

Quaderni eretici | Cahiers hérétiques



n° 5, fasc. 1 / 2017

www.eticopedia.org

Quaderni eretici. Studi sul dissenso politico, religioso e letterario
Cahiers hérétiques. Études sur la dissidence politique, religieuse et littéraire

N° 5, fascicolo 1 / 2017

© Copyright 2017 Ereticopedia.org
Edizioni CLORI – Firenze

www.eticopedia.org/credits
www.facebook.com/eticopedia
www.twitter.com/eticopedia

redazione@eticopedia.org

ISSN on line 2421-3012

Published online January 31, 2018

Quaderni eretici

5/2017

*a cura di Luca Al Sabbagh, Antonello Fabio Caterino,
Daniele Santarelli, Domizia Weber*

Fascicolo 1

Cultura e fede alla prova della Controriforma

Veronica Franco: il paradosso di una cortigiana pura <i>Francesca Favaro</i>	5
Un'inesplorata sfida Landiana: <i>Philosophia Christi</i> ed espedienti dissimulatori nelle <i>Lettere</i> di Lucrezia Gonzaga (1552) <i>Elisabetta Simonetta</i>	25
Le carceri dell'Inquisizione spagnola in Sicilia nel Cinquecento. Testimonianze <i>Agnese Amaduri</i>	57

Veronica Franco: il paradosso di una cortigiana pura

Nascere e vivere a Venezia, da cortigiana, nel Cinquecento

Se è autentico il detto latino secondo cui *nomen omen*, ossia il nome è un presagio che già racchiude in sé il destino di chi lo porta, Veronica Franco (comunemente chiamata, secondo l'uso del tempo, con declinazione al femminile del cognome: Franca), si presentò sulle scene della vita (che tanto di frequente inducono, se non obbligano, alla finzione o alla dissimulazione) con il dono di una rara spontaneità.

Ancora ci guarda, Veronica, dalle tele in cui fu immortalata (dobbiamo il più celebre dei dipinti che la raffigurano a Tintoretto)¹ con gli intensi occhi scuri che, insieme alla chioma bionda intrecciata intorno al capo, pongono idealmente la sua morbida bellezza sotto l'insegna di un estetico Petrarchismo; ci guarda, in una posa che ne valorizza le forme senza ostentazione, ed è curiosamente semplice cedere al pensiero che da quelle labbra stia per affiorare un'ombra di sorriso, o una confidenza sussurrata.

Intensa – e altrettanto intensamente condivisa, nella dimensione degli affetti come nell'ambito letterario – fu l'esistenza di questa donna,

¹ La tela, per la quale si ipotizza una data di realizzazione intorno al 1573, si trova ora negli Stati Uniti, presso il Worcester Art Museum di Worcester (Massachusetts). L'autore, Iacopo Robusti, soprannominato Tintoretto poiché il padre svolgeva la professione di tintore, nacque a Venezia nel 1519 e vi morì nel 1594. Tra i maggiori artisti del tempo, egli trasmise la sua vocazione e il suo talento ai figli, la più dotata tra i quali era la figlia, Marietta. Veronica gli indirizza una lettera (anch'essa, come il destinatario, nota) nella quale sostiene la superiorità degli artisti moderni rispetto agli antichi e si dichiara incapace di esprimere adeguatamente, mediante le parole, la grandezza di Tintoretto: motivo per cui, sopraffatta, desiste dallo scrivere e abbandona la penna.

giovane di una giovinezza svincolata dall'anagrafe (si spense a quarantacinque anni),² bensì corrispondente alla persistente giovinezza di cui gode chi si imponga vividamente nell'immaginario.

In effetti, della storia di Veronica, poetessa e cortigiana nella Venezia del XVI secolo, si sono impadroniti non esclusivamente gli studi critici, ma anche una divulgazione più ampia, affidata all'invenzione romanzesca se non addirittura alla trasposizione cinematografica:³ potrebbe dunque risultare complesso lo scorgere, attraverso le velature di tale fascinazione variegata e inevitabilmente reinterprete, il limpido profilo di colei che, al contrario, si mantenne Franca non solo di nome.

Nata nel 1546 da una famiglia che, sebbene non fosse patrizia, poteva vantarsi dell'appartenenza alla cittadinanza originaria della Serenissima,⁴ Veronica si affacciò dunque al mondo da un 'balcone' privilegiato, la cui vista consentiva di cogliere, nello specchio della laguna,

² Età che peraltro, sino a tempi relativamente recenti, era percepita come fase della maturità (se non come l'inizio del declino) di una donna, e che di certo il XVI secolo riteneva incompatibile con l'avvenenza.

³ Ci si riferisce alla pellicola *Dangerous Beauty*, uscita nel 1998 e diretta da Marshall Herskovitz, in cui interpreta Veronica l'attrice Catherine McCormack. Alla sceneggiatura collaborò Margaret Rosenthal, cui si deve il volume *The Honest Courtesan. Veronica Franco, Citizen and Writer in Sixteenth-Century Venice*, The University of Chicago, 1992. Ciò nonostante, il film si discosta notevolmente dalla biografia di Veronica, come dimostra la ragione addotta per la scelta, repentinamente presa dalla protagonista, di intraprendere l'attività di cortigiana, ossia una cocente delusione d'amore. Nella versione italiana, il titolo originale (che tradotto alla lettera significa "Una bellezza pericolosa") è stato trasformato nel sottilmente ambiguo (se non addirittura antifrastico) *Padrona del suo destino*.

⁴ Per lo stemma attestante la condizione dei Franco, si vedano Stefano Bianchi, *Veronica Franco*, in *Idem, La scrittura poetica femminile nel Cinquecento veneto: Gaspara Stampa e Veronica Franco*, Vecchiarelli, Roma, 2013, pp. 81-125, p. 83, nota 3 e Valeria Palumbo, *Veronica Franco la cortigiana poetessa*, Edizioni Anordest, Treviso, 2011, pp. 45-46. Veronica era l'unica figlia femmina di Paola e di Francesco Franco, genitori anche di tre figli maschi: Jeronimo, Horatio, Serafino. Il primo cadde vittima della peste che colpì Venezia nel 1575; fu Veronica a prendersi cura

il riflesso di una ben più vasta dimensione di arte e di bellezza. Scintillante della propria unicità, Venezia, in apparenza rinchiusa e protetta da un'avvolgente cupola d'aria e d'acqua (un guscio di trasparenza), manteneva infatti fede al suo glorioso passato nel captare, recepire e favorire stimoli culturali dalla provenienza svariata; popolata da circa 150.000 abitanti, sede di attive stamperie e di frequentatissimi teatri, attraversata, nei differenti ceti, da una brulicante socialità e *arbitra elegantiarum*,⁵ la città dei Dogi sapeva ancora offrire, nella luminescenza vibrante dei suoi canali intrisi di luce, l'amplificazione, moltiplicata in rifrazioni inesauribili, di qualsiasi eco di poesia o colore pittorico la sfiorasse.⁶

Tuttavia, in questa cornice di splendore tanto intenso da apparire ir-reale, la libertà concessa alle donne (nella gestione della propria esistenza e dei propri legami affettivi quanto nell'esercizio dell'ingegno), pur se in apparenza notevole, rimaneva di fatto esposta al rischio d'incrinarsi, svelando così l'intrinseca, costitutiva debolezza da cui era minata, ossia la soggezione all'imperio maschile; il ricorrente risorgere di remore perbeniste⁷ si traduceva allora in censure e limiti imposti all'autonomia femminile e, sbiadito l'oro intessuto nelle vesti preziose, si piombava (o ripiombava) in un grigio focolare.⁸

della sua prole. Di Serafino, invece, un documento ricorda la prigionia subita presso i Turchi nel 1570, poco prima della battaglia di Lepanto.

⁵ In un'epoca in cui la cura di sé costituiva un'arte sofisticata, le donne di Venezia, dame o cittadine che fossero, «dettavano moda in tutta Europa» (Valeria Palumbo, *Veronica Franco la cortigiana poetessa*, cit., p.11).

⁶ Non sembra un caso, pertanto, che i massimi artisti dell'epoca (Tiziano, Veronese, il già citato Tintoretto) si dividessero fra Venezia e Roma.

⁷ Le ombre del Concilio Tridentino si allungavano persino sull'indipendenza della Serenissima, e non era infrequente che membri del Senato e personaggi autorevoli, soliti a costumi libertari, si sentissero talvolta obbligati a inalberare la maschera dell'austerità e della virtù offesa.

⁸ Dopo aver osservato che «come in tutti i campi, Venezia era, nel Cinquecento, all'avanguardia anche nella condizione femminile» Valeria Palumbo aggiunge significativamente che all'avanguardia era altresì «la coscienza delle veneziane: è dalla Repubblica che si levano le voci più alte e lucide per denunciare la mancanza

Ma se le donne sposate trovavano una (quantomeno formale) garanzia di tutela nella legittimità del loro *status*, le cortigiane,⁹ persino quelle cui si concedeva l'attributo di *honorate* a segnalarne la levatura e a distinguerle dalle meretrici, si muovevano sul confine labile tra accettazione e ripudio, lusinghe e disprezzo: il medesimo ambiente da cui erano ricercate e ambite racchiudeva l'insidia latente di offese e calunnie.

A circa quindici anni, tra il 1560 e il 1562, Veronica parve abbracciare la liceità della condizione di moglie, andando in sposa al medico Paolo Panizza;¹⁰ il matrimonio, che si concluse con una separazione indolore da entrambe le parti, costituiva lo schermo dietro il quale Veronica iniziò, essendovi introdotta dalla madre,¹¹ la sua ascesa nel campo della "cortigianeria": ascesa trionfale, nonostante la folta concorrenza, visto che da una tariffa di due scudi a prestazione la giovane

di libertà delle donne. E si scrivono le più fervide esaltazioni delle doti e virtù femminili» (*Veronica Franco la cortigiana poetessa*, cit., p. 27).

⁹ Il termine cortigiana indica il corrispettivo cinquecentesco dell'etera greca, ossia una donna colta, raffinata ed elegante, capace di accompagnarsi a uomini nobili, ma ricompensata per i suoi servizi, anche erotici. Non a caso, se il gentiluomo ideale delle corti viene tranquillamente definito cortigiano da Baldassarre Castiglione nell'omonimo trattato, la dama è detta invece "donna di palazzo" e non cortigiana, così da evitare imbarazzanti equivoci.

¹⁰ Di quest'uomo si sa ben poco: secondo un'ipotesi formulata da Giuseppe Tassini, studioso di toponomastica, era forse il fratello di uno speziale di San Moisé.

¹¹ Il famigerato *Catalogo de tutte le principal et più honorate cortigiane di Venetia* (la cui circolazione, clandestina, non ne impedì la notorietà e la diffusione) assegnava a Paola Franca, mezzana anche di se stessa oltre che della figlia, la medesima tariffa: due scudi. Al momento degli esordi, quando ancora dipendeva dalla madre, Veronica risiedeva a Santa Maria Formosa; il compenso a lei spettante veniva incassato da Paola. Sulle proposte di datazione avanzate per il catalogo che ci informa sulla quantificazione monetaria per l'amore in vendita nella Venezia del secondo Cinquecento, si veda Stefano Bianchi, *Veronica Franco*, in *Idem, La scrittura poetica femminile nel Cinquecento veneto: Gaspara Stampa e Veronica Franco*, cit., pp. 81-82, nota 1.

donna finì per ottenere una tale fama da meritare la visita di un sovrano, Enrico di Valois, prossimo re di Francia.¹² Dall'incontro, svoltosi sullo sfondo di una Venezia sfarzosa in onore dell'illustre ospite (cui Veronica lasciò in ricordo una miniatura in smalto con la sua effigie¹³ e due sonetti),¹⁴ derivò l'estrema consacrazione della Franco nell'Olimpo delle cortigiane massimamente desiderabili.

Lunga risulta quindi la lista dei suoi amanti, che le diedero sei figli (sebbene di rado Veronica sia stata priva di incertezze sull'identità dei padri);¹⁵ in quest'elenco, che negli anni del fulgore se non altro si svincolò dalla brutale coercizione delle prime esperienze, imposte e gestite

¹² Fratello di 'Margot' (Margherita di Valois), Enrico rientrava in patria dalla Polonia per ricevere lo scettro del regno di Francia con il nome di Enrico III. Circondato dalla fastosa scenografia che il Senato veneziano fece allestire, in un interminabile succedersi di festeggiamenti e spettacoli, il regnante si trattene nella Repubblica Serenissima per una decina di giorni, dal 18 al 28 luglio 1574.

Dopo tale dilettevole sosta, rientrò in Francia e la governò sino al 1589, anno in cui venne ferito a morte da un fanatico cattolico, Jacques Clément: Enrico infatti, nonostante appartenesse al medesimo credo, aveva ordinato l'assassinio del potente capo della fazione cattolica, il Duca Enrico di Guisa, per timore di ingerenze della cattolicissima Spagna, ai Guisa legata, nella politica francese. L'uccisione di Enrico III fu uno degli innumerevoli fatti di sangue che contraddistinsero il periodo delle guerre di religione divampate Oltralpe, fra cattolici e ugonotti, nel XVI secolo. Vi pose fine l'ascesa al trono dell'ugonotto Enrico di Navarra, sposo di Margherita di Valois e prescelto quale erede da Enrico III stesso in punto di morte, a patto che si convertisse; l'ultimo sopravvissuto al conflitto detto "dei tre Enrichi", per ottenere il trono e l'approvazione pontificia necessaria alla corona pragmaticamente rinunciò alla sua precedente professione di fede e divenne, da cattolico, Enrico IV di Francia (l'anno era il 1793).

¹³ Non si hanno tracce di questo piccolo ritratto; qualche studioso, tuttavia, ipotizza che fosse simile al dipinto realizzato da Tintoretto.

¹⁴ In uno dei componimenti, ovviamente lusinghieri verso il sovrano e colmi d'orgoglio per aver avuto il privilegio di stargli accanto, Veronica paragona Enrico al signore degli dèi, Giove, di cui il mito riferisce innumerevoli trasgressioni adulterine, compiute mediante metamorfosi, e gli abbandoni alla passione fra le braccia non solo di creature dalla stirpe olimpica, bensì anche di donne comuni.

¹⁵ La mortalità infantile era al tempo assai elevata: dei sei bambini concepiti e dati alla luce da Veronica (che prima di ogni parto, conscia del pericolo, si premurava di

dalla madre, per tramutarsi in un ‘catalogo scelto’, risalta Marco Venier, «politico e diplomatico appartenente a quel giovane patriziato veneziano che si contrappose alla conservatrice aristocrazia senatoria»,¹⁶ nonché poeta meritevole di essere incluso nell’Antologia allestita da Atanagi nel 1565.

Marco, inoltre, era imparentato con Domenico Venier,¹⁷ petrarchista di stretta osservanza bembiana e animatore, a Santa Maria Formosa (zona della città in cui aveva abitato Veronica stessa) di un importante circolo culturale.¹⁸ Avendo avuto modo di avvicinarsi alla giovane donna, Domenico ne aveva colto e apprezzato l’acume, prestandosi anche, è probabile, alla revisione dei versi da lei scritti.

Tuttavia, la medesima famiglia Venier¹⁹ che a Veronica diede un amante e un pigmalione la colpì con estrema violenza nella persona di

redigere un testamento), soltanto tre sopravvissero ai primi anni di vita. Tra i padri dei figli di Veronica Valeria Palumbo rammenta Andrea Tron, che riconobbe il piccolo Enea; Guido Antonio Pizzamano, figlio di un senatore e motivo di scandalo per via della relazione contratta con una monaca; e un messer Giacomo Baballi da identificare con il membro di una delle più prestigiose famiglie di Ragusa, in Dalmazia. Trasferitosi nel 1558 a Venezia, dove si dedicò alla professione di mercante, Baballi morì nel 1577, senza essersi preso cura del bimbo, chiamato Achille, che Veronica giudicava (peraltro piuttosto dubitosamente) generato da lui (*Veronica Franco la cortigiana poetessa*, cit., pp. 49-53).

¹⁶ Stefano Bianchi, *Introduzione a Veronica Franco, Rime*, a cura di S.B., Milano, Mursia, 1995, pp. 5-31, nota 6 di p. 27. Nato nel 1537, Marco Venier rivestì dapprima la carica di responsabile degli affari marittimi; poi, sul finire del Cinquecento, fu ambasciatore a Costantinopoli. Visse sino a scorgere gli albori del secolo XVII: si spense infatti nel 1602.

¹⁷ Nato il 25 dicembre 1517 (e spirato il 16 febbraio del 1582), Domenico dovette rinunciare alla politica attiva a causa della podagra che lo colpì nel 1546, rendendolo infermo: per i suoi spostamenti, gli era necessaria una carrozzella. Insieme a Francesco Badoer si occupò dell’Accademia veneziana, fondata nel 1558.

¹⁸ Lo frequentavano, tra gli altri, Giorgio Grandenigo, Celio Magno, Bernardo Tasso, Sperone Speroni.

¹⁹ Attestata sin dal secolo XI, la stirpe dei Venier si biforcò nei secoli successivi in due rami: un ramo, rimasto a Venezia e fedele alla Repubblica, cui donò numerosi Dogi (il primo, Antonio, nel 1382; nel XVI secolo, età di Veronica, Sebastiano);

Maffio, nipote di Domenico (era figlio del fratello Lorenzo, anch'egli letterato).²⁰ Maffio le scagliò contro due capitoli e un sonetto trabocanti di astio e di livore: spogliando di qualsiasi attenuante la condizione di cortigiana, si accanisce nell'intento di far sprofondare Veronica nel fango. Definire questi componimenti, scritti in veneziano, semplicemente offensivi pare un eufemismo; ugualmente difficile sembra ricondurli a mero gusto per lo sperimentalismo letterario, scervo di vera sostanza polemica.²¹

l'altro ramo, trasferitosi a Candia, ostile alla patria d'origine tanto da porsi alla testa di ribellioni antiveneziane.

²⁰ Ecclesiastico (il 1583 lo vide insignito della carica di arcivescovo di Corfù) e al contempo uomo di mondo, Maffio trascorse la sua breve vita (morì a trentasei anni; era nato nel giugno del 1550) per lo più in viaggio. Da un giovanile soggiorno in Oriente trasse ispirazione per la *Descrizione dell'Impero Turchesco*; si spostò poi tra la città natale, Roma e Firenze, dove fu spesso ospite di Bianca Cappello, sua concittadina e favorita (in seguito sposa) di Francesco I. La morte lo colse proprio durante uno dei suoi spostamenti lungo la penisola, nel 1586; a causarla fu la sifilide, che al tempo mieteva numerosissime vittime e che per le cortigiane rischiava di essere una "malattia professionale". Tra i componimenti di Maffio, poeta vernacolare di indubbio talento (Alvise Zorzi, nel libro *Cortigiana veneziana. Veronica Franco e i suoi poeti. 1546-1591*, Camunia, Milano, 1986, lo definisce a p. 93 «uno dei pochi poeti veri che Venezia abbia dato») si ricorda qui *La strazzosa* ("La stracciona") una canzone composta appunto in veneziano, cui la critica concordemente riconosce felicità di tocco nel suo dichiarare amore a una fanciulla di umile ceto. Attratto dalla tradizione burlesca, che spinge sino all'osceno (sulle orme dell'amico Aretino, vissuto per anni a Venezia, nonché del padre Lorenzo, autore nel 1531 del poemetto *La puttana errante*), Maffio raggiunge peraltro gli esiti artistici migliori (e *La strazzosa* vale a dimostrarlo) quando si scosta dalla ferocia dissacratoria, stemperando l'invettiva in più lievi toni popolareggianti.

Si deve però aggiungere che, al tempo, il filone erotico declinato in forme brutali e unito alla denigrazione impietosa delle cortigiane, era diffuso (e proveniva spesso dai medesimi uomini che si avvalevano di questa compagnia femminile). Allo stesso modo, erano tristemente usuali gli abusi compiuti sulle cortigiane; talora si arrivava persino allo stupro di gruppo: ne fu ad esempio vittima – e lo rammenta con freddezza il padre di Maffio, Lorenzo Venier – Angela dal Mondo, detta "la Zaffetta", amante di Aretino.

²¹ I capitoli *Franca, credéme, che per San Maffio e An, fia, cuomodo? A che modo zuoghiamo?*, insieme al lunghissimo sonetto caudato *Veronica, ver unica puttana* si

La risposta di Veronica alle brucianti ingiurie di Maffio è inclusa nelle sue *Terze rime*,²² edite nel 1575 con dedica al Duca di Mantova e Monferrato, apostrofato dall'autrice come "signore e padrone colendissimo".²³

Il 1575, anno doloroso per la Serenissima, colpita da una violenta epidemia di peste, e per Veronica stessa, in ambito familiare,²⁴ allietò invece la Franco con l'abbondanza delle sue pubblicazioni: alle *Terze rime* si deve accostare, comparsa nel medesimo 1575, la silloge *Rime di diversi eccellentissimi autori nela morte dell'Illustre Sign. Estor Martinengo, Conte di Malpaga*. Veronica era la curatrice della raccolta, confezionata in memoria del giovane patrizio bresciano, appartenente a una stirpe devota a Venezia nella lotta contro i Turchi; la dedica si rivolgeva al committente, Francesco Martinengo, fratello del defunto, e inoltrava in un *corpus* poetico costituito da ventisei sonetti di autori legati alla cerchia di Veronica, tra cui gli immancabili Domenico e Marco Venier, Bartolomeo Zacco, Celio Magno.

Trascorsero cinque anni, e nel 1580 di Veronica vennero stampate le *Lettere*,²⁵ conferma e completamento, nella prosa epistolare, della propensione alla discorsività mostrata anche nelle *Terze rime*.

leggono nel *Libro chiuso* di Maffio Venier, edito nel 1956 (a integrare il florilegio della lirica veneziana curato da Manlio Dazzi), a Venezia, per Neri Pozza. Cfr. Stefano Bianchi, *Veronica Franco*, in *Idem, La scrittura poetica femminile nel Cinquecento veneto: Gaspara Stampa e Veronica Franco*, cit., pp. 102-103, nota 49.

²² L'argomento del capitolo, il XVI della raccolta, recita: «Ad un maledico che l'ha con i suoi versi oltraggiata, risponde a lungo e ribatte le ingiurie che colpivano la condizione di lei».

²³ È probabile che il dedicatario inizialmente dovesse essere Enrico di Valois, celebrato del resto, nell'anno del suo soggiorno veneziano, da una raccolta di poesie in latino e in volgare voluta dalla città, orgogliosa di averlo accolto.

²⁴ Perse infatti un fratello, caduto vittima del morbo (cfr. *supra*, nota 4).

²⁵ Si tratta delle *Lettere familiari a diversi della S. Veronica Franca all'Illustrissimo e Reverendissimo Mons. Luigi d'Este Cardinale*. Il cardinale, uomo di lettere e di corte più che di Chiesa, era figlio di Ercole II e di Renata di Francia. La dedica porta la data 2 agosto 1580. Le epistole, edite in quell'anno, sono in tutto cinquanta. In edizione moderna le si legge nel volume a cura di Stefano Bianchi, Roma, Salerno

Una volta ritiratasi, poco più che trentenne, dall'esercizio della professione, la cui fortuna²⁶ dipendeva in primo luogo da gioventù e bellezza, Veronica condusse una vita piuttosto modesta e tranquilla. Continuò a scrivere (anche se, dopo il 1580, si diradano molto le testimonianze della sua attività); continuò inoltre a occuparsi, secondo un'abitudine assunta a partire dalla giovinezza, dei familiari (e ovviamente dei figli), nonostante parecchie difficoltà economiche ne avessero compromesso l'agiatezza. Questi disagi derivavano sia dalla contingenza storica (si è già accennato al morbo che falciò la popolazione veneziana nel biennio 1575-1576, determinando inoltre il declino dei commerci che tanto rendevano prospera la Serenissima) sia da un'amministrazione patrimoniale non troppo prudente o incline al risparmio, bensì, in genere, dispendiosa.

Quel confronto con le autorità²⁷ che Veronica era riuscita per lungo tempo a eludere si verificò invece durante il suo ritiro, per una ragione banale quanto indicativa del clima di sospetto aleggiante persino nella repubblica di San Marco. Nello stesso anno, il 1580, in cui aveva dato alle stampe le *Lettere*, fu accusata da un vicino, Rodolfo Vannitelli, di

Editrice, 1998. Le missive si trovano inoltre schedate su «Archilet». Solo nel caso delle epistole indirizzate a Enrico di Valois e a Tintoretto il destinatario risulta indicato esplicitamente.

²⁶ E addirittura la semplice possibilità di svolgimento, secondo quanto afferma Veronica stessa nella XXII delle sue *Lettere*, in cui mira a dissuadere una madre dall'intenzione di avviare la figlia, scarsamente attraente, alla professione di cortigiana. In un ambiente percorso senza tregua da rivalità, gelosie, maldicenze e rischi anche sul piano fisico, la bellezza era requisito imprescindibile, e tuttavia non sufficiente perché ci si affermasse. Consegnare una fanciulla di cui a Veronica appariva palese l'inadeguatezza a questo duro, quotidiano conflitto sarebbe dunque stato folle.

²⁷ Si trattava di un confronto cui le cortigiane di rado sfuggivano, essendo esposte, come si è detto, alla mutevolezza dell'atteggiamento assunto da parte del Senato, talora tollerante e complice, talaltra irrigidito in un simulacro di moralismo. Alla stregua degli Ebrei, le cortigiane costituivano inoltre un ottimo 'capro espiatorio' sul quale far ricadere la colpa delle sofferenze patite dalla popolazione al verificarsi di una sciagura quale un contagio: viste non più come donne di gradevole compagnia, bensì come ricettacolo di vizi e incarnazione d'impudicizia, venivano allora sottoposte a rigidi controlli, a punizioni, al rischio del carcere.

aver messo in atto pratiche stregonesche²⁸ allo scopo di recuperare un paio di pregiate forbicine smarrite; ad aggravare quest'accusa si aggiungevano altre presunte infrazioni commesse contro le leggi della Chiesa e della città. Condotta al cospetto degli Inquisitori,²⁹ Veronica emerse indenne dal processo (è verosimile che alla sua assoluzione abbia giovato l'intervento, presso il tribunale, di qualche suo autorevole conoscente, antico protettore o amante).

Nonostante sia inattendibile la notizia della conversione di Veronica che, secondo qualche fonte, si sarebbe rifugiata fra le braccia della Chiesa nell'ultimo periodo della sua esistenza al fine di espiare le trascorse dissolutezze, appaiono certe le pratiche caritatevoli su cui convalidò l'affettuosità spontanea del suo temperamento, preoccupandosi soprattutto della sorte di fanciulle indigenti, il cui avviamento al meretricio sarebbe risultato disastroso, o di prostitute con figli che desiderassero, per sé e per la propria prole (di genere femminile) una vita diversa. L'appello di Veronica al Doge perché si fondasse un ricovero in cui tali donne trovassero protezione e riscatto, risalente al 1577, cadde nel vuoto. Tuttavia, solo tre anni dopo, venne aperto un Istituto di Soccorso che concretizzò tale idea.

Veronica morì nella sua città, che mai aveva abbandonato se non per brevi periodi, il 22 luglio 1591. Il necrologio dichiara che la uccisero le febbri.

²⁸ Per una cortigiana, seduttrice che incanta, l'accusa di stregoneria è una sorta di naturale metamorfosi, in negativo, del riconoscimento del suo fascino.

²⁹ Una prova analoga (ma con esito parimenti fausto) aveva affrontato nel 1576 Domenico Venier, obbligato a comparire dinnanzi agli Inquisitori poiché un suo servo, durante una confessione, aveva rivelato al sacerdote che il padrone impediva ai domestici il riposo della domenica. Il servo, su esortazione del confessore, si era spinto fino alla pubblica denuncia, ma avendo il tribunale concluso che le prove raccolte non bastavano per una condanna, Venier fu salvo.

Amare e scrivere, da cortigiana, a Venezia: ovvero, come emulare Petrarca, a modo proprio

Educata, durante l'infanzia, insieme a tre fratelli (la mancanza di sorelle con cui dividere un percorso formativo muliebre la preservò dall'esclusiva dedizione alla musica³⁰ o al ricamo, riservati alle fanciulle), Veronica pose le basi di una solida cultura, che le permise in seguito di muoversi disinvolta entro ambienti eleganti e di approfondire e affinare quanto già appreso. Il circolo culturale di casa Venier le fornì inoltre, soprattutto grazie all'amicizia e al consiglio di Domenico, un appoggio e una guida nel suo cimentarsi con le lettere.

Delle proprie doti di scrittrice Veronica era orgogliosa; di frequente, dalle sue pagine emergono, alternandosi, l'ambizione di essere ritenuta una donna di spiccate virtù intellettuali e il fastidio provato alla sola prospettiva di dover frequentare uomini d'animo non nobile.

Si è anticipato il fatto che, con una sincronia quasi ironica, i due anni che le inflissero lutti o gravi difficoltà e pericoli – il 1575 e il 1580 – sono per Veronica gli anni che ne incidono il nome nel panorama della cultura, consacrandola in qualità di poetessa grazie alle *Terze rime* e di prosatrice per via delle *Lettere*.

Versatile, a suo agio sia con i versi sia con la prosa, Veronica (pur autrice di quindici sonetti)³¹ dà prova di evidente favore per la terzina dantesca, metro poco apprezzato nel secolo del Petrarchismo trionfante, scandito dai precetti bembiani. Questa propensione rivela l'indole eminentemente narrativa della sua scrittura, alla quale si addice

³⁰ I contemporanei ravvisano peraltro in lei una cantatrice provetta (come del resto era stata, pochi decenni prima, la padovana Gaspara Stampa, lungamente vissuta a Venezia e tacciata – erroneamente – di essere una cortigiana).

³¹ Dobbiamo la più recente edizione in cui oggi li si può leggere a Stefano Bianchi; i sonetti, introdotti dalle due liriche dedicate a Enrico di Valois, occupano le pp. 171-178 delle *Rime* di Veronica, cit.). Per quanto concerne la storia editoriale delle *Terze rime* si rimanda sempre a Bianchi, *Veronica Franco*, in *Idem, La scrittura poetica femminile nel Cinquecento veneto: Gaspara Stampa e Veronica Franco*, cit., pp. 82-83.

maggiormente l'ampiezza delle terzine incatenate rispetto alla concentrazione del respiro poetico nella densità del sonetto.

Formato da «venticinque capitoli ternari, diciotto scritti da Veronica e sette da altri autori»,³² il libro delle *Terze rime* è bipartito³³ fra una prima sezione, in cui quattordici capitoli sono presentati a coppie (sette sono di Veronica e sette di corrispondenti imprecisati), e una seconda sezione, composta da undici capitoli scritti da Veronica.³⁴

Se ne riportano, di seguito, gli argomenti, secondo la sintesi che ne dà Abdelkader Salza nell'edizione a sua cura delle *Terze rime* e dei *Sonetti* (Laterza, Bari, 1913):³⁵

- I. Loda la bellezza e l'ingegno di Veronica e la prega di essergli benigna e amorosa.
- II. Essa lo riama e vuole ch'egli compia, per amor di lei, opere ed azioni conformi alla virtù del suo animo
- III. Lontana dall'amante soffre e piange e sospira Venezia. Dove appena sarà tornata, a lui che l'attende darà, in amorosa lotta, dolce ristoro delle noie passate.
- IV. Rispondendo all'epistola precedente, l'amante, pur dolendosi ch'ella abbia voluto allontanarsi, spera che per la pietà di lui s'induca a tornar presto.
- V. Non ama più colui che la prese con la beltà sua caduca; ora la ragione, vinto il senso, la fa desiderosa di riavvicinarsi all'uomo virtuoso, da lei trascurato per quello.
- VI. L'uomo è lusingato e lieto del pentimento di lei e spera di provarle la sua fede.

³² Ivi, pp. 83-84.

³³ La cesura nella *dispositio* dei capitoli sembra velatamente alludere alla suddivisione della silloge petrarchesca, la cui lirica 264 funge da 'spartiacque' tra *Rime in vita* e *Rime in morte di Madonna Laura*.

³⁴ La successione delle *Terze rime* in 'duetti' e 'assoli' capovolge l'organizzazione delle *Heroides* ovidiane: le quindici lettere iniziali, infatti (la prima di Penelope, l'ultima di Saffo), sono composte da donne abbandonate e non ricevono risposta: sono appelli lanciati nel vuoto; le ultime sei lettere vengono invece disposte a coppie (Paride ed Elena, Leandro ed Ero, Aconzio e Cidippe) in un'alternanza maschile/femminile.

³⁵ In merito alle varie pubblicazioni, lungo i secoli, delle *Rime* si veda sempre l'edizione di Stefano Bianchi, cit., pp. 35-37.

VII. Un amante non corrisposto da Veronica si lamenta della crudeltà di lei e la supplica umilmente di riamarlo, invocando l'aiuto d'Amore.

VIII. Veronica risponde dicendosi ancor soggetta ad uomo indegno, che le fa trascurare ogni altro amante. Forse un giorno, libera dal giogo, verrà a chi ancora ora la supplica invano.

IX. Altro lamento di un amante di Veronica durante un'assenza di lei.

X. Non potendo ella, invaghita d'un uomo a lei caro su tutti, corrispondere ad altro affetto, s'è allontanata da Venezia, perché nella sua assenza si mitighi l'ardore di chi l'ama senza speranza.

XI. Mentr'ella è a Verona con un suo amante, un altro, rimasto a Venezia, si duole ch'ella tardi a tornare, ed a ciò la sollecita.

XII. Ella risponde invitando l'innamorato, che non può riamare, a celebrar Venezia, dove, perché egli possa dimenticare lei per altra donna, non tornerà così presto.

XIII. La donna disfida a morte l'amante, che è con lei corrucciato; tuttavia, s'egli cercherà pace, si azzufferà sì con lui, ma nelle voluttuose risse d'amore.

XIV. L'amante sfidato si dichiara vinto senza contrasto con arme e s'arrende alla bella inimica, al cui dominio offre volentieri il cuore.

XV. Si scusa con un amico per non essere andata a trovarlo: la partenza dell'amante così l'ha turbata e sconvolta, che non se n'è sentita la forza, benché n'avesse desiderio; ma s'egli insiste, andrà da lui che stima.

XVI. Ad un maledico che l'ha con i suoi versi oltraggiata, risponde a lungo e ribatte le ingiurie che colpivano la condizione di lei.

XVII. Sfogo di gelosia contro un suo amante che ha lodato un'altra donna; ma, poiché ancora gli vuol bene, lo invita a venir presto da lei e gli perdona.

XVIII. Prega un amico cortese di correggerle i versi di un'epistola da lei scritta per far la pace con l'amante.

XIX. Ad un uomo di religione, pel quale provò in gioventù un amore non dichiarato, Veronica manifesta, ora ch'egli è giunto all'età matura, i suoi sentimenti, mutati in fervida amicizia, e lo prega di benevola e cordiale corrispondenza.

XX. Lamenta la durezza d'un uomo, che non la riama e che, mentr'ella di notte va a casa sua per trovarlo, è assente, forse presso un'amica più fortunata di lei. Spera tuttavia corrispondenza dall'animo gentile di lui; altrimenti ne morrà.

XXI. Scrive all'amante, da cui si è allontanata: incauta, ché senza di lui non ha un momento di pace.

XXII. La crudeltà dell'amante l'ha spinta a rifugiarsi in campagna: quivi ogni spettacolo naturale, rivelandole la potenza d'Amore, la richiama alla sua triste sorte e a Venezia, miracolo unico di bellezza; onde sospira il ritorno.

XXIII. Oltraggiata da un vile, in sua assenza, chiede consiglio ad un uomo d'arme, esperto delle questioni d'onore, per vendicarsi, com'è suo diritto.

XXIV. Rimprovero cortese ad uno, che per ira ha offeso una donna, e per poco non l'ha percossa.

XXV. In lode di Fumane, luogo dell'Illustrissimo Signor Conte Marc'Antonio della Torre, Preposto di Verona.

Nello scorrere i paragrafetti introduttivi anteposti da Salza ai capitoli ternari, si nota immediatamente la componente autobiografica che li caratterizza. Quasi a sovrastare, al contempo tutelandole, le sagome di interlocutori il cui anonimato in verità non era impenetrabile per i contemporanei (e tale non è neppure per noi, in buona misura), l'unico nome dichiarato a più riprese è quello di Veronica. Sua, la storia che si snoda nei venticinque capitoli; sua la voce, che dapprima accetta d'intrecciarsi in un dialogo a distanza con altre voci e che, infine, in undici assoli descrive se stessa: il suo mondo, i suoi sentimenti, le sue ferite.

Perché di ferite, Veronica ne subì tante.

Singolarmente spontanea, si è detto, ella non è frenata da remore nel dichiarare ciò che sente, né ciò che ama.³⁶

Di alcuni suoi amori – l'attaccamento a Venezia, considerata un autentico prodigio eretto sulle acque; l'arte dello scrivere – siamo certi.

Di altri amori, dichiarati nei confronti di uomini, lo siamo meno.

In effetti Veronica, sebbene lo abbia esercitato con grazia e sapienza somme (e di questa maestria era conscia), non amava il suo mestiere. Donna dal temperamento acceso, sinceramente propensa ad assaporare i piaceri della sensualità, era tuttavia troppo lucida per dimenticare l'umiliazione che una cortigiana poteva subire a opera anche dell'ac-

³⁶ È del resto la biografia di Veronica a comprovare la tenerezza istintiva della sua indole: i testamenti da lei redatti confermano una costante premura non solo nei confronti dei figli e dei fratelli ma persino verso qualcuno (la madre Paola) nei cui riguardi sarebbe stato comprensibile il persistere di un originario rancore.

compagnatore più fedele, o per ignorare quanto rapido fosse, all'ap-
pannarsi dello splendore fisico capace di attirare gli sguardi, il soprag-
giungere di un declino precipite nell'oblio e nella povertà.

Lo scontro con Maffio Venier, il cui accanimento si scatenò quando
Veronica era al vertice del successo, è del resto emblematico dell'in-
colmabile disparità esistente fra un uomo di stirpe patrizia (sebbene
dai costumi discutibili) e una donna, per di più cortigiana.³⁷ L'impe-
gno profuso da Veronica nella battaglia (come tale ella visse l'episo-
dio: era una lotta a difesa di sé e della propria dignità, se non della sua
stessa sopravvivenza in un ambiente entro il quale non le sarebbe stato
tollerabile comparire macchiata dalle ingiurie di Maffio), è provato
dalla sua assunzione di pose guerresche, sia nei versi sia nelle azioni.³⁸
Tuttavia, se alle astiose oscenità rigurgitanti dalla penna di Venier Ve-
ronica contrappose la ferma ma equilibrata risposta affidata alle sue
rime (fra cui il capitolo XVI); se, dunque, il divario morale tra i due
contendenti risalta chiaro e il confronto si volge a netto vantaggio della
cortigiana, ciò non valse ad annullare la superiorità ingiustamente im-
plicita di Maffio: per quanto brutale e laido, era un uomo libero; per
quanto fieramente garbata e composta, Veronica era una donna, e una
donna che dagli uomini veniva pagata.

Nonostante questa verità, alcuni, tra gli amanti che si susseguirono
nella vita della Franco, le stettero a cuore più di altri.

³⁷ Sul conflitto – uno scontro mortale, che a suo modo ripropone l'associazione clas-
sica fra amore e morte – ingaggiato da Veronica e Maffio, si veda l'analisi offerta
da Olora Chapelle Wojciehowski con il saggio *Veronica Franco vs. Maffio Venier:
Sex, Death, and Poetry in Cinquecento Venice*, in «Italice», 3-4, 2006, pp. 367-390.

³⁸ Si racconta che si sia persino impraticata nell'arte della scherma, evidentemente
interpretando in senso assai concreto il “duello” cui aveva sfidato l'avversario. Nel
confrontarsi con Maffio, Veronica parve assumere atteggiamenti maschili, in una
sorta di rovesciamento di genere sul quale scrive Gregory M. Pell, *Transcendence of
gender in Aretino and Franco: cross-dressing literally and literary cross-dressing*
in «Studi rinascimentali», 5, 2007, pp. 111-126.

Le fu caro, si è detto, Marco Venier, interlocutore privilegiato nella prima sezione dei capitoli, cui Veronica destina ora dichiarazioni accese dal desiderio e palpitanti di accorato rimpianto, ora il risentimento di un'amante che si sente offesa, tradita, abbandonata.³⁹

Marco Venier, però, non è l'unico uomo il cui profilo traspaia dalle terzine in cui Veronica cesella le proprie esperienze: e questa presenza maschile molteplice, solo in parte nascosta dall'omissione di riferimenti espliciti, vieta alla raccolta di Veronica lo *status* di *Canzoniere* nel senso tradizionale: non basta, a determinare quest'incompatibilità, la scelta del metro, ma riesce decisiva, in tal senso, l'assenza di una caratteristica: l'unicità dell'oggetto d'amore. Ma, avendo fatto dell'onestà⁴⁰ la propria cifra stilistica – nel quotidiano e sulla pagina – Veronica rifugge dai sotterfugi e dagli infingimenti grazie ai quali altre autrici dissimularono la propria effettiva situazione, drappeggiandosi intorno i veli di una mistificata spiritualità nell'eros.

Veronica si dichiara onestamente cortigiana, ed onestamente dichiara i suoi piaceri.

Non può cantare un unico amato, ma può – e, soprattutto, vuole, cantare l'*amore*. L'amore di per sé, nel modo in cui lo conosce e lo vive.

Il suo conclamato «apetrarchismo»,⁴¹ per altro indubitabile e dettato sia dal carattere sia dalle circostanze in cui venne a trovarsi, appare quindi non un'ostentata ribellione, bensì una modalità sottile di 'dissidenza' nei riguardi del canone imposto; è piuttosto un adattamento dei temi e degli stilemi di Petrarca a una situazione diversissima rispetto a quella del modello che un totalizzante ripudio del modello: e proprio poiché riesce a scrivere così, risultando credibile e sincera e non affettata né fasulla, Veronica appare 'rivoluzionaria'.

³⁹ Quando i versi atroci di Maffio avevano iniziato a riecheggiare tra le calli di Venezia, anonimi, Veronica era stata colta dal sospetto (in verità ingiustificato) che responsabile ne fosse Marco.

⁴⁰ Termine che va inteso, qui, nella completezza del suo significato morale, non solo in relazione al 'rango' di cortigiana.

⁴¹ La felice definizione è di Riccardo Scrivano, come ricorda Bianchi in Veronica Franco, *Rime*, cit., p. 31, nota 28.

Dichiarazioni di devozione, fremiti di gelosia, lacrime e rifiuti, agoni combattuti fra le coltri⁴² affollano le sue terze rime, guardando – da quale distanza! – al repertorio di situazioni che ha il suo archetipo nel tormentoso, contraddittorio, straziante e struggente sentimento cantato da Petrarca.

L'amato di Veronica si sfaccetta però e moltiplica nei volti di amanti svariati, stretta ai quali e nell'unione con i quali ella prova non il diletto di un amore candido, proiettato verso l'assoluto di una platonica purezza, bensì una delizia legata alla terra, appagata dal contatto di pelle e di corpi.⁴³

Alle lusinghiere parole che le riserva l'autore del primo capitolo ternario (Marco Venier), che la identifica con la dea della passione, e solo in un secondo momento le riconosce la familiarità con le Muse, Veronica fa eco compiaciuta nella sua risposta (capitolo secondo):

Venere in letto ai vezzi vi ravvisa,
a le delizie che 'n voi tante scopre
chi da pietà vi trova non divisa;
sí come nel compor de le dotte opre, 130
de le nove Castalie in voi sorelle
l'arte e l'ingegno a l'altrui vista s'opre.
E cosí 'l vanto avete tra le belle
di dotta, e tra le dotte di bellezza,
e d'ambo superate e queste e quelle; 135
e mentre l'uno e l'altro in voi s'apprezza,
d'ambo sarebbe l'onor vostro in tutto,

⁴² Cfr. il capitolo XIII, il cui verso 34, «Or mi si para il mio letto davanti», introduce non solo alla memoria, visibile nella dolce impronta impressa sulle lenzuola, della gioia lì condivisa, ma anche alla dichiarazione di guerra conseguente a una presunta offesa subita: e il letto diviene allora – e non solo per metafora – terreno di scontro.

⁴³ Sull'argomento, si rimanda al saggio di Cesare Catà, *Rinascimento tra Petrarca e Passione. Il Neo-platonismo 'corporeo' della poesia di Veronica Franco*, in «La parola del testo», 2, 2009, pp. 357-373.

se la beltà non guastasse l'asprezza [...] (vv. 127-138)⁴⁴

Cosí dolce e gustevole divento,
quando mi trovo con persona in letto, 155
da cui amata e gradita mi sento,
che quel mio piacer vince ogni diletto,
sí che quel, che strettissimo pareo,
nodo de l'altrui amor divien piú stretto.
Febo, che serve a l'amorosa dea, 160
e in dolce guiderdon da lei ottiene
quel che via piú che l'esser dio il bea,
a rivelar nel mio pensier ne viene
quei modi che con lui Venere adopra,
mentre in soavi abbracciamenti il tiene; 165
ond'io instrutta a questi so dar opra
sí ben nel letto, che d'Apollo a l'arte
questa ne va d'assai spazio di sopra,
e 'l mio cantar e 'l mio scriver in carte
s'oblía da chi mi prova in quella guisa, 170
ch'a' suoi seguaci Venere comparte.
(vv. 154-171)⁴⁵

Pretendere di unire la soavitá del sentimento amoroso agli impulsi della carne, indirizzati anche verso piú di un amante e con l'aggravante della componente venale; 'rileggere' Petrarca e riformularne le parole attraverso quest'ottica non poteva che risultare un'eresia letteraria – o meglio, *l'eresia letteraria* – ai seguaci del Petrarchismo ortodosso.

⁴⁴ Veronica Franco, *Rime*, a cura di Stefano Bianchi, cit., p. 54.

⁴⁵ Ivi, p. 60.

Ma questo è l'unico tipo di amore che Veronica sa di poter plausibilmente affrontare, e la sua schiettezza la sostiene mentre filtra Petrarca attraverso il suo mondo, i suoi ambienti, donandole altresì un'originalità altrimenti assai difficile (se non impossibile) da conseguire nel secolo per eccellenza dell'imitazione e dell'emulazione.

Veronica ebbe il coraggio non solo di essere ciò che era, ma soprattutto di scrivere ciò che era. Si tratta di un coraggio raro, faticoso.

Non si può escludere, tuttavia, che dietro tanta risolutezza si celasse un'ombra, impercettibile... Nel cantare Venezia, la *sua* Venezia⁴⁶ dalle trasparenti e aeree architetture levate fra acque e cielo – Veronica la chiama vergine: «regal vergine pura» (XII, v. 23).

'Innamorata' della sua città,⁴⁷ sveltante sull'Adriatico con lo splendore nitido di un'altra Atena, Veronica, da parte sua, non fu né regale (nonostante avesse gustato l'amore di un sovrano) né vergine.

Tuttavia, fu pura. A suo modo, come a suo modo guardò a Petrarca. Ma lo fu... senz'altro.

⁴⁶ «Nel volto di Venezia, cangiante d'acque, Veronica scorge forse un riflesso del proprio volto, della sua luminosa seduzione; forse, di Venezia invidia la purezza, la fiera verginità. Guarda la sua patria, splendida e come sospesa, sul filo dell'acqua, tra realtà e illusione, rivede il suo stesso difficile equilibrio tra orgoglio e miseria, tra altezze e cadute». Nemmeno Venezia, come i tanti suoi amanti, ricambiò sempre il suo amore e la «sottopose a processo nell'ottobre del 1580, accusandola, fra l'altro, di praticare riti magici. Quasi che Venezia – città stregata e stregante, intrisa di malie – non riuscisse a comprendere la propria essenza (essenza magica), quasi non comprendesse che Veronica altro non era stata e non era se non un'incarnazione del medesimo incanto: come un guizzo sull'acqua, un'onda di laguna, lucente e leggera... libera, inafferrabile» (Francesca Favaro, voce *Veronica Franco*, in «Poesia. Speciale 25 anni. Vite di poeti», XXVI, 278, 2013, p. 58).

⁴⁷ E *sinceramente* innamorata, per quanto consapevole del fatto che tributare lodi alla Serenissima equivalesse a compiacerne i signori.

**Un'inesplorata sfida Landiana: *Philosophia Christi* ed
espedienti dissimulatori nelle *Lettere di Lucrezia
Gonzaga (1552)***

Sulla vita di Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo (1524-1576)¹ è utile soffermarsi quel tanto che basta per capire che si snodò essenzialmente seguendo l'*iter* protocollare di una nobildonna appartenente all'altisonante casata dei Gonzaga. Nipote di Lucrezia, figlia illegittima di Ercole I d'Este, e di Eleonora Del Balzo, potente matrona che successe

¹ Sulla biografia di Lucrezia Gonzaga, e per un panorama completo dei lavori critici esistenti sulla sua raccolta di lettere, si veda: Ireneo Affò, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Carmignani, Parma, 1789, pp. 48-93; Ireneo Sanesi, *Tre epistolari del Cinquecento*, in "Giornale storico della letteratura italiana", XXIV, 1894, pp.1-32 ; Dieter Steland, *O. Landos "Lettere di L. Gonzaga" und G. Galimbertos 'Concetti'. Plagiat, imitatio, Parodie?*, in "Italienisch", n. 54, nov. 2005, pp. 2-19 ; Meredith K. Ray, "*A gloria del sesso femminile*": *The "Lettere" of Lucrezia Gonzaga as Exemplary Narrative*, in *Writing Gender in Women's Letters Collection of the Italian Renaissance*, University of Toronto Press, Toronto, 2009, pp. 81-120 e *Textual Collaboration and Spiritual Partnership in Sixteenth-Century Italy: The Case of Ortensio Lando and Lucrezia Gonzaga*, in "Renaissance Quaterly", LXII, 2009, pp. 694-747; Renzo Bragantini, *Introduzione*, in *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa nel Polesine di metà Cinquecento*, Minelliana, Rovigo, 2009, pp. 13-30; Francine Daenens, *L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga*, in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2011, pp. 25-43; Stefania Malavasi, *Lucrezia Gonzaga e la vita culturale a Fratta nella prima metà del '500*, in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di Sabbioneta. Atti del Convegno (Sabbioneta-Mantova, 12-13 ottobre 1991)*, Publi-Paolini, Mantova, 1993, pp. 301-313; Adriano Prosperi, *Intorno alle lettere di Lucrezia Gonzaga*, in "Bruniana & Campanelliana", XIX, 1, Fabrizio Serra Editore, Pisa, 2013, pp. 187-192 e infine il mio contributo, *Lucrezia Gonzaga: un'eretica madonna fratregiana*, in *Eretici, dissidenti, inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo*, vol. I, Aracne Editrice, Roma, 2016, pp. 227-230.

all'illustre consorte, Gianfrancesco Gonzaga, prematuramente scomparso, nell'amministrazione di un'ingente fortuna, con annessi onori, oneri e nutrita prole al seguito. Istruita, la diremmo oggettivamente colta, poiché reale depositaria di una completa formazione umanistica che non le garantì certo una brillante carriera letteraria, e nel suo caso specifico neppure il migliore dei matrimoni, ma che la rese indubbiamente degna rappresentante del raffinemento artistico e del prestigio culturale della sua corte di origine – quella paterna di Gazzuolo, piccola quanto fervida – e di quella di Luigi Gonzaga a Castel Goffredo nella quale, nel 1537, la giovane Lucrezia venne condotta in seguito alla prematura scomparsa di entrambi i genitori. In quegli anni, da giovane e promettente allieva di Matteo Bandello, suo amorevole precettore, all'epoca segretario di Cesare Fregoso, Lucrezia viene data in sposa a Giampaolo Manfrone, problematico condottiero al servizio della Serenissima, accusato e imprigionato per aver per ben due volte attentato alla vita del duca di Ferrara, nipote però di quel “fortebraccio” che tanto si distinse nelle Guerre d'Italia². Quando nel 1552 Gualtiero Scotto pubblica le *Lettere di Lucrezia Gonzaga*³ è verosimilmente da poco avvenuta la morte di Manfrone; tragico epilogo di una logorante prigionia che segna la fine dell'accurata e disperata crociata epistolare di una moglie in cerca di grazia per il suo sposo. Lucrezia, improvvisamente dispensata dagli oneri della devota consorte, veste gli atri e triti panni della vedova casta e irremovibile nella sua ferma adesione a un modello comportamentale di cui ebbe un vivido esempio nell'inespugnabile figura della nonna materna e in quella ancor più

² Si veda in merito Mariano Nardello, *Giampaolo Manfron detto fortebraccio, condottiero scledense*, Menin, Schio, 1975 e Primo Griguolo, *Una figura di condottiero del '500: il capitano Fortebraccio Manfron*, in *Eresie, magia, società nel Polesine tra '500 e '600*, Minelliana, Rovigo, 1989.

³ Lucrezia Gonzaga, *Lettere della molto illustre Sig. la S.ra donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo con gran diligentia raccolte, & a gloria del sesso femminile nuovamente in luce poste*, Gualtero Scotto, Venezia, 1552.

celebre della cugina Giulia Gonzaga⁴. Ed è proprio nella santità dello stato vedovile, più che in quello maritale, che si dispiega un'esemplarità molteplice che spazia, secondo i tempi e i luoghi, dalla matrona alla mecenate, dall'accademica degna di ogni lode all'accorata predicatrice evangelica. Il vedovato permette a Lucrezia di riprendere con rinnovato entusiasmo gli studi interrotti dai voti nuziali, tanto da fondare a Fratta, nei saloni e nei giardini di Palazzo Manfrone e con l'aiuto del giovane Giovanni Maria Bonardo, mediocre poligrafo polesano, l'Accademia dei *Pastori frattegiani*, bucolico cenacolo pre-arcadico che conobbe il suo periodo di maggiore splendore negli anni cinquanta del secolo. Protetta dai rischi della visibilità cittadina eppur così strategicamente vicina a Rovigo, Mantova, Ferrara e Venezia, l'Accademia dei *Pastori frattegiani* annoverò aderenti del calibro di Giovanni Ruscelli, Luigi Groto, Orazio Toscanella, Girolamo Parabosco, Ludovico Dolce, Francesco Thiene e molti altri ancora tra cui primeggia, per assiduità e intensità di rapporti con la fondatrice e padrona di casa, l'ineffabile poligrafo Ortensio Lando, curatore non dichiarato dell'iniziativa editoriale di pubblicazione delle *Lettere* di Lucrezia e indefesso celebratore delle virtù e dei meriti di quest'ultima⁵.

⁴ Giulia Gonzaga, figlia legittima di Francesca Fieschi e Ludovico Gonzaga, duca di Sabbioneta e fratello di Pirro, padre di Lucrezia. In seguito alla morte prematura del suo consorte, il conte di Fondi Vespasiano Gonzaga, divenne per volontà testamentaria di quest'ultimo unica erede e reggente della sua Corte con la sola condizione di non risposarsi. Vedova e sovrana indiscussa, fece della sua corte di Fondi uno dei centri più attivi di diffusione delle nuove istanze religiose, rifugio e pulpito per predicatori riformisti del calibro di Pietro Carnesecchi e Juan de Valdés di cui divenne indiscussa erede spirituale. Per più informazioni sulla vita e l'iter spirituale di Giulia Gonzaga si veda Susanna Peyronel Rambaldi, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Viella, Roma, 2012 e Juan De Valdés, *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga*, a cura di Benedetto Croce, Laterza, Bari, 1938.

⁵ Nessun documento dichiara che Ortensio Lando fu l'editore della raccolta di lettere di Lucrezia Gonzaga, certo è invece che egli orchestrò una serie di progetti editoriali che contribuirono a plasmare e nutrire la reputazione culturale e comportamentale di Lucrezia preparandone l'affermazione letteraria. In effetti, Lando, oltre ad essere

Riteniamo ormai superato l'apparente scoglio di una riconoscibile e riconosciuta paternità intellettuale landiana della raccolta – superato quanto centrale se chiamato in causa per fare le dovute osservazioni e sollevare le giuste questioni – poiché a priori, senza neppure entrare nel merito specifico dell'opera presa in esame, l'eventualità di una reale e totale autonomia redazionale femminile in ambito tipografico non è neppure lontanamente contemplabile e sempre veicolata e gestita da autorevoli e indiscutibili figure maschili (correttore, curatore,

l'autore di un panegirico in onore di Lucrezia (Cfr. Ortensio Lando, *Due panegirici nuouamente composti, de quali l'vno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Gabriel Giolito de' Ferrari e fratelli, In Vinegia, 1552), dedicò alla nobile donna e sua benefattrice i suoi *Sette libri de cathaloghi* (Venezia, 1552) e un fantomatico dialogo *Del temperar gli affetti dell'animo*, ne fece inoltre l'interlocutrice attenta e devota del savio Philalethe (*alias* Ortensio Lando) nel suo *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* (Venezia, 1552). Lucrezia è anche la destinataria di un *Ragionamento in favore della musica del signor Domenico Roncalli* contenuto nei *Ragionamenti familiari* (1550) di Lando, nonché la dedicataria, per mezzo di una lettera del Ruscelli, del *Libro della bella donna* di Federico Luigini (1554). Lucrezia è presente poi nelle *Imprese* (1565) del Ruscelli, viene celebrata da Bernardo Tasso nel suo *Amadigi* (1560) e da Matteo Bandello che le dedica i suoi *Canti XI* (1545) presentandola come un'eroina cristiana redentrice e civilizzatrice. *Dulcis in fundo* troviamo le *Rime di diversi nobilissimi ed eccellentissimi autori in lode dell'illustrissima signora, la signora Lucrezia Gonzaga marchesana*, antologia di rime pubblicata a Bologna nel 1565 e frutto di un'iniziativa editoriale promossa ufficialmente da Cornelio Cattaneo alla quale parteciparono buona parte dei letterati e umanisti che gravitavano intorno all'Accademia dei *Pastori frategiani*, ma anche personaggi di spicco di realtà culturali più distanti come il Varchi, il Lasca, Ludovico Paterno e Laura Terracina. Pur consci della convenzionalità usuale, anzi puntuale di questo tipo di pratiche letterarie nei confronti di mecenati istruite e magnanime come Lucrezia, non ne sottovalutiamo le capacità informative circa la portata e la natura della reputazione di cui questa godeva mettendone in rilievo i tratti della castità, continenza, saggezza e inespugnabile rettitudine cristiana, e tracciando così, nell'immaginario collettivo dell'epoca, il profilo stereotipo della perfetta *ancilla Christi*. Un prototipo di esemplarità muliebre e cristiana di sicuro successo sul quale non mancò di puntare il poligrafo esperto e profondo conoscitore del mondo dell'editoria che fu Ortensio Lando.

editore). Altrettanto da escludere ci sembra la possibilità che la raccolta di lettere sia stata progettata, massicciamente rimaneggiata e pubblicata dal Lando senza il benestare e un'eventuale collaborazione, ancora tutta da valutare, di Lucrezia. Questo non certo a causa di un eventuale disdegno di quest'ultima di fronte ad un abusivismo tipografico che era all'ordine del giorno, specie in ambito epistolare⁶, ma in virtù del percorso generativo di una silloge che è *in primis* resa letteraria di una biografia accattivante e che deve il suo spessore alla tragicità esistenziale, alla canonicità comportamentale e eccellenza culturale e religiosa della sua conclamata protagonista. Il legame breve e intenso istauratosi tra Lucrezia e il suo protetto, segretario, amico, confidente e guida spirituale Ortensio Lando è la condizione ideale per una reciproca e articolata strumentalizzazione che implica la consacrazione letteraria di un personaggio tra i più meritevoli, in cui l'esemplarità femminile si declina nelle sue più apprezzate e celebrate varianti, mirando alla diffusione camuffata di una religiosità spiritualizzata di stampo spiccatamente erasmiano. Il tutto all'interno di un più vasto e ambizioso progetto di promozione editoriale e propaganda eterodossa che abbraccia alcuni tra gli scritti religiosi più controversi

⁶ Claudio Tolomei, in una lettera a Giovanbattista Grimaldi del 12 maggio 1544, si lamentava della "ingordigia degli stampatori" pronti a far carte false pur di poter pubblicare scritti inediti di certo successo e senza curarsi del parere o del consenso degli autori, scatenando così l'avversione e il timore di personalità di spicco come Annibal Caro e Ludovico Dolce. Questo tipo di appropriazioni indebite favoriva, in virtù del dilagante 'boom' editoriale dei libri di lettere, le corrispondenze familiari, e data la mancanza di remore dell'intrepido curatore/stampatore nel raccogliere e pubblicare abusivamente le missive d'illustri autori, si potrà ben immaginare l'assoluto sentimento di legittimità col quale poteva eventualmente appropriarsi e stampare, modificandolo e correggendolo a piacimento e secondo i gusti di un pubblico sempre più vasto, l'allettante carteggio di una nobildonna dal vissuto tragico e romanzesco. Per uno studio articolato dei fenomeni socio-culturali legati al successo editoriale delle antologie epistolari nel Cinquecento, si rinvia all'opera di Ludovica Braida, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e "buon volgare"*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

dell'eccentrico poligrafo. In effetti, nel 1552, Lando non è solo il correttore e curatore della raccolta di lettere di Lucrezia, ma anche l'autore di un panegirico ditirambico in onore di questa⁷, nonché di un infervorato *Dialogo*⁸ sulle Sacre Scritture in cui Lucrezia è devota discepola e interlocutrice attenta di quel dotto Philaethe, maestro di esegesi biblica, volto tra i tanti del camaleontico poligrafo. Passano gli anni, cruciali per Lando, dell'isolamento e della condanna inquisitoriale, ed esce dai torchi padovani di Grazioso Percacino un'altra opera landiana, la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*⁹. Si tratta di un breve manualetto contenente diciotto casi di passioni spiritualmente mortifere con altrettante ricette curative, liberamente modellato sull'ultima parte dell'*Enchiridion militis christiani* (1504) di Erasmo, quella consacrata alla condanna di alcuni particolari vizi (lussuria, cupidigia, ambizione, collera, ecc...) e alla loro debellazione grazie all'applicazione di rimedi da seguire scrupolosamente in vista di una completa e salvifica guarigione dell'anima. Se Erasmo, nella sua veemente critica delle passioni fatali si rivolgeva a un unico ipotetico e vagamente identificato cristiano smarrito, Lando guadagna in efficacia propagandistica e audience editoriali mettendo in scena un nutrito gruppo di coloriti personaggi fittizi, ciascuno dei quali iperbolico depositario di nefandezze intollerabili e di conseguenza vilipeso e redarguito a suon di staffilate e moniti altisonanti. Tra di essi si distingue una "vedova pugliese inferma di quasi tutte le infirmità" che Lando mostra di ben conoscere e contro la quale scaglia una pungente e articolata invettiva che a tratti sfocia in accuse estre-

⁷ Ortensio Lando, *Due panegirici nuouamente composti, de quali l'vno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Giolito de Ferrari et fratelli, Vinegia, 1552.

⁸ Ortensio Lando, *Dialogo di M. Hortensio Lando, nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, al segno del pozzo [Andrea Arrivabene], In Venetia, 1552.

⁹ Ortensio Lando, *Una breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, appresso Gratioso Perchacino, Padova, 1554 [?].

mamente deleterie quali l'ateismo e l'adesione alla dottrina della mortalità dell'anima¹⁰. Che dietro l'inferma ed eretica vedova si possa e debba riconoscere Lucrezia, la stessa perfetta *ancilla Christi* del *Dialogo*, ci sembra un'ipotesi più che convincente, ben argomentata e documentata da Francine Daenens, che solleva anche il problema collaterale della datazione dell'opera, collocabile e non definitivamente collocata tra il 1553 e il 1554, idealmente prima della pubblicazione dell'Indice che sancirà la condanna e il definitivo e obbligato abbandono della scena editoriale e culturale da parte di Lando¹¹. Tra lode e

¹⁰ «Non sai tu, che ti si da, da qualunque che pur leggermente ti conosca, gravissima colpa, che tu non creda che alcuno Iddio si ritrovi che sia Rettore, e Governatore di questa mundana machina? [...] e poscia (se giusta cosa ti pare) confessa con l'ostinato Diagora, e predica ad alta voce con l'empio Prothagora, che Iddio non ci sia : ma che tutto a caso si regga ; e si governi» (Cfr. LANDO Ortensio Lando, *Breve Pratica*, p.48r-v); «[...] e tu (sfrontata) non ti vergogni di non creder nulla? E di riputare che morta sia l'anima, spento che n'è il corpo ?» (Cfr. Ibid. p. 49r).

¹¹ Nel suo saggio *L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga, in Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, pp. 25-43, Francine Daenens esclude una postdatazione della *Breve Pratica* al 1556, avanzata in un precedente studio e a favore di un'identificazione della "vedova pugliese" con l'ex-regina di Polonia Bona Sforza che proprio in quell'anno fece ritorno nel suo feudo di Bari (Cfr. Francine Daenens, *Donne valorose, eretiche, finte sante. Note sull'antologia giolittiana del 1548*, in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, Viella, Roma 1999, pp. 181-207 e 184). Prendendo in considerazione che alla fine del 1554 il nome di Lando (*Hortensius Tranquillus*) era già presente nell'Indice di Giovanni Arcimboldi (e anche nella sua riproposizione veneziana per i tipi di Giolito del maggio dello stesso anno) – una condanna che sancì la sua definitiva scomparsa dalla scena editoriale – e che il 1552 è l'anno delle dense lodi ditirambiche alla fedele mecenate, anno che non sembra lasciare spazio e ragioni per una virulenta e repentina *vituperatio*, e che inoltre l'editore Percacino comincia a stampare proprio nel 1554, ci sembra dunque ragionevole, di fronte alla mancanza di schiacciati prove o controprove documentarie, collocare la redazione e pubblicazione della *Breve Pratica* tra il 1553 e il 1554, a ridosso del tracollo landiano. Un momento delicato per il rinomato poligrafo, in cui vengono a mancare uno dopo l'altro tutti gli appoggi e le protezioni di cui godeva, tra cui quella emblematica, per intensità e per implicazione personale, di Lucrezia. Un voltafaccia bruciante, se

vituperio si snoda dunque l'articolato rapporto che lega Lucrezia a Lando, un rapporto insieme canonico e complesso, ancorato al fondale sabbioso del mecenatismo, che non tarda ad assumere i toni e le sembianze di un vero e proprio sodalizio spirituale eterodosso di cui le *Lettere* sono implicito manifesto, e che perciò non resisterà all'impatto controriformistico.

In effetti, all'interno di una vasta e documentata partecipazione femminile alla propaganda riformista, la pubblicazione delle *Lettere* di Lucrezia non è solo un modo per sancire l'affermazione culturale di una magnanima mecenate ma anche e soprattutto un mezzo strategico, poiché apparentemente inoffensivo se non addirittura dissuasivo, di divulgare i precetti di una rinnovata spiritualità cristiana fondata sull'*Imitatio Christi* e condivisa da una variegata e fumosa comunità eterodossa di ferventi cristiani presente sia nelle lettere della nobildonna che nelle opere del poligrafo. In tal senso, l'alleanza tra Lando e Lucrezia cela un intricato reticolo di conoscenze sospette e comuni¹² che in parte, dalle vicine Venezia, Rovigo, Ferrara e Mantova giungevano a Fratta per animare i salotti e i giardini della marchesa, godendo

non addirittura un tradimento che segue o forse collima con la pubblicazione delle *Lettere*, al quale Lando risponde prontamente in nome di una reattività in parte difensiva ed emotiva, ma che tuttavia rimane sempre calcolata nei suoi eclettici esiti retorici che rimandano e alludono alle *Lettere* e ad altri suoi scritti, senza mancare di dispiegarsi in paradossali contrapposizioni e smentite ironiche.

¹² Una rete comune di conoscenze e rapporti eteroclitici che l'edizione Bragantini/Griguolo (2009), attraverso un'analisi biografica e letteraria minuziosa dei destinatari delle *Lettere* di Lucrezia, ricostruisce e che Francine Daenens scandaglia restituendoci la giusta immagine dell'*humus* socioculturale e religioso in cui le lettere furono concepite e pubblicate (Cfr. Francine Daenens, *L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga*, in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2011, pp. 25-43).

di una relativa libertà di espressione dottrinale che verrà repentinamente a mancare trascinando tutti, sospetti e insospettabili, nel vasto mirino dell'Inquisizione¹³.

Alla luce degli studi che da anni si conducono sul profilo intellettuale e sulla scrittura di Ortensio Lando¹⁴ e prendendo le mosse da quella che Silvana Seidel Menchi definisce come la “prima tappa di una più precisa valutazione e definizione delle conoscenze sulla teologia del Lando”¹⁵, intendiamo sostenere l'opportunità che le “Lettere della molto illustre Lucrezia Gonzaga da Gazuolo” vengano annoverate tra quegli scritti landiani stampati a Venezia tra il 1550 e il 1554¹⁶ che hanno come scopo precipuo la trattazione e diffusione di un'eterodossia religiosa mutevole, riconoscibile nelle fonti seppur trattata ed esposta con piglio e intensità personali e variabili. L'erasmismo, il luteranesimo, l'intransigenza riformista strasburghese e l'anabattismo veneto costituiscono il nutrito sostrato teologico da cui Lando trae spunti e argomenti per scagliarsi contro le empietà morali e religiose del suo tempo, in una battaglia evangelizzatrice e moralizzatrice che raggiunge il suo apice proprio negli anni cruciali del suo personale declino.

¹³ Sul contesto e le notizie che si possiedono circa le accuse mosse a Lucrezia Gonzaga e gli esiti del processo a suo carico, si veda Sergio Pagano, *Il processo di Endimio Calandra e l'Inquisizione a Mantova nel 1567-1568*, Biblioteca Apostolica, Città del Vaticano, 1991, pp.7, 16, 261 e 279.

¹⁴ Ultimi in ordine cronologico il contributo di Piotr Salwa, *Ortensio Lando difensore dell'eccellenza femminile*, in *Per civile conversazione. Con Amedeo Quondam*, Bulzoni, Roma, 2014, pp. 1017-1030 e il mio contributo *Il dissidente segretario delle valorose donne: Ortensio Lando tra camouflage epistolare e retorica del paradossale*, in “*Bruniana & Campanelliana*”, XXII, 2016/2, Fabrizio Serra, Pisa, pp. 553-563.

¹⁵ Silvana Seidel Menchi, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, in “*Archiv für Reformationsgeschichte*”, LXV, 1974, pp. 210-277.

¹⁶ *La vita del Beato Ermodoro* (1550), *I ragionamenti familiari* (1550) e soprattutto il *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione et utilità che si gusta leggendo le Sacre Scritture* (1552), i *Dubbi religiosi* (1552) e la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo* (1553/1554).

Identificare e ponderare la portata ereticale delle lettere di Lucrezia Gonzaga richiede un approccio graduale che parte però da un'immediata constatazione: fra gli argomenti che Lucrezia affronta, offerti dall'allettante epopea di una tragica eroina della fede e della temperanza, quelli di natura morale e spirituale sono non solo nettamente maggioritari, ma anche diffusamente presenti in quasi tutte le lettere, anche quelle apparentemente lontane da questioni religiose.

Tra missive dichiaratamente religiose, missive animate da un soffuso moralismo evangelizzatore o che inneggiano ai valori di un umanesimo spiritualizzato, e missive che ripropongono fedelmente interi ed estesi passi erasmiani, sembra plausibile attribuire al carteggio l'epiteto di "lettere spirituali"; appellativo tanto più giustificabile quanto cautamente e volutamente evitato dal malcelato editore/ideatore Lando in virtù dell'eterodossia dissimulata della raccolta¹⁷. La sfida di quest'ultimo sta nel distogliere un pericoloso interesse e sospetto iniziali che potevano far sorgere le speculazioni religiose dagli accesi toni parenetici di un'infervorata cristiana ai limiti dell'ortodossia, camuffando il dissenso dietro la patina dello scambio familiare e l'usualità di una consacrazione editoriale che premia un prodotto letterario in auge: la variante femminile del libro di lettere. Aldilà di un'apparente e innocua canonicità editoriale, il *leitmotiv* che unifica e decreta la natura dell'intera raccolta è facilmente rinvenibile e consiste in un indubbio moralismo/spiritualismo filo erasmiano che le lettere ora sof-

¹⁷ Questo spiegherebbe perché Lando abbia preferito non dichiararsi apertamente editore della raccolta. Nel 1552, prim'ancora della condanna del 1554, egli doveva essere già pienamente consapevole che associare il suo nome a un'iniziativa editoriale significava gettare automaticamente su questa il sospetto di eterodossia arrivando addirittura a inficiarne la possibilità di pubblicazione o nel migliore dei casi esponendola a una repentina censura.

fondono, ora sanciscono svelando progressivamente una natura prevalentemente propagandistica¹⁸. Non mancano, nel vasto universo biografico che le lettere allestiscono, piccole parentesi domestiche che raccontano il vissuto quotidiano di una matrona alle prese con la gestione di tutte le attività che gravitano intorno al suo palazzo e ai suoi possedimenti¹⁹. Una missiva al “bottigliere”, una allo “staffiero”, una alla “dispensaria” ed ecco che la raccolta si tinge di una verosimile e variopinta quotidianità che di Lucrezia ci offre l’immagine di un’amministratrice liberale ma giusta, animata da rettitudine comportamentale e fermezza d’animo, capace perfino di staffilate crudeli di fronte all’inaccettabile condotta dei suoi servitori. Lettere che di primo acchito avallano la fama di Lucrezia²⁰, conferendo all’intera raccolta un’apparente attendibilità biografica, salvo poi chiedersi perché pren-

¹⁸ Nella promozione circospetta di una nuova sensibilità religiosa non è raro avvalersi di una particolare forma di Nicodemismo, quello che fa leva sul genere epistolare e i suoi dichiarati intenti di diffondere modelli linguistici e comportamentali, per celare o malcelare finalità di propaganda eterodossa. Ciononostante, ci sembra ragionevole non cedere alla tentazione di considerare la tematica religiosa quale unico reale scopo di un variegato ventaglio di antologie epistolari edite tra gli anni '40 e '50 del secolo, dimenticandone, o peggio ancora negandone l’indiscutibile valore culturale, letterario e modellizzante. Varrà dunque la pena di considerare ogni singola raccolta epistolare nella sua specificità linguistica e letteraria al di là di ogni eventuale e cangiante quota ereticale, che in ogni caso nulla toglie al contributo normalizzante che questa apporta in una coeva crociata per l’affermazione del volgare condotta in quegli stessi anni e da quegli stessi umanisti che aderirono e diffusero l’eterodossia religiosa. Per una più ampia e dettagliata trattazione dell’argomento, si veda Ludovica Braidà, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini epistolari e “buon volgare”*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

¹⁹ Palazzo Manfrone divenuto poi Palazzo Pepoli in seguito al matrimonio tra Isabella Manfrone, primogenita di Lucrezia Gonzaga e Giampolo Manfrone, e Fabio Pepoli.

²⁰ La stessa rettitudine che verrà puntualmente smentita dalla *vituperatio* contenuta nella *Breve Pratica* in cui Lucrezia viene richiamata ed ammonita facendo riferimento agli stessi aspetti biografici contenuti nelle *Lettere* (Cfr. Ortensio Lando, *Breve Pratica*, pp. 47r-67r).

dersi la briga d'inviare veementi missive ammonitorie, con un conseguente investimento di tempo e inchiostro, a destinatari analfabeti e per di più così vicini da poter esser redarguiti a voce mediante immediata convocazione. Aldilà della capacità d'infondere all'intera raccolta un senso di domestica credibilità, l'innegabile portata morale di queste missive può già di per sé giustificarne la presenza. In effetti, le piccole scenette quotidiane che queste allestiscono sembrano rientrare nell'aspra critica di vizi e peccati intollerabili che la raccolta accoglie²¹ e che è in gran parte riconducibile alle preoccupazioni morali e religiose che in quegli stessi anni nutrivano il pensiero di Ortensio Lando²².

²¹ Per citare un esempio significativo evochiamo parte della lettera che Lucrezia invia a Lucia, la sua dispensiera, rimproverandole la sua avarizia ed esortandola vivamente a cambiar condotta e ad adottare la liberalità di cui lei ed il suo sposo sono seguaci. Lucrezia coglie l'occasione per evocare e condannare l'ozio, le vacue chiacchiere e la disubbidienza di altre due donne al suo servizio, Polisenna e Margherita: «È possibile che non vogliate mutar costumi? Volete voi sempre che abbiamo a gridar insieme? E che voglion dir queste strettezze, queste miserie e queste spilorcherie che usate nella casa mia? Avetele voi apprese né da me né da mio marito, che dir si pò la idea della liberalità? Deh! Lucia, Lucia, questa non è la fede che io aveva in voi; crederete per risparmiarmi un pane farmi un gran profitto, e mi darete eterna macchia di avarizia. E forse che non mi vanno per la casa di quei che le fanno molto ben nottare? Mutate, mutate stile, ch'ormai è tempo e non mi fate più adirare. Abbiate cura che Polisenna e Margherita attendino a lavorare e non istieno tutto 'l giorno a cicalare or con questo e or con quello, così eziandio commanderete da parte mia alla Camilla; e se Livia non viè obediante alzatele i drappi in capo, e datelene tante che le carni si facciano livide e il sangue le scorra fino alle calcagna. Fate che le camere sieno bien spazzate acciò che, venendo mio fratello, non siamo colti alla sprovvista. Io non indugiarò a tornarmene più di otto giorni» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a madama Lucia nostra dispensiera del 15 luglio 15[??], p. 160).

²² Lando, aspro critico del suo tempo, non mancò di colorire le sue opere con ditirambiche staffilate contro una dilagante decadenza dei costumi. La sua *Brieve esortazione a gli huomini perché si rivestino dell'antico valore, né dalle donne si lascino superare* (1545), annessa al *Brieve trattato dell'eccellenza delle donne* di Vincenzo Maggi, sotto le mentite spoglie di un severo monito che scongiuri la poco credibile minaccia di un superamento femminile dell'eccellenza maschile, a null'altro mira se non ad un'accesa invettiva contro il degrado morale, civile e religioso

Le affinità tematiche e formali che dalle *Lettere* ci conducono alla *Breve prattica* trovano un innegabile modello comune in quel vilipeso *vade mecum* del buon cristiano che è l'*Enchiridion militis christiani*²³ di Erasmo. In effetti, il manuale (o pugnale)²⁴ del soldato cristiano si articola in una serie di insegnamenti che si susseguono per fulcri tematici fino ad arrivare alla presentazione di ventidue regole (canoni) che ogni vero seguace di Cristo deve seguire scrupolosamente, seguiti, come già accennato, dall'enumerazione di alcuni vizi (la lussuria, la cupidigia, l'ambizione, l'orgoglio ecc...) accompagnati dai rispettivi rimedi. La filiazione strutturale della *Breve prattica* dall'*Enchiridion* è evidente: se a questa aggiungiamo un innegabile e nutrito debito contenutistico e metaforico, il quadro intertestuale che sottende alla strumentalizzazione in chiave divulgativa delle *Lettere*

dell'epoca. Il suo *Commentario delle più notabili, et mostruose cose d'Italia, & altri luoghi, di lingua Aramea in italiana tradotto...*, pubblicato a Venezia nel 1548 sotto lo pseudonimo di "Anonimo di Utopia", è un denso e immaginario viaggio che passa in rassegna un'Italia sottoposta ad un'aspra e minuziosa critica sociale e civile.

²³ L'*Enchiridion militis christiani* apparve per la prima volta all'interno delle *Lucubratiunculae*, pubblicate ad Anversa nel 1504 dall'editore Thierry Martens, seguirono svariate riedizioni, spesso indipendenti, tra cui quella separata del 1518 che da Erasmo stesso fu arricchita da una lunga lettera prefazione a Paolo Volz. L'opera, capillarmente diffusa e tradotta in tutta Europa, fu altrettanto diffusamente e capillarmente vilipesa e perseguitata. La traduzione italiana, curata da Emilio dei Migli (Cfr. Emilio dei Migli, *Enchiridion di Erasmo Rotherodamo, dalla lingua latina nella volgare tradotto per messer Emilio di Emilij bresciano, con una sua canzone di penitenza in fine*, Ludovico Britannico, Brescia, 1531) venne sottoposta ad una durissima censura e i rari esemplari in circolazione intorno alla metà del secolo vennero pressoché tutti distrutti.

²⁴ La parola *enchiridion* ha il doppio significato di manualetto e *pugiunculus*. Erasmo stesso evoca la doppia occorrenza del termine alla fine del secondo paragrafo dell'*Enchiridion* che va sotto il titolo di *De armis militiae christianae*: «Sed quoniam tu ita vis, ne tibi non morigeri fuisse videamur, Enchiridion, hoc est pugiunculum modo quendam excudimus, quem numquam de manu deponas...», (Cfr. Erasmo, *Enchiridion militis christiani*, Froben, Basilea, 1551, p. 104). Per un iter etimologico del termine *enchiridion* e delle sue accezioni bibliografiche, si veda Giuseppe Broccia, *Enchiridion: per la storia di una denominazione libraria*, in "Note e discussioni erudite", n.14, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1979.

da parte di un fantomatico autore ancipite, metà Lando metà Lucrezia, comincia a delinarsi assumendo la forma di un triangolo isoscele. Al vertice formale, tematico e cronologico del nostro triangolo troviamo Erasmo col suo *Enchiridion*, alle due estremità della base le *Lettere* di Lucrezia e la *Breve Pratica* di Lando. La fonte principale per le due opere è indubbiamente il testo erasmiano al quale Lando attinge sotto mentite spoglie, quelle di Philaethe nella *Breve Pratica* e quelle di Lucrezia nelle *Lettere*, regalando al lettore l'affascinante impressione che alla colta nobildonna si sia profilato un duplice percorso citazionale di grande spessore. In realtà nelle *Lettere*, l'impiego di passaggi tratti dall'*Enchiridion* è indubbiamente più copioso e spesso più scrupoloso e letterale rispetto all'uso più libero, rielaborato e meno sistematico ravvisabile nella *Breve Pratica*. Certo in entrambe le opere rimangono ben riconoscibili numerosissimi innesti erasmiani comuni, che tuttavia non certificano un ulteriore livello di filiazione che porrebbe tra l'*Enchiridion* e le *Lettere* l'indiscutibile filtro della *Breve pratica*.²⁵ Al lettore trasognato, simpatizzante dell'attribuzione risoluta dei meriti redazionali della raccolta alla sua romanzesca eroina,

²⁵ A sostegno della nostra riflessione scegliamo di citare uno dei tanti esempi probatori tratti da una lettura comparata delle tre opere prese in esame. Il passo dell'*Enchiridion* preso in esame, riproposto sia nelle *Lettere* di Lucrezia Gonzaga che nella *Breve pratica* di Lando, è tratto dalla ricetta «Adversus iram, et vindictae cupiditatem» e ne trascriviamo la parte iniziale: «Cum te vehemens animi dolor ad ultionem extimulat, memineris nihil esse minus iram, quàm quod falso imitatur, puta fortitudinē. Nihil enim aequae muliebre, nihil tam imbecillis proiectiq; animi quam vindicta laetari. Animosus videri studes, quod inultam iniuriam non pateris, at isthoc demū pacto prodis puerilitatē tuam (quod est viri proprium) animo temperare non queas. Quanto fortius, quanto generosium alienam stultitiam cōtemnere, quàm imitari. At nocuit, ferox est, insultat. Quo turpior est, hoc magis cave ne fias illi similis. Quae malum vesania est, ut alienam improbitatem ulciscaris, te fieri improbiorem? Si contempseris contumeliam, intelligent omnes indigno factam. Sin comoveare, iam inferetis causam feceris meliorem...» (Cfr. Erasmo, *Enchiridion militis christiani*, Froben, Basilea, 1551). Lucrezia, in una delle tre lettere inviate a Galeotto II Pico, conte della Mirandola (1508-1550), per consolarlo della perdita di un figlio, distoglierlo dal desiderio di vendetta e dissertare sul valore del perdono, riutilizza fedelmente il testo erasmiano offrendone una traduzione che ne segue letteralmente l'andamento

potrebbe balenare l'idea di una poco probabile lettura personale e diretta dell'*Enchiridion* da parte di una Lucrezia ignara dei contenuti della *Breve Pratica*. Al contrario, l'autore della *vituperatio* in questa contenuta mostra di ben conoscere i contenuti delle *Lettere*, come attestano le numerose allusioni e le accese accuse, spesso specularmente antitetiche, che strappano Lucrezia alle lodi passate per gettarla nel ludibrio più tagliente²⁶. Alla luce di questa constatazione, pensare che

e i propositi contenuti: «[...] Dicovi pertanto che quando alcun intenso dolore vi stimola alla vendetta, dovete ramentarvi non altro esser l'ira che una falsa imitazione della fortezza, perciò che niuna cosa è tanto di animo basso, incostante e vile, quanto è rallegrarsi d'essa. A noi pare di essere animosi quando ci vendichiamo della ingiuria, là dove a questo modo ci facciamo conoscere e manifestiamo la fanciullezza nostra, non acquetando mai l'animo e noi stessi non mai vincendo, il che è pur proprio dell'uomo. Ma quanto è più valorosa e generosa cosa lo sprezzar la pazzia che lo imitarla! Voi direte forse: "Egli mi ha offeso troppo fieramente"; e io vi dico che, quanto più l'avversario vostro è spiacevole, bestiale e importuno, tanto più dovete guardare di non rassimigliarlo. E che follia è questa, per vendicar l'altrui malvagità, far se stesso malvagio e rio? Se voi non terrete conto dell'oltraggio ricevuto, ciascuno intenderà esser stato oltraggiato chi meno il meritava; e risentendone tanto più giustificherete la causa dell'avversario...» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Messer Galeoto del 25 settembre 15[??], p. 199-200). I contenuti del passo erasmiano vengono riutilizzati da Lando nella «Ricetta isperimentata contra l'Ira, & contra il desiderio de la Vendetta data ad un Corso» contenuta nella *Breve Pratica*: «Considera dunque (fratello) & tu ancho considerar ci dei sirocchia mia; altro non esser l'ira, che una falsa, & bugiarda imitatione della viril fortezza, & sappi, che niuna cosa è tanto d'animo vile, & codardo, quanto il rallegrarsi de la vendetta e grandemente t'inganni, se vendicandoti ti paia di fare una impresa animosa, là dove piutosto dimostri chiaramente la tua debolezza, e che non sai vincere te stesso, il che suole essere proprio dell'huomo: Veramente che ella è una gran pazzia che per vendicar l'altrui malvagità facci te stesso ingiuriosamente malvagio, & malvagiamente ingiurioso. Chiunque non istima l'oltraggio ricevuto, mostra che a torto lo ricevette, i danni (fratello mio) non si tolgono per le vendette (benché si prolunghino) ma si cancellano con la pazienza, & con l'umanità...» (Cfr. Ortensio Lando, *Breve Pratica*, p. 13r-v).

²⁶ Nella *vituperatio*, dopo le pesanti accuse di agnosticismo e antitrinitarismo, l'inferma vedova pugliese viene accusata di arroganza e vanità, d'impudicizia, incostanza e ingratitudine, passioni mortali che Lucrezia disprezza e denuncia con vee-

Lucrezia avesse letto e soprasseduto alla diffusione della seppur anonima *vituperatio* di Lando, giungendo addirittura a servirsi agevolmente dell'opera, non ancora pubblicata, che la conteneva per nutrire il suo epistolario, ci sembra alquanto inverisimile e oltremodo complesso se, aldilà dei contenuti antitetici, pensiamo ai tempi relativamente brevi che intercorrono tra la pubblicazione delle lettere e quella della *Breve Prattica*. D'altro canto, chiederci se Lucrezia conoscesse o meno Erasmo, se avesse avuto o non avesse avuto la possibilità di leggere l'*Enchiridion*, se l'avesse fatto nella versione latina o in quella volgare tradotta dal Migli²⁷ e in quali circostanze abbia potuto farlo, è una curiosità tanto avvincente quanto secondaria di fronte alla manifesta influenza spirituale di Lando. Ciononostante, la scelta giudiziosa di prendere per buona l'ipotesi mitigata di una collaborazione reale tra Lando e Lucrezia che presieda alla concezione e composizione della raccolta ci sembra un assunto necessario per coglier fino in fondo le dinamiche, i risvolti socioculturali e le costrizioni autoriali insite in un'iniziativa editoriale al femminile e insieme ci allontana da una risoluta, e sbrigativa, attribuzione dell'opera all'ecclettico poligrafo, benché paradossalmente sempre più persuasi dalla sua paternità intellettuale. Ci accontenteremo dunque di considerare credibile la possibilità che Lucrezia conoscesse e condividesse tramite e con Lando i contenuti di un umanesimo e cristianesimo spiritualizzati di matrice erasmiana e che abbia acconsentito con fiducia, e nei limiti di ciò di cui poteva essere informata, a un rimaneggiamento importante della sua corrispondenza in vista di una pubblicazione curata dal Lando che avrebbe sancito il suo ingresso ufficiale nel novero delle scrittrici del

menza nelle sue missive. In particolare, la sciagurata vedova viene tacciata d'incontinenza verbale, falsità e maldicenza per aver rivelato ciò di cui «amichevolemente si ragiona» (Cfr. Ortensio Lando, *Breve Prattica*, p. 57r.), lasciando lecitamente ipotizzare una verosimile denuncia di Lucrezia ai danni di Lando. Un iperbolico rovesciamento dei ruoli in cui Lucrezia diviene improvvisamente depositaria d'eccezione di tutti quei vizi mortiferi che nelle sue lettere aveva così eloquentemente riconosciuto e rimproverato nei suoi non sempre identificabili destinatari.

²⁷ Cfr. *supra*, nota 23.

suo tempo. Con lo scopo di nutrire ulteriormente quest'articolato dibattito, potremmo aggiungere un'ulteriore e prevedibilissima osservazione: le *Lettere* di Lucrezia Gonzaga conservano ben poco della forma e dei contenuti originari che appartennero alla corrispondenza familiare di una pia e istruita madonna veneta che per lunghi anni si misurò con la gestione dei beni e dei possedimenti familiari. Grazie ai documenti manoscritti che l'edizione Bragantini/Griguolo, la seconda dopo l'*editio princeps* del 1552, propone in appendice, possiamo cogliere il prevedibilissimo scarto tematico e formale che allontana le missive edite da quelle inedite. Nella crociata epistolare di Lucrezia per la liberazione del suo sposo, numerose e significative sono le missive indirizzate a Giampaolo Manfrone, le quali possono essere essenzialmente divise in lettere di monito e rimprovero²⁸, e lettere di consolazione dall'evidente portata cristiano/evangelica²⁹. In entrambi i casi

²⁸ Citiamo un esempio tratto da una missiva di Lucrezia Gonzaga a Giampaolo Manfrone, la terza in ordine di apparizione all'interno della raccolta e la prima delle sette lettere destinate allo sposo prigioniero: «Non viene mai alcuno a visitarmi che di te non mi dica gran male, e specialmente non ti accusi che disonestamente or di questo or di quello sparli. Ben faresti ad esser circospetto nel parlare, considerando alcuna fiata, che la troppa licenza del dire soglia spesso partorire gran danni i quali, con quanta difficoltà si incominciano, con altrettanta facilità si aumentano. Inchina più tosto (se savio sei) alla molta modestia che alla sfrenata licenza, perciò che niuno ingegno è tanto aspro che non si possa placare con la umanità delle parole, e nell'aprire della bocca del savio (sí come aperto tempio dell'anima) appariscono sempre i suoi simulacri», (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al nostro diletto M. del 12 aprile 15[??], p. 6).

²⁹ Citiamo un esempio tratto da una missiva di Lucrezia Gonzaga a Giampaolo Manfrone: «Priegovi, caro consorte, a vivere, in qual si voglia condizione vi ritroviate, con l'animo quieto, acciò che il corpo, che ha proporzione con quello, istia più sano e più gagliardo. Ricordatevi che colui solo grande veramente si può dire che sotto 'l peso delle proprie disgrazie non chinò mai le spalle, non biastemò mai, né sospirò mai la sorte sua, anzi, a guisa di sole, nelle tenebre delle sue miserie chiaro sempre si è mostrato. Scoprite, caro il mio Signore, in questa prigionia la freschezza del vostro animo coperto dell'armi, se non dell'innocenza, almeno di una vivace fede d'aver anche tosto a riuscirne», (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al Signor Gion Paulo Manfrone del 3 marzo 15[??], p. 111).

abbiamo a che fare con una sposa certo prodiga e devota, ma sicuramente poco sottomessa se non addirittura sfrontata nel redarguire aspramente il suo signore e marito; un'attitudine poco verosimile da parte di una donna che, seppur nobile e colta, non deve e non può arrogarsi una tale libertà d'espressione nei confronti dell'agente maschile. A mettere ulteriormente in dubbio la reale autenticità di queste lettere contribuisce in maniera determinante il confronto con i rari esempi di lettere manoscritte contenute nell'appendice della recente riedizione. Aldilà delle prevedibili imperfezioni ortografiche e sintattiche imputabili alla mancanza di un'adeguata rilettura e correzione, le due brevi missive originali di cui disponiamo esprimono, nello stile sommario e nei succinti contenuti, le necessità comunicative e pratiche di una moglie che ha preso le redini della famiglia e si trova a fornire al marito prigioniero semplici e concise informazioni riguardanti lo stato di salute dei suoi membri, l'andamento delle vane trattative per la sua liberazione e l'amministrazione della piccola corte di Fratta. In nessun momento Lucrezia veste i panni della grande predicatrice atardandosi su riflessioni di ordine spirituale e morale³⁰: siamo dunque ben lontani dalle accorate ed eloquenti frasi di conforto e esortazione al sacrificio e alla contenuta sopportazione rinvenibili nella raccolta verosimilmente curata dal Lando. In compenso, nessuna delle otto lettere edite di Lucrezia al marito menziona lo stato di salute delle loro

³⁰«Illustrissimo signor consorte et signor mio honoratissimo. Per la litera de mesere Marcello la intenderà la causa dela mia venuta in Venetia, et ancho la saperà quello che si è operato e che si spera de operare per util et honore de vostra signoria. Non starò replicharlo altramente, li dirò sol questo : che la sii de bon animo et gubernarsi benne et sia sanna, che il signor Idio provererà al tuto et che serà oramai il tempo che anchora nui habiamo benne. Sonno stata dalla signora vostra madre et quella mi ha fatto asaisimi careze et alla putina tante del mondo. La signora sua ci sta bene et sempre siamo insieme, salvo che la note, et usa ogni opera per aiuto delle cose della signora vostra et se aricomanda per infinite volte. Et io con tutto il core mi raccomando et basio le mane, et il simile la Isabella [ainée de Giampaolo et Lucrezia], qual sta benne e se atrova qui mecho» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al marito del 22 novembre 1446, ASM, Cancelleria ducale, Archivio per materia, Condottieri, b.2).

figlie, Isabella ed Eleonora, della cognata Giulia Manfrone e della suocera Beatrice Rovella. Nessuna evoca l'amministrazione della corte di Fratta o la richiesta di avallo da parte del coniuge assente nelle decisioni importanti che Lucrezia si trovò presumibilmente a dover prendere in quanto reggente in carica³¹.

Poiché gli esiti divulgativi della raccolta non mirano tanto alla resa della critica quotidianità di una matrona su cui grava il peso di mille incombenze e preoccupazioni³² quanto alla trasmissione di un messaggio evangelico distinguibile, benché dissimulato, diremmo quasi diluito nella tragica esperienza esistenziale di un'eroina della temperanza, la necessità di attualizzare i contenuti dell'ineccepibile condotta di quest'ultima attraverso una vivida messa in scena epistolare si rivela

³¹ Richiesta che invece ritroviamo immancabilmente nelle missive manoscritte: «Illustre signor consorte et mio signor honorato. Havendo scritto una mia alla signoria vostra circha del mio andare, la non mi ha per anchora dato risposta alcuna, havisandomi del voler suo. La prego quanto posso farmi asaper la sua fantasia, s'ella se contenta che io vada, perché questo mese la mia andata sarà molto piú hutile non altro alla signoria vostra. La signora Iulia [sorella di Giampaolo Manfrone] et la Isabella et io con tutto il core» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al marito del 13 aprile 1548, ASM, Cancelleria ducale, Archivio per materie, Condottieri, b.2).

³² La dimensione domestica e familiare, l'urgenza emotiva ed espressiva di una madre che vive una tragica quotidianità dettata dall'esilio che la tiene lontana dai propri figli ben si evince dalle lettere familiari di Alessandra Macigni Strozzi, scritte tra il 1447 e il 1470 e pubblicate da Cesare Guasti solo nel 1877 (Cfr. Cesare Guasti, *Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV ai figliuoli esuli*, Sansoni, Firenze, 1877). Poiché prive d'intenzioni editoriali e divulgative, tenute dunque al riparo da massicci rimaneggiamenti, riscritture e alterazioni, queste lettere sono un tangibile esempio della scrittura privata di una nobildonna istruita della buona società fiorentina dell'epoca e mostrano uno spaccato familiare in cui la donna raggiunge una dignità domestica e familiare complementare a quella maschile. Le *Lettere* di Lucrezia non possono certo arrogarsi il diritto di passare alla storia come documenti storici autentici, capaci di testimoniare della reale condizione sociale e culturale di una nobildonna veneta, moglie, madre e poi vedova, poiché quasi completamente spogliate della loro originaria identità scritturale, sia tematica che formale, in virtù di una più diffusa tragicità esistenziale che le attraversa e giustifica, rendendole il palcoscenico perfetto per l'accorata divulgazione di una nuova spiritualità insieme religiosa ed umanistica.

essere una scelta più che efficace. La celebrazione delle persecuzioni e del martirio come segni tangibili di elezione divina, l'esortazione a subire e sopportare con Cristo e per Cristo le umane sofferenze senza cedere all'odio e al desiderio di vendetta, l'assoluta fiducia in una salvezza eterna che riscatterà ogni ingiustizia e ogni torto terreno, l'invito ad allontanarsi dalle effimere vanità del corpo per rafforzare lo spirito, resistendo alle tentazioni e preparandolo ad accogliere le gioie eterne, il senso profondo della libertà del cristiano, la critica dell'eccessivo e vano ritualismo della chiesa cattolica e la perseveranza nel perseguimento della diffusione della verità di cui la predicazione evangelica è portatrice, sono alcuni tra i temi che le lettere a uno sposo prigioniero evocano. Temi certo cari a un rinnovamento evangelico tiepido e conciliante, di matrice erasmiana e non solo, ma anche cavalli di battaglia di quell'ala riformatrice più intransigente rappresentata dal gruppo strasburghese guidato da Hutten, Brunfels e Butzer che tanto aveva criticato la tolleranza e il mitigato ecumenismo erasmiano, e che aveva manifestamente ispirato e orientato, seppur con punte ben ravvisabili di libero discostamento e inosservanza, gli scritti religiosi del Lando propugnatore di una missione evangelizzatrice insieme eroica e nicodemitica, molto probabilmente in parte ispirata dalla sua personale esperienza propagandistica³³.

Un altro elemento non trascurabile, che confermerebbe l'imponente processo di rimaneggiamento e riscrittura dell'epistolario originario di

³³ L'approccio del Lando alle opere dei grandi teologi riformisti, primo fra tutti Brunfels, come ben ha sottolineato Silvana Seidel Menchi (Cfr. Silvana Seidel Menchi, *Spiritualismo radicale...*, p.221), non dà mai luogo a un lavoro puramente compilativo. Egli prende a piacimento, seguendo una personalissima e quanto mai composita idea di "missione evangelica", ciò che gli sembra più efficace e funzionale al raggiungimento dei propri scopi propagandistici. Le *Lettere* di Lucrezia Gonzaga, incentrate in preponderante parte sul pensiero di Erasmo, non si addentrano mai nel campo minato del dogmatismo religioso, ciononostante non mancano di spaziare e a volte dissentire da una pacata mediazione erasmiana per abbracciare posizioni religiose più nette e/o volutamente paradossali e contraddittorie.

Lucrezia, è la sistematica mancanza dell'anno di redazione delle missive. In effetti, ciascuna di queste presenta, salvo rare eccezioni, il giorno ed il mese di redazione senza mai indicarne l'anno. Ai fini della determinazione cronologica dell'intera raccolta questa mancanza non pone particolari problemi poiché, come giustamente sottolinea Renzo Bragantini³⁴, è giusto collocare la redazione dell'intero carteggio tra l'estate del 1546 e l'autunno del 1552, date che corrispondono rispettivamente all'imprigionamento e alla morte di Giampaolo Manfrone. Ma se accanto alla questione temporale viene evocata quella atemporale, portatrice di significati sempiterni, la mancanza volontaria di una datazione esaustiva, foss'anche fittizia, c'introduce in una dimensione ambiziosa di ricezione della raccolta che molto l'avvicina alle mire didattiche del trattato religioso e morale. Lo statuto proteiforme della lettera permette a Lucrezia³⁵ di destoricizzare la sua scrittura epistolare conferendole la lunghezza, lo spessore discorsivo e la densità speculativa del trattato. L'universalità e atemporalità degli insegnamenti che le lettere offrono a una rinnovata comunità cristiana è l'aspetto più caratterizzante della volontà evangelizzatrice della raccolta, certamente il più nobile se paragonato alla cifra costante della varietà e irregolarità stilistiche e retoriche essenzialmente riconducibili alla complessità della scrittura landiana e al suo esuberante eruditismo. Tra gli esempi più icastici della portata moralizzatrice della raccolta vi sono le feroci invettive contro il *furor destruens* della lascivia, le vive esortazioni alla continenza delle passioni e la condanna della vanità, della vanagloria e dell'avarizia. Si tratta di lettere non datate e indirizzate perlopiù a donne anonime o comunque non identificabili³⁶. Atempo-

³⁴ Cfr. Renzo Bragantini, *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa nel Polesine di metà Cinquecento*, Minelliana, Rovigo, 2009, p. 23.

³⁵ Come già affermato, sottostiamo bonariamente, per comodità e utilità esegetica, alle regole del camuffamento landiano.

³⁶ Per fare qualche esempio citiamo le due lettere sulla lussuria indirizzate a una non meglio definita Elena B. (*op. cit.*, p. 135;141), a una vaga Francesca (*op. cit.*, p.203-204) e a una certa Lodovica (*op. cit.*, p. 204-205). Due accese condanne dell'amore

ralità e anonimato sono i due volti dello stesso procedimento di personificazione fittizia di stereotipi riprovevoli come monito catartico contro tutte le tentazioni carnali che conducono alla perdizione eterna. Quest'osservazione, valevole per tante lettere ad alto contenuto erasmiano indirizzate a corrispondenti non identificati o identificabili, non è solo l'ennesima prova di un'artificiosa commedia epistolare, ma anche e soprattutto dimostrazione ultima della creazione e strumentalizzazione in termini istitutivi di una casistica composita e teatralizzata che ripercorre e ripropone, potenziandola, l'efficacia comunicativa dell'*Enchiridion*³⁷ avvalendosi di un nutrito stuolo di comparse senza volto.

Gli estremi dello spiritualismo che anima la raccolta sono facilmente riconducibili alla *Philosophia Christi* di Erasmo da Rotterdam, magistralmente condensata nell'*Enchiridion* e intesa come sostrato ideologico, culturale e religioso di quella *vera theologia* (1519) che il difensore delle "buone lettere" e precettore dell'Europa predicava e che, lungi dall'opporci allo spirito umanista, si avvale di uno stretto sodalizio con esso per scagliarsi contro gli scolastici dogmatici e pedanti³⁸.

lascivo sono contenute in due missive dalle destinatarie totalmente anonime (*op. cit.*, p. 90-91; 118-119), lo stesso vale per una lettera sull'avarizia (*op. cit.*, p. 22-23), una sulla vanità (*op. cit.*, p.144), due sulla superbia (*op. cit.*, p. 124-125; 210-211) ecc...

³⁷ Nella lettera/prefazione a Paolo Volz si possono rinvenire informazioni circa il destinatario dell'opera. Si tratterebbe di un non identificato giovane amico, celibe, poco istruito, ma tuttavia verosimilmente capace di leggere in latino, che vive a corte, forse un uomo d'armi, sicuramente un laico. La scelta d'indirizzare un manuale che mira al raggiungimento della perfezione cristiana a un laico significa affermare che quest'ultima non è prerogativa del clero ma di tutti quei cristiani che vengono, con chiarezza e semplicità, iniziati alla *Philosophia Christi* e che la applicano con devozione e costanza durante la loro vita terrena. Ci sembra dunque giudizioso riconoscere il vero destinatario dell'*Enchiridion*, più che in un personaggio reale e realmente esistito, in «ogni cristiano che vive nel mondo e desidera seguire Cristo» (Cfr. Andrea M. Erba, *L'Umanesimo spirituale. L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Edizioni Studium, Roma, 1994, p. 47).

³⁸ Cfr. Jean-Claude Margolin, "*THEOLOGUS*" et "*THEOLOGIA*" dans la pensée d'ÉRASME», in *Erasmo da Rotterdam e la culture europea, Atti dell'incontro di*

Numerose lettere si fanno così portatrici di un umanesimo spirituale di matrice erasmiana di cui Lando fu seguace e propugnatore, autore di un *Cicero relegatus* e di un *Cicero revocatus* (1534), due fasi di una stessa riflessione innescata dalla lettura del *Ciceronianus* (1528) di Erasmo, nonché di un *Dialogo contra gli huomini letterati* (1541) e di due paradossi che postulano «meglio esser dotto che ignorante» e «meglio è esser ceco che illuminato». L'esaltazione della conoscenza delle buone lettere e il culto per le culture pagane, greca e latina, percepite come tappa propedeutica per un maturo ed efficace accostamento alle Sacre Scritture, fanno parte dell'armamentario bellico di cui dispone il soldato cristiano nella sua battaglia contro i mali del mondo, primo tra tutti quello dell'ignoranza³⁹. Tra l'altro, il recupero di una doppia tradizione classica del sapere, insieme cristiana e pagana, neoplatonica, ficiniana ed erasmiana⁴⁰ fu un'esperienza comune a tutte le accademie padane di metà Cinquecento, che spinse molti dei loro più noti rappresentanti a interessarsi a discipline poco canoniche quali l'astrologia e le scienze occulte, avvicinandosi così, ineluttabilmente, al libertinismo spirituale⁴¹. Le lettere di Lucrezia inneggiano al

Studi nel V centenario della laurea di Erasmo all'Università di Torino (Torino, 8-9 Settembre, 2006), Sismel Edizioni del Galluzzo, Firenze 2008, pp. 317-339.

³⁹ «Poiché la fede è l'unica porta che conduce a Cristo, la prima regola dev'essere la conoscenza piena di ciò che la Scrittura dice di lui e del suo spirito. Non devi credere solo con la bocca, con freddezza, con negligenza o esitazione, come fa il volgo cristiano, ma con una fede profondamente radicata in tutto il cuore, giacché non c'è un solo iota in essa contenuto che non riguardi grandemente la tua salvezza» (Cfr. Andrea M. Erba, *L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Edizioni Studium, Roma, 1994, p. 146).

⁴⁰ Negli scritti di Erasmo, nell'*Enchiridion* in modo particolare, i rimandi ai dialoghi platonici, specie alla *Repubblica*, sono così numerosi e importanti da rendere necessaria la loro conoscenza al fine di cogliere compiutamente i vari aspetti del discorso erasmiano. A tal proposito si veda Silvano Cavazza, *Erasmo e la "Philosophia Christi": dal monachesimo alla società civile, in Religione e "Civilitas". Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, Franco Angelo, Milano, 1986, pp. 47-58.

⁴¹ Basti pensare a Luigi Groto, autore di un vilipeso adattamento del *De occulta philosophia* di Agrippa Von Nettsheim. Su quest'aspetto si veda Elisabetta Selmi,

valore dello studio e della conoscenza⁴², esaltano una grande quantità di materie disparate (lingue, giurisprudenza, logica, retorica, filosofia, scienze naturali, musica ecc...) e, pur mantenendo le giuste distanze da derive estremistiche quali l'esoterismo e la cabalistica, manifestano una certa simpatia nei confronti di discipline vilipese o neglette come l'astrologia alla quale la nobildonna chiede addirittura di essere iniziata⁴³. Come accennato, lo scopo dello studio e del sapere, che sono sempre accompagnati da una profonda ricerca e conoscenza di sé e della propria dignità spirituale, è il raggiungimento di una maturità critica e disponibilità intellettuale che permettono un approccio diretto e intimo alla purezza e autenticità scritturali della dottrina cristiana⁴⁴. I

Lecture erasmiane nel Polesine e dintorni, in *Atti del XXXII Convegno di Studi Storici dell'Associazione Culturale Minelliana "L'Utopia di Cuccagna tra '500 et '700. Il Caso di Fratta nel Polesine"* (Rovigo, 27-29 Maggio e Fratta Polesine, 28 Maggio), Minelliana, Rovigo, 2011, pp. 141-174.

⁴² «Soleva dir Socrate che, sí come nella guerra il ferro era piú degno dell'oro per la difesa, che cosí anche le scienze nella vita nostra erano piú degne delle ricchezze. Riducetegli a memoria che il trattenimento degli studi fa svegliata la gioventù, diletta la vecchiezza, porge ornamento nella prosperità, confortaci nelle avversità, ècci di piacere stando a casa, e di niuno impedimento andando fuori. Essendo l'umano ingegno molto simile al ferro, il quale essercitato risplende e non essercitato, fatto ruginoso, si consuma, perché non lo dobbiamo moi piú tosto consumare negli illustro studi che nell'oscuro e abominevol ocio?» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al reverendo Don Giovanni Da Crema del 3 aprile 15[??], pp. 62-63).

⁴³ «Intesi ne' dí passati che facevate studiar vostra figliuola in astrologia, d'il che sí smascelatamente risi che mi sarebbero agevolmente tratti i denti di bocca, ma per l'avvenire non sono piú per ridermene, anzi tutta a tal studio mi voglio anch'io dare. [...] Apparecchiatevi dunque a darmene tutta quella istruzione che possibil vi sia e, se io ho deliberato esservi discepola, a voi non deverà esser grave e molesto l'essermi precettore ; fra tanto che s'incominci, provedetemi e de libri e di tutto quello che per apprendere tal disciplina giudicherete esser necessario e ispediente» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga al Dottore Lodovico Picco mio cognato del 16 febbraio 15[??], p. 36).

⁴⁴ «Parerebbemi ben fatto che, lasciato da canto ogni altro vostro studio, solo attendeste a conoscer voi stesso benché, secondo Chilone filosofo, difficil sia, e forse piú difficile di quello che istimar si possa. Non so io certamente immaginarmi la piú dannosa cosa che, essendo pazzi, darsi ad intendere d'esser savi. Qui adunque ponete

dettami di un umanesimo cristianizzato e avanguardista, che da Valla, Poliziano e Savonarola giungono ad Erasmo e Lando⁴⁵, vengono esposti e diffusi all'interno di una corrispondenza femminile che è capace di condensarne i tratti salienti con icasticità e insieme vividezza discorsiva⁴⁶. Le lettere si fanno terreno di espressione fenomenologica di una nuova spiritualità applicata che supera il dogmatismo teologico per dispiegarsi nella dimensione pratica e quotidiana del *militis chri-*

l'ingegno vostro, e vedretevi prosperare con molto più felice successo che sinora non avete fatto» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Messer Doroteo Longo del 15 agosto 15[??], p. 79).

⁴⁵ In virtù della sua gravidanza, riportiamo un breve passaggio tratto dal trattato filosofico e religioso *Della vera tranquillità dell'animo* (1544) di Ortensio Lando, ufficialmente attribuito a Isabella Sforza, in cui gli studi classici vengono presentati come il miglior esercizio per prepararsi alla lettura della Parola divina e alla comprensione le sue rivelazioni: «[...] poiché un uomo che unisce la pietà con la dottrina ha l'ali d'aquila per volare più alto di tutti : onde disse bene Platone che un uomo dotto, e bene ammaestrato ne precetti morali e un animale divinissimo, e mansuetissimo, e senza retta istituzione è ferocissimo, e il più indomito animale che produca la terra. [...] Non già che la dottrina di Cristo dependa dalla filosofia morale di Platone, ò di Aristotile, ò dal suo lume, essendo la fede Signora, e Regina, anzi potenza, e sapienza d'Iddio ; ma perche la filosofia giova à confondere gli avversari, e serve come per siepe, ò pure trincea, fossa o baluardo della verità del Salvatore [...] Nessuno dunque si maravigli se in questi nostri discorsi morali citeremo molti autori gentili, e filosofi antichi, perche può il Teologo fedele valersi della dottrina loro per liberare la verità da tanti ingiusti possessori, come insegnò Agostino, e condurla al proprio, e paterno albergo della fede» (Cfr. Ortensio Lando, *Della vera tranquillità dell'animo. Opera utilissima, & nuovamente composta dalla Illustrissima Signora la Signora Isabella Sforza*, Venezia, Aldo Manuzio, Venezia, 1544, pp. 8-9).

⁴⁶ «Monstranoci le lettere ciò che si ha da apprendere, ma non ci aprono il senso vero. Scuopronci i misteri, ma sol Iddio l'intelligenza di quelli ne porge. Manifestano anche, i libri, i santi mandati, ma Iddio è solo quello che ne dà virtù di potergli essequire. Mostrano la vera via, ma lo spirito ci conforta a camminar per quella. I libri per di fuori solo si adoperano, ma Iddio è quello che ammaestra e illumina i cuori. Essi fanno ufficio di adacuatori, e lo Spirito Santo è quello che ci dona di esser fecondi. Gridano essi con le parole, e Dio dona la intelligenza all'udito, per la quale l'anima rimane consolata e la vita resta emendata» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Sor Domitilla del 3 marzo 15[??], pp. 142-143).

stiani. Ogni ammaestramento, ogni monito, ogni dissuasione o consiglio viene associato ad un personaggio reale o realistico, e iscritto in un caso concreto (morte di un figlio, caso di condotta deplorabile, scelta di un marito ecc...) seguendo un procedimento che sfrutta il potere dottrinale e la portata comunicativa del discorso erasmiano restituendoci la misura del suo impatto di ricezione su un'eteroclitica comunità cristiana desiderosa di linee guide e punti di riferimento. Ritroviamo nella raccolta quell'atavica coesistenza che nel mondo cristiano vede affiancarsi ai buoni teologi quelli cattivi. Le lettere che encomiano il buon pastore o la monaca virtuosa, elencandone le virtù costitutive, si alternano a quelle che denigrano l'ennesimo empio e mendace seguace di Cristo a testimonianza dell'assunto che "Monachus non est pietas"⁴⁷. Frequenti i rimandi alla polemica sulle pratiche devozionali, sul modo di pregare, di essere realmente caritatevoli e sulla futilità di un culto ostentato della religione cristiana; altrettanto numerose le vive esortazioni alla sobrietà, alla moderazione, e all'abbandono delle vanità mondane. Lucrezia, che verosimilmente ha ben integrato gli insegnamenti del dotto Philalethe, non solo sa riconoscere i veri vicari di Cristo, che numerosi popolano la sua corrispondenza, ma è anche in grado di dispensargli consigli sul giusto modo di pregare ed essere pii, e su quali cambiamenti radicali debba necessariamente comportare una profonda e totale dedizione a Cristo.

Un altro tema significativo della raccolta è quello del matrimonio. Le numerose lettere che formano un gruppo tematico monotonale di esaltazione dello stato matrimoniale e dei suoi attributi (fedeltà, fecondità, condivisione, connubio religioso), non senza puntuali e paradossali smentite che smorzano i toni puramente celebrativi lasciando in-

⁴⁷ Tanti sono i casi di lettere indirizzate a religiosi o religiose esemplari, spesso rinomati e non di rado appartenenti all'ordine benedettino, tra cui compare anche la sorella di Lucrezia, Camilla Gonzaga. I casi più deplorabili invece sono spesso impersonati da religiosi fittizi.

travedere la possibilità di un'antinomica visione della *perfectio mulieribus*⁴⁸, s'inseriscono indiscutibilmente nell'apologia coniugale ammanna dagli scritti matrimoniali di Erasmo e rinvenibile anche

⁴⁸ Si tratta di missive che esaltano il valore della verginità (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Leila Sardella, p.32) e/o elogiano la vera e santa vita claustrale, come quella che Lucrezia scrive a sua sorella Camilla, monaca benedettina, in cui esprime invidia per lo stato di beatitudine e quiete in cui vive: «Oh ! quanta invidia, cara sorella, porto io allo stato vostro poiché, aliena dai maritali incomodi, avete nel ministero trovato quella santa quiete alla quale, sospirando con tutto 'l core, desperomi di poter io giamai pervenire [...]. O beata voi poiché, stando in questi sacri chiostrì, non vi è dato travaglio dalle tumultuose cogitazioni e dagli affannosi pensieri, anzi somma commodità vi è sporta di contemplare a tutte l'ore Iddio, e nella Sua contemplazione tanto più soavemente ristorarvi [...]. Deh !, perché non piacque così ai maggiori nostri che di me (come di voi fecero) avessero disposto, acciò gustassi anch'io la commodità che voi avete di schivare tutto ciò che dell'aspetto d'Iddio vi pò ritrare. Pur io non voglio invidiar tanto lo stato vostro che io peccassi, mostrando di non contentarmi di tutto quello che è piaciuto all'alta bontà del mio Salvatore» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga alla reverenda Donna Camilla Gonzaga sorella carissima del 20 marzo 15[??], pp. 121-122). Il duplice e paradossale approccio alla questione della superiorità dello stato maritale su quello claustrale è da annoverare tra le più flagranti tracce landiane specie nell'ambito della spinosa questione femminile e da considerare come un efficace espediente retorico di libertà discorsiva (Cfr. Francine Daenens, *Superiore perché inferiore: il paradosso della superiorità della donna in alcuni trattati italiani del cinquecento*, in *Trasgressione tragica e norma domestica. Esempari di tipologie femminili dalla letteratura europea*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1983, pp. 11-50). Inoltre, l'osservanza del tragico vissuto di Lucrezia, sposa devota ma verosimilmente infelice, esige da parte di quest'ultima l'espressione di un intimo desiderio di pace e libertà che sembra ritrovare nello stato vedovile: «Non mi posso veramente pensare che strana fantasia vi sia venuta in capo di procacciarmi marito, non essendo ancora consunto il cadavero di chi già prima a sé di legittimo nodo mi legò, il quale mi ha fatto sentire tanti affanni che, se divina forza non mi avesse aiutata, non avrei potuto mai resistere a tanti guai. Iddio finalmente mi ha restituito quella libertà che m'era stata occupata dalla fraterna volontà, dandomi marito contra mia voglia; e voi, non so da qual spirito guidata, cercate di condurmi un'altra fiata sotto 'l marital giogo» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Madama Adriana Trivulza del 12 marzo 15[??], pp. 150-151).

nell'*Enchiridion*,⁴⁹ la quale scatenò un accesissimo dibattito volto a stravolgere le gerarchie della *perfectio christiana* antepo-
nendo al celibato monacale l'intesa coniugale.⁵⁰ All'esaltazione della figura esem-
plare del tassiano padre di famiglia si affianca così quella complemen-
tare della devota e amorevole madre di famiglia, ruolo tra i più nobili
in cui la donna viene riscattata e valorizzata in quanto depositaria
dell'unità e dell'intesa familiari. Inoltre, il principio riformista di en-
dogamia religiosa che presiede alla scelta del(la) consorte vede nel
matrimonio il luogo prediletto per un'edificazione spirituale reciproca
dei congiunti e nella famiglia il primo luogo di conversione ed inizia-
zione ad una nuova spiritualità cristiana. La maternità, a sua volta in-
tesa come santa fecondità e compimento fisiologico della partecipa-
zione femminile all'unione matrimoniale, sembra gettare un'ombra
sul culto indiscusso della verginità e del celibato esacerbando i toni di
un'accesa polemica anticlericale e ripensando la scala delle virtù cri-
stiane⁵¹.

⁴⁹ «Se sei sposato, pensa quanto onorato è un talamo nuziale senza macchia e fa' in modo che, per quanto è possibile, il tuo matrimonio imiti le nozze santissime di Cristo e della Chiesa, delle quali è l'immagine: abbia cioè il minimo di impurità e il massimo di fecondità» (Cfr. Andrea M. Erba, *L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, p. 244).

⁵⁰ *L'Encomium matrimonii* (1518), i *Colloqui coniugali erasmiani* (1523-24) e *l'Institutio matrimonii christiani* (1526) contribuiscono a sacralizzare l'unione coniugale accordando al matrimonio una rinnovata carica religiosa che riconosce in esso la condizione ideale per testimoniare attivamente di una reale fede evangelica. I contenuti fortemente controversi di queste opere, che suscitarono la veemente reazione di teologi conservatori come Ambrogio Catarino Politi (*Opusculum de coelibatus adversus impium Erasmus*, 1581) circolavano, seppur difficilmente, tramite volgarizzamenti, traduzioni camuffate e abbreviazioni malcelate negli scritti di Antonio Bruccioli, Luigi Groto, Giovanni Angelo Odoni, Pietro Lauro e Ortensio Lando.

⁵¹ Una lettera rappresentativa della lettura erasmiana del vincolo matrimoniale che la raccolta offre è quella che Lucrezia indirizza a Cassandra dei Polidori, madre afflitta per non aver saputo persuadere la figlia a preferire la clausura al matrimonio: «Se vostra figliuola non s'è voluta render monaca, ma più tosto s'ha eletto di voler marito, non avete voi per ciò cagione di ramaricarvene, volendo considerer l'eccellenza e la dignità dell'ordine dei maritati, il quale non fu istituito da né da Agostino,

Tutti i temi erasmiani che popolano la raccolta gravitano intorno al precetto metaforico che presiede all'allestimento scritturale dell'*Enchiridion* e postula essere l'esistenza mortale null'altro che "perpetua milizia sopra la terra"⁵²: la necessità della vigilanza, della sofferenza e del contenimento, l'elogio del martirio, la questione della vera saggezza di Dio che è pazzia per il mondo, il senso della vera carità, la duplice natura umana e la mortificazione del corpo, il pericolo della morte dell'anima, e poi ancora l'aspra e sistematica condanna di tutti i vizi mortiferi che attentano alla salvezza eterna e che l'*Enchiridion* espone e debella fornendo alla raccolta tutto l'apparato argomentativo, retorico e metaforico, necessario ad una riproposizione epistolare del manualetto erasmiano, una lettura "Erasmus ex Erasmus"⁵³ più accessibile, fruibile, e quindi efficace in termini di propaganda esegetica e proselitismo riformista. Le lettere ripercorrono un'eterodossia sistematica, fedele al percorso di ammaestramento dell'*Enchiridion* e alla sua portata dottrinale, teologica e citazionale sebbene non perfettamente collimante nell'andamento di trattazione degli argomenti, che non segue lo sviluppo lineare del discorso erasmiano, semmai un vago

né da Basilio, né da quel beato padre che tanto illustrò la città di Norcia con l'innocenza della sua santa vita, ma da Iddio stesso che con la propria bocca lo consacrò, e consacrollo nel paradiso terrestre, dove anche intese il nostro primo padre tutti gli alti misteri del sacramento matrimoniale ; e tutto questo fu fatto nel tempo della innocenza, quando non s'era ancora veduta la ruggine del peccato, e questo solo ordine, come santo e immacolato, fu dall'ira celeste conservato [...]. Oltre che non mi posso dar ad intendere che vostra figliuola non abbia alcuna fiata lette quelle sante parole del beato Girolamo scritte a Vigilanzio : «se la virginità si loda, perché dunque non amasi grandamente il matrimonio, di cui le vergini ci nascono ?» Non mi posso parimenti persuadere che letto non abbia presso di Ambrugio come il matrimonio non solo riempia il mondo, ma il paradiso...» (Cfr. Lettera di Lucrezia Gonzaga a Madama Cassandra Dei Polidori del 20 marzo 15[??], p. 26).

⁵² «Principio etiam atque atiam memineris oportet, nil aliud esse vitam mortalium, nisi perpetuam quandam militiam...», (Cfr. Erasmo, *Enchiridion*, p. 30).

⁵³ Cfr. Silvana Seidel Menchi, *Erasmus in Italia (1520-1580)*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987, pp. 19-20.

e non sistematico ordinamento per temi, in virtù di quella casualità dispositiva connaturale al verosimile scambio epistolare.

Le *Lettere*, aldilà di un obiettivo propagandistico portante che sembra esaurirsi all'interno dei principi della *Philosophia Christi*, mantengono complessivamente le dovute distanze da quelle manifestazioni estreme di appropriazione discontinua e accostamento personale ai contenuti delle frange riformiste più radicali. Manifestazioni che, invece, si rinvergono in altre opere religiose landiane alle quali infatti, forse più per questo motivo che per la questione della paternità incerta, la raccolta non è mai stata accostata⁵⁴. Ciononostante, le lettere di Lucrezia Gonzaga, nell'intricato universo intertestuale che informa il programma di militanza eterodossa concepito dal Lando, sono lontane dall'essere un satellite minore e si pongono al centro di un attivismo eretico difficile da immortalare nella sua sfuggente intrezza incarnando una sorta di svincolo nevralgico, cronologico e tematico, in cui s'incontrano, in una felice mediazione, tutti gli aspetti della missione evangelizzatrice dell'audace e insieme avveduto poligrafo. Missione certo sentita, anzi sentitissima, ma anche animata dalla prevedibile necessità di moderazione contenutistica per aggirare la censura e assicurarsi un buon esito editoriale, e forse anche dal desiderio di lanciarsi in un'ardua – l'ennesima - impresa scritturale e editoriale, eteroclita e composita, in cui far sfoggio di eclettismo intellettuale a suon di erudizione ditirambica, argute piroette retoriche e incontestabile fiuto editoriale.

Riconoscere e quantificare l'impatto ricettivo dei contenuti religiosi della raccolta di lettere di Lucrezia Gonzaga significa anche interrogarsi sulla natura e sulla portata di un attivismo femminile in ambito riformista complesso e strumentalizzato, strettamente legato alla que-

⁵⁴ Cfr. Silvana Seidel Menchi, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando...*

stione di un'utopica e insieme ufficializzata autonomia scritturale femminile⁵⁵. La questione, sempre più attuale, di una storia delle costruzioni identitarie di genere e quella ancora più cogente del principio di autorialità come aspetto imprescindibile per un nuovo e fruttuoso scandagliamento della scrittura femminile del Rinascimento e non solo, sono tematiche centrali all'interno di un innovativo e fertile studio delle lettere di Lucrezia Gonzaga e di tutte le *valorose donne*⁵⁶ di Ortensio Lando⁵⁷; ma questa è un'altra storia, o per meglio dire, un altro recente e avvincente capitolo di una grande storia semisconosciuta.

⁵⁵ Un recente studio sulle forme, i limiti e le possibilità del protagonismo femminile nella vita religiosa dei secoli XV-XVII è stato curato da Maria Laura Giordano e Adriana Valerio, *Donne e Bibbia nella crisi dell'Europa cattolica*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani, 2014. L'opera fa parte della nutrita collana di esegesi, cultura e storia *La Bibbia e le Donne*, curata da Adriana Valerio, Irmutraud Fischer, Mercedes Navarro e Christiana De Groot.

⁵⁶ Ortensio Lando, *Lettere di molte valorose donne, nelle quali chiaramente appare non essere né di eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, In Vinegia, 1548.

⁵⁷ I lavori di Virginia Cox (Cfr. *Women's Writing in Italy : 1400-1650*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 2008; *The prodigious muses : Women's Writing in Counter-Reformation Italy*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 2011) e Meredith K. Ray (Cfr. *Writing Gender in Women's Letters Collection of the Italian Renaissance*, University of Toronto Press, Toronto, 2009) hanno inaugurato una nuova e attesa stagione di studi sulla scrittura femminile del nostro Rinascimento. Per una visione vasta, esaustiva e lungimirante di un incipiente cammino italiano verso un nuovo e fruttuoso terreno d'indagine nel campo delle scienze umane, si veda Virginia Cox e Chiara Ferreri (a cura di), *Verso una storia di genere della letteratura italiana. Percorsi critici e "gender studies"*, Il Mulino, Bologna, 2012.

Le carceri dell’Inquisizione spagnola in Sicilia nel Cinquecento. Testimonianze

Miguel De Cervantes scriveva nel *Don Chisciotte della Mancha*: «non c’è sulla terra [...] gioia che eguagli quella di conseguire la libertà perduta»¹. Una riflessione che potrebbe apparire addirittura banale nella sua limpida semplicità, eppure acquista un accento drammatico se inquadrata all’interno della biografia dello scrittore di Alcalá de Henares che, come è abbastanza noto, sperimentò sia l’esperienza della carcerazione, nel 1587 e nel 1597, sia quella della schiavitù. Nel 1575, infatti, fu catturato al largo della Costa Brava dai pirati barbareschi e trattenuto ad Algeri al servizio di un rinnegato greco per cinque anni, conclusi con il riscatto e il ritorno a Madrid nel 1580. Di questa esperienza restano tracce non solo nel *Chisciotte* ma anche nelle *Novelas*. Durante il soggiorno forzato in terra d’Africa ebbe modo di conoscere il poeta monrealese Antonio Veneziano che trascorse da schiavo gli anni dal 1578 al 1580.

Il poeta siciliano ritornato in patria non avrà comunque miglior fortuna, poiché lo troveremo nuovamente prigioniero, rinchiuso questa volta nel Castello a mare di Palermo, allora sede dell’Inquisizione spagnola. In quelle carceri Veneziano andò incontro alla morte quando, il 19 agosto del 1593, si sviluppò un incendio in due *dammusi* adibiti a deposito di polvere da sparo, provocando un’esplosione che sventrò una parte dell’edificio: lo scoppio fu seguito da una pioggia di polvere e calcinacci che precipitò sull’area della città più vicina al Castello. In quella occasione morì, insieme ad Antonio Veneziano, Argisto Giuffredi, anch’egli recluso per volontà del Sant’Uffizio. Pure il Giuffredi

¹ Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Chisciotte della Mancha*, trad. it. di L. Falzone, Garzanti, Milano 1974, p. 343.

fu scrittore e poeta, tuttavia condivise col Veneziano solo questa tragica fine, poiché – come scrisse Sciascia – il primo ebbe una vita tragica «per tempesta di sentimenti e gusto di libertà; il Giuffredì invece per fatalità»². Diversi prigionieri, ma anche soldati, trovarono così la morte, sepolti dalle macerie insieme ai documenti che ne avevano determinato la carcerazione: testimonianze e volumi interdetti che erano custoditi gelosamente dagli inquisitori nella *camera del secreto*. Diversamente dai presunti eretici, l'inquisitore di Palermo che risiedeva nel Castello a mare, Ludovico de Paramo, riuscì fortunatamente a salvarsi pur restando malconcio e terrorizzato dall'accaduto³.

Gli inquisitori, rimasti senza dimora, dovettero cercare una nuova sede in cui potessero degnamente adempiere i propri uffici e solo nel 1605, dopo aver vagato in diversi edifici palermitani, trovarono confacente alle proprie esigenze il prestigioso Palazzo Chiaramonte, in Piazza Marina, detto lo Steri⁴.

Dunque dal 1551 al 1593 la sede dell'Inquisizione spagnola a Palermo fu il Castello a mare e solo per un breve periodo nell'arco di quarant'anni gli inquisitori si spostarono a Palazzo Marchese, tra il 1566 e il 1568, grazie a Filippo II che aveva assegnato loro quella nuova sistemazione, nei pressi di Casa Professa, nella piazzetta dei Santi Quaranta martiri: un edificio assai più confortevole della vecchia fortezza e adatto anche ad alloggiare dei prigionieri.

La bibliografia storico-critica inerente al rapporto tra letteratura e carceri è ormai vasta e ricca di contributi preziosi, tuttavia scarse sono le testimonianze superstiti delle prigioni dell'Inquisizione spagnola in

² Leonardo Sciascia, *Vita di Antonio Veneziano*, in *La corda pazza (Opere 1956-1971)*, a cura di Claude Ambroise, Bompiani, Milano 2001, p. 970.

³ Cfr. Filippo Paruta-Niccolò Palmerino, *Diario della città di Palermo*, in *Biblioteca storica e letteraria di Sicilia*, a cura di Gioacchino Di Marzo, vol. I, Luigi Pedone Lauriel Editore, Palermo 1869, pp. 132-3.

⁴ Cfr. Giuseppe Pitré, *Varie sedi dell'Inquisizione in Palermo*, in Giuseppe Pitré-Leonardo Sciascia, *Urla senza suono. Graffiti e disegni dei prigionieri dell'Inquisizione*, con una nota di Giuseppe Quatriglio, Sellerio, Palermo 1999, pp. 49-51.

Sicilia. Nonostante la storiografia inquisitoriale abbia individuato diversi letterati che incapparono nelle maglie del Sant'Uffizio pochi sono in effetti i documenti scampati alle pire purificatrici e all'incuria dei secoli⁵. Diversa fu fortunatamente la sorte delle opere di Giovan Guglielmo Bonincontro e Marco Filippi due letterati che furono rinchiusi nelle carceri inquisitoriali palermitane negli anni Sessanta del XVI secolo e ai cui versi ci affideremo per offrire una testimonianza della vita degli inquisiti⁶.

Giovan Guglielmo Bonincontro, palermitano nato intorno agli anni venti del Cinquecento, apparteneva a una famiglia borghese e si era addottorato in diritto a Ferrara nel 1545; tornato a Palermo, dal 1546 fino al 1565 fu impegnato in una fortunata carriera sia nelle magistrature civili sia in quelle inquisitoriali, avendo ricoperto il ruolo di avvocato fiscale del Sant'Uffizio dal 1551 al 1561, per espressa volontà del tristemente celebre inquisitore Bartolomeo Sebastian⁷. Una carriera in ascesa dunque e, allo stesso tempo, una famiglia che cresceva grazie ai tre figli – Ottavio, Urbano, Virginia – avuti dalla moglie Vincenza e un patrimonio che diveniva sempre più cospicuo in virtù di alcune eredità ricevute e di una serie di accordi patrimoniali stesi con i suoi tre fratelli negli anni Cinquanta. Eppure tutto si frantuma a causa dell'accusa di eresia «lutherana» che gli viene mossa da tre testimoni, rigorosamente anonimi come era prassi per il Sant'Uffizio, nel 1565.

⁵ Cfr. Vito La Mantia, *Origine e vicende dell'Inquisizione in Sicilia*, Sellerio, Palermo 1977; Vittorio Sciuti Russi, *Astrea in Sicilia. Il ministero togato nella società siciliana nei secoli XVI e XVII*, Jovene, Napoli 1983; Francesco Renda, *L'Inquisizione in Sicilia. I fatti. Le persone*, Sellerio, Palermo 1997, ma anche Salvatore Caponetto, *Il calvinismo del Mediterraneo*, Claudiana, Torino 2006.

⁶ Al tema delle carceri in letteratura è stato dedicato il ricco volume *Carceri vere e d'invenzione dal tardo Cinquecento al Novecento*, a cura di Nunzio Zago e Giuseppe Traina, Bonanno, Acireale – Roma 2009 (Atti del Congresso *Carceri vere e d'invenzione dal tardo Cinquecento al Novecento*, Ragusa-Comiso, 14-16 novembre 2007).

⁷ Daniele Santarelli, *Sebastián Valero de Arroitia, Bartolomé*, in *Dizionario di eretici, dissidenti e inquisitori nel mondo mediterraneo*, (<http://www.eticope-dia.org/bartolome-sebastian>).

All'accusa segue il sequestro di tutto ciò che avrebbe potuto costituire indizio o prova della sua colpevolezza, e la confisca di tutti i suoi beni, un atto che implicava la caduta in miseria della sua famiglia, e poi naturalmente la carcerazione dal giugno del 1565 al 30 marzo del 1568. In quella data, infatti, Bonincontro fu sottoposto all'infamia dello spettacolo di fede con cui gli inquisitori lo *riconciliavano*, ossia lo riaccoglievano all'interno della Madre Chiesa, ma costringendolo allo stesso tempo a scontare una penitenza di dieci anni indossando il *sambenito*, il sacco usato per stigmatizzare gli eretici.⁸

Tra le diverse opere attribuibili a Giovan Guglielmo Bonincontro solo alcune furono composte nelle carceri. Si tratta di un capitolo burlesco in lingua, di un componimento in ottave siciliane e di una epistola satirica datata primo gennaio 1568 e recante come destinatario fittizio il nome del Vescovo di Cefalù Antonio Faraone. In questa sede, tuttavia, trarremo spunto soprattutto dal capitolo burlesco *In lode della torta*, poiché è in esso che si trovano copiose testimonianze della detenzione e della vita all'interno delle carceri. Il componimento è impostato come una epistola in versi, essendo costituito da ternari di endecasillabi, e si rifà ai più celebri esempi burleschi lasciati da Francesco Berni, pure se in alcuni passaggi risente anche dell'influenza della satira, secondo una commistione tra i due generi che era piuttosto frequente. Esso è indirizzato al governatore di Monreale Gerardo Spada originario di Lucca, e fu composto probabilmente nell'ottobre del 1565, quando Bonincontro aveva già trascorso in carcere alcuni mesi: «son cinque mesi già, ch'io stò sotterra / Sepolto vivo, e tempo fora hormai / Di metter qualche pace à tanta guerra»⁹.

⁸ Per una più completa disamina della biografia e delle opere di Giovan Guglielmo Bonincontro, mi permetto di rimandare a Agnese Amaduri, *Sub specie lusus. Eresia e letteratura da Grazzini a Sciascia*, Bonanno, Acireale-Roma 2010, pp. 63-185.

⁹ Giovan Guglielmo Bonincontro, *Capitolo in lode della torta*, vv. 526-28. Il *Capitolo* è conservato in un unico manoscritto presso la Biblioteca Comunale di Palermo (ms. 2 Qq C 18 cc. 174-207), esso è stato pubblicato per la prima volta da Edoardo Coppoler Orlando in appendice a un articolo nel quale però non si distingueva tra le opere composte da Giovan Guglielmo Bonincontro e quelle attribuibili a suo fratello

La scelta di opporre alla dolorosa situazione di reclusione un genere letterario tutto incline alla divagazione, alla facezia, alla burla, alla parodia, all'eccesso, come il capitolo in ternari di stampo bernesco, non è inusuale, e sarà anche la strada percorsa da Giambattista Marino; tuttavia Bonincontro si distingue da altri poeti per una sensibilità malinconica e l'inclinazione a concedere un certo spazio nell'*incipit* e nell'*explicit* a una descrizione più crudamente realistica della vita carceraria, non filtrata dal registro comico:

Che morto dir mi posso, poi ch'uscito
sono da' veri vivi, e'l mio ricetto
è un luogo aspro di tenebre vestito.
Ove a pianger di, e notte son constretto
l'altrui, nò le mie colpe, essend'io in tutto
d'ogn'empia opinion sincero, e schietto.
(vv. 40-45)

Le tenebre sono le compagne privilegiate dei reclusi che, immersi nell'oscurità, trascorrono i giorni ricordando con malinconia il tempo passato e spesso esprimono la propria aspirazione a uscire da questi sepolcri riecheggiando versetti biblici, soprattutto tenendo presente Giobbe e i Salmi. La luce, infatti, così intensamente invocata, è non di rado utilizzata come metafora della Grazia divina o della benevolenza di un Dio che, tuttavia, sembra essersi dimenticato dei suoi figli. In Bonincontro essa è sostituita dal *topos* della lucerna che rischiara la sera e la notte ossia quei momenti, durante la giornata, che consenti-

Mariano: *Un poeta bizzarro del Cinquecento (Mariano Bonincontro da Palermo)*, in «Archivio Storico Siciliano», 30, 1, 1905, pp. 1 e sgg. Per quanto riguarda il problema della distinzione tra i due fratelli nell'attribuzione di versi e prose si rimanda oltre che ad A. Amaduri, *Sub specie lusus*, cit., anche a Carlo Alberto Garufi, *Fatti e personaggi dell'Inquisizione in Sicilia*, Sellerio, Palermo 1978, un volume dato alle stampe su espressa indicazione di Leonardo Sciascia, che contiene articoli pubblicati tra il 1914 e il 1917.

vano al prigioniero di avere un po' di serenità per poter riflettere, ripiegarsi su se stesso e dedicarsi alla letteratura: «Ma perché veggio homai fuggir la notte, / e la lucerna hà consumato l'oglio, / e'l di m'invita alle continue lotte» (vv. 475-77). Scriverà così nella parte finale del *Capitolo* per congedarsi dal nucleo centrale del componimento, occupato invece dalla logorroica esaltazione di un oggetto infimo come la torta, che nondimeno tanto si prestava a farsi perno di numerose metafore comiche.

La luce del sole invece lo strappa allo svago poetico e lo richiama alla battaglia che si configurava come un susseguirsi di rituali, tra i quali potevano esserci anche gli interrogatori e la tortura. Quest'ultima diveniva atto necessario per il giudice al fine di ottenere una confessione che nella pratica serviva quasi esclusivamente a dare conferma di un impianto accusatorio già ben definito: ma per gli inquisitori, che avrebbero dovuto tentare di strappare il reo alla condizione di peccatore, la confessione diventava anche atto propedeutico al pentimento e quindi al riscatto, che forse avrebbe consentito di salvare l'anima se non il corpo dell'inquisito¹⁰.

Bonincontro non fa mai riferimento a questa pratica in modo diretto ma vi accenna mascherandola dietro un generico riferimento alla "torta" (che in questo caso può indicare la "fune torta" usata per infliggere la cosiddetta tortura della corda) la quale lo elevava tanto da indurlo a parlare e, forse, a denunciare – su suggerimento degli inquisitori – possibili confratelli:

Ma che colpa è la mia s'io pur mi sento
spronar d'occulta forza e sollevarmi

¹⁰ «All'interno del crimine ricostruito per iscritto, il criminale che confessa viene a giocare il ruolo della verità vivente. La confessione, atto del soggetto criminale, responsabile e parlante, è l'indizio complementare di un'istruttoria scritta e segreta. Di qui l'importanza che tutta questa procedura di tipo inquisitorio accorda alla confessione» (Michel Foucault, *Lo splendore dei supplizi*, in *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1993 [1976], p. 42; tit. or. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975).

verso le stelle, benché pigro, e lento?

Talch'io potrò con voi sempre scusarmi
che non parl'io, ma altri è che mi detta
le rime, e che mi porge in bocca i carmi.
(vv. 169-74)

Si sa che «dalla bocca dell'uomo si può strappare qualsiasi confessione perché la volontà dell'uomo è limitata, e i mezzi della tortura infiniti» avrebbe scritto Friedrich Dürrenmatt ne *Il sospetto*; tuttavia, utilizzando un linguaggio criptico, che contraddistingue tutto il componimento, per cercare di passare indenne l'occhiuta censura dei suoi carcerieri, Bonincontro non affronta il tema della tortura in modo diretto. Ne parlerà invece apertamente, nei suoi *Avvertimenti cristiani*, Argisto Giuffredi che, prima di trovare la morte nel Castello a mare, aveva affidato alle carte una serie di “ricordi”, appartenenti quindi allo stesso genere praticato da Francesco Guicciardini, e li aveva indirizzati al figlio Giovanni, perché potessero essergli utili nella carriera di magistrato che si apprestava a intraprendere¹¹. E così lo esortava a fare un uso molto accorto della *corda*, per il dolore che essa procurava e per il pericolo che i prigionieri soccombessero durante la tortura come gli era capitato di vedere con i suoi stessi occhi, probabilmente quando svolgeva il servizio di notaio presso il Tribunale del Sant'Uffizio, prima di cadere in disgrazia:

Dovete anco avvertire [...] quasi mal volentieri a dar altrui la corda, come a dargli morte; perciò che oltre al pericolo in che si pone uno, confessando, di morire, si pone anche in pericolo di rompersi il collo, rompendoseli, come l'ho veduto io talvolta, o

¹¹ Su Argisto Giuffredi cfr. Bernardo Piciché, *Argisto Giuffredi. Gentiluomo borghese nel vicereame di Sicilia*, Euroma-Editrice Universitaria di Roma-La Goliardica, Roma 2006.

la fune o la trave dove è attaccata; ed avvertite che oggidì è ridotto questo negozio della corda a tal termine, che dove prima non si dava corda se non con quegli indizi o testimoni, co' quali oggi, come di cose provate, si dà termine straordinario; oggi si dà corda con indizi sì leggeri, che è un vituperio¹².

La prassi quotidiana era contraddistinta da rumori che provenivano dalla stanza degli interrogatori e che ritornano con insistenza nei versi e nelle prose che testimoniano la vita all'interno delle carceri; neppure la poesia di Bonincontro manca di recarne testimonianza lì dove vien meno il registro burlesco:

Ch'un strepito crudel di ferri, e chiavi,
di ceppi, e di catene, un strano horrore
Aggiunge a miei pensier noiosi, e gravi.
Che meraviglia è come non si muore
In tanti affanni, e come un'huom supporta
Sì gran flagello, e non gli manca il core?
(vv. 64-69)

Uno stupore non raro quello di chi pur negli stenti si trova tenacemente aggrappato alla vita ma sembra quasi supplicare la morte affinché lo accolga, proprio come fece un altro carcerato, rimasto anonimo, che sulle mura della sua cella allo Steri, citando la Prima Lettera ai Corinzi, scrisse: «O Mors, ubi est victoria tua?» (I Corinzi 15,55)¹³.

La letteratura carceraria consegna alla memoria anche gli altri ospiti della prigione, le guardie, che vestono spesso il ruolo di aguzzini, tor-

¹² Argisto Giuffredì, *Avvertimenti cristiani*, a cura di Luigi Natoli, *Documenti per servire alla storia di Sicilia. Contributo alla Storia della Letteratura Siciliana del secolo XVI*, in *Società Siciliana per la Storia Patria*, IV serie, vol. V, Tipografia Lo Statuto, Palermo 1896, p. 80.

¹³ G. Pitré-L. Sciascia, *Urla senza suono*, cit., p. 70.

mentatori dei reclusi. Nei versi di Bonincontro essi fanno incidentalmente la loro comparsa con poche battute registrate all'interno del componimento: «Dicemi il carcerier, a cui già roso / ho il cervello gridando Torta a ogn' hora: / No damos a qui pasto tan sabroso» (vv. 517-19). In questo caso il sorvegliante si fa anche simbolo dell'oppressione iberica, mal tollerata in vasti ambienti intellettuali, resa dall'uso della lingua spagnola, ma la lapidaria risposta con cui il carceriere liquida, infastidito, gli strepiti del prigioniero non può che suscitare un effetto grottesco. Sempre a una guardia, o a un inquisitore, Bonincontro si riferisce quando al verso 378, dichiara di aver fretta di aggiungere altra materia alla sua riflessione «Pria che mi venga a conturbar Caronte» che l'avrebbe strappato alle sue carte, ossia all'ultimo scampolo di una sana operosità negata in prigione.

In questo contesto, dunque, non stupisce la protesta dell'ex avvocato, come di molti altri scrittori, di non riuscire a dedicarsi alla poesia – unico “luogo” metaforico in cui è possibile trovare consolazione e un lacerto di libertà – non prestandosi l'ambiente carcerario a favorire la quiete necessaria al comporre. Non bisogna dimenticare inoltre, per quanto riguardava i prigionieri del Sant'Uffizio, che questo particolare Tribunale perseguiva soprattutto reati pertinenti alla sfera intima della coscienza e che qualsiasi ambiguità fosse stata riscontrata nei versi o nella prosa di un carcerato avrebbe potuto aggravare la sua posizione giudiziaria. Anche per questo motivo il nostro autore percorre la strada del genere burlesco: un modello di componimento adatto all'uso di un linguaggio criptico, enigmatico, disponibile a farsi veicolo di messaggi “cifrati” pienamente comprensibili solo da una ristretta cerchia di sodali, fuori dalle mura del carcere, dai quali probabilmente Bonincontro sperava di ricevere aiuto.

Il timore di incorrere in punizioni ancora più severe fa capolinea così tra i versi e giustifica l'atto auto-censorio che è vissuto dal poeta con maggiore lacerazione di quanto possa scaturire dalla censura inflitta da terzi:

E per mio maggior duol quel poco ingegno
ch'io haver solea, me l'ha tuffato, e immerso
dentro un mar di timor, d'ira e di sdegno,
acciò non possa pur formare un verso
quando tal'hor mi spinge il bel disio,
che puote in me più ch'el mio stato averso;
quantunque in fatti egli hoggi sia il più rio
il più malvagio, e'l più fiero supplitio,
che contra un peccator permetta Dio:
di cui per darne a Voi verace inditio
basterà ch'io vel dica in due parole,
ei mi tien carcerato il sant'Offitio.

(vv. 49-60)

Giambattista Marino, alcuni anni dopo dirà: «Le Muse abitano le delizie, non gli orrori» perché Apollo «non entra a rischiarar l'oscurità delle carceri». Eppure dalle prigioni del Sant'Uffizio Bonincontro scriveva e componeva versi burleschi che, fuggendo l'angustia del luogo, tentavano di tenere vivo il ricordo di lui presso quegli amici che ricoprivano ancora importanti incarichi politici e che avrebbero potuto cercare di aiutarlo.

In effetti, l'atto di riconciliazione alla Madre Chiesa, per quanto accompagnato da una penitenza così umiliante come quella del *sambenito*, testimonia comunque una certa clemenza nei confronti dell'ex avvocato fiscale del Tribunale e protetto dell'inquisitore Sebastian, vicino anche a personalità di spicco nel panorama siciliano, come Simone Ventimiglia e Cesare Lanza.

Altrettanto fortunato non fu, invece, Marco Filippi, contemporaneo del Bonincontro, di origine calabrese ma attivo presso le corti e le accademie siciliane, nelle quali era noto come il Funesto, che dall'ottobre del 1561 fu detenuto nelle carceri del Sant'Uffizio di Palermo, accusato di aver testimoniato il falso in una causa per eresia contro il priore di un convento di S. Bernardo e di avere altresì indotto altri

quattro uomini, tutti calabresi, a fornire falsa testimonianza. Dopo poco più di un anno e mezzo i cinque parteciparono all'autodafè del 13 aprile del 1563, voluto dal nuovo inquisitore Juan Bezerra de La Quadra: i quattro compagni del Filippi furono fustigati nel corso dello spettacolo di fede e poi condannati alla galera a vita, mentre Marco Filippi fu prima affogato e poi arso sul rogo¹⁴.

Durante la prigionia, tuttavia, egli compose alcune opere che furono pubblicate e ristampate negli anni successivi. Si tratta soprattutto di scritti religiosi, indirizzati agli esponenti della nobile famiglia trapanese dei Fardella, due dei quali si trovavano reclusi con lui. In particolare degne di note sono le *Rime spirituali*, un canzoniere formato da 64 componimenti ai quali si devono aggiungere 30 stanze costituite da un monologo *Della Maddalena a Cristo*¹⁵.

¹⁴ Assai scarna è la bibliografia su Marco Filippi, e lacunosa, o persino errata, è la ricostruzione della sua biografia tramandata dagli studiosi sino a pochi anni or sono. Le ricerche d'archivio hanno permesso di ricostruire almeno parzialmente la vicenda giudiziaria che condusse Filippi alla morte e non alla *riconciliazione* come si riteneva sulla scorta delle pubblicazioni di Garufi (*Fatti e personaggi dell'Inquisizione in Sicilia*, cit.). Per una più approfondita analisi del materiale biografico superstito e per una riflessione più ampia sulla spiritualità di Marco Filippi mi permetto quindi di rinviare a Agnese Amaduri, *Filippi, Marco*, in *Dizionario di eretici, dissidenti e inquisitori nel mondo mediterraneo* (<http://www.eticopedia.org/marco-filippi>) e Idem, *Letterati siciliani tra Riforma e Inquisizione nel XVI secolo*, in *Minoranze religiose in Sicilia e nel Mezzogiorno. Ebrei, ortodossi, protestanti*. Atti del Convegno dell'Associazione P. Guicciardini di Firenze (Catania 10-11/12/2012), a cura di Giorgia Costanzo e Stefano Gagliano, BIBLION edizioni, Milano 2014, pp. 53-71. In precedenza del poeta calabrese e della sua opera si era occupato Francesco Mirabella in due articoli: *Di un poeta cinquecentista sconosciuto (Marco Filippi)*, in «Archivio storico siciliano», 38, 1913, pp. 53-87 e *Ancora su Marco Filippi, poeta cinquecentista sconosciuto*, in «Archivio storico siciliano», 45, 1924, pp. 195-205, il quale fu indotto in errore, per quanto concerne la ricostruzione della vita del poeta, dagli studi di Garufi.

¹⁵ Le opere del Filippi furono subito date alle stampe e ripubblicate anche nel secolo successivo: *Vita di Santa Caterina vergine e martire nuovamente composta per Marco Filippi, detto il Funesto, e appresso un'Operetta di Sonetti e canzoni spirituali con alcune stanze della Magdalena a Christo, del medesimo Autore* (Maida, Palermo 1562), ristampate, ancora insieme, a Venezia nel 1578 e in anni successivi

Nonostante il poeta scelga di percorrere un genere assai frequentato nel XVI secolo, ossia quello della lirica di ascendenza petrarchista rilanciata dalle *Prose della volgar lingua* di Pietro Bembo e declinata in chiave spirituale (come già nei versi di Vittoria Colonna), i suoi sonetti si discostano in certa misura dal canone. Evidente è l'influenza che la prigionia ha sull'animo del recluso fiaccandolo e costringendolo a interrogare se stesso per trovare la radice del proprio male ed estirparla. Le *Rime* ruoteranno così tutte intorno a una battaglia spirituale intima che esclude l'ingerenza degli inquisitori: essa discende da una visione della religione come fatto privato e individuale, frutto di una attenta meditazione sulle Scritture. L'asprezza del luogo e dell'esistenza carceraria si fa, però, strada influenzando in particolare il vocabolario del poeta, che si discosta dalla misura e dalla limatura formale del *Canzoniere* di Petrarca e attinge invece a piene mani alla violenza verbale della Prima Cantica dantesca, fonte di ispirazione immediata per chi, come Filippi, è sprofondata in una «tomba», in «queste grotte sole», in «questo nuovo Inferno»¹⁶, dal quale non sembra possano trarlo fuori né amici né benefattori, nonostante egli non mancasse evidentemente di appoggi politici almeno fino al momento della carcerazione. Sull'ospitalità del luogo torna ripetutamente nelle *Rime*, attingendo a volte a immagini mitologiche, come era nel gusto rinascimentale, e non mancando di accenti patetici:

Et io misero sempre, al caldo, et al gelo
In questo horror mi celo,
pur né il Sol, né la sorella veggio,
E dove, afflitto, ogni speme abbandono

per i tipi di Domenico e Giovan Battista Guerra; e nuovamente a Venezia, da Lucio Spineda, nel 1601. Per quanto riguarda le *Rime spirituali et alcune stanze della Maddalena a Christo* esse sono riproposte a cura di Pasquino Crupi (Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, con una *Introduzione* dello stesso Crupi) che si affida all'edizione veneziana del 1621 uscita dalla stamperia di Pietro Miloco. Dal volume Rubbettino saranno tratte le successive citazioni presenti in questo contributo.

¹⁶ Marco Filippi, *Rime spirituali*, cit., pp. 16 e 22.

[...]

In questo oscuro albergo

Ne vien la sera il Topo empio, e rapace,

e mentre ogn'un si tace,

divora il ladro hor quella cosa hor questa:

[...]

Perché debbo mai sempre in questo abisso

Star doloroso affiso?¹⁷

L'oscurità degli ambienti si fonde con le tenebre dello spirito, e ne scaturisce una costante ammissione di colpa che stimola una descrizione impietosa di se stesso e una riflessione sul destino di disfacimento e morte al quale il suo corpo sarà sottoposto: «in breve spatio poi putrido, e guasto, / Sarai di vermi pasto, / E l'ossa, onde la carne si dissolve, / Fien dal tempo ridotte in poca polve»¹⁸; con un compiacimento in questa *contemplatio mortis* che prefigura già un certo gusto barocco per il tema. Non a caso la prigionia materiale richiama alla mente l'immagine del labirinto che, recuperando il simbolismo cristiano-medievale, rappresenta per Filippi la perdizione dell'uomo nel peccato e quindi il cammino di redenzione che egli è chiamato a compiere¹⁹.

Alcuni componimenti denunciano tuttavia ancora il radicamento alla sfera mondana, e sono invasi dalla nostalgia per i propri cari lontani, per la terra natale; già nella *Vita di Santa Caterina vergine e martire* egli aveva dedicato un sonetto introduttivo alla moglie (*O de l'anima mia troppo gran parte*), descritta brevemente indugiando sui tratti tipici della *mulier dolorosa* dal volto e dal petto bagnato di lacrime, e in quell'occasione aveva rivolto il pensiero «ai nostri pargoletti membri», ai quali resta solo l'affetto materno. L'ombra della moglie visita costantemente i suoi pensieri così come lo scorrere del fiume Oreto

¹⁷ Ivi, pp. 23-24.

¹⁸ Ivi, p. 76.

¹⁹ Ivi, p. 52.

stimola il ricordo dei torrenti calabresi, ma ancor più le voci e i volti dei bambini che vivevano a Palermo, nei pressi della prigione, e che erano evidentemente divenuti a lui familiari gli restituiscono tristemente l'immagine dei figli lontani:

E mentre in questo oscuro chiostro fuori
Veggio Sancia, Maccin, Diego, e Gostanza,
che quinci, e quindi ogn'hor scherza, e camina,

Per ché l'empio dolor via più m'accori,
mi par veder ne la mia propria stanza
Ottavio, Scipion, Giulia, et Albina²⁰.

Quando lo scoramamento sembra sul punto di piegarne lo spirito Filippi si rivolge a Dio affinché lenisca i suoi affanni o faccia cessare questa prigionia materiale che si confonde, nei versi, con la carcerazione spirituale. Per questo il piano letterale e quello metaforico si alternano e si sovrappongono in un continuo abbandonarsi alla volontà divina, dalla quale forse il Filippi non sperava giù più, in quegli ultimi mesi del 1562 in cui le *Rime* furono composte, di ricevere la salvezza del corpo ma dalla quale pregava intensamente di ottenere la Grazia, come nei versi seguenti: «Perché, Signor, (se dal profondo, et erto / Abisso col morir tu mi salvasti) / Perirmi lasci hor, che m'hai tratto al piano? [...] Leva il peccato mio, ch'ognor m'incolpa, / E nel tuo bel pensiero, Ci sia la tua pietà, non la mia colpa» o ancora «Ricordati, Signor, che sempre pronte / Fur le tue gratie a chi ti vien pentito, / Come vegn'io, che notte, e dì ti priego»²¹.

Nonostante la varietà e le differenze tra i generi letterari praticati, sia Marco Filippi sia Giovan Guglielmo Bonincontro, come numerosi altri intellettuali, poeti, scrittori, sono stati costretti dall'esperienza carceraria a riflettere sulle proprie relazioni amicali, familiari, diplomatiche,

²⁰ Ivi, p. 19.

²¹ Ivi, pp. 6 e 16.

sulle proprie passioni terrene, sulla *vanitas* di tante aspirazioni e desideri infranti sulla soglia della prigione. Essi hanno anche tentato di tradurre un'esperienza privata dolorosa in letteratura, e attraverso i versi hanno tentato di ricomporre il dialogo spezzato col mondo dei «veri vivi». Tuttavia, è anche possibile registrare in entrambi quel carico esistenziale di smarrimento, rabbia e rivolta che spesso agita la coscienza degli uomini costretti a vivere in anni di radicali mutamenti, come furono questi di fine Cinquecento, assistendo al tramonto dello splendore rinascimentale e con esso anche del sogno, per tanti, di un rinnovamento religioso e vedendo sorgere una nuova società sotto la volta di quello straordinario archetipo di persecuzione che fu l'Inquisizione spagnola. Allo stesso tempo, pur se mascherata sotto il velame della metafora e dell'allegoria, la quotidianità carceraria affiora continuamente nei versi offrendo così ai posteri una testimonianza della vita all'interno delle prigioni del Tribunale del Sant'Uffizio di Palermo nel XVI secolo.