucchese* e le sue Rime, in *Gabriele Simeoni (1509-1570?). Un Florentin en France entre princes et libraries*, sous la direction de S. D'Amico et C. Magnien-Simonin, Genève, Droz, 2016, pp. 107-122, *ivi*, inoltre, è proposta a cura dello stesso Tomasi l'edizione critica della *Vita di Gabriele Simeoni*, pp. 533-596.

Testamento di Massimo Teofilo fiorentino, stampata da Jean de Tournes,¹⁰⁸ e quella di Brucioli, editata da Guillaume Rouillé.¹⁰⁹ Nel 1556 poi la traduzione di Teofilo viene editata anche a Ginevra, grazie a Sebastiano Onorati, con prefazione di Giovanni Calvino, circolando soprattutto nel mondo protestante.¹¹⁰ Il *Nuovo Testamento* di Brucioli invece è stampato nella città svizzera a partire dal 1562 da François Du Ron, in virtù dell'intermediazione del lucchese Filippo Rustici,¹¹¹ e si diffonde in modo più trasversale tra protestanti e cattolici. Probabilmente la maggior appetibilità per il mercato dei lettori della versione di Brucioli è favorita anche dalla scelta linguistica di matrice bembesca da lui adottata, rispetto all'opzione più marcatamente fiorentina scelta da Teofilo.

Negli stessi anni appaiono a Ginevra altre due traduzioni del Nuovo Testamento di chiara ispirazione filoriformata: una è accompagnata dalla prefazione del piemontese Giovanni Luigi Pascale,¹¹² l'altra anonima, ma probabilmente attribuibile a Lattanzio Ragnoni, pastore della Chiesa riformata a Ginevra, è stampata da Crespin.¹¹³ Tali Iniziative, come sottolinea in conclusione Chiara Lastraioli, si inscrivono in un significativo sforzo toscano proteso a soddisfare le esigenze delle comunità riformate della città svizzera, ancora ricchissimo di aspetti e personaggi, come il profilo dello stampatore fiorentino Sebastiano Onorati, meritevoli di ulteriori approfondimenti e ricerche.

Carlos Jose Hernando Sánchez tratta invece dei rapporti intrattenuti da Eleonora con personalità e tendenze legate ai circoli religiosi «eterodossi» della penisola tra Napoli e Firenze.¹¹⁴ Innanzitutto, Eleonora a Napoli, dove arriva nel 1534, aggiunge all'impostazione religiosa domenicana ascrivibile al padre e a quella francescana di derivazione materna l'incontro con la tradizione ebraica, avvenuto per il tramite di Bienvenida Abravanel.

Assai significativi sono poi sotto il profilo religioso alcuni membri del seguito 'napoletano', che accompagna Eleonora a Firenze nel 1539. All'interno dell'entourage di Eleonora spicca in particolare, secondo Carlos Sánchez, Simone Porzio, medico e filosofo di formazione aristotelica, peraltro non chiuso alle sollecitazioni neoplatoniche. Fin dal periodo napoletano, Porzio contrae amicizie con personaggi dai contorni religiosi assai fluidi come Marcantonio Flaminio, Ortensio Lando e più tardi l'arcieretico Scipione Capece. Altrettanto degni di attenzione sono alcuni suoi scritti non facilmente ascrivibili all'ortodossia,

¹⁰⁸ *Il Nuovo ed eterno Testamento di Giesu Cristo. Nuovamente da l'originale fonte greca, con ogni diligenza in toscano tradotto. Per Massimo Theophilo fiorentino*, in Lione, 1551. In proposito cfr. E. Barbieri, *Le Bibbie italiane*, cit., vol. I, pp. 144-148.

¹⁰⁹ B. Brucioli, *Il Nuovo Testamento di Giesu Cristo salvatore nostro nuovamente dall'original fonte greco in lingua toscana tradotto*, Lyone appresso Gulielmo Rovillio, 1552. In proposito cfr. E. Barbieri, *Le Bibbie italiane del Quattrocento e del Cinquecento. Storia e bibliografia ragionata delle edizioni in lingua italiana dal 1471 al 1600*, 2 voll., Milano, Editrice Bibliografica, 1991-1992, nel vol. I, *Testo*, 1992, p. 143, *ivi*, ancora su Brucioli volgarizzatore di testi biblici, pp. 107-127.

¹¹⁰ *Il Nuovo Testamento di Giesu Christo nostro signore, nuovamente riveduto e ricoreto...* in Lione, appresso Bastiano Honorati, 1565. Cfr. E. Barbieri, *Le Bibbie italiane*, cit., vol. I, pp. 149-150.

¹¹¹ Cfr. S. Adorni Braccesi, *Mecenatismo e propaganda religiosa dei mercanti lucchesi*, cit., pp. 46-48 e E. Garavelli, *Colporteurs d'idées. Grammairiens et vulgarisateurs entre orthodoxie et hérésie*, in *Gens du livre & gens de lettres à la Renaissance*, Textes réunies et édités par C. Bénévnt, I. Diu & C. Lastraioli, Brepols, 2014, p. 121.

¹¹² *Del Novo Testamento di Iesu Christo nostro signore, niova e fedel traduttione dal testo greco in lingua volgare italiana: diligentemente conferita con molte altre traduttioni e volgari, e latine...*, Ginevra, per Giovan Luigi Pascale. Su Pascale cfr. S. Peyronel, *Pascale, Gian Luigi*, in DBI, vol. LXXXI, 2014, pp. 493-496.

¹¹³ *Del nuovo Testamento di Iesue christo Nostro Signore, nuova, e fedel traduttione dal testo greco in lingua volgare italiana...*, Ginevra, appresso Gio. Crispino, 1555. Su Ragnoni cfr. M. Cignoni, *Messer Lattanzio Ragnoni (1509-1559). Dalla Repubblica di Siena alla Ginevra di Calvino*, Firenze, Pagnini e Martinelli, 2001

¹¹⁴ Cfr. C.J.H. Sánchez, *Castilla y Nápoles en el siglo XVI. El Virrey Pedro de Toledo. Linaye, estado y cultura (1532-1553)*, Junta de Castilla y León, 1994, *ad indicem* e *The Cultural World of Eleonora di Toledo*, cit.

volgarizzati da Giovanbattista Gelli proprio nel contesto fiorentino.¹¹⁵ Inoltre, non va trascurato come il poeta Luigi Tansillo, anch'egli venuto a Firenze al seguito di Eleonora, nel *Capitolo undicesimo* dedicato all'amico Mario Galeota, noto valdesiano,¹¹⁶ richiami il Porzio nei seguenti termini:

«Se lo disio di saper come s'invasa/ Quest'anima nel corpo: onde hanno il seme:/ S'è tavola dipinta o s'ella è rasa:/ Perché la carne solamente teme/ Di morte, e l'alma no: perché non hanno/ Insieme fin, se ebber principio insieme:/ E quanto copre il cielo, e quanto ha sotto:/ Ho'l Porzio, il maggior uom che hoggi si vegga:/ Vagheggiando costui mi farò dotto.»¹¹⁷

Ancora alla presenza ed al magistero di Porzio, Sánchez riconduce la maturazione di uno dei più grandi poeti spagnoli del Cinquecento: Francisco de Aldana, figlio del capitano Antonio de Aldana, giunto a Firenze da Napoli con il padre. In primo luogo, Francisco de Aldana è influenzato in modo non epidermico, specialmente con riguardo alla poesia erotica, dall'amico Benedetto Varchi e dalle istanze dei *Dialoghi d'amore* di Leone Ebreo,¹¹⁸ espressione di un neoplatonismo "eterodosso" rispetto a quello ficiniano. In secondo luogo, Sánchez ravvisa l'influenza di Porzio negli ultimi poemi di Francisco de Aldana, legati all'esperienza vissuta nelle Fiandre, dove si era recato nel 1567 al seguito del duca d'Alba in qualità di uomo d'armi.

Il trauma della guerra dei Paesi Bassi, filtrato nella memoria poetica, si traduce in una svolta religiosa, compiutamente maturata nella *Lettera a Benito Arias Montano*, figura di grandi inquietitudini religiose, documentate anche dai rapporti intrecciati con i familisti ad Anversa.¹¹⁹ In quest'opera del 1577, anno precedente alla morte, Aldana delinea una geometria mistica, che supera la poesia precedente nell'approdo ad una poetica religiosa cristocentrica: la storia di un'anima, che nel passaggio del mondo vede lo specchio del cielo.¹²⁰ Così il poeta, secondo Sánchez, esprime in modo nitido quella dimensione di ricerca dell'eterno, già accennata nei sonetti scambiati con Benedetto Varchi in occasione della morte di Eleonora di Toledo.

Stefano Lorenzetti delinea una "fenomenologia" della laude tra Firenze e Roma nel Cinquecento, in cui emerge la costante centralità e criticità del rapporto tra interiore e esteriore. Al riguardo, già Savonarola aveva indicato con forza la necessità che nella laude l'interiore fosse preordinato all'esteriore,¹²¹ con il rischio altrimenti per il canto liturgico di contravvenire al fine essenziale della celebrazione collettiva di Dio.¹²²

¹¹⁵ Cfr. P. Simoncelli, *Evangelismo Italiano del Cinquecento*, cit., pp. 365-369 e V. Lavenia, *Porzio, Simone*, in DBI, vol. LXXXV, Roma, 2016, pp. 143-145.

¹¹⁶ Cfr. C. Donadelli, *Galeota Mario*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, cit., vol. II, 2010, pp. 634-635.

¹¹⁷ L. Tansillo, *Capitolo IX. Al Signor Mario Galeota*, in *Capitoli giocosi e satirici di Luigi Tansillo editi e inediti*, con note di S. Volpicella, Napoli, libreria di Dura, 1870,ⁿ passi alle pp. 155-156.

¹¹⁸ *Dialoghi d'amore di maestro Leone medico hebreo*, stampata in Roma, per Antonio Blado, 1535.

¹¹⁹ Cfr. J. de Landtsheer, *Benito Arias Montano and the friends from his Antwerp sojourn*, «De Gulden Passer», LXXX, 2002, pp. 39-62.

¹²⁰ Cfr. L. González, *The "Letter to Arias Montano". The genesis and analysis of the last aesthetic attitude of Francisco de Aldana*, *Estudios Hispánicos XVI*, 2008, pp. 11-31.

¹²¹ Cfr. G. Savonarola, *Lunedì dopo la terza Domenica di Quaresima. Vigesima prima Predica*, in *Prediche sopra Iob del r.p. Hieronimo Savonarola da Ferrara. Fatte in Firenze l'anno 1494 nuovamente venute in luce. Con una lettera mandata a Suo Padre, quando entrò nella Religione*, In Venetia, per Niccolò Bascarini, 1545 (I ed. Firenze 1496), pp. 183v-187r.

¹²² Cfr. G. Savonarola, *Predica prima*, in *Prediche quadragesimali del Reve. P.F. Ieronimo Savonarola da Ferrara, sopra Amos propheta, & sopra Zacharia, & parte sopra li Evangelii occorrenti, & molti Psalmi di David, utilissime a cadauno predicatore & fidel Christiano. Novissimamente con diligentia corrette*, Apud Venetijs Alovixe de Tortis, 1544 (I ed. Firenze 1496), p. 16r-v, in cui riferendosi alla gioventù fiorentina

Della possibilità che la dimensione dell'esterno prevalga sull'interno è altrettanto consapevole il rettore del Collegio Germanico dei gesuiti a Roma, nel momento in cui replica alle accuse di cui è oggetto per le eccessive spese sostenute per la musica. Egli giustifica tali costi con il fondamentale contributo che il suono reca ai riti, rendendoli più sopportabili ed accattivanti, così da evitare che essi vengano disertati.¹²³ Lo stesso Serafino Razzi, pur parlando – secondo coordinate savonaroliane – nel *Primo libro delle Laudi* del 1563 dell'impiego della musica nell'ambito religioso in termini di purgazione, evidenzia come tale finalità non implichi mai una totale rinuncia alla superficie.¹²⁴

La irriducibilità dell'esteriore all'interiore produce dunque una contraddittoria polarità, lasciata sostanzialmente irrisolta dalla stessa generica normativa del Concilio di Trento. Alla fine del Cinquecento, Giovanale Ancina nel suo *Tempio Armonico* cerca di trovare una composizione tra le due sfere, proponendo la via del "travestimento spirituale". Assodato il carattere semanticamente neutro del suono musicale, Ancina individua la soluzione della questione nella possibilità di cambiare il testo della lauda, espungendone le parole lascive, per sostituirle con quelle religiose. In altri termini, conclude Lorenzetti, Ancina propone una sorta di "secolarizzazione" da intendersi come nuova forma della mutua relazione tra sacro e profano, attuabile in virtù di un processo di moralizzazione che implica paradossalmente il tratto eticamente neutro della musica, considerata in sé per sé.¹²⁵

Diego Pirillo si sofferma sul ruolo svolto da Guido Giannetti da Fano¹²⁶ nelle trame diplomatiche tessute tra filoprotestanti italiani ed Inghilterra nell'ultima fase del Concilio di Trento, attraverso l'analisi delle numerose lettere scritte dall'eterodosso, presenti negli archivi della penisola e di Londra (Archivio di Stato di Venezia, ACDF, National Archives).

Nell'ambito della corrispondenza di Giannetti il tema più trattato è quello del Concilio, vero e proprio sismografo della politica europea e dei rapporti di forza tra Papato e Stati. In particolare, mentre nella prima metà del Cinquecento Giannetti individua in Carlo V la forza trainante del Concilio, in seguito concentra la sua attenzione su altri protagonisti. Da un lato,

sottolinea: «& li fanciulli vostri, solevano fare a sassi et strilli & molte altre pazzie, hora son rivoltati alle laude divine, & et hanno fatto una processione di carnasciale, che mi par di vedere quelli fanciulli, & quel populo: che andorno al Salvatore quando venne in su l'asina[...]. Et che questa mutatione de fanciulli sia stata opera di Dio, tu ne hai di molti segni[...].per le dissolutioni che soleva far il populo in quel giorno: tu sai quante lachrime fur sparse qaundo si smrtiron quelle voci puerili cantare le laude del nostro Salvatore Iesu Christo, & della Sua madre Maria; gridando spesso ad alta voce tutti insieme con iubilo».

¹²³ *Tempio armonico/teatro armonico: musica come forma di eloquenza sacra nella ritualità liturgico-devozionale tra Cinque e Seicento*, in *Il tempio armonico. Giovanni Giovanale Ancina e le musiche devozionali nel contesto internazionale del suo tempo*, a cura di C. Bianco, Lucca, Libreria Universale Italiana, 2006, p. 195.

¹²⁴ Cfr. la dedicataria di Filippo Giunti *Alla molto rev. Madre suor Caterina de' Ricci soppriora del ve. Monasterio di San Vincenzio di Prato*, in *Libro primo delle laudi spirituali da diversi eccell. E divoti autori, antichi e moderni composte. Con la propria musica e modo di cantare ciascuna laude, come si è visto da gli antichi, & si usa in Firenze. Raccolte dal r.p. fra Serafino Razzi*, Bologna, Forni (ristampa anaastica dell'edizione di Venetia, per Francesco Rampazetto: ad instantia degli heredi di Bernardo Giunti di Firenze, 1563), p. *2v: «molti hanno desiderato d'havere una scelta di laudi, non come quelle, che insino a hora sono andate attorno senza musica, ma in miglior forma ordinate; non mi era anxo venuto fatto d'haverla, quando intesi pochi mesi sono, che il Rev. Padre Fra Serafino Razzi da Marradi, dell'ordine de' vostri frati Predicatori, giovane, non solo molto esercitato nella Filosofia Christiana, ma ancora in tutti i più lodevoli studi, n'haveva, quasi per suo passatempo, raccolto un libro delle più belle antiche, e mderne, et aggiunto loro il modo di cantarle, lasciando quella sciocca maniera di dire: Cantasi come la tale, e come la quale». *Ivi*. In proposito cfr. I. Fenlon, *The Savonarolan Moment*, in *Una città e il suo profeta*, cit., pp. 367-368.

¹²⁵ G.G. Ancina, *Tempio Armonico della Beatissima Vergine N.S. Prima parte a tre voci*, Roma, Nicol. Mutij, 1599, parte di Basso, p. XXVIII, in proposito S. Lorenzetti, *empio armonico/teatro armonico*, cit., pp. 197-199.

¹²⁶ A. Stella, *Guido da Fano eretico del secolo XVI al servizio del re d'Inghilterra*, in *Riv. di storia della Chiesa in Italia*, XIII (1959), pp. 196-238; *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., ad indices e G. Dall'Olio, *Giannetti (Zannetti), Guido (Guido da Fano)*, in DBI, vol. LIV, Roma, 2000, pp. 453-456.

dalla sua corrispondenza trapela l'interesse di Ferdinando I alla partecipazione dei protestanti all'assise conciliare; dall'altro, il tentativo della Francia, sempre più orientata in chiave gallicana, di imporre il principio della superiorità conciliare sul pontefice.

Nel contempo, la crescente eterogeneità del contesto politico-religioso europeo pone Roma in grande difficoltà, secondo quanto Giannetti sottolinea in una lettera del 15 novembre 1561, ricorrendo alla formula erasmiana «Auribus Lupum tenent», ad indicare lo stallo e la sospensione della vicenda conciliare. Per quanto attiene agli Stati italiani, inoltre, Giannetti evidenzia sia l'atteggiamento defilato assunto da Venezia rispetto alle dinamiche tridentine, sia il ruolo di protagonista svolto da Cosimo nell'ultima fase del concilio,¹²⁷ in relazione all'elezione di Pio IV ed alle ben note aspirazioni al titolo granducale.

Vastissima e significativa è la rete di contatti e le fonti dell'informazione sottesa al carteggio dell'agente in incognito, che va dagli ambasciatori francesi, a personaggi di orientamento "spirituale" come Pero Gelido, inviato mediceo a Venezia, Apollonio Merenda, cappellano del cardinal Pole ed Endimio Calandra. Tali rapporti permettono a Giannetti di cogliere appieno l'altalena degli umori degli "spirituali", che passano dalle speranze generate nel 1560 dalla riabilitazione di Morone, alla disillusione prodotta nel 1563 dalla cedevole linea assunta dal cardinale. In modo altrettanto lucido, Giannetti coglie il delinearsi sempre più netto dell'alternativa tra Inquisizione e Concilio a tutto vantaggio della prima, come confermano le sventure vissute dal patriarca di Aquileia Giovanni Grimani.

L'elezione di Pio V suggella tale linea evolutiva, decidendo nel contempo il destino di Giannetti, estradato a Roma, nonostante le iniziali resistenze veneziane, dove viene processato nell'agosto 1566 e condannato all'ergastolo. Probabilmente Giannetti ottiene la salvezza della vita in cambio dell'enorme mole di informazioni fornite al Sant'Uffizio.

In sede di considerazioni conclusive, Salvatore lo Re a proposito della fluida realtà lionese delineata da Chiara Lastraioli rileva che sarebbe opportuno approfondire nell'ambito della "Nation" fiorentina di Lione la dialettica tra esuli e mercanti, indicando in quest'ultima categoria le persone giunte in Francia soltanto per concludere affari. Nel contempo suggerisce l'importanza del ruolo di intermediario tra la cultura napoletana e quella fiorentina svolto da Luigi Tansillo, ricordando tanto le lettere ed i sonetti scambiati con Benedetto Varchi, quanto le informazioni lungamente domandate dal fiorentino sui moti napoletani del 1547, per la scrittura della *Storia fiorentina*.

Inoltre, nel merito degli intrecci politico-culturali e religiosi tra Firenze e Napoli, Sánchez richiama la connessione diretta stabilita da Tansillo con Seripando, Porzio, Varchi ed Aldana, sottolineando l'interesse di approfondire e chiarire il rapporto tra esuli fiorentini ed esuli napoletani, come il principe di Salerno Ferrante Sanseverino.

Circa il ruolo svolto da Morone nell'ultima fase del Concilio di Trento, in cui delude gli spirituali in materia di residenza episcopale, Gigliola Fragnito evidenzia come sia opportuno leggerlo secondo una prospettiva più articolata, rispetto ad un approccio esclusivamente dottrinale e teologico. Poi, per quanto attiene all'editoria lionese, invita a verificare se le scelte da essa effettuate non siano anche da legare ai divieti francesi. A titolo esemplificativo, ricorda come i volgarizzamenti della Bibbia in Francia sono vietati dal 1523, ma soltanto nella giurisdizione di Parigi che comprende i due terzi del territorio francese. Pertanto, nel restante territorio francese, l'editoria ha uno spazio considerevole in cui può agire libera da divieti. Invita inoltre a considerare come probabilmente la decisione di stampare a Lione tante opere possa essere stata favorita anche dai divieti universali romani, che rendevano ormai impraticabile la pubblicazione di diversi testi nella penisola italiana.

¹²⁷ Cfr. H. Jedin, *La politica conciliare di Cosimo I*, in «Rivista storica italiana», LXII, 1950, pp. 345-374 e 477-496.

Pirillo torna sui rapporti tra gli “spirituali” e Giannetti, distinguendo tra la posizione confessionale dell’agente in incognito e la sua fluida attività di officioso agente politico, per la quale parla piuttosto di “camaleontismo” spirituale.

Sul nodo del sacro e del profano, Lorenzetti rileva come il fatto che Trento non dica nulla di nuovo in campo musicale sembra quasi suggerire un’impotenza o comunque una grave difficoltà. Sul “travestimento spirituale” di Ancisa torna anche Maria Pia Paoli, aggiungendo di aver trovato nei conventi diversi casi di adattamento della musica profana nell’ambito dello sfuggente mondo del quietismo seicentesco. Lorenzetti a sua volta sottolinea l’impossibilità strutturale di esercitare un reale controllo sulle laudi, a causa dell’ineliminabile scarto che esiste tra il modo in cui sono scritte e la loro effettiva esecuzione.

Chiara Lastraioli insiste poi sulla grande eterogeneità degli “italiani” presenti a Lione. Accanto ai Tinghi e agli Onorati, vi sono molti stampatori che pubblicano opere di diritto, latino e classici, senza assumere una chiara fisionomia religiosa. Inoltre, secondo la studiosa, non meno meritevole di approfondimenti è la presenza di italiani, che non appartengono al mondo della stampa cittadina lionese.

A conclusione dei lavori del convegno, Marcello Simonetta offre due ulteriori elementi di riflessione. In primo luogo, sulla base di una testimonianza del processo di Pandolfo Pucci del 1559, evidenzia come sulle relazioni tra Eleonora e i sudditi incida un certo grado di ostilità da parte fiorentina. In secondo luogo, richiamando una storia generale inedita di Giovangirolamo De’ Rossi, dove si racconta della propensione di Piero Strozzi per la tesi della mortalità dell’anima, sottolinea come a livello religioso tra i fiorentini, oltre a cattolici ed eretici, vadano presi in considerazione anche gli atei.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.