

42

STUDI

Michele Lodone

Invisibile come Dio

La vita e l'opera
di Gabriele Biondo



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

© 2020 Scuola Normale Superiore Pisa

ISBN 978-88-7642-671-1

Sommario

Introduzione	7
--------------	---

PARTE I. LA VITA

I. Da Roma a Modigliana	21
1. Fraticelli, umanisti, frati Osservanti	21
2. Padri e figli. La preistoria umanistica e curiale di Gabriele Biondo	29
3. Roma papale e messaggio cristiano	52
4. Alla pieve di Modigliana	62
II. Tra Modigliana, Firenze e Venezia	71
1. Gli «amici de la verità»: laici e religiosi	74
2. Escatologia e mistica. Gabriele Biondo 'direttore spirituale'	85
3. «Un'altra povertà, tanto più alta de quella che è stata fin qui conosciuta e nominata altissima». L'eredità immateriale di Francesco d'Assisi	96
4. Il <i>Ricordo</i> , il processo veneziano e l'intervento di Antonio Trombetta	104
5. Biondo e Savonarola: ripiegamento interiore e riforma della cristianità	125

PARTE II. L'OPERA

I. Descrizione dei manoscritti	137
1. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. XXXV.214 = Fi	137
2. Forlì, Biblioteca Comunale, Antico Fondo, III.84 (già ms. 412) = Fo	140
3. Londra, British Library, Additional 14088 = L	143
4. Siviglia, Biblioteca Capitulare y Colombina, 325 (7-1-9) = S	150

II. <i>De meditatione et deceptionibus</i>	163
1. Premessa	163
2. Edizione	170
III. <i>Commentarius</i> (Ricordo)	213
1. Premessa	213
2. Edizione	219
IV. <i>De amore proprio</i>	259
1. Premessa	259
2. Edizione	265
INDICI	
Indice dei manoscritti	345
Indice dei nomi	349
ILLUSTRAZIONI	361

Abbreviazioni

BAV: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana.

BNCF: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale.

DBI: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma 1960-.

Fi = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. XXXV.214

Fo = Forlì, Biblioteca Comunale, Antico Fondo, III.84 (già ms. 412)

L = Londra, British Library, Additional 14088

S = Siviglia, Biblioteca Capitular y Colombina, 325 (7-1-9)

Introduzione

1. Il libro che la lettrice o il lettore ha in mano non è lo studio di un filologo, né di uno specialista dell'umanesimo, né di un 'francescanista' o di uno storico della letteratura o della vita religiosa del Rinascimento italiano. Più semplicemente, è la prima monografia di uno studioso che ha portato avanti la sua ricerca a partire dall'oggetto di studio, e non da una disciplina. Di qui l'uso (dettato da ragioni empiriche, e forse superficiale per gli specialisti dei singoli settori) di strumenti diversi, ma tutti utili per comprendere un personaggio complesso e sfuggente, in cui si riflettono – come in uno specchio antico, opaco – figure, problemi e aspetti importanti della storia italiana del tempo: la grande storiografia di Biondo Flavio e l'umanesimo romano e curiale; la pastorale degli ordini mendicanti, le attese di riforma e il programma 'integralista' di Girolamo Savonarola; la crisi delle istituzioni religiose, le inquietudini spirituali dei laici tra la fine del medioevo e la prima età moderna, i sospetti delle autorità ecclesiastiche (in Italia non ancora fornite di efficienti tribunali della fede, ma dotate di difensori energici come Paolo Giustiniani). E ancora: Roma e Firenze, Venezia e Padova, Bologna e la Romagna negli anni turbolenti delle guerre d'Italia, dell'allargamento degli orizzonti europei a un Nuovo Mondo, e dell'imminente divisione della cristianità in due (e più) fronti contrapposti.

2. Chi intenda comprendere l'impatto della Riforma di Lutero in Italia non può prescindere dalla paziente ricostruzione della molteplicità delle idee e delle esperienze religiose che animarono la penisola nei decenni precedenti, nel XV e agli inizi del XVI secolo. Uno degli effetti della Riforma, infatti, fu quello di semplificare drasticamente il panorama religioso: la bipolarizzazione indotta dallo scontro confessionale minò le basi stesse dello sperimentalismo e del policentrismo peculiari, fino ad allora, della vita religiosa italiana.

I motivi per cui impegnarsi a riportare alla luce la ricchezza di tali fermenti – nelle loro opzioni molteplici e talvolta contraddittorio-

rie¹ – sono almeno due: la possibilità di dar voce a una «genealogia del mondo moderno parallela e diversa da quella che lo vede iniziato dalla Riforma di Lutero»²; ma anche l'interesse di ricostruire quelle esperienze in quanto tali, facendosi trascinare dal «conflitto professionale» che lo storico ha con l'oblio, dal «piccolo piacere» di «scoprire quel che è stato nascosto dalla polvere del tempo»³. Da un lato una prospettiva genealogica, la cui sfida consiste nel trasformare l'anacronismo delle domande di partenza in uno strumento di comprensione storica⁴; dall'altro il lavoro erudito, che ha il pregio di frenare la prepotente proiezione del proprio io e del presente a favore di una «disponibilità, individuale e non delegabile, all'incontro con uomini remoti e diversi, nel loro, non nel nostro, spazio e tempo, nel loro, non nel nostro linguaggio»⁵.

Questi motivi risulteranno più o meno validi, per il lettore, a seconda della sua sensibilità e dei suoi interessi. Di fatto, le vie tracciate finora dalla storiografia per ricostruire la vita religiosa italiana tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento sono state diverse e non sempre in dialogo tra loro. A buon diritto è stata sottolineata l'importanza delle attese di rinnovamento coltivate da chierici e laici ai più vari livelli sociali e culturali, così come l'ampia diffusione di profezie politiche e religiose più o meno popolari⁶. Il problema – segnalato nel 1938 da Federico Chabod – del persistere di idee e pratiche etero-

¹ J. VAN ENGEN, *Multiple Options: The World of the Fifteenth-Century Church*, «Church History», 77, 2008, pp. 257-84: 260.

² A. PROSPERI, *Lutero. Gli anni della fede e della libertà*, Milano, Mondadori, 2017, p. 347.

³ ID., *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 7.

⁴ Vd. C. GINZBURG, *Our Words and Theirs. A Reflection on the Historian's Craft, Today*, in *Historical Knowledge: In Quest of Theory, Method and Evidence*, ed. by S. Fellman and M. Rahikainen, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2012, pp. 97-119: 108.

⁵ C. DIONISOTTI, *Ricordo di don Giuseppe De Luca*, «Italia medioevale e umanistica», 4, 1961, pp. 327-39: 331 (poi con il titolo *Il filologo e l'erudito*, in ID., *Don Giuseppe De Luca*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1973, pp. 39-60: 47).

⁶ Vd. C. VASOLI, *L'attesa della nuova era in ambienti e gruppi fiorentini del Quattrocento*, in *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del medioevo*, Atti del convegno (Todi 16-19 ottobre 1960), Todi, Accademia Tudertina, 1962, pp. 370-432 (poi con il titolo *Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento*, in ID., *Studi sulla cultura del Rina-*

dosse più antiche, e del loro incontro con il 'luteranesimo', ha invece trovato solo di recente le sue prime, documentate risposte d'insieme⁷. La questione è complicata dalla complessità dell'impatto delle idee riformate (e della loro repressione) sulle varie espressioni di un non-conformismo religioso fino ad allora non sempre condannate come eretiche, ma, di lì a poco, non più tollerate dalle autorità ecclesiastiche. In tal senso, una terza via fu tracciata da Delio Cantimori. Nelle sue ultime ricerche – abbandonate le certezze degli *Eretici italiani del Cinquecento* (1939) rispetto ai nessi tra coscienza religiosa e lotta politica⁸ – Cantimori si concentrò sulla vita religiosa piuttosto che sulla storia ecclesiastica, illuminando un caleidoscopio di idee ed esperienze religiose che ebbero un'esistenza propria, non sempre riconducibile allo scontro tra ortodossia ed eterodossia. A questa linea, tracciata da Cantimori nel suo ultimo saggio, pubblicato postumo, e sviluppata poi da Giovanni Miccoli, si ricollegano le pagine che seguono⁹.

3. Le vicende e gli scritti di Gabriele Biondo presentano diverse somiglianze di famiglia con i caratteri originali più rilevanti della vita religiosa della penisola alla vigilia della Riforma. Tra tali caratteri, spicca quella che è stata definita la «versione italiana del ritorno a san Paolo»¹⁰, costruita su una lettura dell'epistolario paolino attenta più

scimento, Manduria, Lacaita, 1968, pp. 180-240); O. NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 2007² (1^a ed. 1987).

⁷ Vd. L. BIASIORI, D. CONTI, *Il secolo senza eresia? Caratteri originali dei nonconformismi religiosi quattrocenteschi*, in *Prima di Lutero. Nonconformismi religiosi nel Quattrocento italiano*, a cura di L. Biasiori e D. Conti, fasc. monografico di «Rivista storica italiana», 129/3, 2017, pp. 799-819: 799-804. Il problema era stato segnalato da F. CHABOD, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V*, Bologna, Zanichelli, 1938, p. 97 (poi in ID., *Lo stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi, 1971, p. 314).

⁸ Vd. A. PROSPERI, *Introduzione*, in D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino, Einaudi, 1992, pp. LX-LXI.

⁹ Vd. D. CANTIMORI, *Le idee religiose del Cinquecento. La storiografia*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di E. Cecchi e N. Sapegno, V, Milano, Garzanti, 1967, pp. 7-53 (poi in ID., *Machiavelli, Guicciardini, le idee religiose del Cinquecento*, postfazione di A. Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2013, pp. 75-148); G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, a cura di R. Romano e C. Vivanti, II/1: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 429-1079: 875-975.

¹⁰ PROSPERI, *Lutero*, p. 345.

alla prima lettera ai Corinzi che a quella ai Romani, e perciò focalizzata – più che sulla fede – sulla carità, intesa allo stesso tempo come atto di misericordia verso il prossimo e come rapporto diretto con il divino. I trattati di Biondo offrono alcuni evidenti punti di contatto con questa tradizione e con le sue implicazioni ecclesiologiche, che rispondevano all'esigenza dei laici di lasciarsi alle spalle la divisione medievale degli 'stati di vita', ma che, pur incrinando il modello monastico di perfezione, non giunsero (come farà Lutero) al rifiuto del corpo ecclesiastico nel suo complesso¹¹.

Al pari delle confraternite del Divino Amore e delle comunità trasformatesi poi nei Barnabiti, nei Somaschi e nelle Orsoline, Biondo non intese fondare un nuovo Ordine, ma volle riunire in una compagnia spirituale laici e religiosi. Come loro, attirò per questo i sospetti delle gerarchie ecclesiastiche, preoccupate per l'implicita ma evidente portata anti-istituzionale di tale scelta¹². Paolo Giustiniani, che ammonì nel secondo decennio del Cinquecento le seguaci fiorentine di Biondo ad abbandonare la memoria del maestro, avrebbe di lì a qualche anno invitato Gaetano Thiene ad allontanarsi dalle dottrine del domenicano Battista da Crema (c. 1460-1534), maestro spirituale dei primi Barnabiti¹³. Le critiche dell'eremita riformatore si appuntavano sulla concezione interiore, individuale e libera della fede che caratterizzava, pur partendo da presupposti diversi, tanto la proposta religiosa di Biondo quanto quella di Battista da Crema. E non è un caso che in entrambi – e prima di loro in Caterina da Genova (1447-1510) – rivesta un ruolo centrale la contrapposizione tra le labirintiche strategie dell'amor proprio dell'uomo e il puro amore divino¹⁴: un

¹¹ Vd. A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 2009² (1^a ed. 1996), pp. 21-2.

¹² Q. MAZZONIS, *Reforming Christianity in Early Sixteenth-Century Italy: the Barnabites, the Somaschans, the Ursulines, and the Hospitals for the Incurables*, «Archivum Hibernicum», 71, 2018, pp. 244-72: 252-3.

¹³ Vd. A. VANNI, *Gaetano Thiene. Spiritualità, politica, santità*, Roma, Viella, 2016, pp. 46-70; e, su Battista da Crema e la sua eredità, E. BONORA, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998, pp. 121-200.

¹⁴ Vd. D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *Il corpo, l'anima e l'amor proprio. Carità e vita devota nell'esperienza religiosa di Caterina da Genova e della sua cerchia, tra regola di vita spirituale e costruzione biografica*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 18, 2005, pp. 265-86: 277-81; MAZZONIS, *Reforming Christianity*, pp. 255-8.

tema non adeguatamente messo a fuoco, nella letteratura italiana del Quattro e Cinquecento, se non indirettamente, attraverso lo studio dei moralisti francesi del Seicento, dietro alle cui formule più famose stanno spesso le sottili analisi dei mistici¹⁵. Come si è detto, tuttavia, queste esperienze non giunsero mai alla rottura con la Chiesa romana in quanto istituzione, ed anzi ne presero le difese contro chi, come i riformati o – nel caso di Biondo – Girolamo Savonarola, ne mettevano in discussione l'autorità¹⁶.

Tutto ciò nulla toglie alla peculiarità dell'opposizione di Biondo a ogni proposta di riforma della Chiesa, alla radicalità del suo rifiuto di ogni mediazione nel rapporto con il divino, alla singolarità della sua diffidenza nei confronti della frequenza sacramentale, della mediazione sacerdotale, e della ricerca stessa di ogni manifestazione esteriore della fede interiore attraverso lacrime o rapimenti estatici, fervori o gusti spirituali. Al di là delle analogie, peraltro, non è documentato alcun contatto concreto tra i protagonisti di tali esperienze e Biondo – che pure fu coetaneo di Caterina da Genova (morì un anno dopo di lei), e sul finire del Quattrocento incontrò forse, a Modigliana, Battista da Crema, trasferitosi per qualche anno nel locale convento domenicano di Santa Maria delle Grazie. Più documentato, o almeno più probabile, è il collegamento tra le posizioni di Biondo e la linea agostiniana di Simone Fidati da Cascia (m. 1348), alla luce dell'enorme importanza che rivestirono, per entrambi, le opere degli spirituali francescani, e in particolare di Angelo Clareno.

In Biondo, come in Simone da Cascia, torna la dolorosa riflessione di Clareno sul concetto di obbedienza: l'obbedienza alla Chiesa e ai superiori, da mantenere fino alle estreme conseguenze della persecuzione e del martirio, se la fuga e il ripiegamento interiore non sono sufficienti a conservarsi fedeli a Cristo all'interno di un'istituzione irrimediabilmente corrotta¹⁷. Come in Fidati, in Biondo torna anche l'avversione

¹⁵ Vd. B. PAPÀSOGLI, *Gli spirituali italiani e il «grand siècle»*. François de Sales - Bérulle - Pascal - La Rochefoucauld - Bossuet - Fénelon, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1983, pp. 171-86; S. SPORTELLI, *L'«amour-propre» nella Francia del XVII e XVIII secolo. Con una antologia di testi*, Roma, Editori Riuniti, 2007, pp. 36-41. Una parziale eccezione è rappresentata da I. COLOSIO, *La spiritualità italiana del Cinquecento in lotta contro l'amor proprio, la tiepidezza e la curiosità*, «Rivista di ascetica e mistica», 9, 1964, pp. 424-40, ignorato tuttavia dalla storiografia successiva.

¹⁶ Vd. MAZZONIS, *Reforming Christianity*, p. 264.

¹⁷ Vd. D. CORSI, *Simone da Cascia, un 'rebellis ecclesiae'?*, «Archivio storico italia-

per gli studi e le scienze profane (unita a una formazione culturale 'alta') presente in Clarenò; tornano l'anti-intellettualismo di questi, l'incomprensibilità della *veritas* se non per fede, la volontà di spiegare la Scrittura con la Scrittura – senza «mixture», si legge nel *Ricordo*. Ma al di là dell'indiscutibile modello rappresentato da Clarenò, nei trattati di Biondo ricorrono a più riprese gli stessi concetti chiave della teologia di Fidati: l'impossibilità per l'uomo di compiere buone opere senza l'intervento della grazia; l'esaltazione sopra ogni cosa di quest'ultima, pur bilanciata dal richiamo alla misericordia divina, che, seppure incomprensibile alla mente umana, tinge di ottimismo l'incertezza soteriologica intrinseca ad ogni teologia della grazia¹⁸.

L'uso del volgare e il riconoscimento del ruolo delle donne e dei laici nella Chiesa, più in particolare, avvicinano Biondo al principale allievo di Simone, Giovanni da Salerno. Giovanni volgarizzò e divulgò l'opera del maestro per un pubblico femminile, nella convinzione che Cristo non aveva «meno care le femmine che gli uomini», e che alla fine dei tempi si sarebbero salvate «tante femmine quanti uomini»¹⁹. Egli considerava i laici, inoltre, membri vivi del corpo mistico della Chiesa, invitandoli ad una conoscenza diretta delle Scritture, a un rapporto individuale e interiore con Dio, e a un atteggiamento fiducioso nella misericordia divina, fondato non sulla ricerca di esperienze mistiche o soprannaturali, ma sulla sola e viva fede²⁰.

Questi elementi tornano – radicalizzati, complicati e intrecciati a altri – negli scritti di Gabriele Biondo. Radicalizzati per lo svuotamento della mediazione sacerdotale implicito nella forma di vita cristiana proposta da Biondo ai laici e soprattutto alle donne²¹. Complicati

no», 149, 1991, pp. 739-81: 771-4; M. SENSI, *Simone Fidati e gli Spirituali (Angelo Clarenò)*, in *Simone Fidati da Cascia OESA: un agostiniano spirituale tra Medioevo e umanesimo*, a cura di C.M. Oser-Grote, Roma, Augustinianum, 2008, pp. 51-98: 68-70.

¹⁸ Vd. I. GAGLIARDI, *Dibattiti teologici e acculturazione laicale nel tardo Medioevo*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 39, 2003, pp. 23-64: 30-7.

¹⁹ N. MATTIOLI, *Gli evangelii del beato Simone da Cascia esposti in volgare dal suo discepolo fra Giovanni da Salerno, opera del secolo XIV*, Roma, Tipografia del Campidoglio, 1902, p. 3 (dal *Prolago* del volgarizzatore). L'opera originale si legge in SIMONE FIDATI DA CASCIA, *De gestis Domini Salvatoris*, ed. W. Eckermann, I-VII, Roma, Augustinianum, 1998-2003.

²⁰ Vd. GAGLIARDI, *Dibattiti teologici*, pp. 37-41.

²¹ Per un inquadramento più generale della questione, e per i suoi risvolti conflittuali, vd. P. DINZELBACHER, *Rifiuto dei ruoli, risveglio religioso ed esperienza mistica*

perché intrecciati alla formazione umanistica scelta per lui dal padre; all'ambiente familiare – legato per motivi professionali alla Curia papale – in cui egli si trovò a crescere; alla posizione isolata e liminare da lui scelta a Modigliana, da dove, per il tramite epistolare, riuscì tuttavia a tenersi in contatto con una comunità sparsa dalla Toscana fino in Veneto.

4. La figura di Gabriele Biondo è stata finora poco studiata. La fonte principale, su di lui, è rappresentata dai suoi stessi scritti: trattati, lettere e rime trasmesse da quattro manoscritti di cui si fornisce in questo volume, per la prima volta, una descrizione analitica (parte II, cap. I). La descrizione, che dà l'idea della complessità e ampiezza dell'opera di Biondo, intende fornire il punto di partenza per una futura, auspicabile pubblicazione delle oltre quaranta lettere di Biondo, e la base filologica per la prima edizione, che chiude questo volume, dei trattati di lui, dedicati alla meditazione e ai suoi inganni (parte II, cap. II: *De meditatione et deceptionibus*), al modo più corretto di vivere la quotidiana esperienza religiosa (parte II, cap. III: *Ricordo o Commentarius*), e all'amore di sé, giudicato da Biondo la radice di ogni male spirituale (parte II, cap. IV: *De amore proprio*).

L'edizione delle opere maggiori di Gabriele Biondo potrà forse correggere la peculiare fortuna (o sfortuna) storiografica a lui toccata, finora quasi esclusivamente di seconda mano e per forza di cose – nonostante la prima ad illuminarne la figura fosse la mano sapiente di Carlo Dionisotti – un po' approssimativa. Dopo il breve articolo dedicato a Biondo, nel 1968, da Dionisotti, le novità, con qualche eccezione, sono state pressoché nulle²². Tra gli spunti e le proposte di

delle donne nel medioevo, in *Movimento religioso e mistica femminile*, a cura di P. Dinzelsbacher e D.R. Bauer, ed. it. a cura di M. Vannini, Cinisello Balsamo, Paoline, 1993 (ed. orig. 1988), pp. 31-89: 68-85; D. CORSI, 'Mulieres religiosae' e 'mulieres maleficae' nell'ultimo Medioevo, in «Non lasciar vivere la malefica». *Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, a cura di D. Corsi e M. Duni, Firenze, Firenze U.P., 2008, pp. 19-42: 22-3.

²² Vd. C. DIONISOTTI, *Resoconto di una ricerca interrotta*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», s. II, 37, 1968, pp. 259-69 (poi in Id., *Scritti di storia della letteratura italiana*, a cura di T. Basile, V. Fera e S. Villari, II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 325-36). Poche, utili giunte in C. VASOLI, *A proposito di Gabriele Biondo, Francesco Giorgio Veneto e Giorgio Benigno Salviati*, «Rinascimento», s. II, 9, 1969, pp. 325-30 (poi in Id., *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*,

Dionisotti stesso, peraltro, sono state riprese spesso quelle più discutibili, come il collegamento con la fantomatica eresia del Libero Spirito o l'antisavonarolismo strategico, adottato da Biondo per allontanare da sé i sospetti di eterodossia. Le formule o le etichette aiutano talvolta gli studiosi ad orientarsi. La vicenda di Gabriele Biondo, tuttavia, si presta poco ad essere ridotta alle une o alle altre. Questo libro tenta di diradare la nebbia che avvolge la sua figura, ma senza semplificarne la complessità, senza aggirarne gli aspetti più opachi.

5. Come si è detto, la 'scoperta' di Gabriele Biondo, figlio del grande umanista forlivese Biondo Flavio, si deve a Carlo Dionisotti. Tra la metà degli anni '50 e l'inizio del decennio successivo, questi progettò, assieme ad Augusto Campana e a Delio Cantimori, un'ampia ricerca che coinvolgeva i tre amici nei loro interessi di studio più cari: Campana per la materia umanistica e romagnola; Cantimori per il vivace panorama religioso tra fine Quattrocento e primo Cinquecento che la figura di Biondo lasciava intravedere; Dionisotti, infine, per i caratteri singolari della produzione poetica e letteraria – latina e volgare – di Biondo stesso. La morte di Cantimori e l'attitudine di Campana a lasciare inediti i propri lavori, anche quelli più notevoli per importanza e originalità, fecero sì che solo Dionisotti pubblicasse infine un breve resoconto della ricerca interrotta²³. In dieci pagine dense di dati e indicazioni, lo studioso piemontese segnalava una serie di documenti fondamentali per indagare la vita e l'opera di Gabriele Biondo (i manoscritti di Firenze, Forlì e Londra; l'intervento di Antonio Trombetta; le lettere di Agapito Porcari), sottolineava alcune grandi questioni aperte che la figura di Biondo poneva (la sopravvivenza delle eresie medievali alla vigilia della Riforma; i nessi tra cultura umanistica e dissenso religioso nel Quattro e Cinquecento), formulava qualche proposta interpretativa (sulla natura dell'antisavonarolismo di Biondo e sui suoi ipotetici rapporti con la tradizione del Libero Spirito). Quello che emerse dalla penna di Dionisotti non era un ritratto coerente e unitario, bensì un profilo discontinuo, costellato di zone d'ombra e di interrogativi aperti: come arrivò, Biondo, a maturare le sue idee? Per quali vie lesse

Napoli, Morano, 1974, pp. 121-7); L. POLIZZOTTO, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1494-1545*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 96-7.

²³ Vd. DIONISOTTI, *Resoconto*, pp. 324-6. Per una ricostruzione del progetto vd. M. LODONE, *Campana Dionisotti Cantimori. Intorno a una interrotta ricerca a tre*, «Studi romagnoli», 66, 2015, pp. 605-22.

gli scritti dei cosiddetti spirituali francescani? Quale era la natura della sua proposta religiosa, e quali i caratteri della comunità che si raccolse attorno al suo magistero spirituale?

Pur disponendo di diversi documenti ignoti a Dionisotti – i carmi di Paolo Porcari e le lettere di Pietro Dolfìn, le carte di Paolo Giustiniani e un intero nuovo codice con opere di Biondo o da lui raccolte, segnalati da Sylvain Piron e appartenuto al figlio di Cristoforo Colombo, Hernando – la risposta non sarà agevole. La prima parte di questo volume comincia con una ricostruzione della ‘preistoria’ di Gabriele Biondo, ovvero del periodo della sua vita, quello giovanile, per noi più oscuro. Biondo trascorse la giovinezza in buona parte a Roma: immerso in una cultura e un’educazione umanistica che avrebbe declinato in modo eccentrico; inserito in un ambiente, vicino o interno alla Curia, da cui avrebbe preso fermamente le distanze. Quando e come lo fece? Se la ricostruzione proposta di seguito corrisponde a verità, il mutamento avvenne sul finire degli anni Sessanta del Quattrocento. Probabilmente esso fu alimentato dalla lettura delle opere di Angelo Clareno e degli altri spirituali francescani (reperite forse grazie alla familiarità del padre con alcuni autorevoli esponenti dell’Osservanza minoritica). Certamente portò Biondo a trasferirsi a Modigliana, «nell’estremo lembo dei contrafforti dell’Appennino»²⁴, sul confine tra Toscana e Romagna [Tav. 1].

Qui, tra Modigliana – allora sottoposta al dominio politico fiorentino – e Firenze si svolse la maggiore e più matura parte dell’esistenza di Gabriele Biondo. Ad essa, letta soprattutto attraverso la testimonianza dei suoi scritti (spesso ardui e avari di dati biografici) è dedicato il secondo capitolo della prima parte. L’opera di Biondo documenta un magistero spirituale rivolto a una comunità di uomini e donne – per lo più laici i primi, per lo più religiose le seconde – dislocata tra Modigliana, Firenze, Bologna e Venezia. Una comunità varia e difficilmente inquadrabile, che comprendeva anche alcune clarisse del Corpus Domini di Bologna, il monastero osservante fondato pochi anni prima da Caterina Vigri. Sono soprattutto le lettere ad esse rivolte a mostrare come le dottrine mistiche²⁵, escatologiche e soteriologiche

²⁴ E. REPETTI, *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, III, Firenze, presso l’autore ed editore coi tipi di Allegrini e Mazzoni, 1839, pp. 225-41: 225.

²⁵ Qui e in seguito si utilizza l’aggettivo ‘mistico’ nell’accezione precisa, ma abbastanza ampia, di B. MCGINN, *Storia della mistica cristiana in Occidente*, I, trad. it. Genova-Milano, Marietti, 1997 (ed. orig. 1996), p. XIV («l’elemento mistico del Cristianesimo

di Biondo, ponendosi nel solco tracciato da Pietro di Giovanni Olivi e, più radicalmente, da Clareno, inducessero a sminuire (anche se non a rifiutare) la dimensione esteriore della professione religiosa, il valore delle appartenenze e delle definizioni istituzionali. La proposta cristiana di Biondo si fondava piuttosto sull'invito all'annullamento di sé e all'abbandono mistico alla volontà divina: un abbandono tutto interiore, ma reso tanto più urgente dalla viva coscienza escatologica della prossimità degli ultimi tempi e del regno dell'Anticristo.

Nei primi anni del Cinquecento le implicazioni ecclesiologiche di tale proposta attirarono l'attenzione dei custodi dell'ortodossia. Un medico, membro della comunità, fu incarcerato per sei anni (pur senza essere mai processato) a Venezia, e un trattato in cui Biondo stesso aveva compendiato le sue idee – il *Ricordo* – fu sottoposto a giudizio per eresia. Da una *Questio* difensiva scritta da frate Antonio Trombetta, docente allo studio teologico di Padova, sappiamo che i sospetti si appuntarono sugli insegnamenti impartiti da Biondo ai laici in materia ecclesiologica e sacramentale; in particolare, sulle dichiarazioni circa la superfluità (o perversità) della mediazione sacerdotale. La dotta e autorevole difesa di Trombetta riuscì a far scagionare il *Ricordo* sottolineandone il lato polemico verso le superstizioni cui la pratica sconsiderata dei sacramenti poteva portare, e approvandone la diffidenza nei confronti dei carismi profetici e visionari incontrollati, così frequenti in quegli anni. Sopra tutti, quello di Girolamo Savonarola, giustiziato appena quattro anni prima.

L'argomento antisavonaroliano fu un asso nella manica, per la difesa. Ma una spiegazione in chiave opportunistica dell'avversione di Biondo per il frate ferrarese è tutt'altro che convincente. Quell'avversione – che arrivò, negli ultimi mesi di egemonia piagnona a Firenze, all'opposizione pubblica ed esplicita – era al contrario del tutto coerente con la visione della storia della Chiesa e della storia della salvezza che Biondo elaborò a partire dalla lettura di Angelo Clareno

è rappresentato da quella parte del suo credo e delle sue pratiche che riguarda la preparazione per, la percezione di, e la reazione a ciò che può essere descritto come l'esperienza diretta o immediata di Dio»), piuttosto che in quella ristretta, limitata ai soli casi di fusione estatica e totale dell'anima con Dio, proposta da P. DINZELBACHER, *Per una definizione e ristretta e maneggiabile della mistica e dei testi mistici*, in *Le parole della mistica. Problemi teorici e situazione storiografica per la composizione di un repertorio di testi*, a cura di F. Vermigli, Firenze, SISMEI, 2007, pp. 19-30.

e della sua «sottile concezione di obbedienza»²⁶. Se è vero che, quando l'autorità impone di trasgredire gli insegnamenti di Cristo, essa non può essere obbedita, secondo Clareno (e secondo Biondo con lui) la ribellione nei suoi confronti non è mai legittima. Piuttosto, il giusto può allontanarsi dall'istituzione ecclesiastica, ormai corrotta, mantenendosi fermo in una testimonianza cristiana silenziosa e appartata, tutta interiore. Una sorta di resistenza passiva, quasi un'obiezione di coscienza *ante litteram*: perché, pur ritirandosi in luoghi remoti – nei boschi e nelle montagne umbro-marchigiane – Angelo e i suoi compagni dovettero prendere in considerazione l'eventualità di essere chiamati dalla gerarchia, attraverso gli inquisitori, a rendere ragione del proprio comportamento. E in tal caso, il frate marchigiano non nascondeva nelle sue lettere che alla fuga (alternativa pur sempre preferibile alla sottomissione nei confronti di un'autorità malvagia) poteva sostituirsi il martirio, ma mai l'aperta ribellione²⁷. Di qui la sua presa di distanza nei confronti degli spirituali toscani oppostisi con la forza, nel 1312-13, ai propri superiori; e il non meno netto dissenso, a partire dagli anni Venti, nei confronti di Michele da Cesena, ministro generale dell'Ordine francescano, e della sua fazione, impegnata in un'aspra lotta contro Giovanni XXII²⁸.

6. La sofferta coscienza dei mali della Chiesa e della cristianità portò in Biondo e in Savonarola a due esiti molto diversi. Biondo scelse la via del ripiegamento interiore e della fuga dall'istituzione (senza che tale evasione implicasse disobbedienza o rottura); Savonarola optò per la disobbedienza aperta nei confronti di un papa ritenuto indegno, e per una concreta azione di riforma. Come già – con gli opportuni distinguo – quella di Michele da Cesena agli occhi di Clareno, tale opzione non poté non apparire, a Biondo, esecrabile e anticristiana. In questo

²⁶ D. BURR, *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, University Park, Pennsylvania State U.P. 2001, p. 299.

²⁷ Vd. G.L. POTESTÀ, *Ideali di santità secondo Ubertino da Casale e Angelo Clareno*, in *Santi e santità nel secolo XIV*, Perugia-Assisi, Università degli studi di Perugia-Centro di studi francescani, 1989, pp. 103-37: 135-7; D. BURR, *A Time to Live, a Time to Die: Angelo Clareno on Martyrdom*, «Franciscan Studies», 70, 2012, pp. 411-28: 417-20.

²⁸ Vd. rispettivamente BURR, *The Spiritual Franciscans*, pp. 161-7; e R. LAMBERTINI, *Venenatae temporis huius quaestiones. Angelo Clareno di fronte alla controversia sulla povertà di Cristo e degli Apostoli*, in *Ovidio Capitani: quaranta anni per la storia medioevale*, a cura di M.C. De Matteis, Bologna, Pàtron, 2003, II, pp. 229-49: 238, 246-7.

senso, un riformatore impetuoso ma di tetragona ortodossia come Paolo Giustiniani non ebbe torto nel riconoscere una qualche affinità tra la propria prospettiva e quella di Savonarola (fatta salva l'obbedienza alla gerarchia ecclesiastica); e nel contrapporsi invece, con una veemenza che tradisce la maggiore preoccupazione ed inquietudine, all'insegnamento elitario di Biondo, alla sua proposta di un rapporto con Dio diretto e individuale, interiore e, dopo tutto, invisibile.

Questo volume è l'esito di un lavoro nato vari anni fa, quando Franco Bacchelli segnalò a uno studente della Scuola Normale di Pisa, allora ventenne, l'importanza della ricerca lasciata interrotta da Augusto Campana, Delio Cantimori e Carlo Dionisotti. Il libro ha preso la sua forma nel corso del tempo, appoggiandosi a una serie di articoli e edizioni preparatorie (citate nelle pagine che seguono), nonché approfittando della discussione di una tesi specialistica incentrata sul *De amore proprio* (nel 2012, all'Università di Pisa), e della difesa di una tesi di dottorato dedicata alla ricezione della tradizione dissidente francescana degli spirituali e dei fraticelli tra XV e XVI secolo (nel 2016, presso la Scuola Normale di Pisa, in co-tutela con l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi). Ai relatori di entrambe le tesi sono grato per parecchi motivi. A Franco Angiolini per aver guidato i miei primi passi in archivio. A Carlo Ginzburg per aver discusso con me la ricerca dall'inizio alla fine, invitandomi sempre a seguire, come il buon cacciatore, una lepre per volta. A Stefania Pastore e a Sylvain Piron per essere stati relatori esigenti, pazienti e attenti a tutto: al quadro generale e ai particolari più minuti, ai contenuti e alla forma, a frati, eretici e donne, a fonti antiche e a studi recenti.

Un pensiero grato va ai bibliotecari e agli archivisti delle istituzioni in cui la ricerca mi ha portato: il loro lavoro ha reso possibile il mio. In particolare, ringrazio Susanna Pelle, David Speranzi e tutto il personale della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, dove è sempre un piacere – nonché un grande privilegio – poter lavorare.

Sarebbe troppo lungo rendere conto dei debiti che nel corso degli anni ho contratto, direttamente o indirettamente, sui singoli problemi affrontati nel corso della ricerca (spero di rimediare a tale mancanza, almeno in parte, nelle note a piè di pagina). Per aver discusso con me alcuni aspetti importanti di questo lavoro, aiutandomi a migliorarlo, non posso però non ricordare e ringraziare anche qui Cécile Caby e Gian Luca Potestà, Matteo Al Kalak e Marco Iacovella, Lucio Biasiori e Daniele Conti, Isabella Gagliardi e Antonio Montefusco.

Firenze, 24 giugno 2019

M.L.

PARTE I
LA VITA

I. Da Roma a Modigliana

Quali sono i rapporti tra un individuo – con i suoi scarti, ripensamenti, cambiamenti – e un'opera scritta, fissata e a suo modo compiuta? Applicandolo al caso di Gabriele Biondo, si potrebbe aggiungere a questo interrogativo una seconda domanda: in che rapporto sono la vita e gli scritti più maturi di Biondo con i suoi (per noi oscuri) anni giovanili?

Le pagine che seguono tenteranno di rispondere interpretando lo scarso materiale a disposizione, facendo interagire dati indiretti, congiunturali e di contesto con ipotesi il più possibile sensate. Non si tratterà di prendere per certezze tali ipotesi, ma di attardarsi sopra in ragione del loro valore euristico; di fornire un saggio, per così dire, di storia sperimentale. Il margine di probabilità in cui si muovono le conclusioni sarà giustificato nella misura in cui esse potranno contribuire a orientare il reperimento di nuove prove volte a verificarle. E a far luce sulle dinamiche più verosimili che portarono Gabriele Biondo a diventare Gabriele Biondo.

1. *Fraticelli, umanisti, frati Osservanti*

L'8 luglio 1467, a Roma, si svolse una sorta di *auto da fé*. Stando al *Diario* di Stefano Infessura,

furo menati da Poli a Roma otto huomini et sei femine, li quali si diceva che erano heretici della opinione et non credevano allo papa, et foro menati ad Araceli, dove fo fatto uno tavolato verso piazza di Campitoglio, et lì stettero colla mitria de carta in capo, et lo vicario dello papa con cinque altri vescovi li fece una predica per convertirli. Et dopo quelli che si convertiro foro vestiti di una giornea di boccaccino con una croce bianca dinanti et l'altra dereto, et depo' foro menati ad Campitoglio¹.

¹ STEFANO INFESSURA, *Diario della città di Roma*, a cura di O. Tommasini, Roma, Forzani e C., 1890, pp. 69-70.

Il tono è impersonale, forse con una punta di distacco in quel «si diceva»: ma è un distacco lontano dal dissenso che altre volte Infessura non nasconde nei confronti della politica papale. Del resto l'orgoglio municipale dello *scriba senatus*, sempre pronto a denunciare le violazioni della Curia ai danni della libertà romana, aveva poco a che spartire con le idee di quegli eretici che «non credevano allo papa». Di essi Infessura non dice altro, se non che «si diceva», appunto, che fossero «heretici della opinione». L'etichetta permette dunque di identificare i malcapitati con gli abitanti di Poli e Maiolati processati a Roma, come fraticelli, già l'anno precedente². Con maggior precisione è tratteggiata la scena: il palco («tavolato») costruito vicino alla piazza del Campidoglio, la mitria di carta, gli abiti fatti indossare ai convertiti. La punizione doveva essere esemplare, ed era stata preparata con cura. Due giorni prima, il 6 luglio 1467, Marco Barbo – nipote del papa e cardinale camerlengo – aveva dato disposizione che fossero spesi quindici fiorini «in dodici vesti, negli attrezzi, nel legname e nelle altre cose necessarie a fare una certa azione [*certum actum*] contro alcuni eretici»³. La somma era messa a disposizione del *praepositus* Girolamo Giganti, intermediario tra il pontefice e gli esecutori materiali dei lavori urbani⁴. Il documento era firmato, in qualità di notaio della Camera apostolica, da Gaspare Biondo.

Dell'opinione di Gabriele Biondo, fratello minore di Gaspare, sui fraticelli processati a Roma tra 1466 e 1467 non sappiamo nulla. Al di là del coinvolgimento professionale del secondo, resta tuttavia da segnalare un altro nesso, per quanto indiretto. Nei verbali del pro-

² Vd. M. LODONE, *Il sabba dei fraticelli. La demonizzazione degli eretici nel Quattrocento*, «Rivista storica italiana», 129, 2017, pp. 887-907: 887-91. Per una panoramica più generale sulla dissidenza francescana tra la fine del Duecento e il processo romano del 1466-67, vd. R. LAMBERTINI, *Spirituali e fraticelli: le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo*, in *I francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, a cura di L. Pellegrini e R. Paciocco, Cinisello Balsamo, Silvana, 2000, pp. 38-53.

³ Roma, Archivio di Stato, *Camerali I*, Mandati, reg. 841, c. 196r («Pro expensis faciendis pro hereticis»): «in XII vestibus, ferramentis, lignis et aliis oportunis rebus [...] in faciendo certum actum nonnullis hereticis», cit. da P. CHERUBINI, A. MODIGLIANI, D. SINISI, O. VERDI, *Un libro di multe per la pulizia delle strade sotto Paolo II (21 luglio-12 ottobre 1467)*, «Archivio della Società romana di storia patria», 107, 1984, pp. 51-274: 250.

⁴ Vd. A. MODIGLIANI, s.v. *Giganti (de Gigantibus)*, *Girolamo*, in *DBI*, LIV, 2000, pp. 663-6: 665.

cesso contro gli eretici l'interrogatorio condotto dai giudici insiste più volte «sull'articolo del barilotto» («super articulo de barilotto») e «sulle polveri» («de pulveribus»)⁵. Più o meno prontamente confermato dagli imputati, sottoposti a tortura, l'«articolo» riguardava le orge incestuose, gli infanticidi rituali e gli atti di cannibalismo cui gli eretici si sarebbero abbandonati. Non è il caso di insistere sulla natura stereotipica delle convinzioni che guidavano le domande dei giudici. Dalle accuse contro i cristiani dei primi secoli, a quelle rivolte nel corso del medioevo ai più vari gruppi ereticali (o presunti tali) e agli ebrei, gli elementi che formano lo schema raccapricciante del barilotto avevano alle spalle una tradizione letteraria plurisecolare. Con i valdesi delle Alpi, i fraticelli furono probabilmente gli ultimi eretici medievali colpiti da imputazioni del genere, che tra il terzo e il quarto decennio del Quattrocento si erano ormai cristallizzate, assieme ad altri elementi di diversa natura, nell'immaginario del sabba stregonesco⁶.

Ma cos'era il barilotto? E quando nacque, come stereotipo infamante? Il primo riferimento si trova in una predica tenuta da Bernardino da Siena, nel 1427, nella sua città natale. Discorrendo dell'immoralità degli eretici, il frate fa riferimento alle loro orge notturne («la sera di notte si ragunano tutti uomini e donne in uno luogo, e fanno uno brudetto⁷ di loro, e hanno uno lume, e quando lo' pare tempo di spegnarlo, lo spengono, e poi a chi s'abatte s'abatta, sia chi vuole»), aggiungendo che in Piemonte alcuni di essi, particolarmente riottosi nei confronti degli inquisitori, «chiamansi quelli del barilotto. E questo nome si ha – spiega il predicatore – perché eglino pigliaranno uno tempo dell'anno uno fanciullino, e tanto il gittaranno fra loro de mano in mano, che elli si muore. Poi che è morto, ne fanno polvere, e mettono la polvere in

⁵ F. EHRLE, *Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franziskanerorden und zu Fratizellen*, «Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters», 4, 1888, pp. 1-190: 110-38 per l'edizione dei verbali del processo ai fraticelli di Poli e Maiolati (conservati nel ms. BAV, Vat. lat. 4012); vd. in partic. pp. 117-8, 125-8.

⁶ Vd. N. COHN, *I demoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*, trad. it. Milano, Unicopli, 1994 (ed. orig. 1975), pp. 84-96; C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 2008 (1ª ed. 1989), pp. 48-50.

⁷ Sul campo semantico di «mescolanza innaturale, sporcizia morale o torbida lasciata» che nelle prediche del frate senese ruota attorno a tale termine, vd. E. PASQUINI, *Oralità bernardiniana* [1982], in Id., *Le botteghe della poesia. Studi sul Tre-Quattrocento italiano*, Bologna, Il Mulino, 1991, pp. 201-44: 224-5.

uno barilotto, e danno poi bere di questo barilotto a ognuno»⁸. Come mostrò Norman Cohn, è con ogni probabilità sulla scia del racconto di Bernardino da Siena che Giovanni da Capestrano, profondamente devoto al confratello senese, applicò l'accusa del barilotto ai fraticelli processati a Fabriano nel 1449. E fu proprio Giovanni da Capestrano a confortare con la sua autorità di «uomo religiosissimo e certamente santo» il dettagliato racconto del barilotto inserito da Biondo Flavio nella sezione *Picenum* della sua *Italia illustrata*⁹.

Traendo spunto dall'attività omiletica e inquisitoriale dei frati Minori Osservanti, la storiografia umanistica bollò dunque la vicenda dei fraticelli con un marchio infamante che restò visibile per secoli. Pur menzionando soltanto la testimonianza di Giovanni da Capestrano a proposito di Fabriano, Biondo lasciò intendere che i disordini sessuali e morali contrassegnavano da tempo la tradizione dei fraticelli. A partire dall'*Italia illustrata* (composta tra 1449 e 1453)¹⁰, la diffamazione contraddistinse pressoché tutte le ricostruzioni storiche del movimento fraticellesco, più o meno direttamente esemplate sulla pagina di Biondo: dal *Supplementum chronicarum* di Iacopo Filippo Foresti, che ripete quasi alla lettera l'*Italia illustrata*, aggiungendo un fantasioso legame tra le origini dei fraticelli e le figure di Armano Pungilupo e Guglielma di Milano, alla vita di Egidio de Albornoz di Juan Gínes de Sepúlveda, che anticipa esplicitamente alla metà del Trecento la pratica del barilotto¹¹; dalle *Enneadi* di Marcantonio Sabellico, che omette

⁸ BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul Campo di Siena* (1427), a cura di C. Delcorno, Milano, Rusconi, 1989, II, pp. 793-4.

⁹ BIONDO FLAVIO, *Italia illustrata sive lustrata*, in ID., *De Roma triumphante libri X... Romae instauratae libri III... De originis ac gestis Venetorum liber... Italia illustrata sive lustrata... Historiarum ab inclinato Romano Imperio decades III*, Basileae, Froben, 1559, pp. 337-8 (con il racconto del «religiosissimus et certe sanctus vir Ioannes Capistraneus»). Una traduzione si legge in ID., *Roma restaurata et Italia illustrata, tradotte in buona lingua volgare per Lucio Fauno*, in Vinegia, per Michele Tramezzino, 1542, cc. 125v-126v.

¹⁰ Sulla complessa gestazione dell'opera e sulla sua prima circolazione vd. BIONDO FLAVIO, *Italia illustrata*, I, a cura di P. Pontari, Roma, ISIME, 2011 («Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio», IV/1), pp. 34-63.

¹¹ Vd. IACOPO FILIPPO FORESTI, *Supplementum chronicarum*, Venetiis, per Bernardinum de Benaliis Bergomensem, 1486, cc. 243r-v, *ad annum* 1298; JUAN GÍNES DE SEPÚLVEDA, *Liber gestorum Aegidii Albornotii viri praeclarissimi*, Bononiae, per Hieronymum de Benedictis, 1521, cc. XXVIIv-XXVIIIr.

il termine barilotto, ma infarcisce la descrizione del presunto rito di reminiscenze classiche, al fiume dei polemisti dell'età della Riforma e della Controriforma, che proprio sulla versione di Sabellico per lo più si fondarono, e dei quali è agevole seguire le battaglie verbali grazie al *Dictionnaire* di Pierre Bayle¹². Perché la veridicità del racconto destasse qualche sospetto, ad ogni modo, non si dovette attendere gli anni della Riforma, e la particolare sensibilità al problema della persecuzione delle minoranze religiose di autori come Pierre Viret o il suo traduttore italiano, Gian Luigi Pascale¹³. In una lettera del 3 novembre 1466, il milanese Agostino Rossi, oratore sforzesco a Roma, informava Cicco Simonetta delle imputazioni circolanti intorno ai fraticelli processati a Roma: che essi facessero cioè «uno bariloto de homeni et femine tra loro, messedandosi insieme l'uno l'altro senza discrezione». Ma, aggiungeva Rossi, «*sunt qui dicunt* che 'l non è vero e che questo se gli oppone per aggravare più il facto loro»¹⁴.

Qualche voce critica, a proposito del barilotto, si sollevò dunque fin da subito. Se la voce di Gabriele Biondo fosse tra queste, non sappiamo. Certo, dopo quanto detto, appare quantomeno bizzarro che egli informasse la sua vita e i suoi ideali religiosi proprio alla lettura di autori, come Angelo Clarenò e Pietro di Giovanni Olivi, che erano stati all'origine della tradizione e della memoria dei fraticelli. Dai documenti sembrerebbe prendere forma una duplice opposizione, o almeno una duplice distanza. Dal fratello Gaspere, che nelle vesti di segretario di Curia aveva contribuito a spegnere tale tradizione nell'*auto da fé* del 1466; e dal padre, che nella sua posizione di storico umanista e curiale aveva dato forma allo stereotipo infamante che avrebbe indelebilmente segnato la storia dei fraticelli.

Non solo. La pagina di Biondo Flavio sul barilotto si spiega soprat-

¹² Vd. MARCO ANTONIO SABELLICO, *Enneadi*, in ID., *Opera omnia*, Basileae, per Ioannem Hervagium, 1560, II, col. 787.

¹³ Vd. PIERRE VIRET, *Des actes des vrais successeurs de Jesus Christ et de ses Apostres et des apostats de l'eglise Papale*, à Genève, chez Jean Girard, 1554, p. 466 (trad. it. *De' fatti de' veri successori di Giesù Christo et de' suoi apostoli et degli apostati della chiesa papale*, [Ginevra], per Giovan Luigi Paschale, 1556, p. 436); R.D. LINDER, *The Political Ideas of Pierre Viret*, Genève, Droz, 1964, pp. 32-4; S. PEYRONEL, s.v. *Pascale, Gian Luigi*, in *DBI*, LXXXI, 2014, pp. 493-6: 494-5.

¹⁴ L. FUMI, *Eretici in Boemia e fraticelli in Roma nel 1466*, «Archivio della Regia Società romana di storia patria», 34, 1911, pp. 117-30: 126 (la lettera è edita in appendice).

tutto alla luce dei legami di lui con l'Osservanza francescana. Della corrente riformatrice interna all'Ordine dei frati Minori, lo storico aveva tessuto le lodi proprio nell'*Italia illustrata*, discorrendo dei luoghi delle sue cosiddette 'quattro colonne': Sarteano aveva dato i natali ad Alberto, giudicato degno di memoria anche nelle *Decadi* per le molte missioni oltremare e per la sua abilità nelle cose del mondo; a Siena era legato il nome di Bernardino, elogiato per la sapiente predicazione, la santità di vita e l'impresa di ricondurre il proprio Ordine all'osservanza della *Regola*; Monteprandone era il paese natio di Giacomo della Marca, del quale lo storico ricorda la vita santa e i miracoli; e infine da Capestrano, negli Abruzzi, proveniva Giovanni, di cui pure Biondo ricorda i miracoli¹⁵.

L'umanista forlivese, del resto, aveva vissuto gli anni migliori della sua carriera al seguito di Eugenio IV, il pontefice che più degli altri favorì le correnti osservanti interne agli Ordini religiosi¹⁶. Una figlia di lui – Eugenia, appunto – entrò fra le clarisse dell'Osservanza di Ferrara¹⁷. Ma l'ammirazione dell'umanista per l'Osservanza minoritica non era necessariamente condivisa da tutti i suoi figli. Nel codice F.66 della Sächsische Landesbibliothek di Dresda, che tramanda alcune opere ed epistole del padre raccolte da Girolamo Biondo, si legge al proposito una postilla di un certo interesse. In margine al passaggio dell'*Italia illustrata* in cui Biondo elogia Bernardino da Siena per aver ricondotto l'Ordine di San Francesco all'osservanza della Regola «che oggi – aggiunge l'autore – è a tal punto vigorosa» («que nunc tantopere viget»), Girolamo annotava: «era in vigore ai tuoi giorni, padre, ma poco dopo cominciò a diminuire» («vigeat tuo tempore, Blonde pater, sed paulo post cepit minui»)¹⁸. La nota non aggiunge altro.

¹⁵ BIONDO FLAVIO, *Historiarum ... decades*, cit. in B. NOGARA, *Scritti inediti e rari di Biondo Flavio*, Roma, Tip. poliglotta vaticana, 1927, p. 23; ID., *Italia illustrata*, pp. 308, 341, 396 (trad. it. in ID., *Roma restaurata et Italia illustrata*, cc. 86r-87r, 131r, 209r). Vd. F. BRUNI, *Di alcuni giudizi di Flavio Biondo sugli Osservanti Francescani*, «Archivum franciscanum historicum», 97, 2004, pp. 159-64.

¹⁶ Vd. M. FOIS, *I papi e l'Osservanza minoritica*, in *Il rinnovamento del francescanesimo: l'Osservanza*, Assisi, Centro di studi francescani, 1985, pp. 29-105: 49-60; e E. MARINO, *Eugenio IV e la storiografia di Flavio Biondo*, «Memorie domenicane», n.s., 4, 1973, pp. 241-87 (con i rilievi critici di L. ONOFRI, *A proposito di un recente studio su Eugenio IV e Biondo Flavio*, «Archivio della Società romana di storia patria», 99, 1976, pp. 349-56).

¹⁷ Vd. *infra*, cap. I.2, nota 99.

¹⁸ Dresda, Sächsische Landesbibliothek, F.66, c. 157r. Ringrazio Marco Iacovella

Come vedremo, il giudizio negativo sull'Osservanza francescana sarà in Gabriele ben altrimenti accentuato e argomentato.

Ma come era arrivato, Gabriele Biondo, a leggere le opere degli spirituali francescani? Proprio quella dei rapporti di familiarità di Biondo Flavio con gli Osservanti potrebbe essere la pista giusta. Man mano che la tradizione fraticellesca volgeva alla fine, gli autori e i testi che l'avevano plasmata potevano trovarsi, non di rado, proprio nelle biblioteche dei loro inquisitori e avversari più aspri: i frati Minori Osservanti. Giovanni da Capestrano possedette un codice in cui si leggono «profezie di vari autori sulla fine del mondo» (*Prophetiae diversorum circa finem mundi*), tra cui quelle celebri – e di più o meno diretta ascendenza fraticellesca – di Merlino sul papa angelico, di Telesforo da Cosenza e di Giovanni di Rupescissa¹⁹. Opere o estratti di opere di Pietro di Giovanni Olivi sono sparse poi in quattro manoscritti della medesima biblioteca di Capestrano, probabilmente confiscati dal frate abruzzese nel suo ufficio di inquisitore²⁰; e quasi certamente confiscati furono anche il codice VII.G.51 della Biblioteca Nazionale di Napoli – in cui scritti di estrazione michelista contro Giovanni XXII e il 'suo' ministro generale Guiral Ot (Geraldo Oddone) si accompagnano a un commento al Cantico dei Cantici in cui sono citati con ammirazione proprio Olivi e Ubertino da Casale²¹ – e l'esemplare dell'appello di Michele da Cesena contro la *Quia vir reprobis* di Giovanni XXII, sul quale Capestrano stesso segnò il titolo *Libellus hereticorum de opi-*

per l'indicazione, e Camilla Poloni per aver condiviso con me il materiale da lei raccolto studiando i *marginalia* del codice.

¹⁹ Si tratta del ms. 5 della Biblioteca del Convento di Capestrano, su cui vd. A. CHIAPPINI, *La produzione letteraria di S. Giovanni da Capistrano. Trattati - Lettere - Sermoni*, Gubbio, Oderisi, 1927, p. 50; M. BARTOLI, *La biblioteca e lo 'scriptorium' di Giovanni da Capestrano*, «Franciscana», 8, 2006, pp. 239-59: 245, 253-6.

²⁰ Vd. M. BARTOLI, *Le opere di Pietro di Giovanni Olivi nella biblioteca di Giovanni da Capestrano*, in *S. Giovanni da Capestrano: un bilancio storiografico*, a cura di E. Pásztor, L'Aquila, Centro studi S. Giovanni da Capestrano-Amministrazione Provinciale, 1999, pp. 47-80: 49-50 (sui mss. 15, 21, 26 e 40). Sull'attività inquisitoriale del frate abruzzese vd. L. PELLEGRINI, s.v. *Giovanni da Capestrano*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, a cura di A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, II, pp. 702-3.

²¹ Vd. la descrizione di C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971, II, pp. 606-8.

nione²². Vari codici appartenuti a Bernardino da Siena, uno dei quali autografo, riportano poi opere o estratti di opere di Ubertino e di Olivi; tra queste, per due volte, anche i *Remedia contra temptationes spirituales* volgarizzati da Gabriele Biondo²³.

Si tratta di un punto di cui è difficile sopravvalutare l'importanza. Carlo Dionisotti vi accennò di sfuggita, ipotizzando per Biondo «una recezione della dottrina per vie probabilmente diverse da quelle degli Osservanti»²⁴. Per quanto possa apparire paradossale, mi sembra più probabile il contrario, e per due semplici ragioni, la cui plausibilità è avvalorata dalla già ricordata familiarità di Biondo Flavio con gli Osservanti: gli ovvi effetti imprevisi che ogni lettura può avere, e la minore plausibilità delle alternative immaginabili. Dal primo punto di vista, il fatto che Biondo abbia letto i testi degli spirituali grazie alla mediazione materiale, fisica delle biblioteche dell'Osservanza non significa che egli condividesse con i frati Osservanti il modo di leggere quei testi. D'altro canto, l'ipotesi che egli abbia potuto disporre dei testi di Clareno o di Olivi²⁵ attraverso un contatto diretto con le ultime comunità di fraticelli sembra improbabile. E non solo perché, come notò Giovanni Miccoli, l'opera di Biondo testimonia di un «incontro con determinati testi della tradizione francescana», che non implica però, al contempo, «incontri precisi con persone o gruppi»²⁶. Ma anche perché se, fino alla fine del Trecento, non mancano le prove della circolazione delle opere di Clareno e di Olivi all'interno di gruppi di fraticelli perseguitati come eretici, nel Quattrocento il quadro si fa più rarefatto, e stando alla documentazione oggi nota sembra che

²² F. ACCROCCA, 'Paupertas Christi et Apostolorum'. A proposito del ms. XXI di Capistrano, in ID., *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani tra Due e Trecento*, S. Maria degli Angeli, Edizioni Porziuncola, 2009, pp. 89-106.

²³ Si tratta dei mss. U.V.5 – autografo di Bernardino – U.V.6, U.V.7 e U.VI.1 della Biblioteca Comunale degli Intronati di Siena (i *Remedia* di Olivi si leggono alle cc. 15va-16va dell'U.V.5, e alle cc. 282ra-284va dell'U.V.6); vd. R. DE PIERRO, *Lo scriptorium di san Bernardino nel Convento dell'Osservanza a Siena*, in *In margine al 'Progetto Codex': aspetti di produzione e conservazione del patrimonio manoscritto in Toscana*, a cura di G. Pomaro, Ospedaletto-Pisa, Pacini, 2014, pp. 29-105: 85-91, 94, 98-9.

²⁴ DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 331.

²⁵ Il caso di Ubertino, il cui *Arbor vitae* – a differenza delle opere di Clareno e Olivi – fu mandato alle stampe nel 1485, è diverso (vd. *infra*, nota 90).

²⁶ MICCOLI, *La storia religiosa*, p. 965.

gli ultimi esponenti della tradizione fraticellesca non avessero una coscienza precisa delle origini delle loro posizioni²⁷.

I frati dell'Osservanza furono non di rado lettori attenti delle opere degli spirituali: lettori attenti e selettivi, che recuperarono alcuni argomenti, criticandone o più spesso tacendone altri. Alla base della vicenda religiosa di Gabriele Biondo vi fu probabilmente un'operazione simile, ma inversa: alla tradizione e memoria degli spirituali, selettivamente rielaborata dagli Osservanti, egli tornò per criticare questi ultimi e, più in generale, la Chiesa del proprio tempo.

2. Padri e figli. La preistoria umanistica e curiale di Gabriele Biondo

Dando notizia della morte di Biondo Flavio, avvenuta il 4 giugno 1463, Pio II annotava nei suoi *Commentarii*:

Morì a Roma in povertà, come si addice a un filosofo. Lasciò figli bene istruiti di entrambi i sessi. Divise il piccolo patrimonio tra le femmine, affinché servisse loro di dote; ai maschi non lasciò altro che la dottrina e i buoni costumi. Alla sua morte gli fu sufficiente l'aver lasciato i figli in età da saper provvedere a se stessi²⁸.

Il dotto pontefice senese non poteva immaginare che di lì a poco la povertà dell'umanista sarebbe stata ascritta a suo demerito. Eppure, il 15 settembre 1464 – quando Pio II era morto da appena un mese – la penna acuminata di Francesco Filelfo lo andava a colpire proprio su questo punto. In una lettera indirizzata al neoeletto Paolo II, l'umanista marchigiano tesseva infatti le lodi del destinatario, che prima di ascendere al pontificato si era mostrato generoso nei confronti di Biondo Flavio, vecchio, malato e oppresso da «grande indigen-

²⁷ Vd. R. LAMBERTINI, *In che cosa credevano i fraticelli? Una conversazione sul problema delle fonti*, in *I Fraticelli di Maiolati. Società ed eresia nel tardo Medioevo*, a cura di R. Grégoire, Maiolati Spontini, Comune, 2007, pp. 57-68.

²⁸ Testo latino e trad. it. in ENEA SILVIO PICCOLOMINI, *I commentarii*, a cura di L. Totaro, Milano, Adelphi, 2004², II, pp. 2256-9: «Mortuus est Romae pauper ut philosophum decuit. Familiam bene institutam reliquit utriusque sexus; patrimonium, quod habuit tenue, dotium causa inter foeminas divisit; masculis, praeter doctrinam bonosque mores nihil reliquit; id morienti sat fuit eius aetatis filios dimisisse, qui sibi ipsi consulere possent».

za» («summa rerum necessarium inopia»). La generosità del futuro pontefice forniva a Filelfo, per contrasto, il pretesto per far risaltare l'ingratitude di Pio II verso il vecchio umanista – e più in generale verso gli uomini di cultura che pure gli erano stati maestri, come Filelfo stesso²⁹.

Il partito 'piesco' presente in Curia rispose con prontezza, diffondendo un *Apologeticus adversus calumnias Francisci Philelphi pro Pio II*. Nel rintuzzare uno ad uno gli attacchi del calunniatore, l'autore, Leodrisio Crivelli, sottolineava tra l'altro il profondo affetto di Pio II per Biondo Flavio e i suoi figli («Blondum et Blondi filios»). Al pontefice senese, aggiungeva Crivelli, il vecchio umanista aveva dedicato la sua ultima grande opera, la *Roma triumphans*. E, alla morte di questi, fu proprio al figlio maggiore di Biondo Flavio, Gaspare, che, per amore del padre, Pio II affidò l'ufficio vacante di segretario apostolico – benché Gaspare, per età e competenze, fosse meno meritevole di altri candidati³⁰.

Non sta a noi giudicare della generosità di Pio II. A favore dei buoni rapporti di questi con Biondo Flavio e la sua famiglia, tuttavia, depone anche l'iscrizione riportata sulla tomba dell'umanista forlivese, nella quale Pio II è definito benevolo patrono di lui e dei suoi figli («sibi natisque favente»)³¹. La lapide si trova davanti alla porta d'ingresso

²⁹ Vd. FRANCESCO FILELFO, *Epistolarum familiarium libri XXXVII ex eius exemplari transumpti, ex quibus ultimi XXI novissime reperti fuere et impressorie traditi officine*, Venetiis, ex aedibus Ioannis et Gregorii de Gregoriis fratres, 1502, c. 156v; e l'analisi di A. DE VINCENTIIS, *Battaglie di Memoria. Gruppi, intellettuali, testi e la discontinuità del potere papale alla metà del Quattrocento*, Roma, Roma nel Rinascimento, 2002, pp. 46-9.

³⁰ LEODRISIO CRIVELLI, *Apologeticus adversus calumnias Francisci Philelphi pro Pio II*, in BAV, Ottob. lat. 1199, cc. 40r e sgg. (cit. da DE VINCENTIIS, *Battaglie di Memoria*, pp. 67-9). L'atto del 9 giugno 1463 con il quale Pio II assegnava l'incarico a Gaspare è edito da NOGARA, *Scritti*, p. CLXXVI.

³¹ «BLONDO FLAVIO FOROLIVIENSI – HISTORICO CELEBRI MULTORUM – PONT. ROMANOR. SECRETARIO – FIDELISSIMO. BLONDI QUINQUE FILII PATRI – BENEMERENTI UNANIMES POSUERE. – VIXIT ANN. LXXV – OBIIT PRID. NON. IUNII – ANNO SALUTIS CHRISTI MCCCCLXIII – PIO PONT. MAX. SIBI NATISQUE FAVENTE» (G. FABRICIUS, *Roma. Antiquitatum libri duo ex aere, marmoribus, saxis membranisque veteribus collecti ab eodem*, Basileae, typis Oporinianis, 1587, p. 228; G.V. MARCHESI, *Vitae virorum illustrium Foroliviensium*, Forolivii, ex typographia Pauli Sylvae, 1726, p. 208). Deriva forse da un lapsus la lezione errata «SIBI STUDIISQUE FAVENTE» riportata da V. FORCELLA, *Iscrizio-*

principale della chiesa di Santa Maria di Aracoeli: chiesa francescana, si noti, passata agli Osservanti pochi anni prima (nel 1444) per volere del pontefice cui Biondo fu più legato, Eugenio IV³².

L'epigrafe fu apposta sulla tomba del padre dai cinque figli maschi, menzionati nei *Commentarii* di Pio II come dotti e costumati. Alla buona cultura dei figli Biondo stesso aveva accennato nell'*Italia illustrata*. Nel passo della sezione sulla Romagna (*Romandiola*) dedicato alla nativa Forlì, elencati i concittadini illustri riservatigli dalla storia, l'umanista concludeva la rassegna con una nota di orgoglio paterno: «habbiamo anco gran speranza col voler d'Iddio», suona la traduzione cinquecentesca, «in cinque Biondi nostri figliuoli: i quali tutti, secondo le lor età, son ben litterati» («magnam item spem Dei munere constitutam videmus in quinque Blondis natis nostris, qui litteris omnes pro aetate sunt pleni») ³³.

A dire il vero la prole di Biondo – su cui qui, con il supporto di un albero genealogico [Tav. 2], vale la pena soffermarsi – non lasciò, negli anni a venire, un'impronta particolarmente profonda. Già alla metà del Cinquecento Leandro Alberti si limitava a ripetere nella sostanza lo scarso cenno dell'*Italia illustrata*³⁴. Ad esso, e alla menzione dell'iscrizione tombale, anche l'erudizione settecentesca riuscì ad aggiungere solo poche e malcerte notizie: Giorgio Viviano Marchesi menzionava i nomi di sette figli (senza far cenno a Gabriele, probabilmente confuso con un Giuliano di cui non abbiamo altro riscontro)³⁵; e questi furono sostanzialmente ripetuti da Apostolo Zeno³⁶, ma omessi poi nella grande *Storia della letteratura italiana* di Girolamo Tiraboschi,

ni delle chiese e d'altri edificii di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri, I, Roma, Bortolotti, 1869, p. 141, n. 519; e A. CAMPANA, *Ritratto romagnolo di Biondo Flavio*, a cura di M. Lodone, Cesena, Società di studi romagnoli, 2016, p. 40.

³² Vd. M. BRANCIA D'APRICENA, *Il convento di Santa Maria dell'Aracoeli nel XV secolo e il suo ruolo pubblico nel Comune di Roma*, «Antonianum», 70, 1996, pp. 79-103; 80-2.

³³ BIONDO FLAVIO, *Roma restaurata et Italia illustrata*, c. 139v (Id., *Italia illustrata*, p. 348).

³⁴ LEANDRO ALBERTI, *Descrittione di tutta Italia*, in Venetia, appresso Ludovico degli Avanzi, 1568 (1^a ed. 1550), c. 313v: «Passò tant'huomo a miglior diporto nel 1463, et giace sepolto avanti la porta maggior della chiesa di S. Maria Ara Celi, lasciando cinque figliuoli tutti di lettere ornati».

³⁵ MARCHESI, *Vitae*, p. 209.

³⁶ A. ZENO, *Dissertazioni vossiane*, I, in Venezia, per Gianbattista Albrizzi, 1752, p. 235.

dove si torna a leggere, semplicemente, dei «cinque figliuoli, tutti ben istruiti nella letteratura, da' quali gli fu posta l'iscrizione sepolcrale»³⁷.

Qualcosa di più, pochi anni prima di Alberti, aveva scritto Paolo Giovio, nel concludere il suo ritratto di Biondo Flavio:

Preferì avere figli piuttosto che intraprendere una carriera ecclesiastica. Gli nacque un figlio, Gaspare, che sua moglie Margania sembrò avere nobilitato con il suo sangue romano. Ma i discendenti, pur provvisti di un patrimonio accresciuto, non somigliarono per nulla al proprio capostipite³⁸.

In realtà non fu Gaspare, che era un chierico, bensì il fratello Francesco Biondo, a sposare una Margani³⁹. L'errore in cui cadde Giovio, tuttavia, è rivelatore, posto com'è tra le due constatazioni che Biondo Flavio non intraprese la carriera ecclesiastica (nel 1423, poco più che trentenne, sposò la concittadina Paola Maldenti), e che i suoi figli, pur godendo di migliori condizioni economiche, non somigliarono al padre. Se essi non gli somigliarono è anche perché il loro fu un percorso diverso: con la sola eccezione di Francesco essi non furono laici, come il padre, bensì chierici⁴⁰. E fu prevalentemente come chierici di Curia che riuscirono ad accrescere le proprie fortune.

Le somiglianze e le differenze, o meglio le continuità e le rotture

³⁷ G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, t. VI, parte II, in Modena, presso la Società tipografica, 1776, p. 5.

³⁸ PAOLO GIOVIO, *Elogi degli uomini illustri*, a cura di F. Minonzio, trad. it. di A. Guasparri, F. Minonzio, pref. di M. Mari, Torino, Einaudi, 2006, p. 52: «Liberis operam dare, quam sacris initiari maluit: suscepitque Gasparem filium, quem uxor Margania, Romani sanguinis, nobilitasse visa est; sed posterì, quanquam audactis fortunis, conditori familiae minime responderunt».

³⁹ L'errore di Giovio è ripetuto da V. FANELLI, s.v. *Biondo, Gaspare*, in *DBI*, X, 1968, pp. 559-60, e corretto da P. CHERUBINI, *L'intensa attività di un notaio di Camera: Gaspare Biondo*, in *Dall'Archivio Segreto Vaticano: miscellanea di testi, saggi e inventari*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2007, II, pp. 25-145: 29, 31. Sulla famiglia Margani vd. I. ART, *I Margani e le miniere di allume di Tolfa: dinamiche familiari e interessi mercantili fra XIV e XVI secolo*, «Archivio storico italiano», 168, 2010, pp. 231-62; C. TROADEC, *Les Margani au XV^e siècle: essai de reconstitution de l'histoire d'une famille romaine*, «Mélanges de l'École Française de Rome - Moyen Âge», 125, 2013, on-line, <<http://mefrm.revues.org/1179>>.

⁴⁰ Sulla questione, oltre al classico C. DIONISOTTI, *Chierici e laici* [1960], in *Id.*, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1999 (ed. orig. 1967), pp.

tra la vicenda di Biondo Flavio e quelle dei figli – divisi, come lui, tra Roma e la Romagna⁴¹ – si pongono su due piani distinti, anche se non separati: la carriera curiale e la cultura umanistica. Nel primo ambito essi ottennero più di quanto poté il padre; nel secondo, non riuscirono a pareggiarne la grandezza, dedicandosi comunque con passione alla pubblicazione dell'opera paterna. Il caso di Gaspare, il primogenito, si presta bene a confermare questa lettura⁴². Gaspare ottenne l'ufficio di segretario pontificio dopo la morte del padre, nel giugno del 1463 (dal gennaio dello stesso anno era notaio della Camera apostolica). Particolarmente attivo sotto Paolo II, che nel 1466 lo nominò *magister registri*, a partire dalla fine degli anni Sessanta gli furono affidate pratiche di interesse politico e pubblico, e dunque di notevole responsabilità: dal controllo delle condotte militari al disbrigo di questioni giuridiche (soprattutto fiscali) e alla gestione degli approvvigionamenti.

Le mansioni svolte a ritmi serrati da Gaspare lasciano intravedere il profilo di un funzionario prezioso per i papi del tempo, e al contempo di una figura emblematica della sempre più imponente macchina statale e burocratica pontificia. Detto ciò, la firma da lui apposta nel luglio del 1467 al già citato documento riguardante l'allestimento dell'*auto da fé* dei fraticelli – che sognavano una Chiesa povera e lontana dai potenti della terra – pare ancor più significativa. Quella di Gaspare fu la carriera di un notaio competente (più nelle questioni burocratiche e giuridiche, a quanto pare, che nella contabilità)⁴³, lavoratore indefesso, e «occupatissimo servitore» della Chiesa⁴⁴, che durante il pontificato di Sisto IV assunse anche le cariche di *scriptor* apostolico (1476) e di *cle-*

55-88, vd. ora *Humanistes, clercs et laïcs dans l'Italie du XIII^e au début du XVI^e siècle*, éd. par C. Caby et R.M. Dessì, Turnhout, Brepols, 2012.

⁴¹ Vd. S. BISCHETTI, M. LODONE, *Biondo Flavio e i suoi figli tra Roma e Romagna. Appunti per un ritratto di famiglia*, «Studi Romagnoli», 67, 2016, 57-72: 62-4.

⁴² Per il profilo che segue vd. E. LEE, *Sixtus IV and Men of Letters*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978, pp. 66-70; J.F. D'AMICO, *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation*, Baltimore-London, Johns Hopkins U.P., 1983, pp. 70-1; CHERUBINI, *L'intensa attività*, pp. 59-81.

⁴³ Vd. P. CHERUBINI, *Studiare da banchiere nella Roma del Quattrocento*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore-Facoltà di Scienze Bancarie Finanziarie e Assicurative, 2007, pp. 31-6, che mostra la scarsa pratica di Gaspare, di formazione umanistica e giuridica, con i libri contabili.

⁴⁴ «Servitor [...] occupatissimus» si firma in una lettera ad Alessandro Numai del 20 marzo 1472 (cit. da CHERUBINI, *L'intensa attività*, p. 81).

ricus Camerae apostolicae numerarius (1481, con la dispensa di poter mantenere le cariche precedentemente ottenute)⁴⁵.

Nel dicembre 1493, tornando da Cesena – dov'era stato inviato in missione da Alessandro VI – a Roma, Gaspare Biondo fu ucciso a Cattolica, in un'imboscata tesagli dal signorotto locale Guido Guerra dei Conti di Bagno. Gaspare aveva appena ottenuto la reggenza della chiesa parrocchiale di San Mauro a Cesena, e di essa si occupò in quel frangente Gabriele (che vendette cento staia di grano appartenute al fratello, e con parte del ricavato pagò un miniatore già incaricato da questi di illustrare alcuni libri della parrocchia cesenate)⁴⁶. Ad ogni modo, fino alla morte improvvisa e violenta, la carriera di Gaspare era stata decisamente brillante: nata in continuità con quella paterna, ma certo più importante di essa per qualità e continuità degli uffici. Senza contare che il suo – a differenza di quello del padre, caduto in disgrazia durante il pontificato di Niccolò V (1447-55)⁴⁷ – era stato fino allora un percorso privo di incidenti.

Anche la sua esperienza letteraria nacque, per forza di cose, in continuità con quella del padre; ma – all'inverso – non fu paragonabile ad essa. Egli curò, è vero, la prima edizione a stampa di alcune opere di Biondo Flavio (la *Roma instaurata* nel 1471 e l'*Italia illustrata*, per i tipi di Giovanni Filippo de Lignamine e con dedica a Domenico Domenichi vescovo di Brescia, nel 1474)⁴⁸. Ma non seguì, né ebbe probabilmente il tempo o l'ambizione di seguire, negli studi, l'esempio paterno. Di Gaspare Biondo non è nota nessuna opera autonoma. Nondimeno, egli ebbe un suo ruolo non marginale sulla scena intellettuale romana del suo tempo. Senza seguire nel dettaglio i contatti di

⁴⁵ Vd. FANELLI, *Biondo, Gaspare*, p. 559.

⁴⁶ Vd. P.G. FABBRI, *I cesenati nel Quattrocento. La Biblioteca Malatestiana*, in *Cesena e la Malatestiana*, a cura di P.G. Fabbri, Cesena, Stampare, 2013, pp. 141-216: 163-4.

⁴⁷ Vd. R. FUBINI, s.v. *Biondo Flavio*, in *DBI*, X, 1968, pp. 536-59 (tuttora fondamentale); e in *Dizionario critico della letteratura italiana*, a cura di V. Branca, I, Torino, UTET, 1986², pp. 339-44.

⁴⁸ Vd. C. BIANCA, *Gli umanisti e la stampa a Roma*, «Medioevo e Rinascimento», 15, 2001, pp. 217-27: 223-4; M. MIGLIO, *Incunaboli come fonte: il manoscritto utilizzato in tipografia della Roma instaurata del Biondo* (H *3242), in *Id.*, *Saggi di stampa. Tipografia e cultura a Roma nel Quattrocento*, a cura di A. Modigliani, Roma, Roma nel Rinascimento, 2002, pp. 115-28 (in appendice il testo dell'epistola a Domenichi); BIONDO FLAVIO, *Italia illustrata* (ed. Pontari), I, *ad indicem*.

lui – da Niccolò Cusano a Domenico Domenichi – basterà ricordare la familiarità di Gaspare con Pomponio Leto, che gli dedicò una sua biografia manoscritta di Stazio e, nel 1471, un'edizione del *De proprietate latini sermonis* del grammatico tardoimperiale Nonio Marcello⁴⁹. E non solo con Pomponio Leto, ma anche con altri membri dell'Accademia Romana fu in relazione il primogenito di Biondo Flavio. Fece parte del circolo, anzi, egli stesso, e a lui, il 21 aprile 1484 (data dell'anniversario dell'Urbe), fu concesso di celebrare la messa di apertura e di presiedere la cerimonia d'incoronazione poetica di Elio Lampridio e Lorenzo Buonincontri⁵⁰.

La carriera curiale, gli interessi umanistici, il mondo intellettuale romano: se di fronte ai figli di Biondo Flavio si posero delle alternative e delle scelte, quelle di Gaspare e di Gabriele furono agli antipodi in tutti e tre gli ambiti. Non in Curia, ma in un piccolo borgo dell'Appennino toscano-romagnolo ebbe il suo incarico Gabriele, pievano di Santo Stefano a Modigliana (a circa venti chilometri da Faenza, trenta da Forlì, ottantacinque da Firenze). Lontano da Roma, non pare ch'egli fosse interessato a tornarvi, o a far risuonare il suo nome tra i circoli letterari dell'Urbe. Né la sua attività intellettuale, pur cospicua, si rivolse agli studi umanistici – cui pure egli fu avviato – ma a una riflessione e a un magistero spirituale sentiti come urgenti e totalizzanti.

In tal senso, le vicende degli altri due figli di Biondo Flavio a noi noti⁵¹, Girolamo e Francesco, sembrano quasi un compromesso tra i

⁴⁹ CHERUBINI, *L'intensa attività*, pp. 34-6.

⁵⁰ Vd. C. BIANCA, *Pomponio Leto e l'invenzione dell'Accademia Romana*, in *Les Académies dans l'Europe humaniste: idéaux et pratiques*, éd. par M. Deramaix, P. Galand-Hallyn, G. Vagenheim et J. Vignes, Genève, Droz, 2008, pp. 25-56: 26-7. Alla celebrazione prese parte anche il giovane Alessandro Farnese, futuro Paolo III, che nella sua orazione elogiava Gaspare, *praefectus* del sodalizio, per aver «adornato, accresciuto e illustrato il nome e le gesta del suo celebre genitore» («Gaspar Blondus [...], qui praeclari genitoris sui nomen et acta [...] exornat, auget et illustrat»): vd. G. TOURNOY-THOEN, *La laurea poetica del 1484 all'Accademia romana*, «Bulletin de l'Institut historique belge de Rome», 42, 1972, pp. 211-35: 228.

⁵¹ Di un quinto figlio, Clemente, conosciamo solo l'incarico, affidatogli il 9 gennaio 1461, di riscuotere la gabella del sale dovuta allo Stato della Chiesa da alcune comunità insolventi (CHERUBINI, *L'intensa attività*, p. 30); e la data della prima tonsura, assieme ai fratelli Gaspare e Girolamo a Ferrara, da parte del vescovo Giovanni Tavelli, il 7 marzo 1444 (G. FERRARESI, *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la riforma di Ferrara nel Quattrocento*, I, Brescia, Morcelliana, 1969, pp. 403-4; A. SAMARITANI, *Il*

due estremi. Chierico e *doctor utriusque iuris*, Girolamo fu nominato scrittore delle lettere apostoliche da Callisto III (1455-58). Ma la sua esperienza curiale e romana fu breve, perché nel 1456 succedette allo zio Matteo – abate di Santa Maria Rotonda a Ravenna – come arciprete della pieve di Santa Reparata a Castrocaro⁵². Castrocaro dista pochi chilometri da Modigliana, e dal punto di vista materiale le preoccupazioni di Girolamo e di suo fratello Gabriele – pievano di Modigliana dal 1470 – dovettero almeno in parte coincidere. Lo testimonia una lettera del 1473, nella quale Gabriele lamenta a nome proprio e del fratello l'eccessivo carico fiscale cui erano sottoposte le pievi di Castrocaro e di Modigliana, formalmente annesse alla diocesi faentina ma politicamente soggette al dominio fiorentino⁵³. Le condizioni materiali di Gabriele e di Girolamo, tuttavia, non erano le medesime, e ancor meno dovettero esserlo negli anni a venire. Se anche quest'ultimo, nel 1459, non riuscì forse ad ottenere il beneficio ecclesiastico vacante nella diocesi di Parma per cui il padre lo raccomandava a Francesco

Vicus Blasianus tra Bessarione e Biondo, «Atti e memorie della Deputazione provinciale ferrarese di storia patria», s. III, 13, 1973, pp. 157-72: 160).

⁵² Vd. A. CALANDRINI, G.M. FUSCONI, *Forlì e i suoi vescovi. Appunti e documentazione per una storia della chiesa di Forlì*, II, Forlì, Centro studi e ricerche sulla antica Provincia ecclesiastica ravennate, 1993, p. 372. Girolamo Biondo senza dubbio non va identificato con un suo omonimo stampatore fiorentino, attivo negli anni Novanta del Quattrocento a Venezia in società con i Giunti, che fu in contatto con Aldo Manuzio ed ottenne dalla Repubblica veneziana il *privilegium* per la stampa delle *Epistolae* di Ficino: vd. MARSILO FICINO, *Lettere I. Epistolarium familiarium liber I*, a cura di S. Gentile, Firenze, Olschki, 1990, pp. CCVI-CCXII; *Aldo Manuzio tipografo 1494-1515*, a cura di L. Bigliazzi, A. Dillon Bussi, G. Savino, P. Scapecchi, Firenze, Octavo F. Cantini, 1994, pp. 45, 71-3 (alle pagine di Scapecchi, che identifica in modo convincente lo stampatore con il fiorentino Girolamo di Piero Biondi, rimanda il curatore in M. FICINO, *Lettere II. Epistolarium familiarium liber II*, a cura di S. Gentile, Firenze, Olschki, 2010, pp. XLVII-XLVIII).

⁵³ Firenze, Archivio di Stato, *Corporazioni religiose soppresse*, 78 (Badia di Firenze, 1412-1595), 321, p. 315: lettera del 7 febbraio 1473 al canonico fiorentino Dieciauti di Antonio Moriti. Su quest'ultimo personaggio, ben introdotto negli ambienti curiali, confidente di Poggio Bracciolini e familiare del vescovo di Pavia Iacopo Ammannati Piccolomini (il quale era molto legato ai figli di Biondo Flavio: vd. *infra*, note 104 e 105), vd. AMMANNATI PICCOLOMINI, *Lettere*, I, pp. 352, 432-3; C. CABY, *Autoportrait d'un moine en humaniste. Girolamo Aliotti (1412-1480)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2018, pp. 98-9, 102-12.

Sforza⁵⁴, alla metà degli anni Sessanta egli figura come arcidiacono della cattedrale di Ravenna, e nel 1468 come preposto (*praepositus*) del Capitolo di Cesena. Negli anni 1486-87, Girolamo risulta poi tesoriere generale di Romagna⁵⁵, coronando così una parabola decentrata rispetto a Roma, ma costellata – a differenza di quella di Gabriele – da incarichi di rilievo, anche a sul piano economico.

Nonostante le coordinate geografiche romagnole, la carriera di Girolamo fu insomma più vicina a quello di Gaspare, che non a quella di Gabriele. E come Gaspare anche Girolamo si impegnò nell'edizione dell'opera paterna. Il già menzionato manoscritto F.66 della Sächsische Landesbibliothek di Dresda testimonia della cura anche filologica con la quale Girolamo raccolse, emendò e postillò la *Roma instaurata*, l'*Italia illustrata*, e una antologia di venticinque epistole di Biondo Flavio⁵⁶.

Quanto a Francesco Biondo⁵⁷, anche il suo parrebbe un percorso professionale e culturale più simile a quello di Gaspare che non a quello di Gabriele. Proprio a Gaspare, Francesco subentrò nel 1483 nell'ufficio di notaio di Camera; ma la sua carriera ebbe un profilo più basso

⁵⁴ La lettera, del 16 gennaio 1459, è edita da NOGARA, *Scritti*, p. 210.

⁵⁵ Vd. CHERUBINI, *L'intensa attività*, pp. 30-1.

⁵⁶ Descrizione completa del codice in BIONDO FLAVIO, *Italia illustrata* (ed. Pontari), I, pp. 269-75. Un'analisi degli interventi di Girolamo sui testi della *Roma instaurata*, del *De verbis romanae locutionis* indirizzato da Biondo a Leonardo Bruni e della risposta di questi in G. MARCELLINO, G. AMMANNATI, *Il latino e il 'volgare' nell'antica Roma. Biondo Flavio, Leonardo Bruni e la disputa umanistica sulla lingua degli antichi Romani*, Pisa, Edizioni della Normale, 2016, pp. 108-37.

⁵⁷ Sembra da scartare l'identificazione di Francesco, figlio di Biondo Flavio, con il Francesco Flavio che curò nel 1502 l'*editio princeps* delle rime di Serafino Aquilano (1466-1500), poeta e musicista abruzzese che godette in quegli anni e per tutto il Cinquecento di notevole fortuna editoriale. In via ipotetica, l'identificazione è proposta da A. ROSSI, *Serafino Aquilano e la poesia cortigiana*, Brescia, Morcelliana, 1980, pp. 13-4; e dallo stesso nell'introduzione a SERAFINO AQUILANO, *Strambotti*, a cura di A. Rossi, Parma, Guanda, 2002, pp. xxiii-xxv; ma l'appellativo Flavio – ch'era la traduzione umanistica del proprio nome scelta da Biondo – non risulta mai riferito, da solo, a nessuno dei discendenti dell'umanista forlivese. Più probabile pare l'identificazione con Francesco Flavio (o di Flavio) Masini, autore di due sonetti conservati nel ms. BAV, Vat. lat. 3351, cc. 145r e 146r, che mostrano diversi punti di contatto con alcuni componimenti di Serafino Aquilano (Id., *Sonetti e altre rime*, a cura di A. Rossi, Roma, Bulzoni, 2005, pp. 9-10).

rispetto a quello del fratello maggiore⁵⁸. Già si è detto che Francesco fu un laico, e nel 1484 sposò Lucrezia, figlia di Ludovico Margani, un ricco mercante gravitante intorno alla corte papale e particolarmente propenso a stringere legami, attraverso la politica nuziale delle figlie, con esponenti del mondo aristocratico o curiale romano⁵⁹. Dal matrimonio nacquero diversi figli, tra i quali resta traccia di Angela, morta ad appena tre anni nel 1490⁶⁰, e del più fortunato Paolo, che nel 1500, giovanissimo, fu nominato *scriptor* delle lettere apostoliche, e dal 1503 al 1521 esercitò come notaio e segretario apostolico⁶¹. Da un medaglione satirico databile a quell'anno o all'inizio del seguente, si deduce che Paolo Biondo – al pari del collega Angelo Colocci – era vicino alla fazione medicea⁶²; perciò, fu forse la morte di Leone X, nel dicembre del 1521, o la partenza del cardinale Giulio (futuro Clemente VII), nel gennaio del 1522, a provocare il suo allontanamento da Roma. Dal 1521 e fino almeno all'aprile del 1523 l'ex notaio apostolico fu governatore pontificio di Benevento, nelle cui funzioni si segnalò per aver riportato all'ordine il signorotto di Villafranca Salvatore di Gregorio, che nel suo feudo dava rifugio a banditi e criminali⁶³. Alla vigilia del sacco di Roma abitava di nuovo in città, nella *Regio de Ponte*⁶⁴; ma, come vedremo tra breve, Paolo riuscì a fuggire prima dell'arrivo dei lanzichenecchi. Certamente morì prima della fine del 1536, dal momento che il 10 dicembre di quell'anno, tra le spese private di Paolo

⁵⁸ Sulla carriera di Francesco Biondo vd. T. FRENZ, *Die Kanzlei der Päpste der Hoch Renaissance (1471-1527)*, Tübingen, Niemeyer, 1986, p. 326, n. 682. Non abbiamo notizie su di lui negli anni precedenti, salvo che nel 1478 la sua presenza è attestata a Ferrara, dove la sera del 4 febbraio «prese dele botte da doi mascarati», e gli fu rubato il mantello: vd. GIROLAMO FERRARINI, *Memoriale estense (1476-1489)*, a cura di P. Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2006, p. 77.

⁵⁹ AIT, *I Margani*, p. 244.

⁶⁰ Vd. FORCELLA, *Iscrizioni*, I, p. 151, n. 559 (S. Maria in Aracoeli).

⁶¹ FRENZ, *Die Kanzlei*, p. 420, n. 1810.

⁶² Vd. G.A. CESAREO, *Pasquino e pasquinate nella Roma di Leone X*, pref. di V. Cian, Roma, nella sede della Deputazione alla Biblioteca Vallicelliana, 1938, pp. 284-5, 336 (da BAV, Ottob. lat. 2817, cc. 91v-92r: «De Angelo Collotio, de messer Paulo Biondo. El palazo del cardinal de Medici con lettere: *Est locanda*»).

⁶³ S. BORGIA, *Memorie istoriche della pontificia città di Benevento*, parte III, I, Roma, Salomoni, 1769, pp. 457-70.

⁶⁴ Vd. 'Descriptio Urbis'. *The Roman Census of 1527*, ed. by E. Lee, Roma, Bulzoni, 1985, p. 72, n. 3844.

III (già amico di Gaspare Biondo)⁶⁵, risultano «scudi venti pagati a m. Francesco Vanuntio quali Sua Santità li ha ordinato che dia per elemosina alli figlioli del *quondam* m. Paulo Biondo»⁶⁶.

Dato tale quadro politico e curiale, colpisce che Francesco – e, più indirettamente, Paolo – siano anche legati alla primitiva circolazione dell'*Apocalypsis nova*, l'influente profezia attribuita ad Amadeo Menez da Silva. Negli anni Settanta del Quattrocento questo carismatico frate Minore portoghese era stato confessore personale di Sisto IV, e grazie all'appoggio del pontefice poté fondare una congregazione religiosa distinta dalle due componenti maggiori – conventuale e osservante – in cui si divideva allora l'Ordine dei Minori⁶⁷. Fulcro della *societas* amadeita, che contava in quegli anni una quindicina di conventi tra Lazio e Lombardia, furono dal 1472 la chiesa e il monastero transtiberini di San Pietro in Montorio. Per la nuova fondazione di essa il beato Amadeo (come il frate è spesso definito già dalle fonti coeve) riuscì a coinvolgere Ferdinando d'Aragona⁶⁸. Il sovrano, nel 1488, affidò la fabbrica al proprio ambasciatore presso la curia, il giovane e ambizioso Bernardino López de Carvajal, futuro cardinale di Santa Croce in Gerusalemme e promotore, nel 1511, di un concilio scismatico contro papa Giulio II⁶⁹. Al tempo del cosiddetto conciliabolo di Pisa, era da circa dieci anni che Carvajal – insieme se anche non sempre in accordo con il frate Minore conventuale Juraj Dragišić, meglio noto come Giorgio Benigno Salviati – aveva rimaneggiato e divulgato delle rivelazioni attribuite al beato Amadeo⁷⁰. Il loro titolo intero, nel

⁶⁵ Vd. *supra*, nota 50.

⁶⁶ Vd. L. DOREZ, *La cour du pape Paul III d'après les registres de la Trésorerie secrète*, préf. par P. de Nolhac, Paris, Leroux, 1932, II, p. 91. Ringrazio Marco Iacovella per l'indicazione.

⁶⁷ Vd. G.G. MERLO, s.v. *Menes Silva, Amadeo de (Amadeo Lusitano, Amedeus Hispanus)*, in *DBI*, LXXIII, 2009, pp. 461-3.

⁶⁸ Vd. F. CANTATORE, *San Pietro in Montorio. La chiesa dei Re Cattolici a Roma*, introd. di F.P. Fiore, Roma, Quasar, 2007.

⁶⁹ Vd. G. FRAGNITO, s.v. *Carvajal, Bernardino López de*, in *DBI*, XXI, 1978, pp. 28-34; N. MINNICH, *The Role of Prophecy in the Career of the Enigmatic Bernardino Lopez de Carvajal*, in M. Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, Oxford, Oxford U.P., 1992, pp. 111-20.

⁷⁰ Sul ruolo del frate bosniaco nella rielaborazione dell'*Apocalypsis nova* vd. C. VASOLI, *Notizie su Giorgio Benigno Salviati* [1968-1970], in *Id.*, *Profezia e ragione*, pp. 15-127: 85-102; e, più in generale, il profilo di G. CATTANEO, s.v. *Giorgio Benigno Salviati*

testo a noi giunto, era «Nuova Apocalisse dal significato aperto, nella quale si esprime esplicitamente quel che nell'antica Apocalisse era implicito, cioè si rende chiaro quel che era nascosto» (*Apocalypsis nova sensum habens apertum, et ea quae in antiqua Apocalypsi erant intus hic ponuntur foris, hoc est quae erant abscondita sunt manifesta*). Fonti avverse al cardinale⁷¹ segnalano che le modifiche apportate da questi o da Giorgio Benigno al testo del beato Amadeo erano volte a promuovere l'auto-identificazione di Carvajal col papa angelico preannunciato dall'*Apocalypsis nova*. Sta di fatto che l'amplessima circolazione dell'opera attribuita al frate portoghese mostra come il testo abbia subito numerosi rimaneggiamenti, il più antico dei quali sembra al momento databile alla fine del pontificato di Giulio II: quasi trent'anni dopo la morte di Amadeo, avvenuta nell'agosto del 1482⁷².

Alla luce della documentazione oggi nota, quale fosse l'esatto tenore delle rivelazioni del beato Amadeo resta, dunque, un problema insolubile. Nel manoscritto 402 della Biblioteca Trivulziana di Milano e nel Magliab. XXXIX.1 della Biblioteca Nazionale di Firenze (segnalati oltre mezzo secolo fa da Anna Morisi e Cesare Vasoli) si leggono tuttavia, al riguardo, due dossier che raccolgono una serie di testimonianze di particolare interesse. Queste convergono nell'individuare in una

(Juraj Dragišić), in *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, ed. by M. Sgarbi, Cham, Springer, 2018, pp. 1-3.

⁷¹ L. WADDING, *Annales Minorum seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, XIV, ad Claras Aquas (Firenze), Barbera, 1933³, pp. 371-2.

⁷² Fondata su una conoscenza molto parziale della tradizione manoscritta, la recente edizione del testo non tiene conto degli studi tuttora fondamentali di Anna Morisi e Cesare Vasoli: vd. BEATO AMADEU, *Nova Apocalipse*, ed. D. Lucas Dias, A. do Espírito Santo e S. Tavares De Pinho, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2014, e la recensione di E. FERNÁNDEZ GUERRERO, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 44, 2018, pp. 257-60. Sulla circolazione dell'*Apocalypsis nova* ai primi del Cinquecento, vd. A. MORISI, *Il profetismo al tempo di Alessandro VI*, in *Roma di fronte all'Europa al tempo di Alessandro VI*, a cura di M. Chiabò, S. Maddalo, M. Miglio e A.M. Oliva, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali: Direzione generale per gli archivi, 2001, III, pp. 961-70; 964-70; EAD., *Profezie e progetti di riforma, in Metafore di un pontificato. Giulio II (1503-1513)*, a cura di F. Cantatore, M. Chiabò, P. Farenga, M. Gargano, A. Morisi, A. Modigliani e F. Piperno, Roma, Roma nel Rinascimento, 2010, pp. 15-25; 18-9; E. FERNÁNDEZ GUERRERO, *Profetizar la Reforma. Paolo Angelo y el Apocalypsis nova*, in *Visiones imperiales y profecía. Roma, España, Nuevo Mundo*, ed. por S. Pastore y M. García-Arenal, Madrid, Abada, 2018, pp. 103-26.

grotta sottostante San Pietro in Montorio il luogo nel quale il frate portoghese avrebbe ricevuto le sue illuminazioni, tra 1480 e 1481; e segnalano inoltre che a trascrivere l'opera, su diretta dettatura del beato Amadeo, fu proprio Francesco Biondo. La testimonianza più chiara, al proposito (quella di frate Michele da Trecate), definisce Francesco Biondo originario di Modena⁷³. Ma che si tratti del nostro Francesco, figlio di Biondo Flavio, parrebbe suggerire un breve testo che chiude il dossier del manoscritto Magliab. XXXIX.1, e che ne nomina anche il figlio Paolo. In esso si legge che, stando alla deposizione dell'ormai anziana vedova di Francesco (con ogni probabilità Lucrezia Margani, dal momento che non abbiamo notizia di un secondo matrimonio), il defunto marito possedeva una copia del

libro del [...] beato Amadeo, il quale stimava assai, et venendo a morte lo lassò a messer Paulo suo figlio, il quale anchora lo teneva carissimo et al tempo del sacco di Roma insieme co' sua argenti et altre cose care per non lo perdere lo ascose in luogo occulto; et niente di meno fu ritrovato, et così lo perdette⁷⁴.

⁷³ Vd. BEATO AMADEU, *Nova Apocalypse*, pp. 44-5: «Item memoria como lo libro del beato Amadio fu scripto tutto de verbo ad verbum per bocha de esso beato como lui diceva a misere Francesco Biondo da Modona, e questo fu el suo primo scriptore. E fu scripto esso libro in la crotta grande, per che dua crotte erano in quello monte in speciale e là dove era la mazore e dove è al presente la gresia nova laquale ha fato fare lo re di Spagna, e li in quella crotta el beato predisse al suo scriptore predito como qui sarebe una volta una bella gresia como si vede per experientia. Et fu lo libro scripto tutto in uno anno vel circha, excepto poche cosse nela fine per non trovarse in quelli tempi lui a Roma. E quello anno che fu scripto, el beato Amadio andò a Milano e li con la gratia di Dio finì el corso de la vita sua. E questo fu nel 1482, a dì 10 de Augusto. E queste io ho avuto dal preditto misere Francesco Biondo, homo degno di fede, a dì 10 de Junio nel 1515, con molte altre cosse che no li scrivo per brevità» (dal ms. Trivulziano 402, già segnalato da A. MORISI, *Apocalypse nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Roma, ISIME, 1970, p. 32).

⁷⁴ BNCF, Magliab. XXXIX.1, c. 249r-v (vd. VASOLI, *Profezia e ragione*, pp. 126-7). Il 7 marzo 1528 Paolo Gallo informava Pamphilio Pamphili che, finito ormai il sacco di Roma, Paolo Biondo «tutto ruinato, con la fameglia quasi tutta ammalata», era di ritorno in città (A. MODIGLIANI, *I Porcari: storie di una famiglia romana tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Roma nel Rinascimento, 1994, p. 134). Sulle preoccupazioni degli umanisti, durante il Sacco, per la perdita dei propri libri, vd. S. DEBENEDETTI, *Le ansie di un bibliofilo durante il sacco di Roma*, in *Mélanges offerts à Émile Picot*, Paris, Librairie Damascène Morgand, 1913, I, pp. 511-4.

Anche secondo la moglie di Paolo «messer Francesco et messer Paulo Biondo havevano in grande veneratione questo libro del beato Amadeo». Niente di più, sui rapporti tra Francesco (e Paolo) e l'opera del beato Amadeo si viene a sapere dagli altri sparsi cenni al momento noti. Dal commento all'Apocalisse del prolifico frate Minore pugliese Pietro Galatino⁷⁵, e dai quattro testimoni dell'*Apocalypsis nova* che ne riportano il nome in apertura del primo dei «rapimenti» (*raptus*) nei quali l'opera è suddivisa⁷⁶, di Francesco Biondo non si deduce altro se non che egli fu il copista, lo *scriptor* cui il beato Amadeo, ritornato in sé, dettava le rivelazioni ricevute da un angelo.

L'*Apocalypsis nova* non è assimilabile alla tradizione dissidente francescana cara a Gabriele Biondo. Per quanto alcuni temi (come quello del papa angelico) siano comuni, le implicazioni politiche ed ecclesiologiche dell'opera – con l'ottimismo escatologico che la contraddistingue – appaiono molto diverse da quelle della memoria profetica degli 'spirituali', e in particolare di Angelo Clareno. Ma sulle idee religiose di Francesco Biondo sappiamo troppo poco, per poterle confrontare con quelle del fratello. L'unico documento superstite è un sonetto rivolto ad un non meglio identificato amico:

Lassare or ci conviene il pondo grave
che a l'alma asconde e ceta aeterna vita
che hormai ne viene il giorno che ci envita

⁷⁵ Vd. P. GALATINO, *Commentarium in Apocalypsim*, BAV, Vat. lat. 5567, c. 17r, segnalato da MORISI, *Apocalypsis nova*, p. 35. Sugli interessi profetici di Galatino la storiografia è ormai abbondante: vd. C. VASOLI, *L'Apocalypsis nova: Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel* [1986], in ID., *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Morano, 1988, pp. 211-29; R. RUSCONI, *Un papa angelico prima del sacco di Roma*, in ID., *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, presentazione di B. MCGINN, Roma, Viella, 1999, pp. 265-94; G.L. POTESTÀ, «Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti». *Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino*, in 'Per una severa maestra'. *Dono a Daniela Romagnoli*, cura di V. Scotti Douglas, Fidenza, Mattioli 1885, 2014, pp. 47-59.

⁷⁶ Oltre a BNCF, Magliab. XXXIX.1, c. 1v, vd. BAV, Barber. lat. 475, c. 1r; BAV, Vat. lat. 3825 (MORISI, *Apocalypsis nova*, p. 36); Barcellona, Biblioteca Universitaria, 1818 (BEATO AMADEU, *Nova Apocalipse*, p. 70 – dove il nome di Francesco Biondo non è ovvio, dal momento che il codice si inserisce in una linea di trasmissione tardiva, lontana da quella dei testimoni più antichi: vd. ivi, pp. 15-20, 48-50). Accenna a Biondo anche G. CUYPERS, *De b. Amadeo confessore*, in *Acta Sanctorum Augusti*, XXXIV, Antverpiae, apud Bernardum Albertum vander Plassche, 1735, pp. 562-606: 566.

a lassar con Sam Pier la rete e nave. 4
 Ché, sequendo Giesù, se acquistan chiave
 per aprir l'alto cielo, e in expedita
 via si transcorre, ove è vita infinita,
 vita piena de amor dolce e suave. 8
 Vientene adonque, e lassaren gli errori
 del nostro vaneggiar che opprime l'alma
 e tiene oppressa sì ch'a Dio non salle.
 Et ornarensi di viòle e fiori, 12
 io dico de innocentia, leve salma,
 con qual si vola in ciel di questa valle.
 Τέλος.

Il componimento si legge in calce a una vita di san Girolamo (sfuggita finora ai registi dell'abbondante agiografia volgare dedicata al santo), e aveva probabilmente una funzione di dedica⁷⁷. Per via di un voto pronunciato dalla madre prima della sua nascita, Biondo Flavio aveva sempre nutrito una devozione particolare nei confronti di San Girolamo, tanto da chiamare con questo nome uno dei suoi figli, e da dedicare un lungo *excursus*, nella *regio undecima* dell'*Italia illustrata* (l'*Histria*), alla dimostrazione dell'identità italiana del santo⁷⁸. Il contesto familiare contribuisce, dunque, a spiegare l'interesse di Francesco Biondo per l'agiografia geronimiana. Quanto al sonetto, i contenuti non vanno oltre una generica esortazione – e auto-esortazione – alla fuga dal mondo e alla conversione a Dio. Alla luce del contributo

⁷⁷ Firenze, Biblioteca Riccardiana, ms. 1707, c. 110v (*Francisci Blondi Forlivensis sonettus ad amicum*). Precede il sonetto *La vita della sanctità di S. Girolamo e dell'aspra penitenza e della sua morte e della moltitudine dei miracoli e delle visioni per lui facte*, preceduta da una tavola dei capitoli (57 in totale). L'esordio (f. 2v) corrisponde al volgarizzamento della *Vita* di Girolamo scritta da Iacopo da Varazze, su cui vd. *Biblioteca agiografica italiana* (BAI), a cura di J. Dalarun e L. Leonardi, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2003, II, pp. 364-5; S. CERULLO, *Il volgarizzamento toscano trecentesco della Legenda aurea. Appunti e prolegomeni per un'edizione critica*, «Studi di filologia italiana», 73, 2015, pp. 233-98: 241, 283-4.

⁷⁸ Al voto della madre fa riferimento Biondo stesso in una lettera del 26 ottobre 1453 a Francesco Barbaro, edita in NOGARA, *Scritti*, pp. 166-8. Vd. anche P. PONTARI, *'Nedum mille qui effluerunt annorum gesta sciamus'. L'Italia di Biondo e l'«invenzione» del Medioevo*, in *A New Sense of the Past. The Scholarship of Biondo Flavio (1392-1463)*, ed. by A. Mazzocco and M. Laureys, Leuven, Leuven U.P., 2016, pp. 151-76: 167-70.

di Francesco alla prima circolazione dell'*Apocalypsis nova*, ad ogni modo, si dovrà tener presente che non fu soltanto Gabriele, tra i figli di Biondo Flavio, a risentire delle inquietudini e tensioni religiose della fine del Quattrocento. E il dato può forse stupire, nella misura in cui Francesco, e ancor più il figlio Paolo, furono ben inseriti nell'ambiente curiale e intellettuale romano.

Due lettere indirizzate al primo si leggono nell'epistolario dell'umanista veronese Benedetto Rizzoni. Questi, che trascorse gli ultimi venti anni del Quattrocento a Roma, impiegato in Curia come *scriptor* apostolico, scrisse a Francesco Biondo una prima volta nel 1498, segnalandogli la possibilità di acquistare per il figlio un incarico di abbreviatore delle lettere apostoliche; e una seconda nel 1500, per informare brevemente l'amico – evidentemente lontano da Roma – di qualche novità (un incidente occorso ad Alessandro VI durante un temporale, il carattere bellicoso del Duca Valentino), e per tessere un lungo elogio della buona indole e dell'erudizione del giovane Paolo Biondo, da poco tempo collega di Rizzoni stesso in Curia⁷⁹.

Della passione di Paolo per gli studi e della sua promettente educazione ci informa anche Marco Antonio Altieri – che menziona il padre di Paolo, Francesco, anche nel suo più celebre dialogo *Li nuptiali*⁸⁰. In una pagina databile forse alla fine del secondo decennio del Cinquecento, Altieri sottolinea come Paolo Biondo, legato alla memoria dei propri illustri parenti,

da ver nepote et obsequiosissimo figliolo, cognoscendose astrecto (per lo honor del mundo) deverseli emulare, ogni hora intento et curioso se dimostra posser fare de qualunca atto virtuoso tale acquisto che se intervenga con certissima speranza che né allo avo ceder habia, né al patre, né meno a misser Gasparre Biondo, sì reverendo et honorato chierico di Camera suo tio, ma se Dio ce llo preserva da possesse in suoi studii litterarii prevalere, ad ognun d'essi farsece eguale se non superiore⁸¹.

⁷⁹ Verona, Biblioteca Civica, 1467, c. 173v (1498), cc. 213v-214r (5 agosto 1500), per cui vd. G. BIADIGO, *Catalogo descrittivo dei manoscritti della Biblioteca comunale di Verona*, Verona, Civelli, 1892, pp. 150-1; C. PASQUA DI BISCEGLIE, *L'Epistolario di Benedetto Rizzoni*, tesi di dottorato, Università Ca' Foscari di Venezia, 2005, pp. 287, 372.

⁸⁰ MARCO ANTONIO ALTIERI, *Li nuptiali*, a cura di E. Narducci, Roma, Bartoli, 1873 (rist. anastatica con introd. di M. Miglio, appendice documentaria e indice ragionato di A. Modigliani, Roma, Roma nel Rinascimento, 1995), pp. 149-50.

⁸¹ ALTIERI, *Commentario de Privilegi, de gratie et indulti concessi da più Pontefici...*,

Dell'orgoglio familiare di Paolo Biondo, rivolto in particolare alla figura del nonno paterno, testimonia anche la firma da questi adottata nell'intitolazione dei documenti ufficiali: *Paulus Blondus Flavius*⁸². Ma cosa poteva pensare Gabriele Biondo dell'atteggiamento del nipote? Qual era il giudizio dello zio su tale devozione per la famiglia, che era al contempo, per forza di cose, devozione per la cultura umanistica nel suo insieme?

Questi interrogativi trovano una singolare risposta nel codice Magliab. XXXV.214. Tra una serie di trattati o sermoni teologici e alcuni componimenti poetici in volgare, il codice conserva infatti una lunga epistola latina, priva di data e di indicazioni di destinatario, ma sicuramente scritta da Gabriele Biondo al nipote Paolo⁸³. Poiché di questi si parla come di un ragazzo appena passato dalla *pueritia* all'*adolescencia*, il testo è databile grosso modo alla fine del Quattrocento⁸⁴. In esso Gabriele si scusa con il nipote di poter rispondere solo di rado, a causa delle varie occupazioni e dell'impegno nella cura delle anime, alle sue numerose lettere, ed esprime la sua approvazione per lo studio del latino e del greco che Paolo stava per intraprendere. Un'approvazione, però, condizionata:

i tuoi prossimi studi latini e greci, con i quali imparerai a fondo i buoni costumi e la devozione (perché solo con questo obiettivo bisogna impegnarsi in essi), mi sono infatti molto graditi. Ma sarà per me una gioia enorme e mi

Roma, Archivio di Stato, *Ospedale del S.mo Salvatore ad Sancta Sanctorum*, reg. 373, c. 162r-v, cit. da P. CHERUBINI, *Studenti universitari romani nel Quattrocento a Roma e altrove*, in *Roma e lo 'Studium Urbis'. Spazio urbano e cultura dal Quattro al Seicento*, a cura di P. Cherubini, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali: Ufficio centrale per i beni archivistici, 1992, pp. 101-32: 110-1.

⁸² *Sussidi per la consultazione dell'Archivio Vaticano*, a cura di G. Gualdo, nuova ed., Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1989, p. 345 (segnalato da CHERUBINI, *L'intensa attività*, pp. 30-1).

⁸³ Per una descrizione del manoscritto vd. *infra*, parte II, cap. I.1.

⁸⁴ Fi, cc. 71r-87v: 71r: «Ma a te, che hai già raggiunto o superato ormai i confini della puerizia, e che entri o sei entrato nell'adolescenza» («Iam vero pueritie terminos attingenti vel superanti adolescentiamque ineunti aut ingresso tibi»); 85r: «Paolo, di cui voglia il cielo che tu renda gradito il nome e la fede con la tua fede e la tua condotta morale» («Paulus, cuius tu nomen utinam fidem fide ac dignis moribus probes»); 85v: «colui che ti generò, che è mio fratello maggiore» («eum qui te genuit, qui mihi nam frater et nascendi ordine maior est»).

sarà veramente caro che in te sia un animo obbediente a Dio e desideroso di compiacerlo, e l'amore, per causa sua, dei genitori e di tutti gli altri secondo le sue leggi⁸⁵.

Questo animo e questo amore, aggiunge l'autore della lettera, si ottengono non «con l'applicazione e l'impegno personale» («neque labore proprio neque industria»), ma solo «per dono di Dio» («Dei munere»). Non seguiremo il testo dell'epistola nel suo lungo invito a riflettere sulla propria indegnità e sulla necessità di non affidarsi al proprio arbitrio, ma di abbandonarsi piuttosto alla volontà divina. Lo stesso Gabriele Biondo sottolinea comunque come con tale invito egli non intendesse distogliere il nipote dall'educazione riservatagli, né contrastare l'ammirazione di questi per la propria famiglia (e in particolare per l'illustre antenato). Consapevole di trattare argomenti difficili⁸⁶, lo zio si limita a indicare a Paolo la vita alla quale egli si è sentito «tratto e trasportato da una forza superiore» («superiore quadam vi tractus atque portatus»). Cosciente, quindi, che non di una scelta si è trattato – né di una scelta poteva trattarsi – ma appunto di una chiamata, di una vocazione.

In chiusura, Gabriele ricorda infine i suoi «giovanili esercizi e studi di poesia», tornatigli alla mente per aver scritto «qualche poesiola» al nipote⁸⁷. Studi ed esercizi abbandonati ormai «da quasi trentaquattro anni», da quando egli si era volto cioè «ad applicazioni più utili della lingua latina»⁸⁸. Può darsi che con tali più utili applicazioni della lingua latina Gabriele Biondo si riferisse al suo impegno di volgarizzatore di testi mistici ed escatologici come i *Remedia contra temptationes spirituales* di Pietro di Giovanni Olivi⁸⁹, o l'*Arbor vitae* di Ubertino da Casale, di cui egli intendeva anche «emendare» il

⁸⁵ Ivi, c. 72r: «Grate sunt enim mihi in te future littere tum latine tum grece, quibus et probatos mores et pietatem ediscas (eo enim tantum fine danda est illis opera). Iocundissimus vero et gratissimus atque carissimus in te mihi fuerit obediens Deo et placere illi cupiens animus, propter eum et parentibus et ceteris omnibus secundum ipsius leges affectus».

⁸⁶ Ivi, c. 86v: «deliberatamente ho scritto molte cose difficili da comprendere» («ex deliberatione scripta sunt a me pleraque intellectu difficilia»).

⁸⁷ *Ibid.*: «puerilia studia poetarum et carminum»; «versiculos quosdam».

⁸⁸ Ivi, c. 87r-v: «a triginta et quatuor propemodum annis; [...] in utiliora [...] latine proprietatis studia».

⁸⁹ Vd. *infra*, parte II, cap. I.4.

testo latino⁹⁰. Evidente è, in ogni caso, la sua presa di distanza dall'educazione umanistica che aveva ricevuto.

A completare il quadro familiare all'interno del quale si pose l'ecentrica esperienza religiosa di Gabriele, restano da ricordare le tre figlie di Biondo Flavio. Come il fratello, pievano di Modigliana, anche Castora, Cassandra ed Eugenia Biondo vissero per lo più lontano da Roma, non troppo distanti piuttosto dalla patria Forlì.

La prima andò in sposa a Niccolò degli Albizzi, tesoriere di Romagna per conto di Paolo II e membro di una famiglia esiliata dalla Firenze medicea ma tutt'altro che in decadenza. Ad un matrimonio di prestigio fa pensare la sontuosa dote di 1200 fiorini in abiti guarniti di ermellino e di nastri d'oro, in pietre preziose e perle portata dalla figlia dell'umanista forlivese⁹¹. La coppia si stabilì a Cesena, in un palazzo in contrada Croce di Marmo, fino al 1476 o 1477, quando la morte del marito provocò una lite tra Castora e il fratello di Niccolò, Francesco degli Albizzi, vicetesoriere della Camera Apostolica in Romagna. Questi si impegnò a restituire la dote alla combattiva cognata⁹², ma forse malvolentieri, e certo senza troppa sollecitudine. In una lettera datata 1478 – un esemplare raro di scrittura epistolare femminile di quell'età conservata nel suo originale – Castora accusa infatti il cognato di recarle «danno» e «vergogna», intimandogli di «lassarla stare» con un tono particolarmente deciso («datevi ad intendere che

⁹⁰ Vd. Fo, c. 22v (lettera a destinatario ignoto – forse Alessandra degli Ariosti – del febbraio 1488): «Mandovi uno Ubertino portato da Roma qua: non sono corecti, pure tali quali aiutano. È dui anni che son facti, o tre. *Laus Deo. Utinam* siano ben intesi et usati *cum effectū* [...]. Vorìa et emendare lo latino et farlo volgare, ma el pistrino mio [cioè la pieve, con le relative mansioni pastorali] non vole fin qui che io faccia quello né altro. Porto soma importabile senza forze et però manco sotto el peso». L'*Arbor vitae* era stato stampato tre anni prima (1485) a Venezia da Andrea de Bonettis. Questo incunabolo, che resta tuttora l'unica edizione a stampa completa dell'opera del frate piemontese, ebbe una tiratura imponente: vd. S. PIRON, *La réception de l'œuvre et de la figure d'Ubertin de Casale*, in *Ubertino da Casale*, Spoleto, CISAM, 2014, pp. 403-44: 436, 441-2.

⁹¹ Cesena, Biblioteca Malatestiana, 164.17.II, senza data (*Res, bona, vestes et alia data in dotem per dominam Castoram domino Nicolao de Albicis*). L'inventario è segnalato da P.G. FABBRI, *Storie di Cesena. Uomini, donne, cose e istituzioni fra tardo Medioevo ed Età moderna*, Cesena, Società di studi romagnoli, 2005, p. 147.

⁹² Vd. P.G. FABBRI, *Gli Albizzi a Cesena*, in *Le vite dei cesenati*, a cura di C. Dolcini e P.G. Fabbri, I, Cesena, Stilgraf, 2007, pp. 203-13: 205-6.

io non ho paura de voi né de homo che viva, sentendomi bene armata con rasoni; et de questo siati certo, che assai mancho stima io faccio de voi che voi non fate de mi in ogni chosa»⁹³. Come la madre, un carattere irruento ebbe anche il figlio di Castora e Niccolò, il domenicano Tommaso degli Albizzi. Divenuto vescovo di Cagli sul finire del pontificato di Giulio II, questo nipote di Biondo Flavio fu in rapporti di familiarità con Leone X, finché non arrivò a scomunicare i governatori filomedicei di Urbino per una ragione piuttosto futile (il possesso di un mulino), ritrovandosi perciò completamente isolato. Dimessosi dall'ufficio vescovile nel 1525, egli si ritirò, nei suoi ultimi anni di vita, in quel convento domenicano di Cesena nel quale aveva preso l'abito religioso, e per il quale aveva acquistato ad uso personale, nel 1494, un esemplare delle *Decades* di Biondo Flavio nell'edizione veneziana del 1483. E dell'interesse di frate Tommaso per l'opera dell'avo testimonia l'esenzione speciale dal voto di povertà che egli dovette ottenere per l'acquisto⁹⁴.

Un'altra sorella di Gabriele, Cassandra, sposò nel 1443 Scipione Ariosto, e si stabilì con il marito a Ferrara. In occasione delle nozze Girolamo Guarini – figlio del celebre umanista veronese Guarino, amico di Biondo Flavio – pronunciò un elogio delle due famiglie, dei Biondo e degli Ariosto⁹⁵. Si potrebbe supporre, alla luce di tale matrimonio, un qualche grado di parentela tra Gabriele Biondo e quell'A-

⁹³ Cesena, Biblioteca Malatestiana, Carte mss. XII.3. Trascrizione della lettera in appendice ad A. FERRAJOLI, *Il vescovo di Cagli (Tommaso Albizzi)*, «Archivio della R. Società romana di storia patria», 35, 1912, pp. 528-39 (poi in ID., *Il ruolo della corte di Leone X (1514-1516)*, a cura di V. De Caprio, Roma, Bulzoni, 1984, pp. 134-45); riproduzione del documento, nuova trascrizione e analisi paleografica in BISCHETTI, LODONE, *Biondo Flavio*, pp. 64-72.

⁹⁴ FERRAJOLI, *Il vescovo di Cagli*, pp. 529-30 per l'incunabolo delle *Decades* di Biondo Flavio (Venetiis, per Octavianum Scotum Modoetiensem, 1483), tuttora conservato presso la Biblioteca Malatestiana di Cesena, segnatura 159.95. La nota di possesso si legge sull'ultima carta, nel margine inferiore.

⁹⁵ Vd. NOGARA, *Scritti*, pp. xciii, clxxxii-clxxxiii; l'epitalamio di Girolamo Guarini si legge in appendice a R. SABBADINI, rec. di O. LOBECK, 16 *Briefe des Flavius Blondus*, «Giornale storico della letteratura italiana», 31, 1898, pp. 425-9. M.A. PASSARELLI, s.v. *Guarini, Girolamo*, in *DBI*, LX, 2003, pp. 355-7: 355 data erroneamente il componimento al 1433; le nozze si celebrarono dieci anni dopo, come testimoniano i perduti *Libri memoriali* del Comune di Ferrara cui poté attingere M. CATALANO, *Vita di Ludovico Ariosto ricostruita su nuovi documenti*, II, Genève, Olshchki, 1931, p. 384.

lessandra degli Ariosti clarissa del Corpus Domini di Bologna, che fu sua corrispondente e cui egli dedicò il trattato *De amore proprio*⁹⁶. È un'ipotesi che non è facile verificare. Nessuna Alessandra risulta nel ramo degli Ariosto cui apparteneva il marito di Cassandra Biondo – il banchiere Scipione di Nicolò, che morì nel 1450 ed ebbe da Cassandra una sola figlia, di nome Pantasilea⁹⁷. D'altronde Alessandra potrebbe non essere il nome al secolo della corrispondente di Gabriele. Ma nulla di più si ricava, su di lei, dai registri del monastero bolognese cui appartenne, oltre alle date di vestizione (1466) e di morte (1518)⁹⁸.

Della terza sorella, infine, Eugenia, sappiamo che negli anni Quaranta era clarissa nel monastero del Corpus Domini di Ferrara⁹⁹. Il nome e la professione tra le clarisse osservanti lasciano trapelare una scelta dettata verosimilmente dalla vicinanza di Biondo Flavio ad Eugenio IV, che delle Osservanze fu uno dei maggiori protettori e promotori. Già si è detto dell'ammirazione dell'umanista forlivese per i più illustri esponenti dell'Osservanza francescana; e agli elogi

⁹⁶ Vd. già DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 327.

⁹⁷ Vd. CATALANO, *Vita di Ludovico Ariosto*, p. 384 e tav. VIII. La scomparsa prematura di Scipione indusse Biondo ad esigere che gli venisse restituita la dote della figlia; per la pratica, che si svolse nel 1451, l'umanista nominò suo procuratore il cognato Manfredi Maldenti: vd. A. CHIAPPINI, *Manfredi Maldenti forlivese tra Biondo Flavio, Civis Ravennae, Venetiae et Ferrariae e Ludovico Carbone*, in *Ravenna in età veneziana*, a cura di D. Bolognesi, Ravenna, Longo, 1986, pp. 227-44: 228 (che corregge, a p. 231, il nome della nipote di Biondo dato da Catalano, Polissena, in Pantasilea).

⁹⁸ Bologna, Archivio Arcivescovile, n. 38 (*Memoriale dell'origine del nostro monastero e delle monache professate*), fasc. 3, c. 6r: «Sor Alexandra da Ferrara de li Ariosti vene a la religione del 1466, poy migrò al Signore Dio del 1518». Identiche informazioni ivi, n. 37 (*Memoriale delle cose più notabili delle monache defunte nel Corpus Domini*), fasc. 7, c. 83r. Sull'importanza del registro delle professioni del Corpus Domini ha richiamato l'attenzione G. ZARRI, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 43-143: 56 sgg.

⁹⁹ SAMARITANI, *Il Vicus Blasianus*, pp. 162, 164; T. LOMBARDI, *I francescani a Ferrara*, IV: *I monasteri delle Clarisse*. S. Guglielmo, *Corpus Domini*, S. Bernardino, S. Chiara, Bologna, Dehoniane, 1975, p. 91. Il 6 ottobre 1447 Biondo Flavio sottoscrisse la licenza di vendere i paramenti superflui concessa alle suore del Corpus Domini di Ferrara al fine di ampliare l'edificio: vd. *Supplementum ad Bullarium Franciscanum, continens litteras Romanorum pontificum annorum 1378-1484 pro tribus Ordinis S.P.N. Francisci ulterius obtentas*, a cura di C. Cenci, I, Grottaferrata, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002, n. 1055.

di Alberto da Sarteano, Bernardino da Siena, Giacomo della Marca e Giovanni da Capestrano, andrà aggiunto quello – che pure si legge nell'*Italia illustrata* – per frate Ludovico da Pirano¹⁰⁰, vescovo di Forlì tra 1437 e 1446, del cui seguito fece parte il fratello di Biondo Flavio, Matteo, prima di diventare abate del monastero ravennate di Santa Maria Rotonda¹⁰¹. Questa rete di rapporti familiari rende ancora più interessante la vicenda di Gabriele Biondo, che dell'Osservanza minoritica fu un critico particolarmente aspro.

Dato il contesto familiare in cui si pose, l'esperienza di Gabriele Biondo fu singolare, dunque, sotto diversi aspetti. Lontano dalla brillante carriera curiale di Gaspare, Gabriele trascorse una vita defilata, in un piccolo borgo sulle pendici dell'Appennino toscano-romagnolo. Anche un altro fratello, Girolamo, da Roma tornò in Romagna. Egli ricoprì tuttavia incarichi di natura anzitutto economica e amministrativa: la sua condizione fu quindi decisamente diversa da quella di Gabriele, il quale risiedette nella sua pieve a Modigliana, e si dedicò in prima persona alla cura d'anime. Francesco, infine, il terzo fratello di Gabriele di cui abbiamo notizia, risulta coinvolto nella stesura delle rivelazioni del beato Amadeo, e per esse ebbe a quanto pare una grande venerazione. Ma l'*Apocalypsis nova* rappresenta una forma di profetismo millenarista (e dunque fondamentalmente ottimista) e messianicamente legato al potere politico o ecclesiastico; pronta, cioè, ad essere strumentalizzata da questo o da quello. La lettura di Angelo Clareno o di Pietro di Giovanni Olivi da parte di Gabriele Biondo ebbe natura ed esiti molto diversi. Senza contare l'esplicita presa di distanza di quest'ultimo dagli studi umanistici coltivati da tutti e tre i fratelli sulle orme del padre (presa di distanza di cui testimonia la lunga epistola latina indirizzata da Gabriele al nipote Paolo).

Questa eccentricità non implicò necessariamente una rottura di Gabriele Biondo con l'ambiente romano – cui diverse lettere di Biondo stesso rimandano¹⁰² – né con quello curiale. Nel codice Additional

¹⁰⁰ BIONDO FLAVIO, *Italia illustrata*, p. 347: «Lodovicus Forliviensis et episcopus et civis, philosophorum aetatis nostrae theologorumque facile princeps» (trad. it. in Id., *Roma restaurata et Italia illustrata*, c. 140r: «Lodovico da Forlì nostro vescovo, principe de' filosofi e de' teologi di questa età»). Sul personaggio vd. T. CALIÒ, s.v. *Ludovico da Pirano*, in *DBI*, LXVI, 2006, pp. 427-30.

¹⁰¹ CALANDRINI, FUSCONI, *Forlì e i suoi vescovi*, II, pp. 368-72.

¹⁰² Lettere a Giovan Battista di Bernardo Bartoli, Modigliana, 22 giugno 1492 (L, c. 182r); a «misser Piero Augustino da Fabriano», Firenze, 20 dicembre 1501 (L, c. 196r);

14088 della British Library si trovano un epitaffio e un'iscrizione funebre per Leonardo della Rovere, nipote di Sisto IV, morto prematuramente nel novembre 1475¹⁰³. Tra i due testi, è inserito un carme indirizzato *Reverendissimo Domino Papiensi*, ossia a Iacopo Ammannati Piccolomini (1422-79), vescovo di Pavia dal 1460. Non conosciamo la data del componimento, ma poiché in esso si legge dell'aiuto prestato dal cardinale alla famiglia di Biondo in un momento di difficoltà¹⁰⁴, può darsi che vada datato al 1479. Al giugno di quell'anno risale infatti una lettera di Ammannati Piccolomini ad Eleonora d'Aragona, Duchessa di Ferrara, in cui si raccomanda Francesco Biondo in vista di una causa ch'egli doveva sostenere con la Camera ducale di Modena per l'eredità dello zio materno Manfredi Maldenti, morto l'anno precedente e già Consigliere di Giustizia di Ercole I d'Este. Nella missiva, il cardinale ricorda anche la «gran benevolentia» che da sempre lo legava alla «famiglia et figlioli della bona memoria di messer Blondo»¹⁰⁵.

ad Alessandra degli Ariosti, Firenze, 23 aprile 1502 (L, c. 207r). La lettera a suor Alessandra del 22 febbraio 1486, inoltre, è inviata da Roma («ex Urbe»): vd. Fo, cc. 17r-18r.

¹⁰³ L, cc. 216v-217r. Leonardo della Rovere era stato nominato prefetto di Roma da Sisto IV nel febbraio 1472. Gaspare Biondo, in qualità di maestro del registro di Camera, scrisse un resoconto ufficiale della cerimonia: vd. P. CHERUBINI, G. GUALDO, *Lettere concistoriali di Eugenio IV e Sisto IV. I. Nuovi documenti su Leonardo Della Rovere nipote di Sisto IV e prefetto di Roma (con cinque lettere a Lorenzo de' Medici)*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo», 102, 1999, pp. 167-208: 197-200.

¹⁰⁴ L, c. 217r.

¹⁰⁵ IACOPO AMMANNATI PICCOLOMINI, *Lettere (1444-1479)*, a cura di P. Cherubini, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali: Ufficio centrale per i beni archivistici, 1997, III, pp. 2248-9, n. 983: «Illustrissima et excellentissima domina, nobis plurimum honoranda, saludem. Noi havemmo, insino da pueritia nostra, gran benevolentia con la famiglia et figlioli della bona memoria di messer Biondo, et non solamente insino che lui vixè ma del continuo da poi con i figlioli havemo tenuta la medesima benivolentia et coniunctione, et sempre di loro havemo havuto precipua cura. Pertanto, avendo inteso al presente che Francescho Biondo, uno de' decti figlioli, ha una lite costi con la Camera ducale per casone de certa parte della heredità de la bona memoria di messer Manfredi Maldenti suo barba et *olim* ducale consigliere de la corte de lo illustrissimo et excellentissimo signore vostro consorte, n'è parso conveniente recomandare lui et le ragioni sue a la vostra excellentia, pregandola che le sia di piacere haver lui per raccomandato in la sua iustitia. Et, perché noi intendiamo farseli difficoltà in la civiltà di Ferrara, ci pare maraviglia, perché intendemo che hanno privilegio de trenta anni o più de civiltà, il quale hanno usato sempre non con mancho honor di questa città

Questi documenti sono dunque successivi alla partenza di Biondo per Modigliana, avvenuta, come vedremo, intorno al 1470. Ma essi rimandano a un periodo precedente quella data, e alla permanenza di Biondo, in gioventù, a Roma: una fase della sua vita di cui sappiamo pochissimo.

3. Roma papale e messaggio cristiano

I primi documenti in cui compare il nome di Gabriele Biondo risalgono alla fine degli anni Sessanta del Quattrocento (poco dopo il già menzionato processo contro i fraticelli di Poli e Maiolati, celebrato a Roma nel 1466-67). Tra i diplomi attestanti privilegi ed onorificenze largite dall'imperatore Federico III – in visita a Roma – a protetti di Paolo II, se ne trova uno del 28 dicembre 1468 nel quale Gabriele figura dopo i fratelli maggiori Gaspare, Girolamo e Francesco, e insieme ad essi è nominato conte del sacro palazzo lateranense¹⁰⁶. Il titolo era a quelle date poco più che onorifico, ma permetteva ai figli di Biondo Flavio e ai loro discendenti di aggiungere alle loro armi gentilizie l'insegna imperiale, cioè l'aquila nera bicipite¹⁰⁷. Un privilegio di cui profittarono i fratelli di Gabriele¹⁰⁸, ma non quest'ultimo, almeno stando ai manoscritti che ne tramandano le opere.

A quelle date egli aveva probabilmente già conseguito il diploma di *doctor utriusque iuris* che gli è attribuito in un documento più tardo, assieme all'appellativo di *venerabilis*¹⁰⁹. Non è possibile, tuttavia, sta-

che de lor proprii. Sì che noi recomandiamo questa causa carissimamente a la vostra excellentia, la quale regratieremo de ogni honesto favore con celere expeditione de la causa, lo presterà per amor nostro». Sul fratello di Paola Maldenti, la moglie di Biondo Flavio, e la questione del suo ultimo testamento vd. CHIAPPINI, *Manfredo Maldenti*, pp. 242-4.

¹⁰⁶ Segnalato da DIONISOTTI, *Resoconto*, pp. 327-8 sulla base di un impreciso riferimento di *Le vite di Paolo II di Gaspare da Verona e Michele Canensi*, a cura di G. Zippel, Città di Castello, Lapi, 1904 («Rerum Italicarum Scriptores», III/16), p. 165, il documento è ora edito da CHERUBINI, *L'intensa attività*, pp. 84-91.

¹⁰⁷ Ivi, p. 90.

¹⁰⁸ Vd. il blasone di Girolamo Biondo in Dresda, Sächsische Landesbibliothek, F.66, c. 2v.

¹⁰⁹ Archivio Segreto Vaticano, Camera Apostolica, *Diversa Cameralia*, t. 44, c. 85r (75r nella vecchia numerazione), segnalato in CHERUBINI, *L'intensa attività*, p. 30. Rin-

bilire neppure approssimativamente la sua data di nascita. Può darsi che il padre si riferisse anche a lui, nel giugno del 1443, scrivendo ad Alfonso d'Aragona dei suoi dieci figli¹¹⁰; Gabriele, ad ogni modo, fu il minore tra i suoi fratelli e doveva essere, sul finire degli anni Sessanta, ancora abbastanza giovane. Giovane ma già autorevole, come testimoniano i carmi latini a lui rivolti dal poeta romano Paolo di Filippo Porcari, cubiculario di Paolo II e canonico di San Giovanni in Laterano¹¹¹.

Nell'aprile del 1468 questi aveva dedicato una sua raccolta manoscritta di versi – conservata oggi alla Biblioteca Classense di Ravenna – ad Ottaviano Ubaldini della Carda, vicario e luogotenente generale di Federico da Montefeltro ad Urbino¹¹². Tra i destinatari dei singoli componimenti, si trova anche Gabriele Biondo, che il poeta esalta per il suo amore delle lettere («sei degno di essere celebrato, o Biondo, dai poeti romani: Biondo ama le muse ed è loro devoto»)¹¹³ e per l'eloquenza, degna dei tempi antichi:

grazio Paolo Cherubini per avermi fornito una riproduzione del documento. L'atto – che segue una serie di altri firmati da Gaspare Biondo – annulla un precedente provvedimento, di cui ignoriamo la natura, contrario a Gabriele. Per quanto privo di data, esso è collocabile tra settembre 1484 e marzo 1485, perché promulgato da un «Urbanus [...] episcopus foroiuliensis», ossia Urbano Fieschi, vescovo di Frejus da settembre 1472 a marzo 1485 (C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, II, Monasterii, sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1914, p. 155); e ratificato da un «Iohannes dominus diocesis Leodiensis», identificabile con Jan de Horne (vescovo di Liegi da agosto 1482 a dicembre 1505: *ivi*, p. 17), durante il pontificato di Innocenzo VIII, eletto il 29 agosto 1484.

¹¹⁰ Vd. NOGARA, *Scritti*, p. 149.

¹¹¹ Su Paolo Porcari vd. A. MODIGLIANI, *Congiurare all'antica: Stefano Porcari, Niccolò V, Roma 1453*, Roma, Roma nel Rinascimento, 2013, p. 16.

¹¹² Ravenna, Biblioteca Classense, 274. Sulla raccolta, che attende ancora uno studio d'insieme, vd. MODIGLIANI, *I Porcari*, pp. 458-9. Su Ottaviano Ubaldini (m. 1498), cui Federico affidò l'educazione del figlio Guidubaldo, vd. L. MICHELINI TOCCI, *Federico di Montefeltro e Ottaviano Ubaldini della Carda*, in *Federico di Montefeltro. Lo stato, le arti, la cultura*, a cura di G. Cerboni Baiardi, G. Chittolini e P. Floriani, Roma, Bulzoni, 1986, I, pp. 297-344; C. BIANCA, *La presenza degli umanisti ad Urbino nella seconda metà del Quattrocento*, in *Francesco di Giorgio alla corte di Federico da Montefeltro*, a cura di F.P. Fiore, Firenze, Olschki, 2004, I, pp. 127-45: 129-31. Alla corte dei Montefeltro visse, negli anni Settanta, un fratello di Paolo Porcari, Gentile (vd. MODIGLIANI, *I Porcari*, p. 107).

¹¹³ Ravenna, Biblioteca Classense, 274, c. 8r-v: «Dignus es Ausoniis celebrari, Blonde, poetis: / Blondus amat musas et sua castra colit».

O Biondo, tenuto a buon diritto tra i padri eloquenti che i secoli antichi un tempo donavano al Lazio: quando vedrai le fiamme divoranti nel mio misero petto, medicami con le tue parole dolci come il miele¹¹⁴.

Altri cinque componimenti dedicati a Biondo si leggono poi in una più ampia raccolta poetica dello stesso Porcari, conservata presso la Biblioteca Nazionale di Napoli¹¹⁵, nella quale figurano come destinatari diversi membri della Curia (tra cui Gaspare Biondo, fratello di Gabriele)¹¹⁶ e dell'aristocrazia romana (come Francesco Colonna, possibile autore dell'*Hypnerotomachia Poliphili*)¹¹⁷. Ma di informazioni su Gabriele Biondo il codice napoletano è ancor più avaro della raccolta ravennate: i versi a lui destinati si limitano a dar voce al lamento del poeta per una «fanciulla crudele» («torva puella»)¹¹⁸, insensibile alle sue pene d'amore.

Non può non stupire, per contrasto, il tenore delle due epistole indirizzate a Biondo, di lì a qualche anno, da Agapito Porcari, fratello di Paolo. Medico e docente allo *Studium Urbis*, Agapito raccolse e diede alle stampe le proprie lettere nel 1474 o 1475¹¹⁹. Il piccolo incunabolo (una decina di carte) si presenta nella dedica a Luca Leni come frutto dell'*otium* letterario dell'autore, che riunisce alcune sue lettere di argomento disparato: dalla mitologia alla medicina, dalla geografia

¹¹⁴ Ivi, c. 53r-v: «Blonde inter patres merito numerande disertos / Quos Latio quondam secula prisca dabant / Cum videas flammas misero meo [suo *ms.*] pectore edaces / Mellifluis verbis sis medicina mihi». All'eloquenza di Biondo accenna anche un terzo componimento a lui dedicato (ivi, cc. 15v-16r).

¹¹⁵ Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', V.E.57, cc. 52v, 75v, 83v, 87r, 88v. Una descrizione del codice in P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, London-Leiden, Brill, 1963, pp. 417-8; S. DANESI SQUARZINA, *Figure di umanisti nei versi di Paolo Porcari*, in *Roma nella svolta tra Quattro e Cinquecento*, a cura di S. Colonna, Roma, De Luca, 2004, pp. 431-8.

¹¹⁶ Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', V.E.57, c. 62v.

¹¹⁷ Sulla dibattuta attribuzione dell'opera vd. S. COLONNA, *La fortuna critica dell'Hypnerotomachia Poliphili*, Roma, CAM, 2009, pp. 7-49; per i carmi dedicati da Porcari a Colonna vd. S. DANESI SQUARZINA, *Francesco Colonna principe, letterato e la sua cerchia*, «Storia dell'Arte», 38, maggio 1987, pp. 137-54; 142-5, 150-4.

¹¹⁸ Napoli, Biblioteca Nazionale 'Vittorio Emanuele III', V.E.57, c. 89r: «resta insensibile la fanciulla crudele alle nostre sofferenze; non si cura, lei, dei versi in cui la celebrò» («stat nostris torva puella malis, / Carminibus celebrata meis non respicit illa»).

¹¹⁹ Vd. MODIGLIANI, *I Porcari*, pp. 106, 498-501 e *ad indicem*.

alla polemica famigliare. I due testi indirizzati a Biondo furono già segnalati e illustrati da Carlo Dionisotti¹²⁰, ma vale la pena rileggerli per intero. La prima epistola dipinge Gabriele come un modello inattaccabile di rettitudine morale:

Accetto volentieri i tuoi ammonimenti e rimproveri, perché sei tale da meritare la fiducia che ti accordiamo. Abbiamo imparato infatti che è più facile che si allontanino il sole dal suo corso invece che la tua persona da ciò che è giusto e onesto; e perciò sei degno di essere venerato da noi come un santo [*dignum est ut velut divus a nobis colaris*]. Chi mai ti vede attendere a cose ignobili o ingiuste? Abbaino pure i cani, ululino i lupi: la verità vincerà sempre, e la menzogna sarà sconfitta. Ma se tu non fossi così sollecito io, che ti porto sempre come testimone e difensore, verrei sbranato. Sicché non mi spavento più dei fischi di disapprovazione dei malintenzionati, sapendo che l'olio galleggia sempre sull'acqua. Stai bene, e abbimi come sempre con affetto¹²¹.

I tratti sono piuttosto sommari, ma quella di Biondo emerge come una autorità morale e, per quanto in modo appena accennato, religiosa («sei degno di essere venerato da noi come un santo»). Proprio la dimensione religiosa è invece preponderante nella seconda epistola:

Se ripenso a noi e alla religione, ai crimini e ai misfatti dei nostri contemporanei, non posso non restare attonito. Per quanto scorga la nostra fede esaltata a tal punto da non poter essere annichilata, pur cercando spontaneamente la rovina, e osserviamo moltissimi allontanarsi dalla verità e, a ben vedere, non interessarsi a Cristo nostro Salvatore da cui la religione ha avuto inizio, perché se essi non ne osservano i comandamenti non lo amano – come osano dunque, immersi nei delitti, amministrare le cose sacre e governarci? E non vale argomentare, in difesa, che noi dobbiamo ascoltare le loro prediche senza

¹²⁰ DIONISOTTI, *Resoconto*, pp. 335-6.

¹²¹ AGAPITO PORCARI [AGAPITO PORZIO], *Epistolae*, senza indicazioni ma Roma, 1474-1475, n.n. ma c. 6r: «Monita et reprehensiones tuas benigne suscipio; nam talis es ut merito tibi fidem adhibeamus. Novimus enim facilius solem a suo cursu posse removeri quam te ab honesto et equitate, ideoque dignum est ut velut divus a nobis colaris. Quis umquam te turpibus et iniustis studuisse animadvertit? Latrent canes, ululent lupi: semper veritas exaltabitur deprimeturque mendacium, et nisi fuisses undique dilaniarer qui in meis bovis [*sic, per bonis*] te semper testem et tutorem exhibuisti, adeo ut ob malivolorum sibilis amplius non expavescam, cum super aquam oleum semper ascendere cernem. Vale, et me ut solitus es ama».

imitarli nelle opere, e che non spetta a noi accusarli, come se camminando nelle tenebre tentassimo di privarci delle lampade, in modo da non vedere niente. Perché senza dubbio sono per noi di cattivo esempio, mentre Gesù Cristo nostro Salvatore cominciò prima a condurre una vita buona, e poi a insegnare alla gente.

Dal momento dunque che dobbiamo seguire le orme di Cristo, prima viviamo in modo casto e santo, così da dare l'esempio agli uomini buoni; poi predichiamo alle genti le cose sante e i buoni costumi. Ma predicando bene senza aver cura <di comportarci di conseguenza>, noi stessi siamo perduti; e con le ricchezze, il lusso ostentato, l'esagerata eleganza, la superbia e i tanti misfatti spingiamo piuttosto al male che al bene, e non sembriamo richiamare il Paradiso o i regni celesti se non in questo mondo infelice – dove non possiamo servire a mammona e a Dio – sulla scia soltanto del nostro Epicuro. Perciò dico che a parere di molti noi stimiamo che l'anima attraverso le cose esteriori svanisca nella corruzione del corpo. Perché se non fosse questo che noi crediamo, non si tornerebbe qualche volta sulla retta via, per rimorso di coscienza? Ma fammi sapere che ne pensi. Stai bene¹²².

¹²² Ivi, cc. 6v-7r: «Cum res nostras atque fidem mecum revolve, crimina atque scelera nostrorum, nequeo non vehementer non [sic] stupefieri. Cum fidem nostram ita exaltatam cognoscam ut sponte ruinam petens nequeat annihilari videamusque plurimos errare et, ut sapientibus videtur, Christum Salvatorem nostrum, a quo religio sumpsit exordium, non existimare, quoniam si mandata non servant ipsum non amant – quomodo ergo delictis involuti audent sacra ministrare nosque regere volunt? Nec valet quod ad tutelam adducitur nos ipsorum sermonibus auscultare debere, in operibusque non esse imitandos, neque nobis eorum accusationem pertinere, veluti per tenebras ambulantis, nitimurque nos luminibus privare ut nihil videamus. Sed nobis certe exemplo sunt malo, cum Iesus Christus Salvator noster primo vitam bene ducere ceperit, deinde populos erudire. Cum ergo cum [sic] Christi vestigia imitari debeamus, nos primo caste et sancte vivamus [sic] ut in bonis exemplum hominibus inducamus, deinde sancta moresque bonos gentibus predicemus. At non curantes et bene monentes nos ipsi perimus, atque divitiis, fastibus, iactantiis, pompis, venere, superbia plurimisque sceleribus potius mala quam bona inducimus, neque Paradisum aut celestia regna autumare videmur nisi in hoc orbe calamitoso, ubi mammona et Deo servire nequimus [Mt 6, 24; Lc 16, 13], tantum Epycurum nostrum imitantes. Quapropter multos autumo existimare ut per exteriora censeamus in corruptione corporis animam evanescere. Si ita enim non sentiretur, nonne aliquando dolore et conscientia ad recta rediretur? Quid autem sentias rescribas. Vale».

Nelle accuse di Porcari sembrano riecheggiare le parole di Paolo, nella Lettera a Tito (1, 16), sugli impuri che con le parole «dichiarano di conoscere Dio, ma lo rinnegano con i fatti» («confitentur se nosse Deum, factis autem negant»). L'indignazione dell'autore rende il suo latino un po' ostico, comprensibile solo ipotizzando qua e là qualche anacoluto; e anche lo stile spezzato contribuisce a restituire efficacemente la veemenza di uno sfogo. Ma quel che importa sottolineare è che «già allora, a Roma poco dopo il 1474 e forse prima», come scrisse Dionisotti, Biondo «era uomo cui poteva confidentemente fare appello chi stentasse a vedere nella privilegiata, soddisfatta e prepotente sozzura del presente la diretta discendenza e la sopravvivenza del messaggio cristiano»¹²³.

Agapito Porcari non fa nomi, e la sua opposizione resta su un piano genericamente moralistico. Difficile, quindi, circostanziarla meglio: molte e molto diverse potevano essere, in quegli anni, le ragioni per polemizzare con la condotta arrogante, lo sfoggio di ricchezza e il lusso compiaciuto di papi o cardinali. I fraticelli processati nel 1466-67 non furono i soli a criticare severamente lo sfarzo di Paolo II e della sua tiara tempestata di gemme, provocando la dotta replica del cardinale francese Jean Jouffroy, che difese lo sfarzo nelle cerimonie pontificali in quanto simbolo della conformità tra la Chiesa militante e la Chiesa trionfante, insistendo anche sul potere talismanico di cacciare i demoni delle pietre preziose¹²⁴. A tutt'altro contesto culturale rimandano infatti gli splendidi *Vaticinia* illustrati del codice 1146 della Biblioteca Angelica di Roma, databili all'inizio del 1472. In essi papa Barbo, da poco defunto, è raffigurato in forma di drago, o nell'atto di cingersi la famosa tiara sulla testa; mentre di fronte a lui, più cristianamente, Pio II gli indica il crocifisso¹²⁵. Proprio l'idealizzazione

¹²³ DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 336.

¹²⁴ Vd. JEAN JOUFFROY, *Dialogus de dignitate cardinalatus*, BAV, Ottob. lat. 793. Sull'opera vd. M. MIGLIO, «*Vidi thiaram Pauli papae secundi*» [1969], in ID., *Storiografia pontificia del Quattrocento*, Bologna, Pàtron, 1975, pp. 119-54; 138 sgg.; J. MONFASANI, *The Fraticelli and Clerical Wealth in Quattrocento Rome*, in *Renaissance Society and Culture: Essays in Honour of E.F. Rice jr.*, ed. by J. Monfasani and R.G. Musto, New York, Italica Press, 1991, pp. 177-195 (poi in ID., *Language and Learning in Renaissance Italy. Selected Articles*, Aldershot, Ashgate, 1994): 177-8, 187; C. MÄRTL, *Kardinal Jean Jouffroy († 1473). Leben und Werk*, Sigmaringen, Thorbecke, 1996, pp. 187-94.

¹²⁵ Vd. P. GUERRINI, *Propaganda politica e profezie figurate nel tardo Medioevo*,

di quest'ultimo indurrebbe a collocare la committenza dell'opera tra i circoli 'pieschi' – se non tra personaggi vicini all'Accademia romana repressa da Paolo II o addirittura al suo più sulfureo e anticristiano rappresentante, Callimaco Esperiente (che anni prima aveva diffuso, al mercato di Campo dei Fiori, dei fogli volanti contenenti predizioni sulla prossima morte del pontefice veneziano)¹²⁶.

Ad ogni modo, nei *Vaticinia* angelicani è esplicitamente esaltata, in contrasto con il pontificato di Paolo II (1464-71), la linea di continuità tra Pio II (1458-64) e Sisto IV (1471-84), allora regnante. Non tutti, però, riposero allora la stessa fiducia e le stesse speranze nel francescano papa Della Rovere. Il dissenso nei suoi confronti, anzi, se anche non fu vasto e molteplice come quello raccolto dal suo predecessore, certo non fu inferiore per severità. Proprio a Sisto IV è probabilmente dedicato il sonetto del poeta fiorentino Bernardo de' Ricci, scolaro di Poliziano:

Ahi, babilonio avaro e cismatico,
 imitator d'ogni cattivo stile,
 lupo rapace, crudo e 'n vista umile,
 leo febricoso, indomito e salvatico¹²⁷.

E la lunga invettiva cui si lasciò andare Stefano Infessura registrando, nel 1484, la morte del pontefice ligure la dice lunga su quanto questi, con la sua politica autoritaria e simoniaca, avesse potuto ferire l'orgo-

pref. di R. Rusconi, Napoli, Liguori, 1997, p. 75, e fig. 121 – che riproduce in bianco e nero l'illustrazione cui si è accennato sopra (Roma, Biblioteca Angelica, ms. 1146, c. 12v).

¹²⁶ Vd. GUERRINI, *Propaganda politica*, pp. 76-83; EAD., *Scheda*, in *Il ricordo del futuro. Gioacchino da Fiore e il gioachimismo attraverso la storia*, a cura di F. Troncarelli, Bari, Adda, 2006, pp. 401-3. Su Callimaco e le dinamiche ancora poco chiare della congiura, vd. P. MEDIOLI MASOTTI, *Callimaco, l'Accademia Romana e la congiura del 1468*, in *Callimaco Esperiente poeta e politico del '400*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Olschki, 1987, pp. 169-79; e i nuovi documenti portati alla luce da D. CONTI, «*Initium abolendae fidei*». *Dagli accademici romani a Machiavelli*, «Rivista storica italiana», 129, 2017, pp. 984-1021.

¹²⁷ Vd. A. LANZA, *Lirici toscani del Quattrocento*, II, Roma, Bulzoni, 1975, p. 368; L. MARTINES, *Raging against Priests in Italian Renaissance Verse*, in *Society and Individual in Renaissance Florence*, ed. by W.J. Connell, Berkeley, University of California Press, 2004, 261-77: 270-1.

glio di un cittadino attaccato alle libertà municipali di Roma¹²⁸. Il cronista, del resto, si era mostrato sospettoso fin dall'inizio nei confronti di un papa i cui primi atti consistettero nella promozione alle maggiori cariche ecclesiastiche e civili dei suoi non certo esemplari nipoti¹²⁹.

Tra questi, probabilmente, fu Pietro Riario – frate minore conventuale e, dal dicembre del 1471, Cardinale di San Sisto – a suscitare le reazioni più scandalizzate, per la condotta principesca e per il lusso inaudito delle feste da lui organizzate¹³⁰. Proprio la sua figura può darsi che adombrasse il personaggio dell'Anticristo attorno a cui è costruito il poema *Crisias* di Ilarione da Verona, dotto monaco benedettino e protetto del cardinal Bessarione (il quale, a sua volta, mostrò di non amare particolarmente il nipote del papa). Allo stato attuale della documentazione è impossibile provare con certezza tale ipotesi¹³¹. Sta di fatto, però, che proprio a Pietro Riario si rivolse Ilarione, allontanato da Roma, per essere riammesso in Curia; e pare decisamente plausibile leggere in chiave opportunistica – se non di mascherata condanna – l'esaltazione dei lussuosi banchetti del cardinale di San Sisto cui il monaco indulse per richiamare la sua attenzione¹³². Anche nel *Crisias*, rielaborando in un elegante stile classico alcuni motivi topici dell'escatologia cristiana, dei caratteri del nemico degli ultimi tempi Ilarione accentuò il lusso esagerato e la lascivia. E a tal proposito il cenno all'epicureismo – che già si è visto nella lettera di Agapito Porcari – torna anche, in un analogo contesto anticristiano, sulla penna del benedettino¹³³.

¹²⁸ Vd. INFESSURA, *Diario*, pp. 155-60; e A. ESCH, s.v. *Infessura*, *Stefano*, in *DBI*, LXII, 2004, pp. 348-53: 352.

¹²⁹ INFESSURA, *Diario*, pp. 75-6.

¹³⁰ Vd. U. BETTI, *I Cardinali dell'Ordine dei Frati Minori*, pref. di A. Ghinato, Roma, Edizioni francescane, 1963, pp. 53-4; P. FARENGA, «*Monumenta memoriae*». *Pietro Riario fra mito e storia*, in *Un Pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, a cura di M. Miglio, Roma, ISIME, 1986, pp. 179-216: 192-8.

¹³¹ Avanzata da W. STROBL, *Der Papstneffe Pietro Riario als Antichrist-Zeitkritisches in einem apokalyptischen Epos des 15. Jh.?*, «*Archivum historiae pontificiae*», 41, 2003, pp. 73-81.

¹³² Vd. l'Introduzione di L. GUALDO ROSA a ILARIONE DA VERONA, *Copia Idruntine expugnationis*, in *Gli umanisti e la guerra otrantina. Testi dei secoli XV e XVI*, a cura di L. Gualdo Rosa, I. Nuovo e D. Defilippis, introd. di F. Tateo, Bari, Dedalo, 1982, pp. 21-41: 21-2.

¹³³ «Dedito ai banchetti e sempre dedito al vino, ritiene che quello fornito dal piace-

In Pietro Riario è quasi certamente da identificare anche il «satirico mattone» (cioè ragazzo) cui si riferiva nel 1472 Girolamo Savonarola, che nella sua giovanile canzone *De ruina mundi*, rinnovando i toni delle invettive anti-avignonesi di Petrarca, lamentava le tristi condizioni in cui era caduta la gerarchia ecclesiastica («ne le man di pirata è gionto il scetro; / a terra va San Pietro; / quivi lussuria ed ogne preda abunda, / che non so come il ciel non si confunda»)¹³⁴. Ma Savonarola scriveva per sé o per pochi altri, e scriveva da Ferrara. Senza contare che, per quanto egli fosse appena ventenne, di Savonarola si sta pur sempre parlando. In quegli stessi anni a Roma (vedi l'esempio del *Crisias* di Ilarione da Verona), tanto più in una lettera destinata alle stampe, non si poteva usare la stessa chiarezza. Certo non la usò Agapito Porcari. Stigmatizzando, nei primi anni Settanta del Quattrocento, il cattivo esempio dei prelati, Agapito si riferiva forse all'avidità e alla condotta simoniaca di Sisto IV, o forse al nipote di lui, Pietro Riario, ai suoi baccanali e al suo tenore di vita, che un contemporaneo aveva definito «pomposo e diverso / dagli altri spirituali»¹³⁵. Impossibile, per noi, determinarlo con sicurezza. Ma le allusioni e i non detti, per noi impenetrabili, certo non erano tali per Gabriele Biondo.

Un ulteriore elemento, per quanto indiretto, sembra andare in questa direzione. Nell'ottobre del 1473, poco prima o poco dopo che Porcari scrivesse la sua lettera, l'umanista Ludovico Carbone componeva un dialogo latino in cui, oltre a una serie di riferimenti storici e antiquari tratti dall'*Italia illustrata* di Biondo Flavio, si trova una netta difesa della legittimità del potere temporale dei papi. Tale

re sia il sommo bene e il massimo motivo di interesse, divulgando di nuovo le empie e malvage dottrine degli epicurei» (*Crisias*, libro II, vv. 268-70: «intentus epulis semperque intentus Iaccho / summa voluptatis statuet bona, commoda summa: / prava Epicur<e>orum rursum et mala dogmata spargens»; cit. da STROBL, *Der Papstneffe*, p. 76).

¹³⁴ GIROLAMO SAVONAROLA, *Poesie*, a cura di M. Martelli, Roma, Belardetti, 1968, pp. 3-4 (*De ruina mundi*, vv. 19-22); ma vd. anche ID., *Rime*, a cura di G. Tuccini, Genova, Il Melangolo, 2015, pp. 79, 85-6 (per il commento); D. WEINSTEIN, *Savonarola. Ascesa e caduta di un profeta del Rinascimento*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 2013 (ed. orig. 2011), pp. 21-2.

¹³⁵ GIOVANNI SANTI, *La vita e le gesta di Federico di Montefeltro Duca d'Urbino. Poema in terza rima (codice Vat. Ottob. lat. 1305)*, a cura di L. Michelini Tocci, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1985, II, p. 426 (XIV 57, vv. 139-40). Vd. FARENGA, «*Monumenta memoriae*», p. 216.

difesa è pronunciata da Carbone stesso, che ribatte ai diversi spunti anticuriali proposti dai suoi interlocutori, Paolo Marchesi e Manfredo Maldenti¹³⁶; e poiché quest'ultimo era il cognato di Biondo Flavio, non sorprende che tali temi fossero familiari, per più ragioni, a suo nipote Gabriele.

I rapporti coi Porcari¹³⁷ – e soprattutto le lettere di Agapito – ci dicono, in conclusione, della prossimità del figlio di Biondo Flavio ad un umanesimo romano che guardava con sprezzo, o quantomeno criticava severamente, la moderna città dei Papi. Questo non significa necessariamente che la natura e le motivazioni di tale atteggiamento, in Gabriele Biondo e in Agapito Porcari, fossero le medesime. La strada percorsa dal primo negli anni seguenti non mostra altri possibili punti di contatto con quanto sappiamo del secondo. Come il fratello Paolo, Agapito era legato a una visione nostalgica, repubblicana e municipale di Roma – i due furono anzi i soli, nella famiglia Porcari, a coltivare la memoria del loro lontano parente Stefano, protagonista nel 1453 di una fallita congiura ai danni di Niccolò V: Paolo ne raccolse le orazioni, Agapito lo accostò implicitamente a Bruto come eroe che tentò di liberare la patria dalla tirannide¹³⁸.

Ma i testi studiati in questo capitolo sono tanto più significativi nella

¹³⁶ Vd. CHIAPPINI, *Manfreda Maldenti*, p. 240; I. NUOVO, *Sulla struttura di un dialogo di Ludovico Carbone («De neapolitana projectione»)*, «Annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Bari», 21, 1978, pp. 94-112: 106-12.

¹³⁷ A un ramo della famiglia diverso da quello di Paolo e Agapito apparteneva l'uditore di Rota e vescovo di Andria Girolamo Porcari, autore di un *Dialogus Tusci et Remi adversus Savonarolam* stampato a Roma tra il 1497 e il 1498 (vd. MODIGLIANI, *I Porcari*, pp. 96-8, 501-8; EAD., *Roma e Firenze, «Tusci et Remus». Due modelli in opposizione?*, «Studi romani», 46, 1998, pp. 5-28; M. MIGLIO, *Savonarola di fronte ad Alessandro VI e alla curia*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, SISMEL, 2001, pp. 109-18: 109-12). Come vedremo (*infra*, cap. I.4), anche Biondo, in quegli anni, si schierò con decisione contro Savonarola; ma da una prospettiva molto diversa da quella di Girolamo Porcari, protetto di Alessandro VI e sostenitore della sacralità della Roma papale.

¹³⁸ Per le orazioni pronunciate da Stefano Porcari in qualità di Capitano del Popolo di Firenze, precedute da una dedica di Paolo Porcari ad Aniello Arcamone, vd. Ravenna, Biblioteca Classense, 262, cc. ivr-vir; MODIGLIANI, *Congiurare all'antica*, pp. 215-6. Per il cenno a Bruto, vd. AGAPITO PORCARI, *Epistolae*, c. 3; MODIGLIANI, *I Porcari*, pp. 499-500; C. REVEST, *Brutus, de l'Enfer au Paradis. La fabrique du héros dans l'humanisme italien de la première moitié du XV^e siècle*, in *La politique de l'histoire en*

misura in cui lasciano intravedere una svolta, nella vita di Gabriele Biondo. Non disponiamo di dati sufficienti per fissare una cronologia precisa, ma tra i carmi di Paolo – composti prima del 1468 – e le lettere di Agapito – scritte all'inizio degli anni Settanta – non dovette trascorrere molto tempo. La distanza tuttavia si avverte, e fortemente, tra la tematica amorosa dei primi (pur temperata dalla superiore autorità riconosciuta a Biondo) e il tono moralmente e religiosamente sdegnato delle seconde. Questo scarto farebbe pensare a un mutamento avvenuto nella vita di Gabriele Biondo proprio nella seconda metà degli anni Sessanta. Potrebbe supportare questa ipotesi il cenno dello stesso Gabriele, nella già menzionata lettera al nipote Paolo, a una conversione religiosa, a una totalizzante *metànoia* avvenuta circa trentaquattro anni prima¹³⁹. Biondo scriveva sul finire del Quattrocento: il che riporta, appunto, alla seconda metà degli anni Sessanta. Fu forse allora, attraverso strade che a noi sfuggono nei loro contorni precisi – certo anche attraverso la lettura di Iacopone, Olivi e Clarenò – che egli maturò le sue convinzioni sulla decadenza della Chiesa e sull'opportunità e necessità della fuga dei pochi eletti da una istituzione irrimediabilmente corrotta.

4. *Alla pieve di Modigliana*

In tale contesto si potrebbe dunque inquadrare il trasferimento di Gabriele Biondo a Modigliana, che avvenne proprio sullo scorcio degli anni Sessanta del Quattrocento. Il 30 ottobre del 1470 egli risulta priore della pieve di Santo Stefano (in tale data nominò come suo vicario un tale Graziadio)¹⁴⁰; ma quasi certamente non lo era ancora due anni prima, alla fine di dicembre del 1468, quando nel già menzionato

Italie. Arts et pratiques du réemploi (XIV^e-XVII^e siècle), éd. par C. Callard, É. Crouzet-Pavan et A. Tallon, Paris, PUPS, 2014, pp. 113-32: 130.

¹³⁹ Fi, c. 87r (vd. *supra*, cap. I.2).

¹⁴⁰ Faenza, Biblioteca Manfrediana, Schedario Rossini, *Cronologico*, XX (1468-71), n. 218 (notaio Francesco Beccaluva). Lo schedario è digitalizzato e disponibile on-line: <http://manfrediana.comune.faenza.ra.it/index.php?option=com_content&view=article&id=58&Itemid=254>. Questo e gli altri documenti faentini citati di seguito sono segnalati in una lettera di Michele Framonti ad Augusto Campana del 26 settembre 1964, conservata presso la Biblioteca Civica Gambalunga di Rimini, *Carte Augusto Campana*, busta 118, fasc. 13 (B.IV.3).

diploma imperiale di Federico III non è indicato alcun incarico da lui rivestito¹⁴¹. Più difficile, invece, è stabilire il momento in cui Biondo abbandonò il suo incarico. Non esiste, che io sappia, una cronologia completa dei priori della pieve di Modigliana. Negli anni Novanta del Quattrocento, rivestì per qualche tempo tale ufficio Rinieri Guicciardini, poi vescovo di Cortona e zio del grande storico – che com'è noto, alla morte di lui (1503), coltivò invano l'ambizione di succedergli¹⁴². Poiché fino all'aprile del 1498 Gabriele Biondo scriveva le sue lettere dalla pieve di Modigliana¹⁴³, può darsi che Guicciardini gli sia subentrato allora; e negli anni che seguono Biondo inviò in effetti le sue missive da Firenze¹⁴⁴. Ma egli dovette mantenere i suoi contatti e i suoi interessi alla pieve in cui aveva officiato per tanti anni¹⁴⁵, e come priore di Santo Stefano è ricordato in un documento notarile faentino del 9 ottobre 1508¹⁴⁶. È possibile quindi che (pur con qualche probabile interruzione, e trascorrendo per lo più a Firenze gli ultimi anni della sua vita) Gabriele Biondo sia rimasto pievano di Modigliana fino alla

¹⁴¹ Tra i fratelli, invece, Girolamo è definito arcidiacono ravennate, Gaspare segretario papale e *magister* dei registri della Camera apostolica (CHERUBINI, *L'intensa attività*, p. 86). Nel 1463 era ancora pievano di Modigliana *Tolinus Forcutii* (CALANDRINI, FUSCONI, *Forlì e i suoi vescovi*, II, p. 624).

¹⁴² Vd. G. DEL MONTE, *Il santuario del Cantone. Appunti di storia modiglianese*, Faenza, Coop. tip. popolare, 1921³, p. 88. Nonostante il 'difetto di natali', nel 1458 era stata concessa a Rinieri Guicciardini, figlio illegittimo di Luigi di Iacopo, la facoltà di essere promosso agli ordini minori e di godere di qualsiasi dignità ecclesiastica (R.M. ZACCARIA, *Studi sulla trasmissione archivistica, secoli XV-XVI*, Lecce, Conte, 2002, pp. 165, 170). Sull'ambizione del nipote Francesco, frenata dal padre di lui, Piero, vd. R. RIDOLFI, *Vita di Francesco Guicciardini*, Roma, Belardetti, 1960, pp. 14-5; DIONISOTTI, *Chierici e laici*, pp. 74-6.

¹⁴³ Biondo a Strinato Strinati, Modigliana, 28 aprile 1498 (L, cc. 190r-191v). La lettera è edita in M. LODONE, *Savonarolismo e antisavonarolismo a Modigliana: Gabriele Biondo contro i magistrati fiorentini*, «Studi romagnoli», 64, 2013, pp. 71-82; 81-2.

¹⁴⁴ Vd. le sette lettere che si leggono in L, cc. 194v-210v, 218r-219v, datate dal 20 dicembre 1501 al 24 novembre 1506.

¹⁴⁵ Vd. il cenno alla pieve nella chiusa della lettera di Biondo a Maddalena, Caterina e Dianora del 21 novembre 1505 (Frascati, Archivio dell'Eremo Tuscolano, F.II, c. 238r), edita in M. LODONE, *Direzione spirituale e autorità eremitica. Paolo Giustiniani e le seguaci fiorentine di Gabriele Biondo*, «Aevum», 90, 2016, pp. 523-45; 538.

¹⁴⁶ Faenza, Biblioteca Manfrediana, Schedario Rossini, *Cronologico*, XXX (1508-13), n. 43 (notaio Silvestro Rondinini).

morte, avvenuta il 14 maggio 1511¹⁴⁷. E nella pieve di Santo Stefano fu probabilmente sepolto, come testimonia un epitaffio trascritto anni dopo dal ravennate Giovanni Pietro Ferretti (1482-1557):

Gabriele Biondo, sacerdote della chiesa e tromba della parola apostolica, in quest'urna è rinchiuso. Miracoli straordinari, e il sepolcro che vedi ora eretto, dimostrano che egli veniva dal cielo, e vi è stato riaccolto¹⁴⁸.

Siano trenta o quaranta gli anni trascorsi sulle pendici dell'Appennino toso-romagnolo, i legami di Biondo con Modigliana segnarono senza dubbio la maggiore e più matura parte della sua esistenza. Ma perché egli si trovò a vivere a Modigliana, o scelse di farlo? E quali furono, nella pratica, le implicazioni di tale scelta? La cornice romagnola e gli incarichi dello zio Matteo e del fratello Girolamo nella vicina Castrocaro fanno pensare a una scelta di vita defilata più che a una rottura rispetto all'orizzonte familiare. Sembra che Gabriele abbia mantenuto i suoi rapporti con Roma e con i parenti, pur nella sua eccentricità rispetto alle loro coordinate culturali, cioè umanistiche, e professionali, cioè 'burocratiche' e curiali. Se nella sua opzione modiglianese – come le lettere di Agapito Porcari lascerebbero intuire – vi fu una componente di presa di distanza o di ribellione dalla Roma curiale, essa si manifestò in una forma esteriormente e pubblicamente tranquilla.

Quanto alle implicazioni pratiche di tale scelta, la prima e più evidente (se anche inconsapevole) fu di natura politica: Modigliana, infatti, era allora soggetta non alla Roma papale, come più o meno apertamente altre realtà romagnole, ma alla Repubblica fiorentina. Dal 1377, quando volontariamente si 'raccomandò' a Firenze, la cittadina costituiva uno dei principali centri di quella ch'era detta ufficialmente *Provincia florentina in partibus Romandiolae* – ovvero, come ancora oggi si dice, Romagna fiorentina. La Romagna fiorentina (e così Arezzo, il Casentino, Cortona, Pisa, Pistoia, Volterra e tutti i comuni assogget-

¹⁴⁷ Vd. la nota a margine: «D. Gab. die 14 maii in die sancti Bonifatii 1511» (segue «migravit ad Dominum», espunto) in S, c. 81v, riprodotta nella Tav. 5.

¹⁴⁸ BAV, Vat. lat. 5834, c. 256r («Antistes templi Gabriel hac Blondus in urna / et tuba apostolici clauditur eloquii. / Indigetem miranda probant caeloque receptum / prodigia, et quae nunc structa sacella vides»). Una segnalazione del documento si trova nelle carte di Augusto Campana. Sul compilatore vd. D. ROSSELLI, s.v. *Ferretti, Giovanni Pietro*, in *DBI*, XLVII, 1997, pp. 83-5.

tati nei secoli XIV e XV) faceva parte del 'distretto', che nell'ambito del dominio fiorentino si distingueva dal 'contado' (cui appartenevano i territori sottomessi più anticamente come il Mugello, Prato o il Valdarno). Ai soli abitanti di quest'ultimo era riconosciuta la piena cittadinanza (anche se non l'ammissione al consiglio maggiore e agli uffici); essi gravitavano inoltre nel sistema giurisdizionale e fiscale fiorentino, mentre gli abitanti del distretto mantenevano l'ordinamento finanziario del comune di origine, ed erano soggetti a quello di Firenze soltanto per le imposte indirette. In definitiva, essi demandavano agli organi centrali della Repubblica soltanto il controllo del territorio e la politica estera. Questo valeva specialmente per le zone di frontiera come la Romagna fiorentina, che aveva anche, certamente, un'importanza economica – quale via di comunicazione con l'Adriatico ad esempio, o per l'importazione di cereali dalle campagne romagnole – ma il cui valore era soprattutto strategico¹⁴⁹. Essa costituiva al contempo un osservatorio privilegiato ed un avamposto militare della Repubblica fiorentina nell'Italia centrale, continuamente attraversata da capitani di ventura e spesso oggetto delle mire espansionistiche dei principi più ambiziosi, da Gian Galeazzo Visconti al Duca Valentino. Da Firenze venivano inviati, ogni sei mesi, un podestà e un castellano: il primo con potere giudiziario, il secondo con compiti militari e di polizia¹⁵⁰.

Biondo ebbe occasione di scontrarsi, nel pieno della crisi politica savonaroliana, con alcuni di questi magistrati fiorentini. Tra febbraio e marzo del 1498, egli negò l'assoluzione al castellano Marco di Bernardo Vespucci, aperto sostenitore del profeta di San Marco (scomunicato da quasi un anno), e fece «legere in piazza» le missive della Signoria riguardanti Savonarola che il podestà Niccolò di Luigi Quaratesi «non pubblicava». In accordo con le autorità si erano mossi anche i frati domenicani presenti a Modigliana, uno dei quali aveva predicato contro il pievano e a favore di Savonarola nonostante la scomunica che pendeva su di lui. Vorremmo sapere il nome del frate, che resta purtroppo nell'anonimato; ma ancor più vorremmo conoscere la posizione assunta in queste vicende dal suo confratello Battista

¹⁴⁹ Vd. E. ed E. CARUSO, *Castrocaro nel Rinascimento. Il capoluogo della Romagna toscana tra Quattrocento e Cinquecento*, Cesena, Moderna, 2007, pp. 17-55.

¹⁵⁰ Vd. G. POGGIOLINI, *Cenni storici sulla città di Modigliana*, I, Borgo San Lorenzo, Mazzocchi, 1932, pp. 82-3, 86; F. SALVESTRINI, *Modigliana nella Repubblica fiorentina*, in *Storia di Modigliana, la città della Romagna toscana*, a cura di N. Graziani, Modigliana, Accademia degli Incamminati, 2010, I, pp. 139-75: 148-9, 152.

da Crema, una figura chiave della spiritualità italiana del primo Cinquecento, che proprio allora si trovava a Modigliana, nel convento domenicano di Santa Maria delle Grazie¹⁵¹. Ad ogni modo, dopo l'arresto di Savonarola, avvenuto nella notte tra l'8 e il 9 aprile di quell'anno, Biondo poteva pretendere dal governo fiorentino le opportune sanzioni nei confronti dei sostenitori del frate, e qualche garanzia per sé: egli aveva subito infatti le minacce del castellano Vespucci, che aveva peraltro tentato di aizzare la cittadinanza di Modigliana contro Biondo stesso.

Solo le lettere di quest'ultimo permettono di ricostruire questo episodio¹⁵². Le missive della Signoria fiorentina ai podestà e ai castellani di Modigliana, nel periodo che a noi interessa, riguardano esclusivamente la polizia o l'amministrazione della giustizia spicciola¹⁵³ – o, più spesso ancora, riportano direttive sulla gestione della rocca e sul controllo della frontiera, con il ricorrente invito a fare «buona et diligente guardia» e a dare informazione sui movimenti di confine¹⁵⁴. L'aspetto militare era insomma, stando ai carteggi dei magistrati, il più rilevante per il governo fiorentino. E da tale punto di vista Modigliana attraversò

¹⁵¹ Non si conoscono né i motivi né la durata della permanenza sull'Appennino toscano-romagnolo di Battista da Crema, che fu trasferito a Modigliana tra 1497 e 1499 (vd. P.F. GRENDLER, *Man is Almost a God: Fra Battista Carioni between Renaissance and Catholic Reformation* [1993], in Id., *Renaissance Education Between Religion and Politics*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 227-49; 229; BONORA, *I conflitti della Controriforma*, p. 127-9). Per la sua influenza sul panorama religioso della prima metà del Cinquecento, vd. da ultimo MAZZONIS, *Reforming Christianity*, pp. 248-50.

¹⁵² Vd. più in dettaglio LODONE, *Savonarolismo*, pp. 71-5; e, su Marco Vespucci, anche C. TRIPODI, *Prima di Amerigo. I Vespucci da Peretola a Firenze alle Americhe*, Roma, Viella, 2018, pp. 208-9.

¹⁵³ Firenze, Archivio di Stato, *Otto di Pratica*, Missive, reg. 1, cc. 8v-9r (al podestà Andrea Sernigi, 3 luglio 1480); reg. 2, cc. 3r, 8r, 13r, 15v, 33v, 95r (al podestà Matteo Ciari, tra ottobre 1481 e marzo 1482).

¹⁵⁴ Ivi, reg. 6, c. 88r; reg. 7, cc. 12v-13r (al podestà Zanobi Landi, 26 aprile e 6 luglio 1487). Vd. anche ivi, reg. 13, cc. 145v-146r (al podestà Pegolotto Balducci, 22 dicembre 1489), sull'invio di un «maestro Piero francioso, nostro bombardiere»; reg. 14, cc. 125r-v, 128r (a Luigi Guidotti podestà di Modigliana, Nofri Acciaiuoli capitano di Castrocaro e Guido Deti capitano di Marradi e del Podere fiorentino, 1 luglio 1490) e reg. 17, cc. 14v-15r, 45r (al podestà Nerone Neroni, 8 e 20 agosto 1491), sull'arrivo del condottiero Paolo Orsini e dei suoi uomini, che dovevano essere alloggiati senza «scandalo o disordine».

sul finire del Quattrocento e ai primi del secolo successivo un periodo di relativa quiete (quiete interrotta nel 1502, quando Vitellozzo Vitelli mise a sacco il paese e sterminò la guarnigione fiorentina¹⁵⁵: ma già si è visto che a quelle date Gabriele Biondo viveva a Firenze). Detto questo, sul contesto culturale e religioso in cui Biondo si trovò a vivere non sappiamo quasi niente. L'ipotesi che il dominio politico fiorentino fosse accompagnato, sul finire del Quattrocento, da un'egemonia letteraria e culturale di Firenze sulla Romagna toscana sembra difficile da dimostrare. E se lo è nel caso di due autori insieme colti e popolarizzanti come Francesco Maria Sacchino da Modigliana – attivo prima al servizio del Duca Valentino e poi a Venezia, e cantore degli 'spaventì' provocati dalle guerre d'Italia¹⁵⁶ – o del bizzarro Faustino Perisauli – originario di Tredozio, a pochi chilometri da Modigliana, e nella cui produzione gli elementi fiorentini si intrecciano e sovrappongono a quelli di derivazione bolognese o romagnola¹⁵⁷ – a maggior ragione lo sarà in quello di Gabriele Biondo, che ebbe una educazione umanistica e teologica ben più agguerrita. I rapporti di Biondo con la cultura fiorentina furono di natura diversa: egli fu in contatto, è vero, con il monastero brigidino del Paradiso, e da quell'ambiente trasse probabilmente la lettura di un autore «exercitato ne la vera via de la Croce» come Giannozzo Sacchetti (che Biondo lesse insieme ai principali modelli di lui, Caterina da Siena e Iacopone da Todi)¹⁵⁸, e

¹⁵⁵ Vd. ARCANGELO VISDOMINI, *Racconto della ribellione aretina del 1502*, in *Annales Arretinorum maiores et minores (1192-1343). Con appendice di altre croniche e di documenti*, a cura di A. Bini e G. Grazzini, Città di Castello, Lapi, 1909 («Rerum Italicarum Scriptores», XXIV/1), pp. 104-41: 115; D. BERARDI, A. CASSI RAMELLI, F. MONTEVECCHI, G. RAVALDINI, F. SCHETTINI, *Rocche e castelli di Romagna*, I, Imola, Bologna U.P., 1999, pp. 248-53.

¹⁵⁶ Vd. M. ROSPOCHER, *Il papa guerriero. Giulio II nello spazio pubblico europeo*, Bologna, Il Mulino, 2015, pp. 153, 251-2. Le edizioni delle opere di Sacchino sono censite in *Edit16* (http://edit16.iccu.sbn.it/scripts/iccu_ext.dll?fn=40&i=17977&fz=1).

¹⁵⁷ Vd. L. AMATO, *Faustino da Tredozio e Firenze*, «Interpres», 29, 2010, pp. 7-42: 37-41; M. CAMAIONI, *Perisauli, Faustino (Pier Paolo da Tredozio)*, in *DBI*, LXXXII, 2015, pp. 392-4.

¹⁵⁸ Giannozzo era fratello di Franco, autore delle *Trecento novelle* (vd. M. LODONE, s.v. *Sacchetti, Giannozzo*, in *DBI*, LXXXIX, 2017, pp. 445-7). La sua lauda *Spogliati anima mia*, con fitte note a margine di Biondo stesso, si legge in S, cc. 93r-98r [vd. **Tav. 6**]. Nel codice il testo segue una ventina di laude di Iacopone; stando poi all'indice che chiude la raccolta, essa doveva contenere anche dei *moniti* di Caterina da Siena

forse anche dei trattati spirituali di frate Ugo Panziera da Prato, che circolarono tra le religiose del Paradiso e furono anche copiati nel locale *scriptorium*¹⁵⁹. Ma per lo più fu Biondo a portare a Firenze il suo magistero spirituale, influenzando radicalmente – come testimoniano le sue lettere – sulla vita e gli ideali religiosi dei suoi seguaci.

In chiusura, non è superfluo un cenno alla dimensione materiale della vita di Biondo a Modigliana. Dagli scarsi documenti locali emerge la condizione di un sacerdote secolare, per forza di cose inserito nel sistema delle decime da raccogliere o versare alla diocesi di riferimento¹⁶⁰, e in possesso di terreni e beni propri¹⁶¹. Per quanto il dato possa apparire ovvio, esso andrà tenuto presente, leggendo le considerazioni di

(sui cui rapporti con Giannozzo vd. I. TAURISANO, *S. Caterina da Siena e Giannozzo Sacchetti*, «Memorie domenicane», 57, 1940, pp. 220-35).

¹⁵⁹ Vd. R. MIRIELLO, *I manoscritti del monastero del Paradiso di Firenze*, pref. di G. Zarri, Firenze, SISMEL, 2007, p. 88, n. 26 (con riferimento a BNCF, Conventi Soppressi B.II.1634, in cui i trattati di Panziera furono copiati intorno al 1429). Sulla lettura di Panziera da parte di Biondo vd. *infra*, cap. II.2.

¹⁶⁰ Già si è menzionata la lettera di Biondo al canonico fiorentino Dieciaiuti Moriti, del 7 febbraio 1473, sul carico eccessivo di decime che gravavano su di lui e su suo fratello Girolamo (vd. *supra*, nota 53). Il 13 agosto 1483 Gabriele Biondo fu sostituito, in qualità di collettore delle decime nel territorio di Modigliana, Marradi e Tredozio, da Carlo Capra e Girolamo da Laderchio (Faenza, Biblioteca Manfrediana, Schedario Rossini, *Cronologico*, XXIII (1480-84), n. 629 – notaio Gaspare Cattoli). Il 5 marzo 1487 è ricordato come ufficiale cui spetta, in qualità di priore di Modigliana, la raccolta delle decime della chiesa di Sant'Andrea di Boesimo (ivi, XXIV (1485-88), n. 380 – notaio Francesco Maria Scardavi).

¹⁶¹ Tra i verbali dei dibattiti del Consiglio generale di Modigliana si trova copia di una *Supplicatio domini prioris plebis Sancti Stefani* (collocabile tra il 1475 e il 1483), in cui si legge come «miser Gabriello Biondo priore de la pieve de sancto Stefano de Modigliana», avendo «intentione de venire in qualche bona proprietà, e cusi successivamente de fare qualche buono fructo», avesse richiesto alle autorità locali d'«esser chiamato, tenuto, reputato e fatto homo dil comune de Modigliana» (Biblioteca Comunale 'don Giovanni Verità' di Modigliana, Archivio storico, *Fondo preunitario, Partiti del Consiglio generale*, I (1475-83), c. 345r-v). Al 4 ottobre 1494 risale la segnalazione di un censo che Biondo avrebbe dovuto riscuotere da Battista Valerani (Faenza, Biblioteca Manfrediana, Schedario Rossini, *Cronologico*, XXVI (1493-96), n. 584 – notaio Sebastiano Cattoli); e il 27 giugno 1506 Biondo nomina un suo non specificato fratello procuratore per i propri beni (ivi, XXIX (1501-07), n. 397 – notaio Guido Maria Beccaluva).

lui sull'ipocrisia imperante tra gli Ordini mendicanti, e, soprattutto, tra i frati Minori. Alla luce dello *status* di Biondo, forse non è sbagliato leggere quelle considerazioni – nutrite della lettura di Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino da Casale e Angelo Clareno – anche sulla lunga scia delle grandi polemiche ecclesiologiche duecentesche tra mendicanti e secolari¹⁶².

Ma quale fu, infine, la proposta religiosa di Gabriele Biondo? Perché l'esperienza sua e dei suoi seguaci attirò i sospetti delle autorità ecclesiastiche? E in che modo agì e si trovò ad essere rivitalizzata, in essa, la tradizione e memoria degli spirituali francescani?

¹⁶² Vd. Y. CONGAR, *Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, pref. di R. Lambertini, Padova, Messaggero, 2007 (ed. orig. 1961); e, sulle più ampie ripercussioni del dibattito, A. MONTEFUSCO, *Maestri secolari, frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebeuf a Boccaccio*, «Rivista di storia del cristianesimo», 12, 2015, pp. 265-90.

II. Tra Modigliana, Firenze e Venezia

Per diradare la nebbia degli anni giovanili di Gabriele Biondo i mezzi non abbondano: scarse le testimonianze scritte da altri, nessuna dall'interessato. Più ampie e rilevanti sono le prime rispetto all'età matura di Biondo (l'epistolario di Pietro Dolfin, la difesa di Antonio Trombetta). La fonte principale di questo secondo capitolo, tuttavia, è costituita dall'opera stessa del pievano di Modigliana. Finora siamo stati costretti a un esercizio di immaginazione e di sensata congettura, per colmare i vuoti di un puzzle privo di troppe tessere. A partire da questo punto l'obiettivo sarà in parte diverso: altrettanto scivoloso ma certo meno frammentario. Si tratterà di leggere gli scritti di Biondo alla luce della linea francescana che a lui giunse attraverso le opere di Iacopone da Todi, di Pietro di Giovanni Olivi e di Angelo Clareno; ma anche di decifrare – in testi che quasi sempre non *affermano* niente, ma si limitano a dare «aspra ed appassionata testimonianza» di un'esperienza vissuta¹ – i caratteri dell'esperienza religiosa di Biondo e della sua comunità, di seguire le concrete implicazioni di essa di fronte alle autorità ecclesiastiche e di studiare il giudizio e l'atteggiamento del pievano di Modigliana rispetto alla vita e alle istituzioni religiose del suo tempo.

Quella di Gabriele Biondo è un'opera ardua, tutta spirituale; se non esoterica, certo rivolta a pochi eletti, a pochi «amici de la verità»². Non stupisce che essa non sia mai arrivata alle stampe. Fatta eccezione per il codice Magliab. XXXV.214 della Biblioteca Nazionale di Firenze – che può considerarsi forse una bella copia trasformata in copia di lavoro, disseminata di correzioni e aggiunte in parte autografe [vd. **Tavv. 3-4**] – gli altri tre manoscritti che trasmettono l'opera di Biondo

¹ Vd. MICCOLI, *La storia religiosa*, pp. 937-8 (con riferimento alle laude di Iacopone).

² L., c. 189v (a Strinato Strinati, 23 settembre 1494): «Confortati anco Piero da Furli et la donna sua et tutti li amici de la verità». Per una descrizione dei quattro codici vd. *infra*, parte II, cap. I.

sembrano allestiti da uno o più discepoli, tenacemente legati all'insegnamento e alla memoria del loro maestro.

Nel codice 325 (7-1-9) della Biblioteca Capitular y Colombina di Siviglia è conservata una antologia di operette spirituali, per lo più in versi e in volgare, non tutte di Biondo ma in diversi casi corredate dalle «glose del Padre» (c. 127r): e quindi probabilmente raccolte, commentate e proposte da lui ai suoi seguaci come letture edificanti. La mano che ha vergato l'intero codice (salvo le cc. 102r-109r, che riportano la *Regola* e il *Testamento* di san Francesco) è certamente diversa da quella del codice Additional 14088 della British Library di Londra, attribuibile con sicurezza a un certo don Filippo. Don Filippo era lo *scriptor*, a quanto pare di origine veneta, cui Biondo trasmetteva le proprie opere per metterle in bella copia³, e dettava o faceva trascrivere anche le proprie lettere – come si evince dalle due, della medesima mano, conservate tra le carte di Paolo Giustiniani⁴. La lettera, confusa e piena di cordoglio per la morte di Biondo – e indirizzata tra gli altri proprio a don Filippo – con la quale il copista di S chiude il codice (cc. 125r-126v), testimonia dell'attaccamento di questi per «misser Gabriello vere divino», e dell'invio del materiale ad altri e più autorevoli membri della comunità unita dal ricordo e dalle dottrine del pievano di Modigliana⁵. Purtroppo le vie attraverso le quali il manoscritto, di lì a pochi anni, giunse tra le mani del figlio di Cristoforo Colombo, il grande bibliofilo Hernando Colón (1488-1539), ci sfuggono del tutto⁶. Non sappiamo se questi si rese conto di

³ Vd. *De amore proprio*, § 120 («fui necessitato a mutare alcune parte, le quale non possendo poi rescrivere don Filippo, remase la lettera quale ve se mandarà»), e la nota in fine («Finito è stato de scrivere da me d. ph. questo tractato a dì XIII de ottobre MCCCCCVI die mercurii hora quartadecima Florentiae in domo Strinati de Strinatis»).

⁴ Vd. la nota che chiude la lettera di Biondo a Maddalena, Caterina e Dianora dell'11 dicembre 1505, in LODONE, *Direzione spirituale*, p. 540.

⁵ «Don Filippo», «Gian Maria» (Capucci, il medico imprigionato a Venezia ai primi del Cinquecento) e «sor Diambra» – sui quali torneremo più avanti.

⁶ Quello di Biondo fa parte dei codici per cui non disponiamo delle note di Hernando Colón sul prezzo, il luogo e la data dell'acquisto: vd. C. ÁLVAREZ MÁRQUEZ, *Catálogo de los manuscritos en italiano de Don Hernando Colón (Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla)*, in *Tra Siviglia e Genova: notaio, documento e commercio nell'età colombiana*, a cura di V. Piergiovanni, Milano, Giuffrè, 1994, pp. 229-325: 280. Poiché dalle lettere di Biondo sembra che i tre cui il copista inviò il codice (vd. nota precedente) fossero legati a Venezia, si potrebbe ipotizzare che Colón abbia comprato

avere acquistato le opere di uno dei figli di Biondo Flavio, del quale possedeva (e aveva letto e postillato) la *Roma instaurata* e le *Decades*⁷. Può darsi che ad attirare l'attenzione di lui fossero piuttosto le laude religiose di Iacopone e di altri ivi raccolte, che si ritrovano anche in un altro manoscritto della sua collezione⁸; oppure il commento al libro di Giobbe e le altre «tre operette del beato Pier Joanni de Olivo» (delle quali, per la caduta di alcuni fascicoli, resta il solo volgarizzamento dei *Remedia*)⁹. Di Olivi Hernando possedette anche i commenti al *Cantico dei cantici* e alle *Lamentazioni*¹⁰; ma l'influenza delle idee escatologiche del frate occitano nei confronti di Hernando Colón e di suo padre – che era profondamente legato alla tradizione spirituale e profetica francescana – meriterebbe un discorso a parte¹¹. Qui importa sottolineare che, grazie a una nota aggiunta dal copista sul codice di Biondo conservato a Siviglia (c. 81v [Tav. 5]), sappiamo che questi morì nel maggio del 1511.

A qualche anno avanti risale invece il manoscritto londinese (stando alle date riportatevi non si va oltre il 1506). Nelle sue duecento carte e più lo *scriptor* don Filippo raccolse una mole importante di opere di Biondo latine e volgari, in prosa o in versi, sulle quali soprattutto si concentreranno le pagine che seguono.

Anteriore ad entrambi, infine, e di mano diversa è il manoscritto III.84 del Fondo Antico della Biblioteca Comunale di Forlì. Il codicetto raccoglie alcune lettere o estratti di lettere rivolte principalmente

il manoscritto durante il suo soggiorno veneziano, tra maggio e novembre del 1521 (vd. G. NUTI, s.v. *Colombo (Colón)*, *Fernando*, in *DBI*, XXVII, 1982, pp. 191-6: 193).

⁷ Vd. E. WILSON-LEE, *The Catalogue of Shipwrecked Books. Christopher Columbus, His Son, and the Quest to Build the World's Greatest Library*, New York, Scribner, 2018, p. 137.

⁸ Siviglia, Biblioteca Capítular y Colombina, 338 (7-1-22): vd. J.F. SAEZ GUILLÉN, P. JIMÉNEZ DE CISNEROS VENCELA, *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Colombina de Sevilla*, Sevilla, Cabildo de la S.M. y P.I. Catedral de Sevilla, 2002, p. 406; A.E. MECCA, *La tradizione manoscritta delle Laude di Iacopone da Todi*, «Nuova Rivista di Letteratura Italiana», 19, 2016, pp. 9-103: 78.

⁹ S, c. 127r.

¹⁰ Siviglia, Biblioteca Capítular y Colombina, 578 (7-6-35): vd. PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Expositio in Canticum Canticorum*, ed. J. Schlageter, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1999, p. 67; SAEZ GUILLÉN, JIMÉNEZ DE CISNEROS VENCELA, *Catálogo*, p. 669.

¹¹ Vd. A. MILHOU, *Colomb et le messianisme hispanique*, trad. fr. Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2007 [ed. orig. 1983], pp. 37-155.

a suor Alessandra degli Ariosti, più una indirizzata alla consorella di lei Cecilia. È verosimile, quindi, che il fascicolo, quasi una piccola antologia spirituale, sia stato approntato da una delle due clarisse, o da persona ad esse vicina.

Le caratteristiche di questa tradizione testuale, in conclusione, fanno pensare – secondo la definizione di Herbert Grundmann¹² – a opere adibite ad ‘uso interno’: destinate a una circolazione ristretta, limitata alla comunità che riconosceva in Biondo il proprio punto di riferimento spirituale e trovava conforto nelle sue autorevoli esortazioni al distacco dalla mediazione soteriologica della Chiesa istituzionale, al ripiegamento interiore e al completo abbandono all’imperscrutabile volontà di Dio.

1. Gli «amici de la verità»: laici e religiosi

Quarantaquattro lettere, cinque poesie in volgare, tre trattati e altri brevi scritti documentano l’instancabile attività di direttore spirituale di Gabriele Biondo. Quanto ai trattati, il *De meditatione et deceptionibus* (concluso nell’estate del 1492) e il *Ricordo* (scritto nel 1498 e auto-tradotto in latino nel 1503) gli furono richiesti da «amici timorati di Dio» e bisognosi di un sostegno spirituale. Il *De amore proprio* (databile tra 1502 e 1506) è una lunga lettera che si propone di chiarire alla destinataria, Alessandra degli Ariosti, la natura della «falsificata perfectione de la vita activa et contemplativa» allora imperante¹³. L’auto-commento di Biondo al proprio inno *Al foco* intende rendere più comprensibile l’oscuro significato del poemetto a una cerchia (probabilmente ristretta) di lettori¹⁴. Ma chi erano i discepoli

¹² Vd. H. GRUNDMANN, *Liber de Flore. Eine Schrift der Franziskaner-Spiritualen aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts* [1929], in ID., *Ausgewählte Aufsätze*, I, Stuttgart, Hiersemann, 1977, pp. 101-65: 101-6.

¹³ *De amore proprio*, § 1. Sulla commissione degli altri due trattati vd. *Commentarius*, § 58; *De meditatione*, § 37. La datazione delle tre opere è discussa *infra*, nelle rispettive Premesse.

¹⁴ Vd. ad es. in corrispondenza dei vv. 41 («non è qui alcuna contradictione, ma consequentia necessaria, come intendereti spero per le cose sopradecte»), o 301 sgg. («li dubii de questa stantia sonno chiariti variamente ne le cose sopra poste, como bene intenderete»). Il componimento è edito in M. LODONE, *L’opera poetica volgare di Gabriele Biondo*, «Interpres», 36, 2017, pp. 39-97: 57, 61-2.

del pievano Modigliana, o meglio – come egli più spesso li chiama – i suoi «amici»?

Quella che emerge dagli scritti di Biondo è una comunità raccolta attorno a lui ma intessuta da affetti e relazioni che non passavano soltanto attraverso la sua autorevole direzione e mediazione. Le coordinate geografiche del gruppo vanno dal Veneto alla Toscana, passando dall'Emilia e dalla Romagna: da Modigliana a Firenze, Bologna e Venezia.

Quanto invece allo *status* e alle condizioni sociali dei membri di tale gruppo, le informazioni sono pochissime. Certamente, tra essi, vi furono sia uomini, per lo più laici, sia donne, per lo più religiose. Cominciando dai primi, tra i corrispondenti più assidui di Biondo spiccano i fiorentini Strinato Strinati e Giovan Battista di Bernardo Bartoli. Al primo, Biondo inviò almeno sette lettere (più una alla moglie di lui, Alessandra), e nella casa di Strinato, a Firenze, risulta trascritto, nel 1506, il trattato *De amore proprio*¹⁵. L'amico di Biondo è con ogni verosimiglianza da identificarsi con Strinato di Francesco di Tommaso Strinati, che fu podestà di Fiesole tra maggio e novembre del 1482, priore nel marzo-aprile del 1504, e commissario di Colle Val d'Elsa tra il luglio del 1505 e il gennaio del 1506¹⁶. Il dato per noi più importante della carriera politica di Strinato è che egli risulta podestà

¹⁵ Vd. la nota che chiude il trattato (L, c. 159r), cit. *supra*, nota 3.

¹⁶ Vd. rispettivamente M. MANNINI, *Le podesterie di Fiesole e Sesto dal XV al XVIII secolo*, Firenze, Salimbeni, 1974, p. 59; GIOVANNI CAMBI, *Istorie*, a cura di Ildefonso di San Luigi, II, Firenze, Cambiagi, 1785, p. 202; *Archivio comunale di Colle di Val d'Elsa. Inventario della sezione storica*, a cura di L. Mineo, Siena-Roma, Amministrazione provinciale di Siena-Ministero per i Beni e le attività culturali: Direzione generale per gli Archivi, 2007, p. 503. In BNCF, *Collezione genealogica Passerini*, 158bis (Alfieri Strinati), tavole 2-3, si trova un accurato albero genealogico della famiglia. Strinato – uno dei numerosi figli di Francesco (Priore nel 1438, 1450 e 1456) e di Antonia di Luca Ricciardi – figura anche tra i XVI gonfalonieri nel 1471, 1495 e 1510; tra i Buonomini di San Martino nel 1476 e 1498; tra i Priori nel 1484 e 1504. Era suo cugino di primo grado il filomediceo Belfradello (m. 1497), che copiò le memorie primo-trecentesche dell'avo Neri: vd. N. MARCELLI, *Un reperto quattrocentesco: la Cronichetta di Neri degli Strinati e il capitolo Eccelsa patria mia*, però che amore di Antonio di Matteo di Meglio, «Medioevo e Rinascimento», 22, 2008, pp. 339-74: 350; S. DIACCIATI, *Memorie di un magnate impenitente: Neri degli Strinati e la sua Cronichetta*, «Archivio storico italiano», 168, 2010, pp. 89-143: 113-37 per l'edizione del testo.

di Modigliana dal 1° aprile al 1° ottobre del 1493¹⁷. Fu probabilmente allora che nacque la familiarità con Biondo, poiché le lettere di questi a Strinato o alla moglie sono tutte successive a tale data.

Quella degli Strinati era stata una famiglia illustre¹⁸, ma da una lettera di Biondo sappiamo che, sul finire del Quattrocento, Strinato e la moglie dovettero fare i conti con un presente meno florido rispetto al passato anche più recente. Si trattava, comunque, di una povertà relativa solo alla «convenientia et comodità del stato» loro, e non tale da implicare vera indigenza e «necessità corporale»¹⁹.

A differenza di Strinato Strinati, Giovan Battista Bartoli non rivestì, a quanto ne sappiamo, alcun incarico politico. Egli apparteneva, del resto, a un ceto meno elevato; ma neppure le sue condizioni economiche dovettero essere troppo modeste, se egli è da identificare con il Giovan Battista Bartoli che affittò a Firenze una bottega di lanaiolo, e possedette assieme ai figli un volume a stampa di *Opuscula* di Bernardo di Clairvaux²⁰. Dei nudi nomi sono invece quelli degli altri conoscenti fiorentini di Biondo: Giovanni («messer Zuanne»), Girolamo («ser Ieronymo»), Guglielmo, ser Michele, Rombello, Piero da Forlì e sua moglie Costanza²¹.

¹⁷ Firenze, Archivio di Stato, *Archivio delle tratte*, Uffici estrinseci, reg. 987, n. 34.

¹⁸ Fino alla fine del Duecento, quando – facendo parte dei Grandi – subì gli Ordinamenti di giustizia di Giano della Bella (MANNINI, *Le podesterie*, p. 152). Strinato apparteneva a un ramo della famiglia che si iscrisse alle Arti nel 1343, e poté così concorrere alle magistrature cittadine.

¹⁹ Biondo ad Alessandra, moglie di Strinato Strinati, 16 marzo 1495 (L, c. 94v): «Contra la anticha abbondantia de la casa de vostro padre et de la prima superfluità de vostro marito, patite carestia continua a la convenientia et comodità del stato vostro, et qualche volta de la necessità corporale propria et de vostra famiglia; raro però ve lascia Dio gustare de questa ultima et non molto in comparatione de più altri de maggiore stato caduti».

²⁰ Vd. BNCF, *Poligrafo Gargani*, 257, Portata del Monastero di S. Miniato a Monte, s.d. ma ultimi anni del XV o primi del XVI sec. (Bartoli risulta affittuario di una «bottega posta alla seconda piazzola di S. Martino a uso di lanaiuolo»); M. PAOLI, *Le edizioni del Quattrocento in una raccolta toscana. Gli incunaboli della Biblioteca Statale di Lucca*, Lucca, Pacini Fazzi, 1990, I, p. 97 (sul volume di *Opuscula* di Bernardo stampato a Brescia da Angelo e Iacopo de' Britannici nel 1495, che riporta una nota di possesso «Johannis Baptistae Bernardi de Bartholis filiorumque»).

²¹ L, cc. 179r-180r, 181r, 182r, 184v e 188v per Zuanne (7 settembre 1491, 16 maggio, 13 giugno e 22 giugno 1492); 181r per Ieronymo (13 giugno 1492); 181r, 182v e 184r-v per Guglielmo (13 giugno, 22 giugno e 17 agosto 1492); 188v per Michele (16

E ancora, Biliotto Biliotti²²; Francesco Fabrini (o Fabrino), cui sono indirizzate due lettere e che torna spesso in quelle a Bartoli; Iacopo, Zanobi.

Qualcosa di più sappiamo sui corrispondenti di Biondo a Venezia: non tanto su «Piero Augustino da Fabriano» e Filippo «de Savurana», a ciascuno dei quali Biondo indirizzò una lettera²³; quanto su Francesco da Savignano e Giovanni Maria Capucci. Il primo, bolognese, fu agente dei Bentivoglio presso il governo veneziano, come testimonia una lettera indirizzata il 20 giugno 1482 dal doge Giovanni Mocenigo a Giovanni II Bentivoglio²⁴. Proprio la sua adesione alla parte bentivolesca, aggravata dall'aver egli partecipato alla repressione seguita alla congiura dei Marescotti (1501), fece sì che i suoi eredi venissero multati, dopo l'ingresso a Bologna di Giulio II (l'11 novembre 1506) per contribuire alla ricostruzione di palazzo Marescotti²⁵. Dalle lettere di Biondo risulta inoltre che egli si prese cura della famiglia di Capucci quando questi fu incarcerato, nel 1501, per aver divulgato le dottrine sospette di eresia contenute nel *Ricordo*²⁶.

Sul procedimento veneziano torneremo nel paragrafo seguente. Resta qui da sottolineare come al nome del medico incriminato non si risalga attraverso le lettere di Biondo (che ne comprendono anche una inviata al medico stesso per confortarlo)²⁷, ma solo grazie a un breve papale con il quale tra il 17 e il 20 febbraio del 1507, da Bologna, Giulio II chiedeva al patriarca di Venezia di sottrarre alle molestie della vigilanza speciale il medico Giovanni Maria Capucci («de Caputiis»), assolto «dal collegio padovano e dai dottori teologi pubblicamente incaricati a Venezia» («per collegium paduanum doctoresque theologos Venetiis elatos ac deputatos»), e già scarcerato («relaxatus

agosto 1494); 190r per Rombello (28 aprile 1498); 104v, 188v e 189v per «Piero da Furl et madonna Constantia» (16 marzo 1495 e 16 agosto 1494).

²² Su Biliotti vd. Fo, c. 25v; su Fabrini vd. *infra*, parte II, cap. I.3-4; su Iacopo e Zanobi, LODONE, *Direzione spirituale*, p. 540.

²³ L, cc. 195v-197r (20 dicembre 1501), e 208v-210v (29 gennaio 1502).

²⁴ Vd. *Accessioni di materiale di pregio*, «L'Archiginnasio», 55-56, 1960-61, pp. 422-6: 425.

²⁵ Vd. CHERUBINO GHIRARDACCI, *Della historia di Bologna*, parte III, a cura di A. Sorbelli, Città di Castello, Lapi, 1932 («Rerum Italicarum Scriptores», XXXIII, parte I), p. 388.

²⁶ Vd. L, cc. 197r-199v; LODONE, *Direzione spirituale*, pp. 530-1.

²⁷ L, cc. 194v-195v (20 dicembre 1501).

carcere»)²⁸. Secondo Pierantonio Gios, cui si deve la pubblicazione del documento, il medico sarebbe stato veneziano, originario del sestiere di Castello. Il dato deriva da una lettura errata e dall'errato scioglimento di un'abbreviazione che può facilmente trarre in inganno: non «de civitate *vestra* Castelli» ma «de Civitate *nostra* Castelli» era originario Giovanni Maria; non di Venezia, dunque, ma di Città di Castello, allora soggetta al dominio papale. E se non bastasse l'assenza di riscontri per la prima espressione (sia nel caso specifico del sestiere veneziano, sia più in generale per il riferimento a un quartiere come a una *civitas*) a fronte della seconda, attestata a pochi anni di distanza²⁹, conferma la lettura qui proposta la notizia di un «Iohannes Maria Lucae Raynaldi de Caputiis de Civitate Castelli» Commissario apostolico per la Romagna nell'aprile del 1509³⁰. Tale incarico non disdiceva a un protetto di Giulio II, membro oltre tutto di una importante famiglia tifernate, che già contava altri funzionari dello Stato della Chiesa³¹.

²⁸ P. Gios, *L'attività pastorale del vescovo Pietro Barozzi a Padova (1487-1507)*, Padova, Istituto per la storia ecclesiastica padovana, 1977, pp. 305-6 (sulla base di Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Armarium XXXIX, t. 25, c. 175r-v; stesso testo «con qualche leggera modifica», in data 20 febbraio, ivi, cc. 176v-177r). Patriarca di Venezia era allora il certosino Antonio Surian (1504-08), e non più il domenicano Tommaso Donà (1492-1504), promotore del processo contro il medico e il *Ricordo*: vd. A. NIERO, *I patriarchi di Venezia. Da Lorenzo Giustiniani ai nostri giorni*, Venezia, Studium cattolico veneziano, 1961, pp. 46-50, 50-2.

²⁹ Vd. *Bullarium ordinis Fratrum Praedicatorum*, ed. T. Ripoll et A. Bremond, IV, Romae, ex typographia Hieronymi Mainardi, 1732, p. 359, bolla di Leone X del 13 aprile 1518 («dilecti filii Vitelli de Vitelliis de Civitate nostra Castelli»).

³⁰ Vd. M. FANTUZZI, *Monumenti Ravennati de' secoli di Mezzo per la maggior parte inediti*, III, Venezia, Andreola, 1802, p. 362 (30 aprile 1509).

³¹ È verosimilmente da identificare con il padre di Giovanni Maria quel Luca «Rainaldi de Caputiis» che nel 1465 succedette a Mariotto «Peri Damiani» come tesoriere apostolico di Città di Castello, e che tra gennaio e luglio dell'anno successivo risulta tesoriere insieme a Pallante «de Tubertis» (L. FUMI, *Inventario e spoglio dei registri della Tesoreria apostolica di Città di Castello*, Perugia, Unione tipografica cooperativa, 1900, pp. 43, 45). Può darsi che fosse suo figlio quel Giovanfrancesco di Gianmaria Capucci che tra gli anni Trenta e Quaranta del Cinquecento risulta tra i maggiori allibrati di Borgo San Sepolcro, a pochi chilometri da Città di Castello (vd. F. SALVESTRINI, *Proprietà fondiaria e gerarchie sociali a Borgo San Sepolcro fra XV e XVI secolo. Dalle fonti fiscali dello Stato Fiorentino*, «Archivio storico italiano», 162, 2004, pp. 79-107: 93-4 e *passim*). Non è chiaro invece il grado di parentela di Giovanni Ma-

Dal poco che sappiamo, i seguaci e «amici» di Biondo appartenevano dunque a un ceto medio o medio-alto. Gli insegnamenti del pievano di Modigliana erano rivolti tuttavia ai laici come ai religiosi; ed è ai secondi che si dovrà guardare per comprendere meglio i caratteri di quella proposta cristiana. Religiosi secolari, religiosi regolari, laici religiosi. La natura generica, incerta e instabile delle definizioni, in sé non nuova³², rimanda a un nodo problematico centrale nell'esperienza di Gabriele Biondo: un'esperienza religiosa tutta interiore, che non intendeva rigettare i limiti imposti da regole e istituzioni, ma che li relegava di fatto in una sfera non decisiva, non sostanziale.

Particolarmente chiare sono, al proposito, le lettere e gli scritti di Biondo destinate ad alcune clarisse osservanti del Corpus Domini di Bologna (e soprattutto ad Alessandra degli Ariosti). Ma prima di passare a quelle lettere resta da considerare un'altra fonte, che illumina la natura fluida e singolare della comunità che si formò intorno a Biondo. Si tratta del monumentale epistolario di Pietro Dolfìn (o Delfin, 1444-1525): circa tremila lettere che il Generale dei Camaldolesi fece mettere in bella copia – non dimentico della sua raffinata formazione umanistica – come modello al contempo di stile e di morale³³. Una scelta non troppo cospicua sarebbe stata raccolta in un volume stampato a Venezia nel 1524, ma non è lì che si trovano le cinque lettere indirizzate da Dolfìn a Gabriele Biondo in persona,

ria con il domenicano Piero Capucci da Città di Castello (1390-1445), venerato come beato già poco dopo la morte (G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Citta di Castello*, V, Città di Castello, Donati, 1843, p. 179); o con il giurista Antonio (m. 1506), amico e biografo di Niccolò Vitelli (vd. ANTONIO CAPUCCI, *Vita di Niccolò Vitelli tifernate dal ms. Vaticano latino 2949*, a cura di P. Licciardello, Roma, ISIME, 2014).

³² Vd. D. RANDO, 'Laici religiosi', né laici né religiosi [1983], in EAD., *Religione e politica nella Marca. Studi su Treviso e sul suo territorio nei secoli XI-XV*, Verona, Cierre, 1996, I, pp. 29-76: 29-30.

³³ Per un profilo vd. R.M. ZACCARIA, s.v. *Dolfìn, Pietro*, in DBI, XL, 1991, pp. 565-71. Sul suo epistolario, vd. G. SORANZO, *Pietro Delfin, generale dei camaldolesi e il suo epistolario*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 13, 1959, pp. 1-31, 157-95; V. MENEGHIN, *S. Michele in Isola di Venezia*, Venezia, Stamperia di Venezia, 1962, I, pp. 146-68; E. GUERRIERI, *Clavis degli autori camaldolesi (secoli XI-XVI)*, Firenze, SISMEL, 2012, pp. 269-81: 272-7; EAD., *Sulle epistole di Pietro Dolfìn*, in *Camaldoli e l'Ordine camaldolese dalle origini alla fine del XV secolo*, a cura di C. Caby e P. Licciardello, Cesena, Centro storico benedettino italiano, 2014, pp. 553-78.

bensi nei tre grossi codici che conservano, ancora manoscritto, l'epistolario completo³⁴.

Dolfìn era stato eletto Generale dei Camaldolesi nel 1481, e fin da subito aveva tentato una rigorosa riforma morale dell'Ordine, che versava allora in condizioni drammatiche. I monaci insofferenti della regola, fuggiaschi o refrattari agli ordini dei superiori erano a quanto pare numerosi: non di rado nelle sue lettere Dolfìn lamenta comportamenti del genere, e con fermezza, ma anche con l'arte politica di un rampollo dell'aristocrazia veneta, cerca di porvi rimedio. Talvolta, tuttavia, era la stessa iniziativa riformatrice del Generale ad accentuare opposizioni interne ed intrighi. Qualcuno, tentando di screditarlo agli occhi del papa, ritorse anzi contro di lui la scarsa vocazione di molti monaci, accusandolo di aver accolto nell'Ordine soggetti con pessime credenziali³⁵.

In tale quadro si collocano le cinque epistole indirizzate a Gabriele Biondo, che vanno dal settembre del 1496 all'ottobre del 1500. Con la prima di esse Dolfìn affidò al pievano di Modigliana un converso che

³⁴ Vd. rispettivamente PIETRO DOLFÌN, *Epistolarum volumen*, Venetiis, arte et studio Bernardini Benalii impressoris, 1524; e Berlino, Staatsbibliothek, Lat. fol. 668-71: 670, cc. 269v-270r, 281v-282r, 296v-r; 671, cc. 73r-v, 102v; BNCF, Conventi Soppressi E.III.405: II, pp. 509, 553-4, 584; III, pp. 137-8, 195; Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Lat. XI, 92 (= 3828): pars II, l. VII, n. 45, p. 660; n. 82, pp. 672-3; l. VIII, n. 21, p. 688; pars III, l. II, n. 85, pp. 873-4; l. III, n. 68, p. 906. I vari testimoni riportano un testo identico: in seguito si rinvia per brevità ai fogli del solo ms. fiorentino. Sulla storia manoscritta e a stampa delle lettere di Dolfìn vd. E. BARBIERI, *Produrre, conservare, distruggere: per una storia dei libri e della biblioteca di S. Mattia di Murano*, «Ateneo veneto», n.s., 5, 1997, pp. 13-55: 37-8; GUERRIERI, *Sulle epistole*, pp. 557-64.

³⁵ Vd. SORANZO, *Pietro Delfin*, pp. 14-5 (l'accusa risale alla fine del 1493); C. CABY, *De l'érémisme rural au monachisme urbain. Le camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1999, pp. 779-80 – ma il cognome Biondo/Biondi attribuito a Gabriele monaco di S. Maria degli Angeli a Firenze è un errore di B. MITTARELLI, A. COSTADONI, *Annales camaldulenses Ordinis Sancti Benedicti*, VII, Venetiis, aere Monasterii Sancti Michaelis de Muriano, 1772, p. 366. È dunque da escludere l'ipotesi che si possa trattare del nostro Biondo avanzata da C. VASOLI, *Un «precedente» della Vergine veneziana: Francesco Giorgio e suor Chiara Bugni*, in ID., *Filosofia e religione*, pp. 257-77: 273. Vd. P. SCAPECCHI, *Riforma savonaroliana: edizioni a stampa e manoscritti*, in *Arte e devozione in Casentino tra '400 e '500. Miracula Sanctae Mariae Saxi*, a cura di L. Borri Cristalli, Bibbiena-Venezia, Accademia Gallimarsilio, 1998, pp. 76-81: 81.

aveva dato al Generale un ritratto entusiasta della comunità raccolta attorno a Biondo. I conversi camaldolesi erano allora confratelli – laici o chierici – aggregati alla famiglia monastica da una professione solenne che aveva luogo in seguito a un periodo di prova di un anno. Durante il periodo di prova (*probatio*), il novizio poteva rinunciare alla sua scelta. Dopo la professione, invece, la questione era giuridicamente e teologicamente diversa: il converso vestiva l'abito bianco dei camaldolesi, eventualmente mutava il proprio nome ed era obbligato a seguire le costituzioni dell'Ordine³⁶. È quest'ultimo il caso del converso Giovanni da Bologna, di cui Dolfin scrive a Biondo per la prima volta l'11 settembre 1496:

L'ottima reputazione e la fama dell'esperienza religiosa tua e dei tuoi compagni mi ha facilmente persuaso a dare a questo nostro converso, Giovanni da Bologna, licenza di vivere con voi. Perciò, se sarà gradito a te e agli altri tuoi familiari come voi lo siete a lui (perché mi ha parlato molto di voi), stia presso di voi con la nostra benedizione fin quando vi sia il beneplacito della nostra volontà. Avendo professato una vita regolare, infatti, non potrà non progredire molto per l'esempio di voi tutti, vedendo che dei sacerdoti secolari emulano spontaneamente il proposito e l'istituto dei regolari³⁷.

Non sappiamo chi fossero i sacerdoti secolari che si accompagnavano a Biondo (può darsi che uno di essi fosse quel don Salvatore, che

³⁶ Vd. C. CABY, *Conversi, commissi et oblati: les laïcs dans les établissements camaldules au Moyen Âge*, in *Les mouvances laïques des ordres religieux*, Saint-Étienne, Université de Saint-Étienne, 1996, pp. 51-65; 52-4; EAD., *De l'érémisme rural*, pp. 406-7; F. SALVESTRINI, «*Recipiantur in choro [...] qualiter benigne et caritative tractantur*». Per una storia delle relazioni fra Camaldolesi e Vallombrosani (XI-XV secolo), in *Camaldoli e l'Ordine camaldolese*, pp. 53-96: 72-9. Per un inquadramento generale della questione, vd. Ch. DE MIRAMON, *Les «donnés» au Moyen Âge. Une forme de vie religieuse laïque (v. 1180-v. 1500)*, préf. par A. Boureau, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999.

³⁷ BNCF, Conventi Soppressi E.III.405, II, p. 509: «Optima de tua tuorumque conubernalium religiosa conversatione opinio et fama facile mihi persuasit, ut converso huic nostro Ioanni Bononiensi cohabitandi vobiscum commeatum dederim. Itaque si tibi futurus est gratus ac reliquis domesticis tuis, quemadmodum illi estis vos – multa enim mihi de vobis retulit – sit apud vos cum nostra benedictione ad nostrae dumtaxat beneplacitum voluntatis. Non enim poterit vestro omnium exemplo non multum proficere regularem professus vitam, cum viderit saeculares sacerdotes sponte regularium emulari propositum atque institutum».

il pievano di Modigliana rammenta in una lettera a Giovan Battista Bartoli come bisognoso di consiglio e di conforto)³⁸. Ma dalle lettere che seguono pare evidente come il significato di quello spontaneo modello 'regolare' di vita cristiana non fosse il medesimo, per Biondo e per Dolfin. Per quest'ultimo si trattava soltanto di incoraggiare Giovanni da Bologna, attraverso un modello esemplare, nella sua forse vacillante scelta monastica. Così scrive appunto Dolfin, due mesi dopo³⁹, ringraziando lungamente il pievano di Modigliana dell'accoglienza riservata al converso, e dichiarandosi pronto a fermarsi volentieri lui stesso presso Biondo e i suoi compagni, ammirato per la forma di vita e la santità dei costumi di cui sentiva tanto parlare⁴⁰. Non erano rare, in quegli anni, le *licentie manendi extra Ordinem* concesse da Dolfin a conversi⁴¹; ma si trattava di licenze provvisorie, che dovevano concludersi con il ritorno alla congregazione di appartenenza. Le concezioni ecclesiologiche di Biondo lo portavano invece – sulla scia di Olivi e di Clareno – a valorizzare esclusivamente la dimensione individuale e interiore dei voti religiosi, e non l'inquadramento istituzionale in un dato Ordine. Non stupirà perciò che quasi quattro anni dopo, il 2 maggio del 1500, Dolfin sia costretto a scontrarsi con la volontà espressa da Giovanni di restare

³⁸ L, c. 181r (13 giugno 1492).

³⁹ BNCF, Conventi Soppressi E.III.405, II, pp. 553-4 (2 novembre 1496): «Con l'aiuto di Dio egli potrà tornare facilmente ai suoi voti; ma molto più facilmente incoraggiato dal vostro esempio» («Domino cooperante reddere facile poterit illi vota sua; sed longe facilius vostro exemplo confirmatus»).

⁴⁰ *Ibid.*: «Poiché mi inviti con particolare gentilezza a fermarmi in casa tua, non rifiuterò l'offerta, nel caso abbia occasione di passare di lì. Mi fermerò, tuttavia, come se foste non servi e figlioli (come scrivi), ma miei compagni e fratelli; e non come presso chi considera un grande regalo la mia presenza, come dici, ma piuttosto come da coloro la cui ospitalità e convivenza, per la forma di vita e la santità dei costumi (perché così sento dire di voi) richiamerà alla mente la dimora celeste» («Quia me singularem allicis humanitate, ut divertam in domum tuam, cum mihi eo fuerit transeundum, non reiicio oblationem. Divertam autem non (ut scribis) tanquam ad servos et filios, sed tanquam ad conservos et fratres meos; nec tanquam ad eos qui pro magno, ut ais, munere presentiam meam habituri sint, verum potius ut ad illos, quorum mihi hospitium atque contubernium, et vitae ordine et morum sanctimonia (sic enim audio de vobis) caelestem referat mansionem»).

⁴¹ Vd. Firenze, Archivio di Stato, *Camaldoli appendice*, Registri Generalizi, 38 (1493-1510). Salvo errore di chi scrive, la licenza concessa a Giovanni da Bologna non fu registrata né in questo né nel quaderno precedente – ivi, 37 (1480-1495). Devo la segnalazione di queste fonti a Cécile Caby, che ringrazio vivamente.

a Modigliana, sotto la guida spirituale di Gabriele Biondo, anziché di tornare definitivamente in seno all'Ordine. Volontà cui il Generale non poteva non opporsi⁴², dal momento che le condizioni dell'accordo prevedevano che il converso «tornasse subito dopo al bianco abito camaldolese» («ad candorem Camaldulensem [...] continuo revertetur»)⁴³.

Dalle lettere di Dolfin emerge dunque l'esistenza di una comunità cristiana nata spontaneamente intorno all'autorità morale di Gabriele Biondo. Un'autorità di tipo carismatico e perciò difficilmente definibile a livello istituzionale, fondata sulla proposta religiosa rivolta da un sacerdote secolare a laici impegnati nel mondo come Strinato Strinati o Giovanni Maria Capucci, ma anche a religiosi secolari e regolari come quelli che negli ultimi anni del Quattrocento vissero presso la pieve di Modigliana assieme al converso camaldolese Giovanni da Bologna.

Quella comunità contava anche alcune donne, come le pie vergini modiglianesi Maddalena, Lucrezia, Barbarina e Margherita, che tornano talvolta nelle lettere di Biondo e per la cui morte egli compose un epitaffio in distici elegiaci e un'iscrizione funebre⁴⁴. Quale rapporto legava le quattro giovani donne e Gabriele Biondo? Alcuni cenni di quest'ultimo, che le definisce «discipule, o maestre più presto»⁴⁵, sembrano indicare una relazione non unidirezionale e verticale, ma reciproca, orizzontale⁴⁶. Si tratta comunque di laiche («seculares»), che vissero nel mondo e

⁴² BNCF, Conventi Soppressi E.III.405, III, pp. 137-8: «non vedo in che modo io possa ora a buon diritto e senza un grande scandalo esaudire la preghiera del converso Giovanni di restare presso di te» («non video quomodo nunc possim iuste implere votum Ioannis conversi, ut apud te maneat, sine multorum scandalo»).

⁴³ *Ibid.* Non interessano qui le lettere del 21 febbraio 1497 e del 25 ottobre 1500 (ivi, II, p. 584; III, p. 195), che riguardano delle sanzioni da prendere nei confronti di un monaco camaldolese di nome Girolamo, e la raccomandazione a Biondo di un procuratore di Dolfin, «Salvius Porticensis».

⁴⁴ L, c. 212r: iscrizione funebre per Maddalena, Lucrezia e Barbarina, morte tra aprile e agosto del 1494. S, cc. 81v, 101r-v: «*Dominus Gabrielis Blondi Epithaphium sanctissimis Magdalene, Lucretiae, Barbarinae et Margaritae virginibus*». Non conosciamo la data di morte di Margherita, comunque successiva al marzo 1495.

⁴⁵ L, c. 185v (17 maggio 1492). Vd. anche ivi, cc. 104v, 188v, 189v (16 marzo 1495; 16 agosto e 23 settembre 1494, su «Margarita sorda audiente»); 187r, 188v (16 agosto 1494, sulla malattia di Barbarina); S, cc. 98v-100v (19 agosto dello stesso anno, a destinatario ignoto, sul «felice transito de la nostra Barbarina»).

⁴⁶ Sulla complessità dei rapporti di direzione/figliolanza spirituale nella prima età moderna vd. A. MALENA, D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *La direzione spirituale delle donne*

al di fuori da ogni inquadramento ecclesiastico un'esperienza religiosa cui Biondo attribuì i crismi della santità. E laiche religiose furono probabilmente anche Maddalena, Caterina e Dianora, le tre donne fiorentine in contatto con il monastero brigidino del Paradiso cui Biondo inviò sul finire del 1505 due lettere che sarebbero cadute sotto il severo giudizio di condanna di Paolo Giustiniani⁴⁷.

Non è difficile scorgere un nesso tra lo svuotamento, da parte di Gabriele Biondo, della mediazione ecclesiastica nei rapporti con Dio, e la sua valorizzazione del ruolo delle donne nella vita religiosa. Ma sull'effettiva consistenza e sui caratteri della sua direzione/figliolanza spirituale femminile, tra Modigliana e Firenze, sappiamo troppo poco. Per comprenderne meglio, seppur indirettamente, i presupposti teologici ed ecclesiologici, disponiamo però di una fonte preziosa: le lettere e i consigli rivolti da Biondo a suor Alessandra degli Ariosti, e in parte a una più anziana consorella di lei, suor Cecilia Gozzadini (che morì nel 1511, lo stesso anno di Gabriele Biondo)⁴⁸. Il monastero cui le due appartenevano, quello delle clarisse osservanti del Corpus Domini di Bologna, era stato fondato pochi anni prima del loro ingresso in religione (nel 1456) da Caterina Vigri, che proveniva dall'omonimo monastero di Ferrara⁴⁹. Proprio in quest'ultimo, come si è detto, viveva negli anni '40 una sorella di Gabriele, Eugenia.

in età moderna: percorsi della ricerca contemporanea, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 24, 1998, pp. 439-60: 459; A. MALENA, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento Italiano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 12.

⁴⁷ Vd. LODONE, *Direzione spirituale*, pp. 526-33.

⁴⁸ Desumo il cognome da Bologna, Archivio Arcivescovile, n. 38 (*Memoriale dell'origine del nostro monastero e delle monache professate*), fasc. 3, c. 3v: «sor Cecilia Gozzadina da Bologna» si fece monaca nel 1457 e morì nel 1511 «essendo ne lo officio dello abbatissato e non havendo anchora conpito lo primo anno». Accenna a suor Cecilia e a sua sorella Chiara (entrata in religione nel 1473 e deceduta nel 1526: ivi, c. 7v) G. MELLONI, *Atti o memorie degli uomini illustri in santità nati o morti in Bologna*, III, Bologna, dalla Volpe, 1780, p. 217. Appartenne probabilmente alle sorelle Gozzadini una «memoria in che modo se fo concessa la indulgentia in articulo mortis», dove si legge la nota di possesso: «Iste liber est loci corporis Christi intra Bononia ad usum sororis Cecilie et sororis Clare» (CATERINA VIGRI, *Laudi, trattati e lettere*, a cura di S. Serventi, Firenze, SISMEL, 2000, p. LVII). A «sor Chiara» Biondo accenna in una lettera ad Alessandra degli Ariosti del 25 maggio 1489 (Fo, c. 23v).

⁴⁹ Vd. G. ZARRI, *I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo*, «Atti

Non sappiamo come e perché Biondo iniziò la sua corrispondenza con le due clarisse. Di norma queste avrebbero dovuto cercare un direttore spirituale tra i frati Minori osservanti; nella fattispecie, tra quelli dell'ormai importante convento bolognese di San Paolo in Monte⁵⁰. Che ne avessero cercato o trovato uno in un sacerdote secolare che viveva lontano da Bologna, tra la Romagna toscana e Firenze, è un dato tutt'altro che ovvio, anche tenendo presente il carattere fluido, decentrato e relativamente libero da vincoli normativi della realtà delle Clarisse osservanti italiane nel Quattrocento⁵¹. Ma di ovvio vi è ben poco, nell'esperienza religiosa di Gabriele Biondo e dei suoi discepoli e amici, difficilmente riconducibile a un quadro istituzionale ed ecclesiastico definito. E anche, su un piano ecclesiologico, e quindi soteriologico, nelle sue idee e nei suoi insegnamenti.

2. Escatologia e mistica. Gabriele Biondo 'direttore spirituale'

Negli scritti di Biondo il nome di suor Alessandra degli Ariosti supera di gran lunga, per la quantità e qualità delle pagine a lei destinate, quello di ogni altro discepolo o interlocutore del pievano di Modigliana. Alla clarissa di origine ferrarese è dedicato l'ampio e impegnativo trattato *De amore proprio*; a lei sono indirizzate undici delle tredici lettere riportate (per intero o in parte) nel codice forlivese, almeno due della raccolta londinese e quasi certamente la lunga epistola in volgare contenuta nel manoscritto fiorentino. Ancora a suor Alessandra sono destinati i *Dubii dichiarati per M. Gabriele Biondo* trascritti nel codice di Siviglia. Detto ciò, e considerato il ruolo centrale che, nella storia della Chiesa e della salvezza, riveste per Biondo l'Ordine minoritico («li frati Menori», si legge nel *De amore proprio*,

e memorie della Deputazione di Storia patria per le province di Romagna», n.s., 24, 1973, pp. 133-224; 177; M. BARTOLI, *Caterina, la santa di Bologna*, Bologna, EDB, 2003, pp. 38-41; e, per ulteriore bibliografia, K.G. ARTHUR, *Women, Art and Observant Franciscan Piety. Caterina Vigri and the Poor Clares in Early Modern Ferrara*, Amsterdam, Amsterdam U.P., 2018.

⁵⁰ Vd. C. PIANA, *Il beato Marco da Bologna e il suo convento di S. Paolo in Monte nel Quattrocento*, Bologna, Nuova Abes, 1973.

⁵¹ Vd. S. MOSTACCIO, *Delle «visitationi spirituali» di una monaca. Le lettere di Tommasina Fieschi O.P.*, in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia*, a cura di G. Zarri, Roma, Viella, 1999, pp. 287-311: 299-300.

«nella sancta Chiesa et corpo mistico de Christo [...] tengono el loco del core nel quale è la fontana de la vita nella virtù vitale»⁵², non stupisce che il nucleo delle concezioni religiose di Biondo si trovi più approfondito e articolato proprio nelle pagine indirizzate alla clarissa.

Gli insegnamenti di Gabriele Biondo, in estrema sintesi, ruotano intorno a due perni: la necessità interiore e individuale dell'annullamento di sé, esperienza ineffabile che sola può condurre all'amore di Dio e della sua volontà; e la certezza storica dell'irrimediabile corruzione dell'istituzione ecclesiastica e della vita religiosa nel suo complesso. A mantenere questi due cardini sullo stesso asse è il pensiero dominante di Biondo, la sua fissazione e principale chiave di lettura della realtà: l'amore di sé, dalla cui tirannia la creatura deve far di tutto per liberarsi, e che trionfa ormai nel mondo, subdolamente mascherato da puro amore di Dio.

Dal primo punto di vista, che potremmo definire mistico (nella misura in cui esso intende rimandare a un'esperienza religiosa indicibile con parole umane, come Biondo stesso chiarisce nei suoi inni intitolati, appunto, «mistici»)⁵³, è la passività l'unica strada che si apre all'uomo per liberarsi di se stesso e incontrare Dio. Nell'opera di Biondo tornano insistentemente espressioni come «anihilato», «evacuato», «senza me», «vacuo», «voto de se medesimo»: termini chiave di una lunga tradizione che ha cercato il divino nel distacco dalla propria volontà, nell'annientamento di sé fino alla 'morte mistica'⁵⁴.

⁵² L, c. 147r.

⁵³ Vd. il *Terzo inno mistico*, in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 74-97, e la rubrica che lo precede: «Cominza el terzo hymno mistico [...]. Legi tu che vòl intendere et gustare qualche cosa, et attendi a li sensi mistici passo per passo; et poi haverai letto più et più volte da capo a piedi tutto lo hymno attentissimamente, lauda Dio de quella parte che te haverà concesso intendere et sempre dubita de havere o imperfectamente o male inteso; et non presumere de misurare el celo con la spanna, et credimi che se tu riceverai gratia de intendere riceverai ancora gratia de essere da Dio in la notitia di te illuminato et perseverando finalmente sanato. Guardati dal giudicare se tu non ti voi el collo fiaccare». Per una definizione del termine mistica vd. *supra*, *Introduzione*, nota 25; sulla questione dell'ineffabilità, M.A. SELLS, *Mystical Languages of Unsayings*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, pp. 116-205.

⁵⁴ Vd. R. DAESCHLER, s.v. *Anéantissement*, in *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, Paris, Beauchesne, I, 1937, coll. 560-5; A.M. HAAS, s.v. *Mort mystique*, ivi, X, 1980, coll. 1777-90; A. SOLIGNAC, s.v. *Passivité*, ivi, XII, 1984, coll. 357-60; e, per la tradizione francescana, S. PIRON, *Adnichilatio*, in *Mots*

Per vivere in Dio l'uomo deve morire a se stesso. Deve morire cioè in lui l'anima intesa nelle sue potenze (dei sensi, dell'intelletto, della volontà), perché esse operano nel mutevole, nel contingente – la *regio dissimilitudinis*⁵⁵ – e si rapportano alla realtà in una modalità appropriativa. Questo è il regno dell'amor proprio, che «signoreggia tirannicamente» la natura umana «in tutte le sue potentie, et specialissimamente nella volontà, vera sua madre». Soggetta a questo tiranno, la volontà non può esser libera; perciò chi ama Dio, scrive Biondo, sa che essa «non camina mai verso lui veramente» ma spinge l'uomo al male, perché è essa stessa il male⁵⁶. L'idea è espressa esplicitamente: «Lucifero» non è un uomo né un angelo, non è una persona, ma è «nome de una gratia male usata»⁵⁷; egli è un principio immanente all'anima, è la sua autoaffermazione e pretesa di indipendenza⁵⁸. Solo svincolandosi dalla propria volontà – liberandosi dalle potenze dell'anima – l'uomo accede alla vera libertà.

La libertà «non consiste, como a molti pare, ne l'uso de dicte potentie a nostro modo», bensì «nella privatione vera et voluntaria prima de tale nostro operare, nel quale vive l'acto de le potentie; et poi nella privatione de la possibilità de tale acto». In due tempi – annientando prima l'atto delle potenze, poi la possibilità stessa del loro operare – si accede alla passione (che è vera azione, secondo l'andamento paradossale e ossimorico della scrittura mistica)⁵⁹, alla morte (cioè alla vera vita): perché la libertà apparentemente presente nella «vita corrupta»

médiévaux offerts à Ruedi Imbach, éd. par. I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong et I. Zavattero, Porto, FIDEM, 2011, pp. 23-31.

⁵⁵ Vd. *De amore proprio*, § 116: «regione [...] omnino a questa dissimile».

⁵⁶ Ivi, §§ 2, 79.

⁵⁷ «Lucifero, el quale è nome de una gratia male usata, non de una persona, né angelica né humana» (ivi, § 45). Su questa identificazione – attestata non soltanto nella tradizione cristiana – del diavolo con l'elemento egoico, appropriativo e mutevole immanente ad ogni creatura vd. A.K. COOMARASWAMY, *Who is Satan and Where is Hell?*, «The Review of Religion», 12, Nov. 1947, pp. 36-47.

⁵⁸ Vd. anche *De amore proprio*, § 11: «la possanza del demonio [...] non è altro in substantia che una consequentia et concomitantia de la facultà de lo humano rationale libero arbitrio, nel quale consiste la humana dignità, sublimità et grandezza substantiale».

⁵⁹ Vd. C. OSSOLA, *Apoteosi ed ossimoro. Retorica della «traslazione» e retorica dell'«unione» nel viaggio mistico a Dio: testi italiani dei secoli XVI-XVII*, in *Mistica e retorica*, a cura di F. Bolgiani, Firenze, Olschki, 1977, pp. 47-103; 91-103; G. Pozzi, *Patire*

di queste potenze costituisce in realtà la schiavitù della «vera morte». «Per conclusione», scrive Biondo,

se tenga che nella fuga da sé et conversione a Dio totale de l'humana libertà de arbitrio così dignificata nel suo perdere l'uso libero de l'acto de le sue potentie et de esse potentie consiste secondo varii gradi, in questo stato multiplicissimo più che in tutto el resto de li stati de la natura reparata, el termino de la humana libertà de arbitrio, con inextimabile exuberantia et superexcedentia corrispondente per misericordia al termino de la libertà male usata, nella quale consiste la grandezza de la possanza del Diavolo, che non pò niente in noi se non con noi et de poi noi⁶⁰.

Riecheggiano, in questo passo, gli insegnamenti che il frate Minore Ugo Panziera da Prato affidò alla sua epistola *De l'excellente pericoloso stato dello spirito che nel mondo regna, et della mia imperfectione* («l'huomo non potrebbe diventare demonio in ufficio se reale nobilitade male usata non gliene fusse cagione»)⁶¹. «Libertà male usata», ad ogni modo, è quella che resta nel campo d'azione delle potenze dell'anima. In questo campo, che è il regno dell'amore proprio, le stesse virtù non portano a Dio – perché virtù *attive*, cercate dalla volontà in vista della perfezione spirituale. L'anima, se innamorata di Dio, prende congedo da queste virtù che l'asserviscono. *Prent congé*: così si esprimeva con linguaggio cortese Marguerite Porete⁶². Ma la conoscenza diretta, da parte di Biondo, del *Miroir des simples*

e non potere nel discorso dei santi [1985], in ID., *Alternatim*, Milano, Adelphi, 1996, pp. 391-435.

⁶⁰ *De amore proprio*, §§ 12 e 22.

⁶¹ UGO PANZIERA, *Alcuni singolari tractati*, in Firenze, per Antonio Miscomini, 1492, cc. 74v-75r (anche in ID., *Tractato bellissimo et devoto*, in Firenze, per ser Lorenzo de Morgiani et Giovanni da Maganza, 1492, cc. n. n., trattato IX). Sull'autore vd. I. GAGLIARDI, s.v. *Panziera, Ugo (Ugo da Prato)*, in *DBI*, LXXXI, 2014, on-line, <[http://oliviana.revues.org/index487.html](http://www.treccani.it/enciclopedia/ugo-panziera_(Dizionario-Biografico)/>; sull'importanza della sua opera per Biondo vd. M. LODONE, <i>L'eredità dei francescani spirituali tra Quattro e Cinquecento. Una ricerca in corso su Gabriele Biondo</i>, «Oliviana», 4, 2012, on-line, <, § 24.

⁶² MARGUERITE PORETE, *Lo specchio delle anime semplici*, a cura di G. Fozzer, R. Guarnieri e M. Vannini, Cinisello Balsamo, Paoline, 1994, pp. 142-51, 192-9. Stando alle carte processuali, «quod anima adnichilata dat licentiam virtutibus» fu una delle proposizioni estratte dall'opera perché sospette di eresia (P. VERDEYEN, *Le procès*

âmes – il testo da cui i prelati riuniti al Concilio di Vienne (1311-12) trassero gli *errores* fondamentali attorno ai quali ‘costruire’ l’eresia del libero spirito – è da dimostrare. Il medesimo concetto, con sfumature leggermente diverse, si trova del resto in Iacopone da Todi (un autore la cui fortuna andrebbe studiata per larga parte con un occhio alla circolazione del *Miroir*)⁶³. Nella lauda *O amor de povertate* si legge che nell’esser «de virturt’ espropriato» consiste l’ultima delle «espogliature» necessarie al mistico per ascendere a Dio⁶⁴. Alla stessa espressione, spogliarsi della virtù, ricorre Biondo quando parla dell’«ultima expoliatione de la virtù activa»⁶⁵; e non stupirà quindi che proprio quella lauda sia altrove esplicitamente citata da Biondo, e sia trascritta per intero nell’antologia iacoponica da questi allestita⁶⁶.

Si tratta, evidentemente, di posizioni antitetiche alla linea umanistica che va dalle pagine di Francesco da Fiano sull’ambizione, la *cupiditas gloriae* connaturata all’uomo nella sua dimensione religiosa come in quella civile⁶⁷, alla polemica di Biondo Flavio contro coloro che, «filosofando solo a parole» («solis philosophantes verbis»), criticavano il desiderio di gloria degli antichi romani, senza rendersi conto dell’auspicabilità che tale desiderio, del tutto compatibile con la salvezza dell’anima, si estendesse allo stesso mondo cristiano⁶⁸. Per Gabriele

d’inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310), «Revue d’histoire ecclésiastique», 81, 1986, 47-94: 51).

⁶³ Sulle affinità tra i due autori vd. A. MONTEFUSCO, *Iacopone nell’Umbria del Due-Trecento. Un’alternativa francescana*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2006, pp. 195-235.

⁶⁴ Vd. IACOPONE DA TODI, *Laude*, a cura di F. Mancini, Roma-Bari, Laterza 1974, p. 100 – n. 36, vv. 84 e 59.

⁶⁵ *De amore proprio*, § 83.

⁶⁶ Vd. rispettivamente Fi, c. 37r; S, cc. 60v-62r.

⁶⁷ Vd. FRANCESCO DA FIANO, *Contra oblocutores et detractores poetarum*, in I. TAÙ, *Il Contra oblocutores et detractores poetarum di Francesco da Fiano (con appendice di documenti biografici)*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 4, 1965, pp. 253-350: 295-350, cap. XXXVII: *Non sine quadam cupiditate laudis humane nascimur omnes* (pp. 328-9). Vd. anche F. BACCHELLI, s.v. *Francesco da Fiano*, in *DBI*, XLIX, 1997, pp. 747-50: 749.

⁶⁸ Vd. BIONDO FLAVIO, *Roma triumphans*, in *Id.*, *De Roma triumphante*, pp. 117-8. Hanno richiamato l’attenzione su questo passo R. FUBINI, *Biondo Flavio e l’antiquaria romana*, in *Id.*, *Storiografia dell’Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 77-89: 82; e G. MARCELLINO,

Biondo (sulla base di una lettura delle opposizioni agostiniane tra città divina e città umana, amore di Dio e amore di sé implicitamente ma palesemente contraria a quella proposta dal padre)⁶⁹ l'agire virtuoso deve al contrario persistere, ma passivamente, opera della grazia e della carità nell'uomo. E in tale «felicissimo et christiforme stato de la virtù passiva»⁷⁰, scrive Biondo, la volontà dell'uomo trova paradossalmente il suo culmine e il suo compimento nel consentire alla volontà di Dio, nell'essere volontà di Dio. Il puro, libero agire della grazia salva l'uomo, non le sue opere, per quanto virtuose. Questo vale anche per le virtù attinenti la devozione, che secondo Biondo solo Dio può donare (e può donarle a chi vuole), ma senza le quali è comunque possibile salvarsi, come si legge in un passo del *Ricordo* che ricorda la fusione operata da Simone Fidati da Cascia di agostinismo e fiducia nella misericordia divina e che, significativamente, attirò i sospetti delle autorità ecclesiastiche⁷¹. In questo senso la liberazione dalle virtù va intesa secondo la paradossale dialettica paolina della liberazione dalla legge: non è la legge che giustifica, che rende giusti (*Rm* 3, 20), ma la fede in Cristo, che ha superato e confermato la legge.

Coloro che riposano nella legge (*Rm* 2, 17), ossia si compiacciono della propria virtù e perfezione spirituale, per la loro sapienza e giustizia si sentono vicini a Dio. Tali persone, scrive Biondo, «non sono chiamate da lui ma da se stesse, como li pharisei già, a la forma de le sue iustificatione apparente, destructrice in substantia, como Christo mostrò, de la divina lege». La legge ha il solo fine di dare all'uomo coscienza del proprio peccato; e perciò, prosegue Biondo,

Lo studio delle antichità romane e la propaganda antiturca nella Roma triumphans di Biondo Flavio, «Studi Classici e Orientali», 60, 2014, pp. 163-86: 172-3.

⁶⁹ Vd. O. O'DONOVAN, *The Problem of Self-love in St. Augustine*, New Haven-London, Yale U.P., 1980, pp. 37-59. Sulle implicazioni della lettura secolarizzata del *De civitate Dei* proposta da Biondo Flavio vd. A. MAZZOCCO, «*Urbem Romam florentem ac qualem beatus Aurelius Augustinus triumphantem videre desideravit*»: A Thorny Issue in Biondo Flavio's *Roma triumphans*, «Studi umanistici piceni», 30, 2010, pp. 133-41: 137-8; ID., *A Glorification of Christian Rome or an Apology of Papal Policies. A Reappraisal of Biondo Flavio's Roma instaurata III*. 83-114, in *Roma e il Papato nel Medioevo: Studi in onore di Massimo Miglio*, a cura di A. Modigliani, II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, pp. 73-88: 82-4, 87-8.

⁷⁰ *De amore proprio*, § 61.

⁷¹ Vd. *Commentarius*, § 41; e, sull'agostinismo di Simone Fidati, *supra*, *Introduzione*.

se tale persone da Dio fusseno chiamate, seriano in alcun modo da lui illuminate a la cognitione de la verità de la imperfectione de la forma nella quale sono, la quale secondo la proprietà de la lege vecchia pò fare transgressori, perché la natura corropta sempre trapassa ogni lege o a un modo o a un altro, ma non pò far iusti, perché non ha corrispondente al peso la gratia substantiale sola iustificante⁷².

«La natura corropta» dell'uomo «sempre trapassa ogni lege, o a un modo o a un altro»: in altre parole, o la trasgredisce per fragilità e incapacità di osservarne in tutto i precetti; oppure la infrange perché cerca nel rispetto, nell'osservanza di essa la giustificazione (e non nella fede nella misericordia divina). In questo senso Biondo scrive ancora che «la lege fu casone de la concupiscentia, come dice Paulo» (*Rm* 7, 7), perché essa ha provocato in coloro che si compiacciono di osservarla – che si compiacciono della propria virtù – una presunzione di giustizia che li condanna, li chiude all'azione della grazia e li rende ciechi, poiché «quello che ha posto Dio in loro bono et utile per la sua mala dispositione è facto a loro a privatione de luce occasionalmente»⁷³.

Questo è il secondo cardine su cui si regge l'opera di Biondo: la certezza di vivere nei tempi ultimi e più iniqui della storia della salvezza. A tale certezza escatologica Biondo giunge proprio attraverso la constatazione dell'incontrastato dominio dell'amor proprio non solo nell'animo umano ma anche, e di conseguenza, nel mondo. Un dominio universale e pervasivo «più che dire né intender se pò, se non da chi receve da Dio dono particolare de posser vedere et sentire et per experientia provare che, senza la divina a pochi privilegiatissimi data momentanea gratia», la natura umana, «totalmente corropta, non pò resistere al figliolo de quella sua corruptione, amor proprio»⁷⁴.

Vale la pena, al proposito, leggere la densa e involuta apertura del *Ricordo*, o meglio del *Commentarius*:

Poiché in questo tempo, al quale nessuno finora è stato paragonabile per malvagità e corruzione dal principio del mondo né lo sarà in futuro, perché noi siamo giunti al compimento della fine dei tempi e ai giorni ultimi nei quali Paolo predisse che gli uomini sarebbero stati amanti di se stessi [*II Tim* 3, 1-2] cioè innamorati di se medesimi in maniera inaudita e maggiore rispetto ad altri

⁷² *De amore proprio*, § 108.

⁷³ *Ivi*, § 29.

⁷⁴ *Ivi*, § 2.

tempi, in un amore del proprio io senza legge, senza ordine, senza misura, ossia fondamentalmente e totalmente innalzato da chiunque come traguardo della propria felicità e sommo bene; poiché, dico, in questo nostro tempo si è colmata e compiuta la malvagità della natura umana, e perciò il Salvatore predisse che bisognava che esso fosse abbreviato a causa degli eletti, perché se fosse continuato non si sarebbero salvati, ma sarebbero anch'essi quasi caduti in errore [Mt 24, 22], ho deciso di mostrare, se mi sarà concesso, in che modo questa iniquità e malvagità degli uomini raggiunga il suo culmine grazie ad un'ampliata libertà dell'arbitrio in questa sua così smodata brama di santificare e glorificare, come abbiamo detto poco sopra e spesso ripeteremo, se stessa a modo suo⁷⁵.

Questo smodato desiderio di santità, che maschera l'amor proprio da puro amore di Dio, trionfa ormai nella Chiesa e nel mondo. Chi intraprende un cammino di perfezione spirituale lo fa spinto dal «desyderio de demonstratione de sanctità et parlamenti de Dio, de qual cosa», scrive altrove Biondo, ironicamente, «parme a questi di aperte le scole»⁷⁶. Questa perfezione solo apparente, condizionata e interessata, questa «mercenaria spiritualitate»⁷⁷ domina ormai gli «stati» più «eminenti» della cristianità. Essi, si legge all'inizio del *De amore proprio*,

hanno coperte queste male acque [*del diluvio*] de concupiscentia spirituale et spirito concupiscentiale carnale et bestiale de questo malo tempo et pericoloso quale in tutta la Sacra Scriptura è predicto quasi in infiniti lochi, et presignato et prefigurato variamente quasi in ogni pagina del Testamento vecchio, et como prenunciò anco Christo parlando de li falsi christi et de li falsi propheti [Mt 24, 24] et de la abominatione cioè idolatria che staria nel loco sancto [Mt 24, 14], cioè nel loco et nello acto principalmente ordinato al divino culto et principalmente tendente in Dio, cioè et ne li stati più perfecti de religiositate et nelli acti più perfecti de devotione et spiritualitate⁷⁸.

I riferimenti, presenti nelle battute d'apertura dei due principali trattati di Gabriele Biondo, al *sermo escatologicus* pronunciato da Cristo nel capitolo 24 del Vangelo di Matteo, impongono una digressione.

⁷⁵ *Commentarius*, § 1 (traduzione di chi scrive).

⁷⁶ Fo, c. 22r (estratto di lettera senza indicazioni).

⁷⁷ *De amore proprio*, c. 133v.

⁷⁸ Ivi, § 1. L'*incipit* stesso del trattato ricorda quello del *Commentarius* («Perché ogni cosa hoggidì è coperta de tenebre et caligine de amor proprio [...]»); e nel *Commentarius* (§§ 6-7) si legge un'interpretazione analoga dell'abominio della desolazione.

Matteo 24 rappresenta un testo chiave per alcuni importanti documenti della tradizione dissidente francescana, come la *Lectura super Mattheum* di Pietro di Giovanni Olivi⁷⁹ o il commento specificamente dedicatogli da Arnaldo di Villanova⁸⁰. È nell'opera di Angelo Clareno, tuttavia, che il testo di Matteo acquista un peso inedito, tanto che egli arriva a trarre proprio da questa 'piccola apocalisse' evangelica (e non tanto dall'Apocalisse di Giovanni, prediletta da Olivi e prima ancora da Gioacchino da Fiore)⁸¹ la griglia interpretativa attraverso la quale leggere e comprendere il presente e il prossimo futuro della Chiesa.

Della prospettiva apocalittica tracciata da Cristo in *Matteo 24*, Clareno fece, nel corso del terzo decennio del Trecento, un utilizzo sempre più massiccio, che culminò nelle lettere inviate il 23 giugno 1329 a un gruppo di compagni, e il 29 dicembre 1330 a Filippo di Maiorca. In esse il vecchio frate, dopo una vita di fuga e tribolazioni, non nasconde ai suoi corrispondenti la consapevolezza di vivere in un «tempo amarissimo, nel quale abbonda ogni iniquità e quasi ovunque si è non solo raffreddata ma spenta la carità»⁸². «In questi

⁷⁹ L'opera attende ancora un'edizione critica: vd. intanto l'edizione del *Prologus*, a cura di S. Piron, «Oliviana», 4, 2012, on-line, <<http://oliviana.revues.org/498>>; e K. MADIGAN, *Olivi and the Interpretation of Matthew in the High Middle Ages*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2003, pp. 115-22. Per il commento del frate occitano ai passi paralleli (*Lc 21* e *Mc 13*), vd. PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Lectura super Lucam et Lectura super Marcum*, ed. F. Iozzelli, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2010, pp. 583-91, 702-3.

⁸⁰ Sull'*Epositio super XXIV capitulum Mathei* vd. M. BATLLORI, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, València, Eliseu Climent, 1994, pp. 179-88, 207-8 (con edizione parziale dell'unico testimone: Roma, Archivio Generale dei Carmelitani, III Varia 1 [olim A.O.III.556], cc. 70ra-85vb); G.L. POTESTÀ, *Dall'annuncio dell'Anticristo all'attesa del Pastore Angelico. Gli scritti di Arnaldo di Villanova nel codice dell'Archivio Generale dei Carmelitani*, «Arxiu de textos catalans antics», 13, 1994, pp. 287-344: 324-36.

⁸¹ Lo ha giustamente sottolineato BURR, *The Spiritual Franciscans*, pp. 290-5. Vd. anche ID., *Textual Authority and Papal Authority in Angelo Clareno's Rule Commentary*, in *Autorität und Wahrheit: kirchliche Vorstellungen, Normen und Verfahren (13.-15. Jahrhundert)*, hrsg. von G.L. Potestà, München, Oldenbourg, 2012, pp. 79-90: 87, dove si aggiunge però che Angelo si fonda anche sui paralleli, in *Marco e Luca*, di *Matteo 24*. La preminenza di Matteo si spiega, tuttavia, per la sua accentuazione dell'invito al discernimento (vd. J. DUPONT, *Les trois Apocalypses synoptiques. Marc 13; Matthieu 24-25; Luc 21*, Paris, Cerf, 1985, pp. 50-97 [trad. it. Bologna, EDB, 1986, pp. 51-104]).

⁸² ANGELO CLARENO, *Epistole*, a cura di L. von Auw, Roma, Edizioni di Storia e Let-

tempi soprattutto», ammonisce Clarenò, «sono opportuni il silenzio, il discernimento, l'isolamento e la pazienza nelle precarie condizioni della povertà»⁸³. I convulsi avvenimenti recenti (la polemica sulla povertà di Cristo e degli Apostoli e gli scontri tra Michele da Cesena, rifugiatisi alla corte imperiale, e Giovanni XXII), sono letti quindi alla luce del quadro apocalittico di *Matteo* 24, quando l'abominio della desolazione si sarebbe insediato nel luogo santo. «Su quel tempo», continua frate Angelo, «san Francesco, istruito dallo Spirito di Cristo, predisse molte cose, e queste furono scritte dai suoi compagni per utilità e lume dei suoi seguaci, come io stesso ho letto»⁸⁴. La lettera prosegue con una profezia di Francesco sul futuro del suo Ordine e della Chiesa (simile a un'altra riportata da Clarenò stesso nel suo commento alla *Regola* dei frati Minori)⁸⁵, che attribuisce al santo di Assisi una prospettiva escatologica analoga a quella attribuita a Cristo in *Matteo* 24.

Questa profezia è in realtà un testo stratificato, che dai ricordi dei compagni di Francesco (e in particolare di frate Leone), giunse a Angelo Clarenò attraverso l'autorevole mediazione di Corrado da Offida o del suo ambiente, per poi andare incontro a una diffusione notevole, che attende ancora di essere sistematicamente ricostruita, ma che lascia intravedere chiaramente le sue implicazioni escatologiche ed ecclesiologiche⁸⁶. I passi del discorso escatologico di Cristo su cui è costruita la profezia attribuita a Francesco, così come la pro-

teratura, 1980, n. 29, p. 141 («tempus hoc amarissimum in quo abundat omnis iniquitas et fere in cunctis non solum refriguit sed extincta est caritas»); e, in termini quasi identici, ivi, n. 44, p. 227. Un'analisi dei due testi in G.L. POTESTÀ, *Angelo Clarenò. Dai Poveri eremiti ai Fraticelli*, Roma, ISIME, 1990, pp. 231-45.

⁸³ ANGELO CLARENÒ, *Epistole*, n. 44, p. 224 («silentium, discretio, remotio et patientia in defectibus paupertatis sunt istis temporibus singulariter oportuna»).

⁸⁴ Ivi, n. 29, pp. 148-9 («de quo tempore a Christi spiritu sanctus Franciscus edoctus multa predixit et a suis sociis scripta ad utilitatem et illuminationem sequentium, sicut ego ipse legi, fuerunt»).

⁸⁵ Vd. ANGELO CLARENÒ, *Expositio super Regulam fratrum Minorum*, a cura di G. Boccali, trad. it. di M. Bigaroni, introd. di F. Accrocca, S. Maria degli Angeli, Porziuncola, 1994, pp. 216-26.

⁸⁶ Nell'attesa di uno studio complessivo, vd. D. LASIČ, *Excursus II. De prophetia S. Francisci circa suum Ordinem*, in GIACOMO DELLA MARCA, *Dialogus contra fraticellos. Addita versione itala saeculi XV*, ed. D. Lasič, Falconara Marittima, Biblioteca francescana, 1975, pp. 295-326.

spettiva apocalittica di Clareno, riguardano in sostanza tre aspetti: il raffreddamento, nei più, della carità (*Mt* 24, 12); l'abominio della desolazione posto nel luogo santo (*Mt* 24, 15); la fuga dei pochi giusti ai monti (*Mt* 24, 16). Alla certezza, di cui il testo è pervaso, che i giusti stiano ormai attraversando le tribolazioni che precedono il giudizio finale, si intreccia la questione fondamentale e inquietante dell'obbedienza da riservare a un'autorità giudicata indegna, a una gerarchia ecclesiastica che sembra avere ormai tralignato dal suo ufficio. Questa sorta di *vademecum* della tradizione 'spirituale' e fraticellesca, però, non invita alla disobbedienza e all'aperta ribellione, bensì alla cautela e al discernimento degli spiriti: perché nel crollo dell'istituzione e della certezza che la accompagnava, anche il carisma profetico o visionario poteva derivare da un'ispirazione diabolica, piuttosto che divina.

Gli stessi elementi e le stesse conclusioni tornano nelle pagine di Biondo. È vero che questi predilige il versetto sul proliferare dei falsi cristi e falsi profeti e sulla necessità che i tempi siano abbreviati per il pericolo corso anche dagli eletti (*Mt* 24, 22)⁸⁷. È vero anche che egli interpreta in modo più astratto e immateriale l'abominio della desolazione profetizzato da Daniele, riferendolo agli «stati più perfecti de religiositate» e agli «acti più perfecti de devotione et spiritualitate». Il quadro d'insieme, tuttavia, è il medesimo: un quadro di crisi della cristianità e della Chiesa anche nei suoi istituti migliori (come l'Ordine dei Minori); di pericolo per i pochi eletti; di necessità, per essi, di distinguere il vero dal falso nel proliferare incontrollato dei carismi, e di allontanarsi dal mondo, di fuggire da esso («Fuggian fuggian fuggiamo, o car fratelli», comincia il secondo inno mistico di Biondo)⁸⁸. Di ritirarsi, infine, in luoghi appartati, nell'attesa del ritorno di Cristo sulla terra. Un'attesa vigile e attenta, come quella cui rimanda la parabola che nel Vangelo di Matteo (25, 1-13) si legge in coda, appunto, al discorso escatologico di Cristo: la parabola delle vergini sagge e delle vergini sciocche – forse il passo delle Scritture cui Biondo fa più spesso riferimento nei suoi scritti⁸⁹.

⁸⁷ Oltre al già menzionato *incipit* del *Commentarius*, vd. la lettera ad Alessandra, moglie di Strinato Strinati, del 16 marzo 1492 (L, c. 103r: «Guardi però ciascuno como de sé non presuma, maxime a questi tempi nello Evangelio presignati, nelli quali *van- no a periculo de cadere in errore etiam li electi*»); e *De meditatione*, §§ 42 e 54.

⁸⁸ Vd. l'edizione del testo in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 72-3.

⁸⁹ Vd. *De meditatione*, § 4; *De amore proprio*, §§ 1, 20-1, 37; la lettera priva indicazioni in L, c. 177r; e i vari riferimenti nel *Terzo inno mistico*, vv. 642, 761 sgg., 793 sgg.

Ma l'aspetto che più importa sottolineare, e sul quale meglio si misura la prossimità della lettura di *Matteo 24* da parte di Clareno con quella proposta da Biondo, riguarda gli esiti e le implicazioni di tale lettura nel rapporto con l'istituzione. Sia essa la Chiesa, o il suo «stato» più perfetto: l'Ordine dei Minori.

3. «Un'altra povertà, tanto più alta de quella che è stata fin qui conosciuta et nominata altissima». *L'eredità immateriale di Francesco d'Assisi*

Il rapporto ambiguo e potenzialmente conflittuale tra carisma e istituzione – e tra vita e norma – è alla base della tradizione dissidente francescana, che in questo senso trova la sua formulazione più approfondita negli scritti di Angelo Clareno. È vero che il nodo iniziale della questione era stato posto dalla controversa scelta di Olivi di legare indissolubilmente il voto francescano all'«uso povero» (*usus pauper*). È vero anche che Ubertino arrivò in parte a condividere la prospettiva del confratello marchigiano, laddove nel cosiddetto primo prologo dell'*Arbor vitae* si definì umilmente «membro dell'Ordine di san Francesco di nome, più che di fatto» («magis nomine quam re ordinis beati Francisci professus»). Ma si trattò di una vicinanza di breve durata, circoscritta agli anni immediatamente successivi al Concilio di Vienne⁹⁰. Fu soprattutto Clareno a sottolineare la superiorità della reale pratica evangelica sull'inquadramento istituzionale, rivendicando la preminenza della *res* sul *nomen*, della *vita minorum* sull'*Ordo minorum*⁹¹.

Nella riflessione più matura di Clareno, l'autentica eredità di Francesco non passa più attraverso l'Ordine da lui fondato. La Chiesa stessa, secondo Clareno, avendo tradito il senso del messaggio cristiano, non è più la sua vera depositaria. Un'analogia disgiunzione tra cari-

(in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 84, 86). Sul significato escatologico della parabola vd. A. PUIG I TÁRRECH, *La parabole des dix vierges (Mt 25, 1-13)*, Roma-Barcelona, Pontificio Istituto Biblico, 1983, pp. 129-35, 238-43.

⁹⁰ Vd. A. MONTEFUSCO, *Autoritratto del dissidente da giovane. Gli anni della formazione di Ubertino nel primo Prologo dell'Arbor vitae*, in *Ubertino da Casale*, Spoleto, CISAM, 2014, pp. 27-81: 65-6; e, sulle diverse posizioni assunte dai due, P. VIAN, *Angelo Clareno e Ubertino da Casale: due itinerari a confronto*, in *Angelo Clareno francescano*, pp. 167-225: 186 sgg.

⁹¹ Vd. POTESTÀ, *Angelo Clareno*, pp. 134-7.

sma e istituzione torna in una lunga epistola volgare scritta da Biondo il 4 ottobre 1486 («in festo beatissimi et gloriosissimi Francisci») a una destinataria ignota: quasi certamente una clarissa, probabilmente Alessandra degli Ariosti. In essa Biondo si sente «forzato a presumere de dire qualche cosa» dell'ineffabile stato costituito da «l'ultima et immediata unione de l'anima a Christo». Questa unione rappresenta per Biondo la vera eredità del santo celebrato in quel giorno, cioè il vero stato dei Minori,

anihilati in sé et tutti mobili a Dio solo, et così de spirito, cioè de propria volontà et proprio amore, vacui et poveri; et così non grandi né piccoli ma sempre de ogni creatura et de se medesimi al suo centrale, semplicissimo et totale sentire, credere et vedere sempre minori. Li quali, perché non sono in se medesimi ma solamente in Dio, quanto a tale gratia non sono circumscripsi dal loco né da habito né da alcuna non che visibile ma né anco intelligibile circumstantia, quale è la professione et forma de vivere extrinseco⁹².

Quella minoritica è dunque da un lato una condizione interiore, di annullamento di sé, di svuotamento della propria volontà; dall'altro uno stato di minorità rispetto a ogni creatura, compresi se medesimi. In altre parole essa si configura, secondo la proposta di Francesco stesso, come uno stato di completo «spossessamento» di sé⁹³; e, al contempo, come una «vita che si mantiene in relazione non solo alle cose, ma anche a sé stessa sul modo dell'inappropriabilità»⁹⁴.

La conseguente idea di un'eredità francescana puramente immateriale di cui scrive Biondo riecheggia chiaramente la distinzione e separazione tra «vita Minorum» e «ordo Minorum» proposta da Clareno⁹⁵. «Questo che dicto ho», prosegue l'autore,

⁹² Fi, c. 92r-v.

⁹³ G. MICCOLI, *Un'esperienza cristiana tra Vangelo ed istituzione* [1992], in ID., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia*, Milano, Biblioteca francescana, 2010, pp. 81-109; 92. Vd. anche ID., *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi* [1983], in ID., *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 33-97: 56-72.

⁹⁴ G. AGAMBEN, *Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita*, Vicenza, Neri Pozza, 2011, p. 171.

⁹⁵ Vd. M. LODONE, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane agli inizi del Cinquecento*, Spoleto, CISAM, 2018, pp. 293-322: 318-22.

che li professori del stato perfectio de li Minori non sono circumscripsi da alcuna circunstantia e<x>trinseca ovvero intrinseca como da tal, ma solo dal divino de tutti et de ciascuno de loro beneplacito, eterno in Dio et momentaneo in loro, dico non solo de li professori cadenti da quella [*la Regola*], che sono *omnino* esclusi da essa et tanto in profundo gittati de lo amor proprio de se medesimi quanto ella è altissima et sublimissima in Dio solo per povertà de spirito fondata, et quanto quelli più se studiano falsificando quella a lei assigliarsi et de lei como de madre dilecta gloriarsi; ma *etiam* dico de li professori centrali et veri corrispondenti al spirito et non a la lettera de quella, et conformati et configurati substantialmente al spirito del suo vero capo Francesco, figurativo del Spirito Sancto electore et sanctificatore de suoi electi, quali furono Egidio et Chiara et suoi simili, et non al reprobato spirito de Elia, figurativo de la lettera mortificante li suoi studiosi et de la humana sapientia et prudentia, a Dio inimica et de Lucyfero figliola, et forma informe del suo reprobato corpo più delicato et spirituale et incorporeo⁹⁶.

Sulla falsariga di Clareno, Biondo polemizza a più riprese contro la decadenza dell'Ordine, individuandone i fattori – la moltiplicazione dei frati, la dedizione agli studi e la più o meno capziosa giustificazione della proprietà dei beni – secondo un metro di giudizio esattamente rovesciato rispetto a quello egemonico inaugurato da Bonaventura⁹⁷. Ricorrente, nelle pagine di Biondo, è anche l'immagine, cara a Clareno, di un Ordine in cui i «figli della carne», seguaci dello scellerato frate Elia e traditori delle intenzioni del fondatore, prevalgono ormai sui pochi «figli dello spirito», veri seguaci di Francesco⁹⁸. Ma nel passo riportato sopra Biondo esprime un concetto più radicale: i frati indegni, certo, non possono dirsi autentici eredi di Francesco solo per l'appartenenza all'Ordine fondato dal santo; ma anche i più degni e santi seguaci di Francesco furono e sono tali non per ragioni 'estrinseche', giuridiche o istituzionali, ma soltanto per la volontà divina e per il loro interiore «beneplacito». Neppure Chiara ed Egidio – ovvero la prima figlia spirituale e uno dei compagni più cari di Francesco – «furono mai circumscripsi nè circumscripbili da questa forma de vita, benchè perfecta et perfectissima, in quanto extrinseca et visibile o intelligibile

⁹⁶ Fi, cc. 92v-93r.

⁹⁷ Vd. G. MICCOLI, *Di alcuni passi di Bonaventura sullo sviluppo dell'Ordine francescano* [1970], in ID., *Francesco d'Assisi*, pp. 264-80: 271, 277.

⁹⁸ Vd. LODONE, *L'eredità*, §§ 16-22; e il cenno ad Elia nei *Dubii dichiarati per M. Gabriele Biondo a S. Alixandra del Monasterio del Corpo de Christo*, in S, c. 14v.

al senso o intellecto naturale». A una adesione tutta interiore a Cristo e a Francesco, «a questa [...] pace la quale forma li invisibili frati Minori, et li veri et legiptimi figlioli et figliole de san Francesco et sancta Chiara», conclude quindi il pievano di Modigliana, «a questo dico desyderare, cercare, et con tutto el core da Dio, per Dio, in Dio domandare ve invito, conforto et prego»⁹⁹. Un invito analogo, seppure più articolato, torna in un estratto di «epistola a Sor Lexandra consolatoria de la morte d'uno», nel quale la clarissa è esortata ad «amare la verità de la *sua* professione», conformando quanto possibile non solo la sua condotta ma anche i propri «affecti et desyderii» alla santa vita dei fondatori, gli «exemplari Francesco et Chiara»¹⁰⁰.

L'elemento fondamentale che lega Biondo alla tradizione degli spirituali francescani – a Pietro di Giovanni Olivi e ad Angelo Clareno – consiste in una concezione della «verità» della «professione» minoritica non come condizione estrinseca, giuridica o istituzionale, e neppure come forma di vita esteriormente intesa; ma come esperienza

⁹⁹ Ivi, c. 93r-v.

¹⁰⁰ Fo, cc. 28v-29r: «Ve conforto et prego a starvi contenta de tanto bene inteso de la persona da voi amata, et forzarvi a cognoscervi et amare la verità de la vostra professione in tal modo che possiati cognoscere et odiare la vostra imperfectione, la quale in dui modi havete a misurare: uno exteriore, l'altro interiore. Nel primo haveti a misurare quanto sete ne l'acto vostro remota et longinqua da lo acto de S. Chiara et da la vita da lei ordinata, a la quale ve doveti conformare quanto posseti et sapeti secondo la gratia che Dio ve dà, se volete essere suo figliuola et esser nutrita da lei del proprio lacte de la sua semplicità colombina como da matre vera et esser suo vero membro, recevendo influxo del suo vero spirito vitale como da vero capo. Et secondo questa parte non havete a guardare che faccia questa né quella, né quanto ve concedono *li privilegii o dispensatione, che sono veri bandi et vere distractione et dissipatione de la substantia de la gratia de la vostra nobilissima et altissima professione, non giudicando altrui che viva secondo la forma concessa, ma forzando adaptarvi a la forma vivifica et gratiosa, la quale per necessità de divina iusticia et verità approbata col sigillo delli segni del crucifixo ha proprietà connaturale et substantiale, et però da quella inseparabile de suscitare li morti et de glorificare li vivi.* [...] Ne l'altro modo ve haveti a misurare dentro ne li affecti et desyderii deficienti per molte migliara et forse milioni de gradi debiti iustamente et rasonevolmente a la sublimità de vostra professione, *etiam* in genere da li affecti quali sono stati ne li vostri exemplari Francesco et Chiara et da quelli che haveria formati in voi la divina gratia, se havessi voluta cognoscere la verità de la vostra professione, como deveti tener certo che a nessuno tempo la volesti mai cognoscere poi che non l'aveti conosciuta». Il passo reso in corsivo è evidenziato a margine da una *manicula*.

eminentemente interiore e individuale. In tal senso nelle pagine di Biondo riecheggiano puntualmente (per quanto egli non le citi mai) le idee espresse da Olivi nella nona e nelle altre *Questiones de perfectione evangelica* riguardanti la natura ed estensione del voto evangelico e francescano. Come ha mostrato David Burr, con la famosa proposizione secondo cui l'«uso povero» delle cose (il cui modello si trova nei Vangeli) è parte essenziale del voto e della *Regola* dei frati Minori, Olivi incontrò una pronta e vivace opposizione, scandalizzata o spaventata dall'indeterminatezza del principio, dovuta al fatto che quel che è un uso povero in una data situazione, può essere un uso ricco in un'altra. La castità o la rinuncia alla proprietà possono definirsi in maniera univoca e certa; l'uso dipende invece da fattori diversi e mutevoli. Ma secondo il frate occitano era proprio il carattere indeterminato del voto a renderlo autentico, poiché solo grazie a tale incertezza l'uomo – il singolo uomo – può esercitarvi la propria libertà¹⁰¹.

Questa concezione, radicalmente individuale, del voto¹⁰², torna nei *Dubii dichiarati per M. Gabriele Biondo* a suor Alessandra degli Ariosti:

Non posseti in tutto dezunare, vigilare, mangiare, bere, vestire equalmente, perché la varietà de la età, complexione, exercitii e dispositione corporale variano queste cose necessariamente et molto più li accidenti de le anime variano li loro acti et exercitii et virtù, et cussì le obligatione in una medesima professione. De la quale generale professione et particolare et propria forma de ciascuna coniuncte insieme resulta a ciascuno professore una propria e particolare perfectione de questo composito, resultante la quale chi almeno non desidera sempre per acto overo habito, credo che sia in malo stato como voluntario transgressore del suo voto¹⁰³.

La «misura» della perfezione, proseguiva Biondo riecheggiando direttamente l'oliviana *questio de usu paupere*,

¹⁰¹ Vd. PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *De usu paupere: The Quaestio and the Tractatus*, ed. by D. Burr, Firenze, Olschki, 1992, pp. 3-85; D. BURR, *Olivi e la povertà francescana. Le origini della controversia sull'usus pauper*, trad. it. Milano, Biblioteca francescana, 1992 (ed. orig. 1989), pp. 77-88; ID., *The Spiritual Franciscans*, pp. 51-4.

¹⁰² A. BOUREAU, *Le désir dicté. Histoire du vœu religieux dans l'Occident médiéval*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, pp. 151-9.

¹⁰³ S, cc. 19v-20r.

è diversa in ciascuna creatura *etiam* profitente una medesima forma de vivere, per quanto ogni persona ha particolari doni e gratie corporale, intellectuale et spirituale secondo le quale è obligata ad una perfectione resultante in parte da la nobilità de la sua professione, et in parte da la gratia particolare a sé donata circa la observatione de le parte substantiale de tale professione¹⁰⁴.

La professione religiosa aveva insomma per Biondo un carattere individuale e concreto: pratico, non solo formale. Ed essa si esercitava anzitutto in una dimensione interiore che non era prevista dalle Ordinazioni cui la clarissa e le sue consorelle bolognesi dovevano fare riferimento, per «meglio [...] osservare» la loro Regola¹⁰⁵. L'idea di professione religiosa proposta da Biondo si fondava su un'idea di osservanza molto diversa: «ella è dentro da voi», scriveva a suor Alessandra, «e questo è el vostro dentro al quale ve conforto entrare, et non fora con la moltitudine errante stare, imitando Helya inimico del spirito de Christo e più presto soi sequaci che Francesco, banditor vero de quello»¹⁰⁶.

Questa presa di distanza nei confronti dell'istituzione – minoritica ed ecclesiastica – aveva in Biondo, come si è detto, duplice fondamento: il fondamento teologico e mistico derivato dalla necessità, così fortemente avvertita, dello spossessamento, dell'espropriazione di sé; e il fondamento escatologico fornito dalla certezza di vivere nei tempi ultimi e più iniqui della storia della salvezza. Due lettere, ancora indirizzate ad Alessandra degli Ariosti, mostrano bene l'intreccio tra l'uno e l'altro aspetto.

Nella prima, datata 18 dicembre 1501, Biondo invita la corrispondente alla «totale cessatione» dell'«acto proprio centrale» come preparazione ed anticipazione della «plenitudine de le gente proxima et instante». In essa, prosegue Biondo con intricata metafora vegetale,

farà el tronco et la coma el germoglio, già nato in poche foglie, tutto de oro per vero amore divino, el quale farà li veri poveri de spirito naturale et amor proprio et li veri evangelici homini, legittimi figlioli de Francesco professore

¹⁰⁴ Ivi, c. 15r. Considerazioni molto vicine in OLIVI, *De usu paupere*, pp. 36-7.

¹⁰⁵ J. LEONI, «A ciò che la regola nostra promessa meglio possiati osservare». *Le Ordinazioni delle clarisse del Corpus Domini di Bologna*, «Archivum franciscanum historicum», 109, 2016, pp. 507-37: 523-37.

¹⁰⁶ S, cc. 13v, 14v.

et observatore vero de esso Evangelio, vera radice de l'arbore precedente già anihilato sopra la terra apparentemente, perché la substantia et humor de la radice – cioè lo amore et desiderio spirato et infuso, non presumpto et acquistato, de la imitatione de Christo – non è in alcuno individuo concluso nella scorza de li segni de voti, regula et habito de Francesco et Chiara¹⁰⁷.

In tale quadro, la fine dei tempi si avvicina nella misura in cui la «substantia» della vita evangelica e francescana è ormai sempre più radicalmente separata dai suoi «segni»; in altre parole, nella misura in cui l'essenza dell'eredità di Francesco è sempre più disgiunta dall'Ordine che intende e pretende rappresentarla. «Et credete a me», continua Biondo, «che de tutte le altre religione, numero per numero, più ne intraranno che de l'arbore primo», ovvero la 'religione' francescana, l'Ordine francescano¹⁰⁸; «et molto più de quello seranno de li transgressori et conventuali che de gli altri; et così de le sore, et a maggiore grado de gratia chiamati seranno». Nei tempi finali, quindi, tra i membri dell'Ordine dei Minori i salvati, secondo Biondo, saranno inferiori per numero a quelli di altri ordini religiosi; e tra questi pochi saranno più numerosi i «transgressori et conventuali», ossia i meno perfetti e (presunti) osservanti, frati e suore. E «dicovi più», prosegue la lettera, «che de la famiglia adorata» – cioè, se ben interpreto, ancora la 'famiglia' francescana – «homini de stirpe occulta del tribù de Dan», dalla quale secondo la tradizione sarebbe nato l'Anticristo,

restaranno obstinati soli ne l'habito et regula et voto, quali hanno a ricevere lo aperto Antichristo già a mio credere concepto et nato de la medesima famiglia, maschii et femine, spirituali reputati et famosi nel populo. In che loco non so, ma io credo che non sia lungi da noi, benché la sua natività non sia ancora scoperta, che io habia odorato. Tutto questo ultimo dico per opinione et non scientia, credendo per molte coniecture che quella mala bestia nel 1500 sia nata, o almeno concepta de padre et figliola spirituale¹⁰⁹.

L'Anticristo, secondo Biondo, era quindi molto probabilmente

¹⁰⁷ L, cc. 202v-203r.

¹⁰⁸ Per cui la figura dell'albero è topica, dal *Lignum vitae* di Bonaventura all'*Arbor vitae* di Ubertino fino al *De conformitate* di Bartolomeo da Pisa. E si ricordi l'importanza, nell'opera di Biondo, della visione dell'Ordine come un grande albero colpito da una tempesta attribuita da Clareno a frate Giacomo da Massa: vd. *De amore proprio*, §§ 91, 111.

¹⁰⁹ Per i passi sopra parafrasati vd. L, c. 203r-v.

già nato, ed era un frate Minore. Uno tra i più «spirituali reputati et famosi nel populo», ma attaccato solo all'abito, alla regola al voto, alla «scorza» e non alla sostanza dell'eredità di Francesco. L'ipocrisia e la doppiezza sono appunto i caratteri fondamentali dell'Anticristo: «i segni senza el signato» di cui è «tanto stranio et inimico [...] questo nostro Dio, tradito da' suoi amatori apparenti». Così scriveva Biondo in una seconda lettera indirizzata a suor Alessandra il 23 aprile 1502, aggiungendo che Dio aveva trovato ormai

un'altra povertà, tanto più alta de quella che è stata fin qui conosciuta et nominata altissima, la verità de la quale como non stava solo in segni, così nè solo in substantia. Ché tale povertà receve per suo materiale fondamento la prenominata altissima non in alcun suo segno, ma solo nella substantia: perché questa è tutta et totalmente substantiale como lo oro et più che l'oro, perché non ha in sé cosa non substantiale, et è invisibile como Dio suo amatore, acceptatore, formatore et forma¹¹⁰.

Il testo è di ardua decifrazione. In esso Biondo sembra portare alle estreme conseguenze non solo le teorie di Olivi sulla necessità che il voto di povertà sia accompagnato alla pratica di essa (*l'usus pauper*); ma anche e soprattutto le idee di Clarenò sull'opportunità di salvaguardare la sostanza della vita francescana, come si è visto, anche al di fuori della sua forma (l'Ordine): di salvare la *res* anche a costo di abbandonare il *nomen*.

Dal momento in cui, sostiene Biondo, l'altissima povertà dell'Ordine dei Minori è divenuta un involucro senza contenuti, un insieme di segni senza sostanza, Dio ne ha eletta una tanto più alta nella misura in cui essa si è liberata, rispetto alla prima, dei segni, fondandosi unicamente nella sostanza. Questa è la proposta religiosa di Gabriele Biondo: senza mediazioni di nessun tipo, «tutta et totalmente substantiale»; «invisibile como Dio suo amatore, acceptatore, formatore et forma»¹¹¹.

¹¹⁰ Ivi, c. 207r-v. Vd. anche *De amore proprio*, § 112.

¹¹¹ Si impone, a questo punto, un chiarimento sul significato dell'aggettivo «invisibile». Secondo l'*Introduzione* della curatrice in *La chiesa invisibile. Riforme politico-religiose nel basso Medioevo*, a cura di M. Beonio-Brocchieri Fumagalli, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 59-60, il concetto di chiesa spirituale e invisibile – in quanto «entità che non appartiene al mondo, priva di poteri coercitivi e di dominio», distinta e contrapposta alla chiesa visibile – rappresenta il «paradigma della riforma» che percorre la

Per quanto tali posizioni fossero privatamente professate, le loro più ampie implicazioni non sfuggirono allo sguardo vigile delle autorità ecclesiastiche. Ma non furono le lettere indirizzate a suor Alessandra degli Ariosti – scritte anzi, le ultime due, nel pieno del procedimento veneziano – a cadere sotto le censure dei custodi dell'ortodossia. Queste si concentrarono piuttosto sul *Ricordo*: ossia sugli insegnamenti e consigli¹¹² da Biondo destinati ai laici.

4. *Il Ricordo, il processo veneziano e la difesa di Antonio Trombetta*

Io non insegno né ho insegnato errori a lui o ad altri, né mi sono mai preso l'incarico di indottrinare alcun discepolo, né ho mai dichiarato di essere precettore di qualcuno. Ho mostrato piuttosto anche ai fedeli a me affidati la sollecitudine dovuta con l'esempio e con le parole, esortandoli alla salvezza come ho potuto; e ho risposto secondo verità a coloro che volevano imparare senza intenzione polemica quel che mi è stato concesso penetrare e comprendere delle cose che ho giudicato utili a coloro che chiedevano. Ma questo l'ho fatto in separata sede, e non apertamente, per riguardo di chi chiedeva¹¹³.

storia del non conformismo religioso medievale, da Arnaldo da Brescia a fra Dolcino, fino a Jan Hus. La posizione di Gabriele Biondo non è facilmente assimilabile a questa linea (che peraltro accosta, rischiando l'anacronismo, esperienze molto diverse l'una dall'altra). Biondo non ritenne possibile né opportuna alcuna opera di riforma, né fondò la propria proposta religiosa sul rifiuto del mondo e del potere, ma piuttosto sul rifiuto di una spiritualità intesa come pretesa di superiorità e perfezione. La sua concezione del carattere invisibile dei sacramenti, pur declinata in modo originale, è assimilabile semmai alle idee che emergono nei testi della tradizione dissidente francescana che gli era familiare. Vd. ad es. la *Lettera de' fraticelli a tutti i cristiani, nella quale rendono ragione del loro scisma*, a cura di G. Vanzolini, Bologna, Romagnoli, 1865, p. 27: «Ma se non sarà niuno prete catholico, più drita cosa è stare senza la comunione visibile, et invisibilmente essere comunicato da Dio; ché comunicarsi da lo heretico si è spartirse da Christo. [...] Posto adunque che li catholici non possano avere la sacra comunione di Christo visibilmente et corporalmente per li heretici che soprastanno, nondimeno mentre che con la mente sono congiunti ad Christo, hanno la sacra comunione di Christo invisibilmente».

¹¹² Sul significato del titolo vd. *infra*, *Premessa* al trattato.

¹¹³ L, c. 27v: «neque ego errores doceo aut docui ipsum aut alium quempiam, neque discipulos ullos aliquando in disciplinam suscepi, neque me preceptorem ulli professus sum. Exhibui autem et populo mihi subiecto curam quam debui exemplo ac verbo

Con queste parole Biondo difendeva la propria condotta in una lunga lettera latina indirizzata all'accusatore del medico imprigionato a Venezia per aver divulgato il *Ricordo*. L'epistola non fornisce indicazioni di data né di destinatario: e se la prima si dovrà collocare nei primi mesi del procedimento a carico di Giovanni Maria Capucci, intorno alla fine del 1501, meno agevole è individuare l'identità del secondo. Dalla lettera si deduce che egli era un frate Minore: lo stesso, probabilmente, cui Biondo nel dicembre del 1501 chiedeva a Piero Agostino da Fabriano di non mostrare le proprie lettere «per non li dare materia de colorire busie, et argento da fare archimia»¹¹⁴; ovvero l'avversario perfido e ostinato menzionato in una lettera a Francesco da Savignano del gennaio 1502¹¹⁵. Ma le sparse informazioni a noi giunte sulle peripezie giudiziarie di Giovanni Maria Capucci e del *Ricordo* di Biondo non lasciano trapelare il nome.

Già si è detto della conclusione della vicenda: nel febbraio del 1507 Giulio II impose che il medico, già scagionato, fosse finalmente liberato¹¹⁶. Dalle lettere di Biondo e dalla *Questio* di Trombetta, stampata nel

ad salutem illos invitans ut potui, respondique de veritate querentibus discendi non contendendi studio ea que data sunt mihi penetrare et intelligere de iis que salutaria petentibus novi. Hoc ipsum autem seorsum potius quam palam ob verecundiam petentium feci».

¹¹⁴ Ivi, c. 196v (20 dicembre 1501): «Al frate, se non havete mostrate mie lettere, harò caro non le mostrate, per non li dare materia de colorire busie, et argento da fare archimia, de quale sono grandi artifici. Se le havete mostre, como credo, lo harete facto a bon fine. Così spero nel Signore che ne farà seguire bono fine. Questo scrivo perché ho inteso che ha facte grande instantia de vedere certa parte de la mia lettera».

¹¹⁵ Ivi, cc. 197v-198r (29 gennaio 1502): «El fine, como spero, in breve tempo dimostràr chi è stato più potente: o el maestro [*Capucci*] a portare la iniquità del frate, o il frate ad opprimere la rasone, la iustitia, la verità de la sana doctrina et la verità del divino culto conosciuta chiaramente et odiata et perseguitata a fine de anihilarla nel suo mendacio et falsità de vita et de doctrina et de divino culto voluntariamente de voluntà libera da ogni extrinseca violentia, ma subiectissima a la propria malitia et a lo odio centrale, vero et totale de la divina bontà conosciuta et odiar voluta solo perché ella è bona, et però contraria a la sua malignità et nequitia, infelicissima et vilissima et miserrima finalmente in sé medesima et nel divino conspecto et anco del mondo a tempo suo. Perché el fine del maestro serà gaudio et letitia temporale et eterna, et el fine del frate so che non mancherà de temporale confusione et pena. Piaccia a Dio farli gratia che non sia eterna, secondo el merito presento».

¹¹⁶ Vd. *supra*, cap. II.2, nota 28.

febbraio del 1502, sappiamo che il procedimento aveva avuto inizio nel 1501. Cosa avvenne, durante questi sei anni?

La testimonianza più interessante (per quanto non in tutto attendibile) è l'ultima, in ordine di tempo, di cui disponiamo. Si tratta dell'ampia e vivace epistola autobiografica scritta nel 1536 da Giovanni Bembo ad Andrea Anesi di Corfù. Ad oltre trent'anni dai fatti, l'irrequieto umanista veneziano ricorda di essere tornato, nel 1501, da Pesaro a Venezia, per cercare di scongiurare la confisca per debiti della casa di famiglia. Tuttavia, scrive Bembo, appena rientrato in città «trovai di peggio»:

un medico bolognese di nome Giovanni Maria, più empirico che istruito, per l'accusa del frate mendicante Francesco Giorgio era stato sbattuto in carcere, poiché insegnava agli incolti, in volgare, la semplice dottrina dei Vangeli: tra i suoi discepoli c'era mia madre con altre signore. E per diversi anni egli rimase in carcere; infine Giulio II, saputa la faccenda, da Bologna liberò il medico dall'ingiusta detenzione¹¹⁷.

L'accusatore del medico sarebbe stato, quindi, il frate Minore Francesco Giorgio (o Zorzi), allora guardiano del convento di San Francesco della Vigna, e più tardi celebre per le sue opere ermetiche e cabalistiche – in particolare il *De harmonia mundi*, dedicato nel 1525 a Clemente VII¹¹⁸. Non tutti i dati forniti da Bembo, tuttavia, sono precisi: gli insegnamenti del medico si fondavano non solo sulla semplice

¹¹⁷ GIOVANNI BEMBO, *Ad Andream Anesinum Corcyreum amicum veterem MDXXXVI*, in *Autobiographie des Venezianers Giovanni Bembo*, hrsg. von T. Mommsen, «Sitzungsberichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historischen Classe», 1, 1861, pp. 584-609: 588: «peiora [...] inveni [...]»: medicum quendam Joannem Mariam Bononiensem, empiricum magis quam doctum, accusatione fratris Francisci Georgii ordinis mendicorum in carceribus detrusum, quia Evangeliorum simplicem doctrinam vulgari sermone idiotas docebat, in cuius auditoribus fuerat mater mea cum <aliis> matronis. Et per multos annos in carceribus fuit; tandem Julius Po<n>t. re cognita Bononiae medicum a calumnia liberavit». Il passo è segnalato da VASOLI, *Un «precedente»*, pp. 270-1, e A. PROSPERI, *Ortodossia, diversità, dissenso. Venezia e il governo della religione intorno alla metà del Cinquecento* [1990], in ID., *L'Inquisizione romana: letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 141-51: 147-8. Vd. anche A. VENTURA, L. MORETTI, s.v. *Bembo, Giovanni*, in *DBI*, VIII, 1966, pp. 117-9.

¹¹⁸ Per i dati biografici vd. U. VICENTINI, *Francesco Zorzi OFM teologo cabalista*

dottrina dei Vangeli, ma soprattutto sul *Ricordo* di Gabriele Biondo (il quale in effetti invitava i suoi discepoli ad ascoltare il Vangelo predicato in modo semplice e puro)¹¹⁹. Il medico stesso, d'altronde, non era originario di Bologna, bensì di Città di Castello (da Bologna, semmai, il pontefice ordinò la sua liberazione).

Nonostante nella vicenda fosse coinvolta la madre stessa dell'autore, Angela Corner, può darsi che egli non ricordasse più, dopo tanti anni, i dettagli della vicenda. Non in qualità di accusatore, ma di difensore del medico compariva Zorzi in una nota appuntata sul Registro degli Atti Vescovili di Padova sotto l'anno 1501. Il documento originale è al momento irreperibile, ma è difficile pensare ad un errore di lettura di Iacopo Morelli, il dotto compilatore delle *Notizie per servire alla storia dello Studio di Padova*. E da esse si trae quanto segue:

1501. In quest'anno la Signoria, assieme con Angelo Leonino Vescovo di Tivoli, Nunzio Apostolico, e Tommaso Donato Patriarca di Venezia, mandò all'Università di Padova da esaminare un libro intitolato *Ricordo* di certo Maestro Giovanni Maria Medico Veneziano, nel quale si sospettava che vi fossero sentimenti eretici, e si comandò agli esaminatori di riferire il loro giudizio in iscritto. Furono pertanto dal Colleggio dei Leggisti deputati all'esame Giambattista Roselli ed Antonfrancesco Dottori, attuali Professori di Gius Canonico, Lodovico Ruggeri e Niccolò di Castro Canonici di Padova; e dal Colleggio dei Teologi si deputarono Lionardo Contarini Vicario del Vescovo, Fra Vincenzo Merlino Domenicano, Fra Gianfrancesco da Padova Franciscano, Fra Paolo Zabarella de' Romitani, Fra Giacomo da Braganza Carmelitano, e Fra Galvano da Padova dei Servi. Per esporre agli esaminatori le difese dell'autore del libro, ch'era a Venezia in prigione, si portò a Padova Fra Francesco Giorgio Franciscano, celebre per dottrina, il quale lungamente disputò cogli esaminatori, avendo per compagno nell'impresa Maestro Bernardino da Treviso¹²⁰.

(1453-1540), «Le Venezie Francescane», 21/3, 1954, pp. 121-62; FRANCESCO ZORZI, *L'armonia del mondo*, a cura di S. Campanini, Milano, Bompiani, 2010, pp. XI-XXIV.

¹¹⁹ Vd. *Commentarius*, § 45.

¹²⁰ I. MORELLI, *Notizie per servire alla storia dello Studio di Padova*, Padova, Biblioteca Universitaria, ms. 1675, IV, pp. 18-9 (in fine: «Tutto ciò si rivela da un'annotazione fatta a quest'anno nel Registro degli Atti Vescovili di Padova che sono nell'Archivio del Vescovado; ma non si vede l'esito dell'affare, né da altro documento si trae più chiara notizia»).

Neppure in questo caso mancano le inesattezze: Giovanni Maria è definito veneziano, e gli è addirittura attribuita la paternità dell'opera incriminata¹²¹. Allo stato attuale della documentazione, è impossibile risolvere con certezza l'enigma del ruolo di Francesco Zorzi nel procedimento contro il medico. Né risulta di grande aiuto l'oscuro passo in cui Marin Sanudo – cugino di Zorzi – allude a una scomunica dalla quale il frate veneziano fu assolto, nel dicembre del 1502, dal cardinale di Santa Croce in Gerusalemme, Bernardino Carvajal¹²².

Da Roma, di l'orator di 7. Zercha il perdon di Santo Antonio, qual si ave per 20 anni e non è compito, vederà di otegnir per li anni fo suspesi. Item, il cardinal di Santa † li à parlato aver auto da legato è qui che 'l favoriza lo eretico medico è in prexon; et ha levato la excommunication a fra Francesco Zorzi e asolto, et dice vol gastigar ditto eretico. Or per collegio fu scritto, laudando esso cardinal, et che l'orator lo confortasse a dover punirlo etc.

L'oratore veneziano a Roma era allora, da pochi mesi, Antonio Giustinian, i cui dispacci inviati al Senato ci sono pervenuti in una copia cinquecentesca conservata presso l'Archivio di Stato di Venezia ed edita in forma quasi completa da Pasquale Villari¹²³. La copia, forse realizzata nella stessa Cancelleria della Repubblica, è a sua volta incompleta, e in quel che resta della lettera di Giustinian del 7 dicembre non si trova traccia di quanto scritto da Sanudo¹²⁴. Il copista decise, a quanto pare, di omettere tanto il riferimento a Carvajal, Zorzi e il medico, quanto quello al rinnovo dell'indulgenza – il «perdono» – di Sant'Antonio, che pure torna in una lettera di Giustinian del 20

¹²¹ Il dato è ripetuto, sulla base di Morelli, in G. BROTTI, G. ZONTA, *La facoltà teologica dell'Università di Padova. Parte I (secoli XIV e XV)*, Padova, Tip. del seminario, 1922, pp. 78-9.

¹²² Vd. MARIN SANUDO, *I diarii*, IV, a cura di N. Barozzi, Venezia, a spese degli editori, 1880, col. 540 (in data 14 dicembre 1502).

¹²³ *Dispacci di Antonio Giustinian ambasciatore veneto in Roma dal 1502 al 1505*, a cura di P. Villari, I-III, Firenze, Le Monnier, 1876 (sulla base di Venezia, Archivio di Stato, *Archivi propri degli ambasciatori*, Roma, 1). Su Giustinian e la sua missione diplomatica romana vd. R. ZAGO, s.v. *Giustinian, Antonio*, in *DBI*, LVII, 2001, pp. 208-12: 208-9.

¹²⁴ Vd. Venezia, Archivio di Stato, *Archivi propri degli ambasciatori*, Roma, 1, cc. 90v-91r (anche, parzialmente, in *Dispacci di Antonio Giustinian*, I, pp. 249-50).

dicembre seguente¹²⁵. In quelle settimane erano altre le preoccupazioni del governo veneziano: sia in Italia, a causa della politica aggressiva del figlio del papa, il Duca Valentino, in Romagna; sia sullo scacchiere internazionale, per le conseguenze potenzialmente pericolose, per Venezia, delle trattative di pace dello stesso Alessandro VI e del re di Ungheria con l'impero turco, e ancor più di una paventata intesa tra il «Turco» e il «Sophis», che non avrebbe lasciato «più remedio [...] a la salute de la religion christiana»¹²⁶. Un cenno a Carvajal e al medico si legge però in un dispaccio di Giustinian al governo veneziano del 25 marzo 1503, secondo il quale il cardinale di Santa Croce lo aveva mandato «a chiamar sotto copertura di volermi parlar sopra la materia del medico retenuto de ordine di vostra sublimità per sospetto *de heresi*», ma solo per entrare «in altra materia», ovvero la possibilità di un'alleanza tra il papato, la Spagna e Venezia¹²⁷.

Ad ogni modo, l'assoluzione pronunciata da Carvajal nel dicembre del 1502, associata alla punizione dell'«eretico medico», farebbe ipoteticamente propendere per un ruolo di accusatore, da parte di Zorzi. Può darsi che proprio questi fosse l'anonimo frate Minore cui Biondo destinò l'epistola autoapologetica citata in apertura. Tanto basta, comunque, per mettere in dubbio la ricostruzione dell'episodio finora accettata dalla storiografia, concorde nel ritenere Zorzi dalla parte della difesa del medico, ma ignara del testo di Giovanni Bembo e basata sulla parafrasi non sempre esatta del passo di Morelli (fondato a sua volta su un documento irreperibile) che si legge nello studio di Brotto e Zonta sulla facoltà teologica padovana¹²⁸.

¹²⁵ Venezia, Archivio di Stato, *Archivi propri degli ambasciatori*, Roma, 1, cc. 99v-100r (anche in *Dispacci di Antonio Giustinian*, I, p. 280).

¹²⁶ Venezia, Archivio di Stato, Senato, *Deliberazioni*, Secreti, Secreti registri, 39, c. 54r (= 66r), lettera a Antonio Giustinian del 1° dicembre 1502. Vd. anche, sulla situazione italiana, le lettere a Giustinian del 13 gennaio e del 3 aprile 1503, ivi, cc. 59v-60r (= 71v-72r) e 75r (= 87r).

¹²⁷ Vd. Venezia, Archivio di Stato, *Archivi propri degli ambasciatori*, Roma, 1, c. 146v (anche in *Dispacci di Antonio Giustinian*, I, pp. 445-6).

¹²⁸ Vd. DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 329; A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, Liviana, 1969, pp. 3-4, 105-106; C. VASOLI, *Intorno a Francesco Giorgio Veneto e all'«armonia del mondo»*, in Id., *Profezia e ragione*, pp. 129-403: 161-3. Per una possibile connessione tra i seguaci di Biondo e la clarissa Chiara Bugni, di cui Zorzi scrisse la *Vita*, vd. A. STELLA, *Esperienze e influssi di Guillaume Postel fra i movimenti eterodossi padovani e veneziani*, in *Postello, Venezia e il suo mondo*, a cura

Il procedimento, in ogni caso, non si risolse in modo lineare. Dalle lettere scritte in quegli anni da Biondo non si ricava nulla di preciso, se non la cautela di questi (non intenzionato a recarsi a Venezia, tanto meno soggiornando in «casa de frati» o in «case de laici dove siano donne»)¹²⁹, e le speranze e forse gli appoggi su cui egli poteva contare¹³⁰. Nel 1506, per la mancanza di Inquisitori papali a Venezia, Giovanni Maria attendeva ancora il verdetto. Nell'ottobre di quell'anno il Senato chiedeva al cardinal Carvajal il permesso di mandare a Roma il medico perché là venisse finalmente giudicato, dal momento che, se anche era stato in errore, egli aveva trascorso in carcere cinque anni a causa delle sue opinioni, e dunque, in rapporto alle sue colpe («iuxta eius demerita»), era già stato aspramente punito¹³¹. Dalla misiva con cui, nel febbraio del 1507, Giulio II ordinò la definitiva libera-

di M. Leathers Kuntz, Firenze, Olschki, 1988, pp. 119-36: 125-6; G. ZARRI, *Le sante vive* [1980], in EAD., *Le sante vive: cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 87-163: 133; EAD., *Chiara Bugni e Francesco Zorzi suo biografo*, in *La Vita e i Sermoni di Chiara Bugni clarissa veneziana (1471-1514)*, a cura di R.C. Mueller e G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, pp. XI-XXXIX: XVI.

¹²⁹ L, c. 195v (a Giovanni Maria Capucci, 20 dicembre 1501): «De mia venuta là prego che non facciati né consentiati a chi farà disegno per via de là, perché non vi ha a reusciare. Quando piacerà al Signore che io gli venga, troverà lui el modo et la via senza voi altri, se vorà che io venga. In casa de frati de alcuna sorte non credo havere a stare, se Dio altro de loro non mi manifesta. In casa vostra ancora non sento esserci mia pace, maxime essendoci sor Diambra, et meno in altre case de laici dove siano donne»; ivi, c. 197r (stesso giorno, a Piero Agostino da Fabriano): «Prima che el maestro sia uscito de prigione non intendo scrivere a persona de alcuna auctorità de quel loco. De poi secondo li avisi de là et spiratione del Signore scriverò como et quanto me sarà concesso et spirato in laude et gloria de Dio, a la quale sola serve – se ingannato non sono – el centro del cor mio».

¹³⁰ Ivi, c. 206r (ad Alessandra degli Ariosti, 23 aprile 1502): «Ecce da Venetia aviso che quello legato ha da Roma de VI del mese che de curto expecta el suo mandato esser expedito da Nostro Signore et tornare a Venetia cum li brevi liberatorii. De li quali uno, como comprendo, commetterà al legato et patriarcha la publicatione de la sententia del papa nella absolutione del libro et del medico da ogni errore et colpa, et se altro li parerà dire in tale sententia. Et l'altro breve sarà diricto al principe exhortandolo se non vorà comandare che liberi el medico, o faccia quello che li parerà de ordinare».

¹³¹ Vd. la deliberazione del 20 ottobre 1506 in Venezia, Archivio di Stato, Senato, *Deliberazioni*, Secreti, Registri, reg. 40, c. 191r-v (= 206r-v), riportata anche da VICENTINI, *Francesco Zorzi*, p. 150.

zione del medico – sulla base dell'assoluzione del *Ricordo* da parte del collegio teologico di Padova – possiamo concludere che un processo inquisitoriale non ci fu¹³².

Resta quindi da ricostruire l'operato della commissione padovana. Stando a Morelli, essa contava quattro membri provenienti dal collegio dei legisti, e sei da quello dei teologi. Qualcuno di loro porta un nome a noi non del tutto ignoto. Leonardo Contarini era allora vicario generale del vescovo di Padova Pietro Barozzi¹³³. Il teologo tomista Vincenzo Merlino, docente di metafisica, aveva approvato nell'estate del 1499 (insieme al vescovo Barozzi e ai francescani Maurice O'Fihely – ovvero Maurizio Ibernico – e Antonio Trombetta) la palinodia dell'averroista Nicoletto Vernia¹³⁴. L'eremitano Paolo Zabarella, stimato predicatore, di lì a poco, nel 1504, sarebbe stato nominato vescovo di Argo¹³⁵. Qualcosa di più sappiamo sul servita Galvano da Padova, che doveva essere ormai anziano (si era addottorato nel 1464), era stato predicatore in diverse città italiane, tra cui Firenze e Roma, ed aveva composto, oltre a varie opere non pervenuteci, un *Memoriale de confessione zentil* stampato intorno al 1478 a Torrebelticino, tra Vicenza e Rovereto¹³⁶. L'opuscolo – di cui è sopravvissuto un unico esemplare, oggi alla British Library¹³⁷ – consiste in un breve compendio strutturato sui sette peccati capitali, ognuno dei quali è spiegato attraverso un semplice elenco di esempi (di «modi» in cui si pecca). Tale casuistica rappresenta probabilmente un buon esempio dell'eccessiva «diligentia» e della «suttile investigatione» che, secondo

¹³² Sulla lettera di Giulio II vd. *supra*, cap. II.1.

¹³³ Vd. G. TARTAROTTI, *Memorie antiche di Rovereto e de' luoghi circonvicini*, Venezia, Marco Cargnioni, 1754, pp. 85-6.

¹³⁴ Vd. B. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958, pp. 108-9.

¹³⁵ Vd. A. GALLETTI, *L'eloquenza (dalle origini al XVI secolo)*, Milano, Vallardi, 1938, p. 397; R. LAZCANO, *Episcopologio agustiniano*, Madrid, Guadarrama, 2014, I, pp. 520-1.

¹³⁶ Vd. E. PEZZETTA, *Padova: la chiesa di S. Maria dei Servi. Restauro del portico*, Padova, Gregoriana, 1996, pp. 30-1; F.A. DAL PINO, *Fonti d'archivio*, in *Fonti storico-spirituali dei Servi di Santa Maria*, II, Gorle, Servitium, 2002, pp. 225, 258, 275, 279, 294.

¹³⁷ Vd. A. JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian Vernacular Religious Books (1465-1550). A Finding List*, Genève, Droz, 1983, p. 186.

Gabriele Biondo, erano le caratteristiche da evitare in un confessore¹³⁸. Ci si può chiedere se non sia stato proprio Galvano da Padova, tra i membri della commissione che giudicò il *Ricordo*, ad estrarre come sospetti di eresia i passi in cui Biondo prendeva le distanze dalla pratica di una confessione eccessivamente scrupolosa. Una pratica che il servita condivideva e promuoveva, come mostra anche l'esortazione che chiude il suo *Memoriale*, al termine di una lunga lista dei modi in cui il peccato si può manifestare:

Se per altro modo s'arecordase el fiolo over fiola de la vera penitentia avere offeso el creatore over el suo proximo, vogli non essere vincto da lo inimico che per vergogna tasi, ma in ne la ineffabile misericordia del nostro redemptore Yesu Christo benedecto crocifixo dica liberamente tuto el suo concepto e tuto el suo facto¹³⁹.

Detto questo, nulla di più preciso sappiamo sull'iniziativa presa dal nunzio pontificio Angelo Leonini e dal patriarca di Venezia, il domenicano Tommaso Donà, in difesa dell'ortodossia¹⁴⁰. Né conosciamo il tenore delle discussioni tra la commissione padovana e i due frati Minori conventuali giunti da Venezia ad esporre il caso, Francesco Zorzi e Bernardino da Treviso (o Trevisano), già inquisitore a Padova negli anni '80 del Quattrocento, reggente dello *Studium* ferrarese dall'ottobre del 1491, autore di un perduto opuscolo sull'astrologia giudiziaria, e di lì a qualche anno, di un commento (inedito) ai *Meteororum libri* di Aristotele, e di un'operetta sulla povertà francese e le sue legittime dispense, che ebbe almeno due edizioni a stampa¹⁴¹. Il responso, ad ogni modo, fu piuttosto cauto: il *Ricordo* non era

¹³⁸ Vd. *infra*, parte I, cap. II.4-5.

¹³⁹ *Memoriale de confessione zentil* (Torrebelvicino, Giovanni Leonardo Longo, c. 1478), cc. n.n.

¹⁴⁰ Su Donà, patriarca di Venezia dal 1492 al 1504, vd. NIERO, *I patriarchi di Venezia*, pp. 50-2. Su Leonini vd. F. CRUCITTI, s.v. *Leonini, Angelo*, in *DBI*, LXIV, 2005, pp. 621-5: la sua turbolenta nunziatura veneziana – la prima di carattere stabile nella storia della diplomazia pontificia – era cominciata nell'aprile del 1500. Sulle poco documentate iniziative inquisitoriali di nunzi e patriarchi prima dell'installazione a Venezia del Sant'Uffizio, vd. A. DEL COL, *Organizzazione, composizione e giurisdizione dei tribunali dell'Inquisizione romana nella repubblica di Venezia*, «Critica storica», 25, 1988, pp. 244-94: 247-54.

¹⁴¹ Vd. SIGISMONDO DA VENEZIA, *Biografia serafica degli uomini illustri che fiorirono*

da giudicarsi eretico, ma «a causa dell'oscurità e dello stile insolito» («propter obscuritatem et inusitatum modum dicendi»), avrebbe potuto ingenerare scandalo nei semplici¹⁴². Si stabilì comunque, forse per maggiore scrupolo, di interrogare uno dei più illustri teologi dello Studio, il frate Minore Antonio Trombetta.

Trombetta era allora da oltre trent'anni professore ordinario di metafisica, e tra i più insigni scotisti viventi, se non la massima autorità, come scrisse Maurice O'Fihely nel 1497, nella sua nota editoriale ad alcune opere di Scoto¹⁴³. L'anno seguente (nel 1498), sulla scia delle precedenti censure del vescovo Pietro Barozzi, egli aveva preso autorevolmente posizione contro le dottrine averroiste circolanti a Padova, confutando il pensiero radicale di Nicoletto Vernia sull'unità dell'intelletto con un *Tractatus de animarum humanarum plurificatione*¹⁴⁴. Trombetta era allora da quasi un decennio ministro provinciale del Santo; ma il suo provincialato, rinnovato per più mandati, aveva suscitato per le sue tendenze autoritarie un malcontento che portò

nel francescano istituto per santità, dottrina e dignità, Venezia, Merlo, 1846, p. 267. Sulla reggenza dello *Studium* ferrarese vd. *Regesta Ordinis Fratrum Minorum Conventualium*, a cura di G. Parisciani, I, Padova, Centro Studi Antoniani, 1989, n. 2347. Nel maggio 1493, il frate fu inviato come predicatore a Serravalle – oggi Vittorio Veneto – dallo stesso Sansone (ivi, n. 2223; altri cenni ivi, nn. 479, 2216, 2309, 2311). Sul codice, dedicato ma mai presentato a Ludovico il Moro, del commento ai *Meteororum libri* di Aristotele (Bologna, Biblioteca Universitaria, lat. 1664), vd. C. PIANA, *Lo Studio di S. Francesco a Ferrara*, «Archivum franciscanum historicum», 61, 1968, pp. 99-175: 145-6. Della *Questio theologalis de paupertate fratrum minorum et dispensatione eius legitima*, vd. le edizioni: Venetiis, per Iacobum Pentium, 1505; Paris, Jehan Petit, 1515.

¹⁴² Vd. MORELLI, *Notizie*, p. 18; BROTTTO, ZONTA, *La facoltà*, p. 79.

¹⁴³ MAURICE O'FHELY, *Castigationes scotice metaphysices*, in GIOVANNI DUNS SCOTO, *Questiones super libros Metaphysicorum Aristotelis. De Primo principio. Theoremata*, Venetiis, per Bonetum Locatellum, 1497, c. 99r, cit. da A. POPPI, *Lo scotista patavino Antonio Trombetta (1436-1517)*, «Il Santo», 2, 1962, pp. 349-67: 354 (poi in ID., *La filosofia nello studio francescano del Santo a Padova*, Padova, Centro Studi Antoniani, 1989, pp. 63-85).

¹⁴⁴ ANTONIO TROMBETTA, *Tractatus de animarum humanarum plurificatione contra Averroistas*, Venetiarum urbe, Octaviani Scoti civis Modoetiensis impensa, cura vero atque diligenti artificio presbyteri Boneti Locatelli impressus, 1498. Vd. A. POPPI, *L'antiaverroismo della scolastica padovana alla fine del secolo XV* [1964], in ID., *La filosofia*, pp. 87-113: 91-5; ID., *L'averroismo nella filosofia francescana* [1979], ivi, pp. 219-70: 258-66.

nel 1499 il ministro generale dell'Ordine, Egidio Delfini, a deporre il teologo dalla carica. Tentando di raggiungere Roma per chiarire il proprio operato, il ministro uscente fu trattenuto a Perugia contro la sua volontà, e solo dopo la ratifica della sua sostituzione – e dopo che lo stesso governo veneziano si adoperò presso il papa per favorire la sua liberazione – gli fu permesso di tornare a Padova¹⁴⁵.

Nel 1503 Trombetta ottenne di nuovo l'ufficio di ministro provinciale del Santo; ma intanto, quando nel 1501 gli fu richiesto un parere sul *Ricordo* di Biondo, era appena uscito da una serie di traversie interne all'Ordine, e poteva dedicarsi unicamente all'attività teologica nelle sue molteplici forme – insegnamento, partecipazione a discussioni di tesi, consulenze¹⁴⁶. Nel caso dell'opera di Biondo, egli ritenne opportuno approfondire la materia, non del tutto chiara, per comprendere «l'intenzione e lo scopo dell'autore» («intentio et finis scribentis»)¹⁴⁷. Decise quindi di motivare il proprio parere con un'apposita *Questio*, di cui fu a quanto pare soddisfatto, dal momento che la incluse, l'anno seguente, nella seconda edizione ampliata delle *Questiones metaphysicales*, e la ripropose nella ristampa che seguì due anni dopo¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Vd. POPPI, *Lo scotista patavino*, pp. 354-8.

¹⁴⁶ Sui vari incarichi affidati ai teologi dello *Studium* padovano vd. A. POPPI, *La teologia nell'Università e nelle scuole*, in *Storia della cultura veneta. Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, a cura di G. Arnaldi e M. Pastore Stocchi, Vicenza, Neri Pozza, 1980, III/3, pp. 1-33; 16-21; P.F. GRENDLER, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore-London, Johns Hopkins U.P., 2002, pp. 366-72.

¹⁴⁷ Vd. MORELLI, *Notizie*, p. 19; BROTTTO, ZONTA, *La facoltà*, p. 79.

¹⁴⁸ La prima edizione delle *Questiones metaphysicales* è del 1493 (Venetiis, apud Hieronimum de Paganinis); per la seconda edizione, accresciuta di quindici nuove questioni, vd. ANTONIO TROMBETTA, *Opus in Metaphysicam Aristotelis Padue in Thomistas discussum cum questionibus perutilissimis antiquioribus adiectis in optimam seriem redactis et formalitates eiusdem cum additionibus et dilucidatione diligenti exculte*, Venetiis, sumptu ac expensis heredum nobilis viri domini Octaviani Scoti civis Modetiensis, per presbyterum Bonetum de Locatellis Bergomensem, 1502. La *Questio super articulos impositos domino Gabrieli sacerdoti* si trova alle cc. 106r-109r; nella ristampa del 1504, attribuibile a Giacomo Penzio (<http://edit16.iccu.sbn.it/scripts/iccu_ext.dll?fn=10&i=33625>), alle cc. 108r-111r. Sul primo stampatore, a quelle date tra i più prolifici di Venezia in campo filosofico e medico-scientifico, vd. D. RUGGERINI, s.v. *Locatello, Boneto*, in *DBI*, LXV, 2005, pp. 372-3; sul secondo, attivo per lo più per conto di terzi, vd. N. HARRIS, *Marin Sanudo, Forerunner of Melzi (II)*, «La Bibliofilia», 95, 1993, pp. 101-45; 111. I motivi della ristampa non sono chiari: secondo DIONISOTTI,

La *Questio* di Trombetta non si concentra, per la precisione, sul testo del *Ricordo*, ma sui ventitré «articoli» estratti dall'opera. Pubblicati in appendice alla *Questio*, questi articoli sono particolarmente preziosi, dal momento che del *Ricordo*, scritto nel 1498, non ci è giunto l'originale in volgare, ma solo la traduzione latina (intitolata *Commentarius*) compiuta da Biondo stesso nel 1503¹⁴⁹. Perché egli si impegnò in quest'opera di auto-traduzione? Non, evidentemente, per la commissione dei legisti e teologi padovani, che si erano già espressi. Ma forse l'operazione si spiega comunque come un tentativo di dare alle proprie dottrine una veste teologicamente più autorevole, più ufficiale. In tal senso – e al di là di numerosi precedenti¹⁵⁰ – questa spiegazione potrebbe contare sul confronto con casi pressoché coevi e in parte simili: documento, anche essi, di come l'asimmetria gerarchica tra latino e volgare fosse talvolta percepita, in quegli anni, come un'imposizione, «come una coartazione cui l'autotraduzione cerca di porre momentaneo rimedio»¹⁵¹. Basti pensare al *Triumphus Crucis* e al *Compendium revelationum* di Savonarola, o a Francesco da Meleto, che tra il 1512 e il 1514 rielaborò nel latino *Quadrivium temporum prophetarum* le dottrine precedentemente affidate al *Convivio de' secreti della Scriptura Sancta*, compilato per modo di dialogo, pubblicato in volgare e caduto presto sotto gli occhi sospettosi delle autorità ecclesiastiche¹⁵². Ma, tenuto conto delle origini familiari dell'autore (in particolare delle riflessioni sulla natura del latino affidate dal padre al *De verbis romanae locutionis*), e considerando anche la sua attività di

Resoconto, p. 328 fu proprio l'aggiunta della *Questio* sul *Ricordo* a spiegare «l'immediato, eccezionale successo di un tal libro, altrimenti poco appetitoso, anche allora, fuori delle aule padovane».

¹⁴⁹ Vd. la breve rubrica che precede l'opera.

¹⁵⁰ Sulle varie finalità (ufficializzanti, chiericalizzanti o sacralizzanti) delle traduzioni dal volgare al latino vd. F. FERY-HUE, A. GUDAYOL, J.-P. ROTHCHILD, F. ZINELLI, *En manière de conclusion: quelques orientations pour le travail futur*, in *Traduire de vernaculaire en latin au Moyen Âge et à la Renaissance. Méthodes et finalités*, éd. par F. Fery-Hue, Paris, École des Chartes, 2013, pp. 279-302: 280-5.

¹⁵¹ Vd. L. BERTOLINI, *Latino-volgare e viceversa. Le [auto]traduzioni a Firenze fra XV e XVI secolo*, in *Le Choix du vulgaire. Espagne, France, Italie (XIII^e-XVI^e siècle)*, éd. par N. Bianchi Bensimon, B. Darbord et M.-C. Gomez-Géraud, Paris, Garnier, 2015, pp. 201-19: 212.

¹⁵² Vd. A. MORISI, *La profezia di un impolitico. La condanna di Francesco da Meleto al sinodo fiorentino del 1516*, «Cristianesimo nella storia», 20, 1999, pp. 579-93.

auto-glossatore¹⁵³, la peculiare diglossia di Gabriele Biondo meriterebbe una indagine più ampia.

Per rispondere alla questione «se il libretto intitolato *Ricordo*, pubblicato dal sacerdote Gabriele Biondo sia eretico o sospetto di eresia, o lo sia il suo autore»¹⁵⁴, Trombetta comincia con una prima sezione che riporta le argomentazioni dell'accusa, divise in otto punti:

1. «Chiunque inventi una falsa dottrina o ne segua una già inventata è eretico»¹⁵⁵. Gabriele Biondo sminuisce l'importanza della frequenza alla messa e di «ogne perdonança, oratione vocale, Paternostri e qualunque altra opera, quantunque sancta»; dunque egli «dà consigli contro quelli di Gesù Cristo e della Chiesa»¹⁵⁶; perciò è eretico e, per la sua presunzione, «discepolo di Vigilanzio e dei suoi seguaci» («discipulus Vigilantii et sequentium»). Eretico – aggiunge l'accusa, riportando un dettaglio che si accorda bene con la testimonianza di Giovanni Bembo – è allo stesso tempo il medico incarcerato, «poiché segue una falsa opinione, e dal momento che grazie a lui una sua discepola visitava donne nobili e monasteri, in modo da indurre prima il peccato nel sesso fragile (come il serpente), e quindi indirettamente nel sesso virile. E leggeva e faceva leggere codesto libro alle donne, elogiando esageratamente l'opera, intitolata *Ricordo*, come cosa straordinaria e preziosa; quasi che, per la nostra salvezza, non ci fosse adeguatamente trasmessa la Scrittura se non attraverso il recente insegnamento di questo eretico. Questo è emerso nel processo senza che il medico fosse stato sottoposto a tortura. Né può scusarsi per ignoranza, poiché si professa dottore in arti e in medicina»¹⁵⁷.

¹⁵³ Vd. la già menzionata lauda *Al foco al foco al foco* (edita in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 55-71).

¹⁵⁴ «Utrum libellus intitolatus *Ricordo*, editus a presbytero Gabriele Biundo sit hereticus aut suspectus de heresi, vel eius auctor» (TROMBETTA, *Questio*, c. 106r).

¹⁵⁵ *Ibid.*: «quicumque falsam de fide invenit opinionem vel inventam sequitur, est hereticus».

¹⁵⁶ *Ibid.*: «dat consilia contra consilia Iesu Christi et matris Ecclesie».

¹⁵⁷ *Ibid.*: «quia inventam opinionem falsam sequitur, et in tantum quod propter istum medicum ivit discipula sua ad mulieres nobiles et ad monasteria, ut primo in more serpentis peccatum induceret in sexu fragili, postea in sexu virili mediate. Et legebat et legi faciebat librum istum mulieribus, mirifice commendans opus ut rem singularem et preciosam, intitolatam *Ricordo*, quasi non fuerit nobis sufficienter tradita Scriptura de nostra salute nisi per novam huius heretici traditionem. Hec omnia in processu sine aliquo eius martyrio patent. Neque per ignorantiam excusatur, cum profiteatur se doctorem artium et medicine».

2. «Chiunque sia contrario ai sacramenti della Chiesa è eretico»¹⁵⁸. Biondo considera inutile la penitenza, poiché ritiene che l'uomo possa salvarsi «sença compunctione, devotione, lachryme, fervore»¹⁵⁹.
3. «Chiunque vada contro l'autorità della Chiesa, che è dono di Dio, e tenti di screditarla è eretico»¹⁶⁰. L'autore del *Ricordo* getta discredito su tutta la gerarchia ecclesiastica non solo affermando che «tutti li spirituali odierni sono de haver suspecti como messi de Antichristo»; ma contraddicendo anche il *Decreto* di Graziano, che impone al penitente di cercare un sacerdote esperto («sacerdotem scientem») ¹⁶¹, mentre Biondo suggerisce di trovarlo «de minor litteratura».
4. «Chi voglia parlare in modo preciso dei segreti giudizi che dipendono dalla sola volontà divina è eretico»¹⁶². L'autore, senza aver ricevuto una rivelazione soprannaturale tale da giustificare le sue parole, afferma che «Dio ha hoçidi variamente chi in substantia e chi in segno abandonando permesso o lassato o fato tuto il mundo cadere, sì che è adimpito el dicto del salmo: "non est qui faciat bonum, non est usque ad unum" [Ps 13, 1; 13, 3]».
5. «Chi sostenga esplicitamente altro rispetto a quanto insegnano i santi teologi erra, o è sospetto di errore»¹⁶³. Biondo non ritiene che la frequenza dei laici alla messa, ai vesperi e agli altri uffici divini sia un precetto, ma li consiglia solo «per fuga de male compagnie et altri vani exercitii et altra pericolosa conversatione el dì de le feste».
6. «Affermare che Dio commetta peccato è eretico. Egli virtualmente, se anche non in modo esplicito, lo dice con le sue parole»¹⁶⁴, accennando, nel II degli articoli estratti, alle «gratie naturale o spirituale [...] da Dio date in premio et in laqueo, in laqueo et premio»; e, nell'articolo XXI, alle «gratiete disgratiate, quale Dio le concede il laço et premio, in premio et laço». Ma se Dio concede

¹⁵⁸ *Ibid.*: «Quicumque male sentit de Ecclesie sacramentis est hereticus».

¹⁵⁹ La citazione è tratta dall'articolo XV estratto dal *Ricordo* (vd. *infra*, *Commentarius*, § 41 e relativo commento).

¹⁶⁰ TROMBETTA, *Questio*, c. 106r: «Quicumque agit contra dignitatem Ecclesie et eam a Domino datam auferre conatur est hereticus».

¹⁶¹ Vd. *Corpus iuris canonici*, ed. E. Friedberg, Leipzig, Tauchnitz, 1879, I, col. 1244 (c. XXXIII, q. III, dist. VI, cap. II).

¹⁶² TROMBETTA, *Questio*, c. 106r: «Qui vult determinate loqui de occultis iudiciis que dependent a mera divina voluntate est hereticus».

¹⁶³ *Ivi*, c. 106v: «Sentiens assertive aliter quam sacri theologi precipiant errat, vel est de errore suspectus».

¹⁶⁴ *Ibid.*: «Dicere Deum peccare est hereticum. Iste virtualiter licet non formaliter ex verbis suis dicit hoc».

una grazia come una trappola, la concede per peccare; e chi provoca il peccato lo commette a sua volta: perciò l'autore del *Ricordo* afferma che Dio può commettere peccato, «il che è proprio dell'eresia giudaica e luciferiana» («quod est hereticum Iudaicum et Luciferianum»).

7. «Andare esplicitamente contro i dottori della Chiesa è eretico»¹⁶⁵. L'autore insegna a «fuggire i predicatori come diavoli» («fugere predicatores sicut diabolos»), quando essi invitino alla meditazione e alla contemplazione, secondo i precetti di Agostino e di Duns Scoto. In tal modo, egli «distrugge e rifiuta l'intera vita contemplativa» («destruit totam vitam contemplativam et reprobata»).

8. «Chi sostenga un'opinione errata su Cristo, la sua passione o le sue sofferenze è eretico»¹⁶⁶, come lo furono Macario, Teodoro, Modestino, Apollinare, Valentino, i manichei, i fotiniani e altri. Parlare esplicitamente della «venenata meditatione de li mysterii de la messa e passione de Christo consigliata dal spirito de la rapina» è erroneo; e se anche fosse possibile dare un senso positivo a tale proposizione, essa comunque «scandalizza i semplici» («scandalizat pusillos»). «Su tale base», l'autore «diffida dalla frequenza alla messa come da un idolo, e di conseguenza per questo eretico il sacrificio del corpo e del sangue di Cristo è un idolo, e questo è empio e disumano»¹⁶⁷.

Alla luce di quanto detto – conclude l'accusa parafrasando Matteo 18, 6 – all'autore con il suo libro sia appesa al collo una pietra, ed entrambi siano sprofondati nel fuoco.

I maggiori sospetti si erano appuntati dunque sulle prese di posizione ecclesiologiche di Biondo: sui passi del *Ricordo*, cioè, più categorici circa il carattere superfluo (o perverso) della mediazione sacerdotale e sacramentale della Chiesa. Alla luce della gravità delle accuse, l'intervento di Trombetta non poteva cominciare se non smorzando i toni con alcune distinzioni e precisazioni. Con sicura competenza teologica e canonistica, il frate padovano distingue tra dichiarazioni temerarie, erronee ed eretiche, imponendo per queste ultime una serie di condizioni: che l'errore sostenuto sia notorio e riguardante la fede; che vi si aderisca con ostinazione («pertinaciter»); che vi sia consapevolezza dell'errore. Il caso del *Ricordo*, concludeva Trombetta, non risponde a nessuno di questi requisiti, perché, «ammesso che l'autore nell'operetta abbia detto qualcosa di erroneo in materia di fede, visto

¹⁶⁵ *Ibid.*: «Sentire expresse contra doctores Ecclesie est hereticus».

¹⁶⁶ *Ibid.*: «Qui male sentit de Christo, eius passione et eius miseriis est hereticus».

¹⁶⁷ *Ibid.*: «Ex hoc secludit frequentiam misse tamquam idolum, et sic per istum hereticum sacrificium corporis et sanguinis Christi idolum est, quod impium et crudele».

che ha dichiarato di non voler allontanarsi dalla verità della fede, ha richiamato la propria ignoranza e si è rimesso al giudizio dei dottori, non è caduto in nessuna eresia»¹⁶⁸.

A sostegno della propria prospettiva garantista, il teologo citava quindi tre dettagli di particolare interesse. Anzitutto la condotta di vita irreprensibile di Gabriele Biondo, «il quale a quanto si riferisce, è un sacerdote che vive in modo spirituale, lontano dalle cose del mondo e da ogni ambizione di carriera»¹⁶⁹. Il cenno è breve ma significativo, e mostra come la fama dell'esistenza esemplare e appartata di Biondo (già pervenuta anche a Pietro Dolfi) fosse tale da poter essere spesa in giudizio come un elemento che deponeva a suo favore¹⁷⁰.

In secondo luogo, Trombetta faceva riferimento alla concreta possibilità – contro cui, a suo parere, Biondo si sarebbe limitato a polemizzare – che una pratica sconsiderata dei sacramenti potesse portare ed eccessi superstiziosi. Laddove l'autore del *Ricordo* aveva scritto: «non se faccia idolo de la messa», egli aveva inteso dire, secondo il teologo: «non si consideri in modo superstizioso l'ascolto della messa» («non habeat aliquam existimationem superstitiosam de auditione misse»). Superstizioso è, ad esempio, chi trascura il proprio lavoro o la misericordia nei confronti del prossimo per poter assistere alla messa. O ancora, dove Biondo aveva consigliato di non recarsi alle funzioni sacre per dilettare l'udito con le musiche e i canti, intendeva giustamente esortare i fedeli «a contemplare i sacri misteri con una meditazione interiore» («ut interna meditatione contempletur sacra mysteria»); e il suo bersaglio polemico erano, stando a Trombetta, quei fiorentini che impreziosivano con troppi canti gli uffici sacri¹⁷¹.

¹⁶⁸ Ivi, c. 107v: «dato quod auctor dixisset in libello aliquod erroneum in fide, protestans se nolle dissentire a veritate fidei, accusans ignorantiam suam, et remittens se ad sapientium iudicium, nullam contrahit heresim».

¹⁶⁹ *Ibid.*: «qui, ut fertur, sacerdos est, spiritualiter vivit semotus a mundanis et ab omni ambitione dignitatis».

¹⁷⁰ Allo stato attuale della documentazione non possiamo dire se Trombetta conoscesse personalmente Gabriele Biondo, e neppure se egli sapesse o meno che era figlio di Biondo Flavio. Della *Roma instaurata* di quest'ultimo, ad ogni modo, egli possedeva una copia nella propria biblioteca personale (vd. M.C. ZANARDI, *Catalogo degli incunaboli della Biblioteca Antoniana di Padova*, Firenze, Olschki, 2012, p. 235, n. 63).

¹⁷¹ TROMBETTA, *Questio*, c. 108r: «Ed è evidente che l'autore in questione intendesse questo, dal momento che ha pubblicato questo libretto contro i fiorentini che nelle funzioni sacre adoperano simili cantilene» («Et quod hec intendat is auctor apparet,

Ma è il terzo elemento presentato dalla *Questio* che merita la maggiore attenzione: l'intento dell'autore si manifesta laddove egli «condanna l'ipocrisia, cioè la santità simulata e sospetta degli ipocriti, come era quella di frate Girolamo, contro il quale ci si scaglia in questo libretto»¹⁷². E dal momento che «l'ipocrisia è una forma di eresia» («hypocresis est species heresis»), l'autore del *Ricordo* non può essere tacciato di eresia, «poiché chi contraddice un eretico non deve servirsi, contro di lui, di una dottrina eretica, perché nell'argomentazione e nella dimostrazione si servirebbe di elementi falsi per arrivare alla falsa conclusione verso cui egli tende: il che non è probabile»¹⁷³.

L'argomentazione è singolare. Che all'errore non possa essere opposto un altro errore sembra a noi, oggi, poco sostenibile. In una concezione al contempo essenzialista ed unitaria delle alternative della fede – ortodossia o eresia, verità o errore – si dava tuttavia l'idea che le eresie, fondamentalmente, concordassero tra loro, che esse formassero in ultima analisi una sola e unica eresia che soltanto la verità, al singolare, poteva contrastare. In ogni caso, il gioco di Trombetta si rivelò vincente soprattutto grazie alla carta antisavonaroliana¹⁷⁴: il *Ricordo* fu scagionato dall'accusa, e il medico fu assolto (anche se dovettero passare degli anni prima che fosse liberato da ogni sorveglianza).

Questa linea non convinse Carlo Dionisotti. Il fatto che il primo passo riguardante Savonarola, scriveva lo studioso piemontese,

occorra ben oltre i due terzi del trattato, basta a legittimare un qualche dubbio sulla priorità e preminenza del motivo polemico. Si spiega invece che il Biondo

quia hunc libellum edidit contra florentinos qui utuntur istis cantilenis in sacris»). È possibile che il riferimento fosse alle grandi processioni promosse da Savonarola, contro i cui aspetti più esteriori presero posizione, dopo la morte del frate, le autorità fiorentine (che le proibirono) e, più tardi, anche Paolo Giustiniani: vd. S. DALL'AGLIO, *L'eremita e il sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*, Firenze, SISMEI, 2006, pp. 142-3.

¹⁷² *Ibid.*: «dannat hypocresim idest simulatam sanctitatem hypocritarum et suspi-tiosam, quemadmodum erat illa fratris Hieronymi, contra quem in hoc libello invehitur».

¹⁷³ *Ibid.*: «quia impugnans hereticum non debet uti contra ipsum doctrina heretica, quia in demonstratione aut ratione ostensiva uteretur falsis ad conclusionem falsam quam ipse intenderet, quod non est probabile».

¹⁷⁴ Vd. MORELLI, *Notizie*, p. 18; BROTTI, ZONTA, *La facoltà*, p. 79 (con un refuso: «hipocresim Francisci Hieronymi Savonarolae», per «Fratris Hieronymi»).

subito e accortamente profittasse della crisi savonaroliana, che era anzitutto crisi dell'Ordine domenicano, per esporre e divulgare una dottrina che per sé e in altre condizioni non sarebbe sfuggita a una immediata repressione¹⁷⁵.

Le righe sopra riportate non disdicono all'autore delle *Machiavellerie*, e questa interpretazione strategica e opportunistica, quasi machiavellica, dell'antisavonarolismo di Biondo è stata di fatto accolta dalla storiografia. A ben vedere, però, essa non sembra plausibile per ragioni contestuali, evenemenziali e sostanziali (ovvero, poiché di storia religiosa si tratta, teologiche ed ecclesiologiche).

Dal primo punto di vista, la priorità e preminenza della polemica contro il profeta di San Marco non risulta soltanto dall'arringa difensiva di Antonio Trombetta. Per inciso: quella dissertazione suscitò un qualche interesse, probabilmente, solo per la materia savonaroliana. Questo attesta l'unica testimonianza della sua circolazione a me nota, quella cioè del *Flagellus pseudoprophetarum* scritto nel 1525 dal servita Cosimo Favilla, il quale si focalizzò sulla para-etimologia del termine ipocrita che il teologo padovano recuperava da una tradizione risalente alle *Derivationes* di Ugucione da Pisa¹⁷⁶. Ma al di là della *Questio*

¹⁷⁵ DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 330.

¹⁷⁶ Vd. BAV, Vat. lat. 3636, c. 62r-v: «Contro il medesimo [Savonarola] scrisse il maestro padovano Antonio Trombetta dell'Ordine dei Minori, vescovo di Urbino, che energicamente difese un libro pubblicato o composto contro il predetto predicatore da un certo sacerdote di nome Gabriele. Queste sono dunque le parole di Trombetta nella questione inserita nel libro delle questioni sulla Metafisica, scrivendo così, testualmente: "intendeva condannare l'ipocrisia, che affliggeva la Chiesa, dello stesso frate Girolamo, il quale innalzava se stesso al di sopra dell'oro; perché *hypo* significa sopra, e *crisin* oro: come a dire, al di sopra dell'oro. Per cui l'autore di questo libretto si scaglia contro gli spirituali ipocriti"» («Scripsit in eundem episcopus Urbinatensis magister Antonius Trombetta Patavinus Ordinis Minorum, defensavitque acerrime librum editum sive compilatum a quodam praesbytero Gabriele in praefatum concionatorem. Unde haec sunt verba Trombettae in q<uaestio> inserta in libro quaestionum Methaphysicalium, ita inquires ad literam: "intendebat hypocrisim eiusdem fratris Hieronymi damnare, ex qua Ecclesia patiebatur, super aurum sese ostendentis; quia *hypo* interpretatur supra, et *crisin* aurum, quasi desuper aurum. Ideo author istius libelli invehitur contra spirituales hypocritas»); il riferimento è a TROMBETTA, *Questio*, cc. 107v-108r). Oltre a Savonarola, i falsi profeti attaccati da Favilla sono gli 'Unti' seguaci di Pietro Bernardino, il monaco Teodoro, un prete di Arezzo di nome Bernardino (sospetto di «eresia origeniana»), Francesco da Meleto, Pomponazzi e Lutero. Sull'opera, dedicata

di Trombetta, abbiamo ragione di pensare che gli attacchi di Biondo a Savonarola – la cui recente vicenda aveva suscitato un clamore non riducibile alla sola Firenze, e neppure alla sola Toscana¹⁷⁷ – fossero effettivamente l'elemento più importante del *Ricordo*, per molti lettori del tempo.

L'unico passo dell'opera che ebbe una circolazione autonoma rivela, infatti, un interesse tutto concentrato (proprio come l'intervento di Trombetta, e la sua lettura da parte di Favilla) sulla polemica contro l'ipocrisia di frate Girolamo. In due codici, il Magliab. VIII.1443 della Biblioteca Nazionale di Firenze e il 34 della Bridwell Library di Dallas, si legge un medesimo estratto *Ex commentariis Domini Gabrielis Blondi*; e non è un caso che esso corrisponda al passaggio antisavonaroliano del *Ricordo* in cui l'autore attacca la doppiezza di Savonarola.

Si deve decisamente dubitare della salvezza di coloro che non nutrono almeno qualche dubbio sulla verità della dottrina e della vita di frate Girolamo Savonarola, caduto in tante eresie occulte o palesi. Farsi influenzare dalla dottrina del suddetto frate Girolamo ritenendola vera e cattolica, o giudicando lui di vita santa e gradito a Dio, è indizio, per lo meno, di una temporale condanna da parte di Dio e di una profonda inadeguatezza nei confronti della sua finale misericordia. Credere che egli sia stato un martire è un'eresia e una negazione della fede in Gesù Cristo, di cui egli è stato vero negatore, così come fu vero fedele, martire e testimone di Lucifero e dell'Anticristo fino all'ultima azione della parte razionale e della sua volontà, poiché seguendo il corso della natura ne diede prova nella sua vita. Se è vero, tuttavia, ciò che da persone degne di fede mi è stato riferito (e se anche non mi fosse stato riferito, circola comunque la voce) che egli non si sia pubblicamente convertito di fronte al popolo nel frangente in cui era sottoposto a giustizia o in cui subiva il supplizio, e che non volle rivelare se stesso, dopo aver ingannato il popolo, come poteva e doveva fare, in modo da convincere i suoi ingannati ammiratori a non seguirlo oltre:

a Clemente VII, vd. S. DALL'AGLIO, *Il Flagellum pseudoprophetarum di Cosimo Favilla. Nota su un'opera antisavonaroliana del primo Cinquecento*, «Memorie domenicane», n.s., 29, 1998, pp. 441-51: 446-7 in partic.; E. DEL SOLDATO, *Immagini di Pomponazzi e Lutero*, in *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso*, a cura di M. Sgarbi, Firenze, Olschki, 2010, pp. 365-84: 369-71. Sull'etimologia di 'ipocrita' vd. E. BONORA, *Ipocriti*, in *Enciclopedia Dantesca*, III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1971, p. 511.

¹⁷⁷ Vd. T. HERZIG, *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, trad. it. con pref. di G. Zarri, Roma, Carocci, 2014 (ed. orig. 2008), pp. 23-27.

perché non lo fece, sia che gli fosse stato raccomandato, come ho saputo, sia che non fosse stato esortato a farlo, siccome egli probabilmente sapeva di dover allontanare da sé il dubbio delle menti cieche, e manifestare la vera falsità della vita e della dottrina sua¹⁷⁸.

Il piccolo codice di Dallas accompagna al testo di Biondo l'*Apologia pro multis Florentinis ab Antichristo Hieronymo Ferrariense hypocritarum summo deceptis* («Apologia per i tanti fiorentini ingannati dall'Anticristo Girolamo da Ferrara, il maggiore di tutti gli ipocriti») con la quale Marsilio Ficino prese radicalmente le distanze dal profeta di San Marco, di cui era stato inizialmente un ammiratore¹⁷⁹. Il Magliab. VIII.1443, invece, è un volume composito che unisce insieme vario materiale profetico, filosofico e di altro genere, anche molto noto, tra cui la versione latina dello Ione di Platone realizzata dall'umanista Lorenzo Lippi¹⁸⁰. Nell'unità codicologica che ci interessa (cc. 142r-151r), si leggono, di seguito all'*Apologia* ficiniana¹⁸¹ e all'*excerptum* di Biondo, altri tre passi antisavonaroliani: due (147v-149r) tratti dalle opere del dotto curiale Raffaele Maffei da Volterra¹⁸²; il terzo (149r-150r) dal trattato di chiromanzia e fisiognomia del medico romagnolo Bartolomeo Cocles¹⁸³. Come già i testi

¹⁷⁸ *Commentarius*, § 59.

¹⁷⁹ Vd. *The Antichrist Girolamo of Ferrara, Greatest of All Hypocrites: A Manuscript of Marsilio Ficino's Apologia contra Savonarolam from the Collections at Bridwell Library*, ed. by V. Wels, Dallas, Bridwell Library, 2006, in partic. pp. 15, 23, 30-1.

¹⁸⁰ Per una descrizione del codice, oltre a KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, p. 135, vd. Rinuccio Aretino e Lorenzo Lippi traduttori di Platone. *Eutifrone, Ione*, a cura di F. Manfrin e L. Ferroni, Firenze, SISMEI, 2016, pp. 151-3.

¹⁸¹ Edita da P.O. KRISTELLER, *Supplementum ficinianum*, Firenze, Olschki, 1937, II, pp. 76-9. Sul testo di Ficino, e più in generale sull'evoluzione dei suoi rapporti con Savonarola, vd. D. CONTI, *Introduzione*, in MARSILIO FICINO, *Commentarium in Epistolae Pauli*, a cura di D. Conti, Torino, Aragno, 2018, pp. LXV-LXXVII (con ampia discussione della bibliografia precedente).

¹⁸² I due testi corrispondono a RAFFAELE MAFFEI [RAPHAEL VOLATERRANUS], *Commentariorum Urbanorum libri*, Romae, per Ioannem Besicken, 1506, l. V, c. LXXVIII; ID., *De institutione Christiana ad Leonem X pontificem maximum libri octo*, Romae, apud Iacobum Mazochium, 1518, cap. XX, c. CXXIV. Sull'autore vd. S. BENEDETTI, s.v. *Maffei, Raffaele*, in *DBI*, LXVII, 2007, pp. 252-6; e, per i suoi sentimenti antisavonaroliani, J. SCHNITZER, *Savonarola*, trad. it. Milano, Treves, 1931 (ed. orig. 1924), II, pp. 555-6.

¹⁸³ Il testo corrisponde a BARTOLOMEO COCLES, *Chyromantie ac physiognomie ana-*

di Biondo e di Ficino, anche questi ultimi insistono sull'ipocrisia di Savonarola: che secondo Maffei, per indurre i popoli alla ribellione, «si fingeva profeta» («simulabat se esse prophetam»); e, secondo Cocles, aveva tutte le caratteristiche fisiche del «grande impostore e seduttore del popolo» («magnus deceptor et seductor populi»).

Oltre a queste considerazioni contestuali (o di prima ricezione), ad indebolire la lettura opportunistica e pretestuosa dell'antisavonarolismo di Biondo proposta da Dionisotti concorrono dei semplici dati di fatto. Anzitutto, Biondo attaccò il profeta di San Marco, identificandolo con il basilisco profetizzato da Angelo Clareno, anche nel *De amore proprio*¹⁸⁴. Il trattato, come sappiamo, è dedicato ad Alessandra degli Ariosti, ed era destinato quindi a una circolazione ristretta, circoscritta al limite agli altri amici e discepoli del pievano di Modigliana. Ma a una circolazione interna e ristretta, a quanto pare, erano destinate nelle intenzioni dell'autore anche le altre sue opere: compreso il *Ricordo*, attraverso il quale Dionisotti diede invece per scontato che Biondo intendesse «esporre e divulgare» la propria dottrina.

Inoltre, quella di Biondo fu un'opposizione di lunga data a Savonarola e alla sua parte (come testimoniano le lettere inviate nel 1495 a Strinato Strinati – e forse già altre indirizzate nel 1492 a Giovan Battista Bartoli)¹⁸⁵; e fu un'opposizione pubblica e intransigente, che non esitò neppure di fronte allo scontro aperto con i magistrati fiorentini che governavano Modigliana¹⁸⁶. Ma all'interpretazione machiavellica della polemica antisavonaroliana di Biondo, si possono e devono opporre, insieme a queste considerazioni evenemenziali, delle ragioni più sostanziali: ragioni che rimandano alla distanza teologica ed ecclesiologica tra due esperienze religiose profondamente diverse tra loro.

stasis cum approbatione Alexandri de Achillinis, Bononie, per Ioannem Antonium Platonidem Benedictorum, 1504, cc. n.n. ma l. II, quesito XI. Sull'autore vd. R. ZACCARIA, s.v. *Della Rocca, Bartolomeo, detto Cocles*, in *DBI*, XXXVII, 1989, pp. 302-6, con le rettifiche di C. DIONISOTTI, *Ancora humanista-umanista* [1995], in *Id.*, *Scritti*, III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, pp. 365-70: 367-9.

¹⁸⁴ *De amore proprio*, § 113. Il passo, che sembra fare riferimento a Savonarola come ancora in vita, permette forse di anticipare la datazione del trattato (copiato nel 1506) a prima dell'aprile del 1498.

¹⁸⁵ Vd. POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, p. 96; LODONE, *Savonarolismo*, p. 77, con stralci dalle lettere a Giovan Battista Bartoli del 16 maggio e 13 giugno 1492, e a Strinato Strinati del 26 luglio e 22 agosto 1495 (L, cc. 180v, 181r-v, 189v-190r).

¹⁸⁶ Vd. *supra*, cap. I.4; LODONE, *Savonarolismo*, pp. 71-8.

5. Biondo e Savonarola: ripiegamento interiore e riforma della cristianità

Il principale obiettivo delle pagine precedenti è stato illustrare la vita e l'opera di Gabriele Biondo da una prospettiva diacronica, tesa a mostrare la tradizione in cui egli decisamente e consapevolmente si inserì. Da un punto di vista sincronico, tuttavia, non è affatto agevole calare il pievano di Modigliana tra i suoi contemporanei. La sua resta la figura solitaria di un albero intorno a cui non distinguiamo bene la foresta. A livello teologico – di teologia pratica, quotidianamente applicata – le sue furono probabilmente posizioni singolari, se non uniche. Certamente furono molto distanti da quelle di Girolamo Savonarola.

Due degli articoli estratti dal *Ricordo* come scandalosi, pericolosi per i semplici, erronei o eretici riguardano in particolare la confessione e la comunione:

XIII. Le persone a li quali è concessa gratia de potersi guardare dal peccato mortale laudo che se confessano tre over quattro volte infra l'anno al più. L'altre persone laudaria che se confessassino, da poi se cadute nel peccato mortale, più presto che potesseno, perché seria optimo remedio a conservarli sença peccato mortale.

XVII. Chi non se sente tracto dal desiderio et fusse in loco nel quale è usança a suoi simili comunicarsi più volte, con molto timore vada a la comunione ne le feste più principale per fino al numero de tre o quatro volte. Ma si non è stricto da tale usança, et vedi non sequir scandalo alchuno de suo cessare da la comunione, cessi più presto che sequir tale exemplo¹⁸⁷.

Il primo passo segue, nell'operetta, un duro attacco contro Savonarola, che aveva continuato ad amministrare l'eucarestia nonostante la scomunica. La questione della validità o meno della scomunica lanciata da Alessandro VI contro Savonarola contrappose a lungo, a partire dal giugno del 1497 – quando la sentenza fu pubblicata a Firenze – i sostenitori del frate, che la ritenevano ingiusta e invitavano i fiorentini a non obbedire al papa, e i suoi avversari, preoccupati della nuova 'setta' eretica e scismatica che stava prendendo il sopravvento in città¹⁸⁸. Tra

¹⁸⁷ *Articuli extracti ex libello presbyteri Gabrielis Biundi*, in TROMBETTA, *Questio*, c. 108v. Per il testo latino vd. *Commentarius*, §§ 38 e 46.

¹⁸⁸ Vd. WEINSTEIN, *Savonarola*, pp. 285-8.

i primi spicca Giovanfrancesco Pico della Mirandola, che impugnò le argomentazioni dei detrattori del domenicano nell'*In libros de iniusta excommunicatione pro Hieronymi Savonarolae innocentia*; tra i secondi, presero la parola l'eremita Angelo da Vallombrosa, il domenicano di Santa Maria Novella Giovanni Caroli, e Giovanni Francesco Poggio Bracciolini, figlio omonimo del grande umanista, la cui epistola *Contra fratrem Hieronymum heresiarcham* fu stampata più volte nel giro di pochi anni¹⁸⁹. E tra questi ultimi si poneva a modo suo anche Gabriele Biondo, che rimproverava al domenicano di istigare nei suoi seguaci un «gusto per la partecipazione ai divini soprannaturali influssi ed emanazioni» superstizioso e profano (perché non accompagnato da illuminazione interiore)¹⁹⁰; più gravemente profano, anzi, del gesto costato la morte ad Oza, che aveva osato sostenere l'Arca dell'Alleanza per timore che cadesse.

Entrambi i passi del *Ricordo* sopra riportati prendono visibilmente le distanze da una frequente pratica sacramentale che era tratto distintivo della tradizione domenicana – come mostrano anche gli influenti consigli spirituali di Antonino¹⁹¹ – ma che proprio da Savonarola, e proprio in rapporto alla comunione e alla confessione, erano stati accentuati ed esasperati. Savonarola si era richiamato all'ideale della Chiesa primitiva, quando «communicavansi li cristiani ogni giorno per poter essere forti e gagliardi a ogni tribulazione, stando sempre preparati e bene disposti a potere degnamente comunicarsi»¹⁹².

¹⁸⁹ Vd. POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 87-94. Per un profilo del figlio di Poggio vd. FERRAJOLI, *Il ruolo*, pp. 495-503.

¹⁹⁰ *Commentarius*, § 37: «gustus ac participatio divinorum supernaturalium influxuum et emanationum».

¹⁹¹ Vd. ANTONINO PIEROZZI, *Regola di vita cristiana*, a cura di F. Palermo, Firenze, Tip. Fiorentina, 1866, p. 51: «E se mi domandassi: Come spesso mi debbo confessare? Ti rispondo che il mese almeno una volta, specialmente a chi tiene stato spirituale, come le vedove vere. E se delle tre settimane o de' quindici di una volta ti confessassi, non direi essere troppo» (cit. da M.P. PAOLI, *Antonino da Firenze O.P. e la direzione dei laici*, in *Storia della direzione spirituale*, a cura di G. Filoramo, III, a cura di G. Zarrì, Brescia, Morcelliana, 2008, pp. 85-130: 110-1). Per l'insistenza di Savonarola sulla frequenza sacramentale vd. L. POLIZZOTTO, *La tradizione domenicana del consiglio spirituale nel Savonarola e nei suoi seguaci*, ivi, pp. 131-57: 132, 140-1.

¹⁹² GIROLAMO SAVONAROLA, *Dieci regole da osservare al tempo delle grandi tribolazioni*, in Id., *Operette spirituali*, a cura di M. Ferrara, Roma, Belardetti, 1976, II, pp. 171-6: 175. Sulla storia del sacramento dell'Eucarestia nella vita religiosa e nella cultura

Alcuni tra i suoi seguaci non erano stati da meno. Silvestro da Marradi, pochi anni dopo la morte del frate ferrarese, aveva scritto:

tornate a mangiare el sancto sacramento. E non dire: e basta 3 o 4 volte l'anno. Non così, figliuole mia. Noi siamo tutti mancati, abbiamo noi religiosi ridocto a comunicarsi ogni quindici dì o uno mese. Non dichò già che vi si vadi con negligentia, ma con riverentia, con timore e con divotione, et molto bene examinarsi. [...] Bisognierebbe andare ogni giorno, come quelli primi padri¹⁹³.

Ma al di là della comunione, ancor più singolari – e non solo in rapporto a Savonarola e ai suoi seguaci – erano le dichiarazioni di Biondo sui requisiti ideali dei confessori:

XIII. Confessori siano electi più presto grossi che scrupulosi, cioè più presto de minor litteratura et sufficientia che de maggiore, dove è segno de scrupuli. Et questo dico quando li scrupuli sono ne la via del spirito, che altramente non sono da me extimati scrupulosi et digni da esser schivati: perché li scrupulosi quali temo hanno natura de venenare altrui, como sono in sé venenosi. Siano cercati adunca de mediocre vita, non de molto sancta; de mediocre diligentia ne lo esaminare la via del spirito, non de sottile investigatione de altre parte che de le circumstantie di peccati. Perché tutti li spirituali hodierni sono da haver suspecti como messi de Antichristo¹⁹⁴.

La distanza si percepisce qui non solo rispetto a Savonarola, secondo il quale, al contrario, «el Signore *aveva* bisogno massime de' litterati»¹⁹⁵ (e perciò egli si era impegnato a formare un gruppo di frati ben istruiti, reclutando studiosi del calibro di Zanobi Acciaiuoli e Giorgio Antonio Vespucci)¹⁹⁶. Il riferimento polemico si può individuare nella presso-

italiana della prima età moderna è in corso di pubblicazione un'ampia monografia di Matteo Al Kalak (che ringrazio per avermi permesso di leggere il lavoro in anteprima).

¹⁹³ BNCF, Magliab. XXXV.242, c. 131r, riportato da POLIZZOTTO, *La tradizione*, p. 152. Per un profilo del domenicano vd. G. CARVALE, *Silvestro da Marradi*, in *DBI*, 92, 2018, pp. 671-3.

¹⁹⁴ *Articuli extracti*, c. 108v. Per la traduzione latina – che stempera forse intenzionalmente il testo volgare aggiungendo la glossa sugli spirituali solo apparenti – vd. *Commentarius*, § 39.

¹⁹⁵ GIROLAMO SAVONAROLA, *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, a cura di P. Ghiglieri, III, Roma, Belardetti, 1972, p. 359.

¹⁹⁶ Vd. WEINSTEIN, *Savonarola*, pp. 109-11, 407.

ché intera produzione tardo-medievale sulla retta confessione; soprattutto nella produzione degli Ordini mendicanti, considerato anche l'impegno della Osservanza minoritica ormai matura (di Bernardino da Siena, e poi di Giovanni da Capestrano), nel combattere l'ignoranza – «madre di tutti gli errori» – di confessori e predicatori¹⁹⁷. Ma anche, più in generale, della linea prevalente a livello teologico e canonistico, dettata ad esempio dal fortunato trattato *De vera et falsa poenitentia* attribuito a sant'Agostino. In esso si raccomandava al confessore di trasformarsi in «diligente inquisitore, sagace investigatore» («diligens inquisitor, subtilis investigator»), attento a interrogare il peccatore «con saggezza e quasi con astuzia» («sapienter et quasi astute»), anche su quanto egli «forse ignora, oppure per vergogna vuole nascondere» («forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare»)¹⁹⁸. L'avversione di Biondo per gli scrupoli eccessivi e controproducenti dei sacerdoti si pone chiaramente agli antipodi di questa linea, ben esemplificata – fin dal titolo – anche dalla *Lima spirituale* del sacerdote lunigianese Francesco Rappi. Nel proemio dell'operetta, destinata «alle persone electe allo stato de perfectione», l'autore scriveva che «infra tutti l'altri mortali a noi religiosi et spirituali è necessario con somma diligentia et continua sollicitudine principalmente acquistare questa perfecta confessione et havere questa monditia de cuore senza la quale non si può havere pace con Dio»¹⁹⁹. Questi erano probabilmente gli «spiri-

¹⁹⁷ La citazione è tratta da GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Epistola circularis de studio promovendo inter Observantes*, a cura di A. Chiappini, «Archivum franciscanum historicum», 11, 1918, pp. 97-131: 127-31 (p. 128: «mater omnium errorum»). Sulla questione vd. L. PELLEGRINI, *Cultura del libro e pratiche dei libri nell'Osservanza italiana (XV secolo)*, in *Entre stabilité et itinérance. Livres et culture des ordres mendiants, 13^e-15^e siècle*, éd. par D. Nebbiai-Dalla Guarda, N. Bériou et M. Morard, Turnhout, Brepols, 2014, pp. 189-201: 195-9. Sulla produzione devozionale francescana, tra Quattro e Cinquecento, vd. G. ZARRI, *La vita religiosa femminile tra devozione e chiostro. Testi devoti in volgare editi tra il 1475 e il 1520* [1986], in EAD., *Libri di spirito. Editoria religiosa in volgare nei secoli XV-XVII*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2009, pp. 61-101: 71-3.

¹⁹⁸ PSEUDO-AGOSTINO, *De vera et falsa poenitentia*, in A. COSTANZO, *Il trattato De vera et falsa poenitentia: verso una nuova confessione*, Roma, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, 2011, pp. 237-89: 287. Vd. anche R. RUSCONI, *Il peccato, l'individuo e la Chiesa: «ordinate confiteri»* [1986], in ID., *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 83-103: 85-7.

¹⁹⁹ FRANCESCO RAPPI, *Lima spirituale*, Venetia, per Bernardino de Viano de Lexo-

tuali hodierni» che, secondo Biondo, erano «da haver suspecti como messi de Antichristo». E non è forse un caso che il suo *Ricordo* fosse destinato ai semplici fedeli e non ai ministri del sacramento, ai penitenti e non ai confessori, come di norma la manualistica sulla buona confessione²⁰⁰.

Ad ogni modo, le dissonanze teologiche tra Savonarola e Biondo sono palesi non solo a livello sacramentale, ma anche considerando la diffidenza del secondo rispetto alle rivelazioni e ai carismi soprannaturali. L'invito a diffidare dell'«auctorità de profeti et profetesse» ricorre più volte, nelle lettere di Biondo (perché, secondo questi, per determinarne la veridicità non era sufficiente l'avverarsi di qualche predizione: sempre, piuttosto, «bisogna senno a ben conoscere la qualità de chi predice»)²⁰¹. E ricorrenti sono allo stesso modo, nell'epistolario del pievano di Modigliana, le critiche nei confronti dei «romiti» itineranti che così spesso, in quegli anni, si dedicavano a una predica-zione terroristica ed apocalitticamente ispirata²⁰².

na Vercelese, 1543 (1^a ed. 1514), c. 3r; su cui vd. M. TURRINI, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna, Il Mulino 1991, pp. 11-5.

²⁰⁰ Vd. G. ANGELOZZI, *I gesuiti e la confessione*, «Lo sguardo», 3, 2012, pp. 39-53: 42.

²⁰¹ Vd. la lettera a Giovan Battista Bartoli del 17 agosto 1492 (L, c. 184r-v): «Dubito che la expectatione de li miraculi et mali profetizati et prenuntiati in questo mese dover venire a quella città per la auctorità de profeti et profetesse inducano paura a più animose persone che lei. Ecce un conforto, però che li termini sono passati et anco non appare la nuvola che ha a piovere tanto sangue. Spero che per compassione voltati ne l'altro lato sognaranno miglior cose, data bona piega et coperta alle prenunciate cose, et seralli creduto per infino che a Dio piacerà. Non seria però gran facto che dicessino el vero in qualche cosellina che basterà a colorire el panno. Et bosardi et veridici dicono del vero et del falso in diversi modi et per diverse casone. Si che hoggidi, veduto ancora riuscire qualche cosa predicta, bisogna senno a ben conoscere la qualità de chi predice». Non sappiamo a chi Biondo si riferisse: l'anno precedente un predicatore aveva annunciato una pioggia di sangue, ma a Milano (S. FASOLI, *Da Galeazzo a Ludovico. Lineamenti della politica sforzesca verso l'Osservanza minoritica negli anni di Sisto IV (1471-1484)*, «Nuova rivista storica», 82, 1998, pp. 127-52: 137-8). Sull'interpretazione o predizione di catastrofi naturali, in quegli anni, come segni apocalittici, vd. NICCOLI, *Profeti e popolo*, pp. 34-9.

²⁰² Vd. la lettera a Bartoli del 7 settembre 1491 (L, c. 179r-v): «De' romiti sia facto qual iudicio pare a li bollati, io non posso sentire se non quello che a loro dissi, di che una parte udì el nostro ser Francesco. Sarà de loro et de' simili tutti quello che dice el

Ma al di là di tale ordine di considerazioni per così dire pratico, di teologia sacramentale e pastorale, è a livello ecclesiologico che importa sottolineare il divario che separa Biondo da Savonarola. Sono illuminanti, a questo proposito, le pagine del trattato *De amore proprio* in cui Biondo intende mostrare ad Alessandra degli Ariosti l'inutilità e

psalmo, parte a questo parte ad altro proposito, dal quale questo nasce per certo modo occulto, et dice così: *perirà la memoria loro con el sono* [Ps 9, 7], dove la hebraica verità ha in questo modo: *perirà la memoria loro con essi*. Et io congiungo li ultimi significati de quella ultima parola, che significa *sono* et *essi*, et dico che apre che essi son sono, et el sono è lo esser proprio et substantiale loro. Et così vol dire che sono un sono, cioè una demonstratione et quanto a la intentione loro finale et quanto a l'ordine de la divina providentia, et la loro memoria et phama cercata da loro perirà con loro et col suo sono; cioè che, mancati tali segni da Dio promessi esser a tempo breve, et poi facti mancare, mancherà la pazza opinione fundata in tal segni de la sanctità. Duraranno poco et mutaranno habito et costumi etiam extrinseci, se non prima, como vene la meggia notte de l'ultimo grado de le tenebre»; e quella allo stesso del 17 agosto 1492 (ivi, cc. 183v-184r): «Furono a di passati qua dui heremiti vestiti de suono dentro et fuora; la tintura de' quali, a me nota nel primo aspetto in genere, fu a tempo smarita alquanto in spetie per el desyderio che io hebbi che lavabile fusse et mundabile loro tintura. Finalmente dubito se radoppiasse la fermezza de la tincta, perché la medicina lucida che a curarla de sopra posta li fu, non possendo modificar quella, fu indurata da essa, et como vetro et cristallo translucido de sopra remanendo la fece più visibile et manco offensibile, facto scudo a la loro obstinata falsità de le divine translucide verità, col quale meglio se posseno et sappiano defendere contra la divina illuminar volente chi receiver la vole luce gratiosa et amabile. Spero però che col tempo per extraordinaria gratia riceveranno per meggio de molte varie, horrende et mortale infirmità vitale ne l'ultimo medicina, tornati da ucelli in botte et serpenti. Intenderò volontiera el loro corso de poi la tornata di là. Guglielmo credo ve ne porà informare per la loro tornata al Ceppo. È in un de loro ingegno grande et iudicio perverso declinante naturalmente in presumptrice paccie, ne l'altro debile et da humori melancolici vexato corpo, quanto a le passione naturale et da tali vapori ingannato cervello: Dio li aiuti et reduca per el più curto sentiero a sé, vera via». I romiti in questione erano forse terziari francescani, se ben interpreto il cenno all'ospizio fiorentino della Misericordia del Ceppo, su cui vd. M. BERTAGNA, *Origine, sviluppo e fine del Terz'Ordine regolare maschile in Toscana*, in *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della penitenza (1215-1447)*, a cura di R. Pazzelli e L. Temperini, «Analecta Tertii Ordinis Regularis sancti Francisci», 15, 1982, pp. 359-87: 370-1; L. ARTUSI, A. PATRUNO, *Deo gratias. Storia, tradizioni, culti e personaggi delle antiche confraternite fiorentine*, Roma, Newton Compton, 1994, pp. 317-8.

perversità di ogni riforma dell'Ordine dei Minori e della Chiesa nel suo complesso. Come preannunciato «in spirito propheticò» da frate Giovanni da Parma – che Biondo, sulla scia della mitizzazione della sua figura da parte di Clarenò e Ubertino²⁰³, definisce «più sancto et docto frate che forsi havessi mai l'Ordine de poi San Francesco» – nessuna riforma, ad eccezione di quella ultima e finale, avrebbe potuto rivelarsi autentica.

Et [...] se le reformatione quale dovevano farsi ne l'Ordine nanci quella ultima furon previste non dover esser vere, certa cosa è che furon previste dover esser false; et se furon previste dover esser false, furon previste anco dover essere mortifere, como è la falsità quanto è da sé mortificatrice de la verità. Et frate Angelo de Chiarino – homo docto et illuminato supernaturalmente, como [...] mostrano li suoi scripti sopra la regola de' Minori et molte epistole variamente de la perfectione christiana et de la regula de' Minori tractante sutilmente et appropriatamente; el quale hebbe senza dubbio spirito propheticò et predisse, como ho veduto et lecto et per divina gratia inteso, molte cose de li mali presenti – lui anco afferma che de li frati Menori deve uscire con destructione del modo del vivere trovato chi reformarà l'Ordine et la Chiesa in uno novissimo perfectò stato, nel quale se conteneranno et li veri Menori da Dio electi, et similmente li veri Predicatori, et monachi et chierici. Et assai dechiara le illusioni et inganni et errori et falsità de li professori de perfectione de li tempi presenti. Et dirovvi più che assai bene dechiara l'acto et el fine de frate Hieronimo, copertamente nominando la città nella quale è adorato, quale nomina città de li serpenti et città de le merde²⁰⁴ et de li idoli, et chiama lui basilisco; benché nanci a questo pona molto chiaramente, oltra la corruptione de li stati, la infectione, corruptione et venenosità de li gusti et doni supernaturali, dicendo che sarà venenato el fico et el fonte de l'acqua viva, et più altre cose a questo proposito²⁰⁵.

L'unica vera e definitiva riforma cristiana era per Biondo tutta e soltanto interiore e individuale. Di qui il suo orrore per la *renovatio* religiosa e al contempo sociale e civile promossa da Savonarola – secondo il quale la riforma iniziava, certo, dagli individui, ma doveva

²⁰³ Vd. POTESTÀ, *Ideali di santità*, pp. 110-4, 132-3.

²⁰⁴ Nel codice si legge *mercede*, con l'espunzione di *-ce-*, e, a margine, <ci>*vitas stercorum* (vd. *infra*, l'apparato critico *ad locum*).

²⁰⁵ *De amore proprio*, § 113. Il riferimento è a ANGELO CLARENÒ, *Liber chronicarum sive tribulationum Ordinis Minorum*, a cura di G. Boccali, trad. it. di M. Bigaroni, introd. di F. Accrocca, S. Maria degli Angeli, Porziuncola, 1999, p. 674.

estendersi poi necessariamente all'insieme delle gerarchie politiche ed ecclesiastiche²⁰⁶. Non stupisce che, pochi anni dopo, un riformatore del calibro di Paolo Giustiniani riconobbe qualche punto di convergenza tra la propria prospettiva e quella di Savonarola (se non fosse stato, naturalmente, per la disobbedienza del domenicano nei confronti dell'autorità ecclesiastica); ma si contrappose invece con una perentorietà che tradisce la maggiore preoccupazione ed inquietudine all'insegnamento elitario di Gabriele Biondo, alla sua proposta di un rapporto 'invisibile', diretto e tutto interiore con Dio²⁰⁷.

Giustiniani non si rese conto che la ragione per cui egli si era trovato ad attaccare la memoria di Savonarola era condivisa, in ultima analisi, da Biondo stesso. Questi aveva disapprovato, infatti, non solo la riforma promossa dal frate di san Marco, ma anche la sua disobbedienza nei confronti della Chiesa di Roma. Perché la prospettiva escatologica di Biondo – come già quella di Clareno – si nutriva da un lato della consapevolezza di una frattura ormai insanabile tra vita cristiana ed istituzione ecclesiastica; dall'altro, della certezza che le drammatiche condizioni della Chiesa rientrassero in un disegno divino imperscrutabile e ormai prossimo a compiersi. E dal momento che allo svolgimento di quel disegno non ci si poteva né doveva opporre, non restava che evitare tanto l'obbedienza quanto la rivolta materiale nei confronti della pur decaduta gerarchia ecclesiastica.

La comune, sofferta coscienza dei mali che nel tempo presente affliggevano la cristianità portò in Savonarola e in Biondo a due esiti diversi: il primo scelse la disobbedienza aperta nei confronti dell'autorità ecclesiastica, e la concreta azione di riforma; il secondo optò invece per l'attesa, il ripiegamento interiore e il nascondimento dall'istituzione (senza che tale evasione implicasse disobbedienza o

²⁰⁶ Vd. L. POLIZZOTTO, *Savonarola's 'Renovatio'*, «Nouvelles de la république des lettres», 16, 1996, pp. 83-96.

²⁰⁷ Vd. DALL'AGLIO, *L'eremita e il sinodo*, pp. 179-88; LODONE, *Direzione spirituale*. Sintomatica dell'importanza data da Giustiniani alla dimensione istituzionale la sua polemica contro gli eremiti irregolari, «acefali» e «sarabaiti» (di cui egli pure condivideva in parte gli ideali rigoristi): vd. J. LECLERCQ, *Seul avec Dieu. La vie érémitique d'après la doctrine du bienheureux Paul Giustiniani*, Paris, Plon, 1955, pp. 27-30; ID., *Il beato Paolo Giustiniani e gli eremiti del suo tempo* [1960], in ID., *Momenti e figure di storia monastica italiana*, a cura di V.M. Cattana, pref. di G. Penco, Cesena, Centro storico benedettino italiano, 1993, pp. 543-4.

rottura)²⁰⁸. Lo stesso Savonarola, da giovane, aveva in fondo condiviso questa prospettiva, laddove invitava se stesso alla paziente e silenziosa sopportazione della rovina della Chiesa («lingua mortale / non pò, né lice, non che mover l'arme. / Tu piangi e taci, e questo meglio parme»; «non pigliar impresa»; «sta' pur contenta al *quia*»)²⁰⁹.

Un'opposizione del genere, come quella di Biondo a Savonarola, non era senza precedenti. A una dialettica analoga rimandava la polemica di Clareno contro Michele da Cesena e i suoi seguaci, i quali, anziché fuggire dinanzi all'abominio della desolazione che aveva invaso il luogo santo – secondo l'invito di Cristo in *Matteo* 24 – si erano pubblicamente opposti ad essa²¹⁰. E anche sul finire del Trecento, nella polemica del vallombrosano Giovanni dalle Celle con i fraticelli fiorentini del suo tempo²¹¹, così come, ai tempi di Biondo, nella polemica antisavonaroliana dell'agostiniano Leonardo da Fivizzano, operò una dialettica in parte simile: di pessimistico ripiegamento interiore e al contempo di scontro nei confronti di «ogni iniziativa di rinnovamento che si ponesse in termini di rottura dei quadri gerarchici costituiti»²¹².

²⁰⁸ Non sono del tutto d'accordo, a tal proposito, con A. PROSPERI, *Una chiesa, due chiese, nessuna chiesa. Riforma italiana ed eretici italiani*, in *La Réforme en France et en Italie: contacts, comparaisons et contrastes*, éd. par P. Benedict, S. Seidel Menchi et A. Tallon, Rome, École Française de Rome, 2007, pp. 595-634: 607, secondo cui Biondo «sosteneva la necessità di ritirarsi e nascondersi rifiutando ogni obbedienza alla corrotta Chiesa di Roma». Sul carattere non necessariamente «eterodosso, destabilizzante o “dissidente”» di esperienze carismatiche, pur potenzialmente critiche nei confronti dell'istituzione ecclesiastica, come quella di Gabriele Biondo, ha insistito D. ZARDIN, *Il rinnovamento religioso in Italia tra Quattro e Cinquecento*, in *Storia religiosa dell'Italia*, a cura di L. Vaccaro, Milano, ITL-Centro Ambrosiano, 2016, I, pp. 261-87: 278-80, e nota 27.

²⁰⁹ SAVONAROLA, *Poesie*, ed. Martelli, pp. 8-9 (*De ruina Ecclesiae*, vv. 75-7, 81); e il commento dell'ed. Tuccini, pp. 96, 109-10. La canzone è databile al 1475 circa.

²¹⁰ Vd. *supra*, *Introduzione*.

²¹¹ Vd. MICCOLI, *La storia religiosa*, pp. 925-8; C. GENNARO, *Giovanni dalle Celle e i fraticelli*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 35, 1999, pp. 31-69.

²¹² Vd. MICCOLI, *La storia religiosa*, p. 958; e, in breve, V. ARRIGHI, s.v. *Leonardo da Fivizzano*, in *DBI*, LXIV, 2005, pp. 427-9. Sulla dialettica del profetismo medievale tra «riforma, protesta e ripiegamento», vd. anche G. MICCOLI, *Profezia e storia nella vita religiosa del basso medioevo. Note di lettura*, in *Arbor ramosa. Studi per Antonio Rigon da allievi amici colleghi*, a cura di L. Bertazzo, D. Gallo, R. Michetti e A. Tilatti, Padova, Centro Studi Antoniani, 2011, pp. 33-48: 39-48.

Ma all'interno di questo variegato coro conservatore, la voce di Biondo spicca per la radicalità della sua opposizione a ogni tipo di riforma, in quanto opera dell'uomo, e quindi inevitabilmente corrotta dal superbo amor proprio di lui. In tal senso – nonostante gli innegabili punti di contatto – la posizione di Biondo non è riducibile a quelle dei numerosi critici dei movimenti riformatori, interni o esterni agli ordini religiosi²¹³. La sua opera e i suoi insegnamenti si possono leggere, in modo forse più esatto, come quelli di un maestro del sospetto che, sotto la maschera di qualsiasi riforma condotta in nome di Dio, vede l'espressione dell'arbitrio umano. Nella poco confortante consapevolezza che l'uomo stesso, per compiere la volontà divina, non può che annullare la propria, tanto più dominata dall'amore di sé quanto più rivolta, di propria iniziativa, alle cose di Dio.

²¹³ Vd. M. LODONE, *Riforme e osservanze tra XIV e XVI secolo*, «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», 130, 2018, pp. 267-78: 273-4.

PARTE II
L'OPERA

I. Descrizione dei manoscritti

Segue una descrizione sommaria dei quattro codici contenenti l'opera di Gabriele Biondo:

1. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. XXXV.214 = **Fi**
2. Forlì, Biblioteca Comunale, Antico Fondo, III.84 (già ms. 412) = **Fo**
3. Londra, British Library, Additional 14088 = **L**
4. Siviglia, Biblioteca Capitular y Colombina, 325 (7-1-9) = **S**

Per orientare il lettore in un materiale eterogeneo e privo di un ordine preciso, le 44 lettere sparse nei manoscritti (2 in Fi, 14 in Fo, 26 in L, 2 in S), e le 23 laude di Iacopone che si leggono, in modo discontinuo, in S sono numerate progressivamente.

1. *Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. XXXV.214 = Fi*
Cart., fine sec. XV, cc. 99, mm. 215 × 140.

Scritto in umanistica corsiva da un'unica mano, con frequenti correzioni e aggiunte di mano diversa, alcune delle quali certamente autografe di Biondo [vd. **Tavv. 3-4**]. Si tratta probabilmente di una bella copia trasformata in copia di lavoro. La numerazione è posteriore, sul *recto* di ciascun foglio (ripetuta due volte la c. 72, sulla seconda aggiunto a lapis *bis*). Bianche le cc. 18, 23r, 88 (dove sul recto si legge l'inizio, poi espunto, di una lettera o trattato – «La pace del Signore sia»), 95.

Bibl.: KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, 1963, p. 142; DIONISOTTI, *Resoconto*, pp. 327, 331-4; LODONE, *L'eredità*, §§ 8, 12-4 e *passim*; ID., *L'opera poetica*, p. 51.

1r-17v: «*Gabrielis Blondi de igne sacro sermo*. Ascendisti in altum, captivam duxisti captivitatem, accepisti dona in hominibus»; *explicit*: «quia multo etiam delectabiliore trahetur inquisitione utilium et vehementius dilecta servabit tenacius, horrens inutilia et fastidio habens».

19r-22v: «*Eiusdem Reverendi presuli domini Gabrielis Blondi*. Ratio triplicem actum facit: discurrit seu ratiocinatur, componit seu cogitat, meditatur seu inquit veritatem»; *explicit*: «qualiter volitiva purgetur, uniat, inflammatur vere, et qualiter falso sibi homo tradat alia est ratio».

23v-24v: «*Eiusdem Gab. Bl.* Bonitas divine nature preter actum intrinsecum quo se ipsam comunicat in productione secunde et tertie persone»; *explicit*: «servit adhuc magis in spem triplicem nature dispositionem ad triplicem terminum et perfectionem sui suscipiendam a gratia».

25r-v: «*Eiusdem Reverendi Pres. D. Ga. Bl.* Pars superior et inferior hominis, homo novus et vetus, interior et exterior possunt varie distinguui»; *explicit*: «ad inferiorem rationis partem spectant, nam et si inferior tamen ratio est, et hi fuerunt minime in alterutroque».

26r-27v: «*Eiusdem R. Pres. D. Gab. Bl. De potentia volitiva hominis, quotuplex sit*. Quotuplex est hominis volitiva? Duplex prima divisione»; *explicit*: «ea autem contingit simpliciter vera esse, quoniam falso simpliciter opponitur nihil nisi simpliciter verum».

28r-33r: «*Eiusdem Reverendi pres. D. Gab. Bl. De libertate arbitrii*. Ad materiam libertatis arbitrii discutiendam primum occurrit considerare qualis fuit libertas arbitrii angeli»; *explicit*: «dividuntur proprietate potentiarum diversa in ipsas potentias. Verum etc.».

33v-36v: «*Eiusdem Reverendi D. Gab. Bl. De gaudiis beatorum*. Beati convertunt se aliquando ad inferiora, et gaudent tripliciter»; *explicit*: «nam primo actu fertur in eum, ut est in se simpliciter se ipso contentus, atque ipsius beatitudine delectatur».

37r-48r: «*Eiusdem D. Gab. Blondi*. Quid est habitus in anima? Est dispositio [sic] ad aliquem actum qui adeo dum sit»; *explicit*: «et idonei contrarias quasque¹ materias, quasi fluvius in undas, tollere et capere, frangere et ad nihilum redigere. Finis».

48v-53r: Commento ad alcuni passi di Isaia. «*Super illud: Veh mihi quia tacui, quia vir pollutus labiis ego sum [Is 6, 5]*. Veh mihi quia tacui etc. Non dixit tacui tantum, sed tacui quia vir pollutus labiis ego sum»; 50r: «*Gab.*

¹ quasque] segue naturas esp. Fi

*Blon. super illud ultimi capituli Isaie. Ad quem autem respiciam nisi ad pauperculum – scilicet rebus et reputatione sui – et contritum spiritu et tremementum sermones meos [Is 66, 2]»; 51v: «Denuo super iisdem eiusdem capituli. Qui mactat pecus quasi qui excerebret canem [Is 66, 3]. Quod pecus significet superius dictus est»; *explicit*: «et quo magis augetur lumine, eo magis hoc videns in se odit et dannat».*

53v-54r: «*Super illud Hieremie XX [Ger 20, 14-18]. G. B. Maledicta dies. Naturale lumen intellectus tendens in apparens verum cum inserto appetitu effreni delectandi me*»; *explicit*: «quarum rerum ut [illeggibile] *In confusione peccati habitualiter. Etc. dies mei ut oportet etc.*».

54v-63v: trattato o sermone anepigrafo sulla grazia; *incipit*: «Ad intelligendum quomodo gratia operetur in natura, illam ex toto vel ex parte perficiens, multa sunt prius consideranda»; *explicit*: «sed perdit actum proprium, et proprium splendescere, ita et multo magis volitiva».

64r-70v: «*De alia materia sequitur. Declaratio quare Christus prohibuerint demonibus et discipulis ne manifestarent ipsum esse Christum. Mirari dicuntur quidam quod Salvator noster, pietatis et gratie fons*»; *explicit*: «ut illi et vel animales ex spiritalibus facti, vel falso aut in laqueum illis dato spiritu imbuti».

Fi1) 71r-87v: epistola latina priva di data, a corrispondente ignoto ma identificabile con il giovane nipote Paolo Biondo, figlio di Francesco². *Incipit*: «Pluribus epistolis tuis rogasti me, uti scriberem aliquando ad te. Ego autem hactenus distuli»; *explicit*: «ita suo tempore efferre ut intelligi possis. Vale, ac salutatis parentibus me commenda».

Fi2) 89r-94v: lettera volgare scritta da Modigliana il 4 ottobre 1486, senza indicazione di destinatario ma a una donna, probabilmente una clarissa, forse Alessandra degli Ariosti. *Incipit*: «La pace de Christo sia con voi, per vero odio et despretio de ogni cosa delectevole o utile a voi»; *explicit*: «che me darà gratia de farvi in alcun modo gustare una parte de le cose tocche de sopra, non dicte né expresse. Bene valete. Ex Plebe Mutil. quarta die octobris MCCCCLXXXVI³. In festo beatissimi et gloriosissimi Francisci».

² Vd. *supra*, parte I, cap. I.2.

³ MCCCCXXXVI] MCCCCXXXVI, un X esp. ms.

96r: Gabriele Biondo, sonetto «*Ad amicum, super questione facta de causa adventus et de mora et discessu ab urbe Florentia*». *Incipit*: «Saper vorresti de la mia venuta / la cagione, et el fin de la dimora»; *explicit*: «ché fuor di lor non conosco alcun bene»⁴;

96r-v: Gabriele Biondo, sonetto. *Incipit*: «Glorioso mio padre Paulo mio, / questo dì nel tuo nome gratioso»; *explicit*: «sol per bontà de li eligenti [*esp. fulgenti*] rai. Finis. In laude Pauli apostoli»⁵;

97r-98r: Gabriele Biondo, inno in strofe esastiche di endecasillabi e settenari (con i versi centrali tronchi); rima AbccbA. *Incipit*: «Fuggian fuggian fuggiamo, o car fratelli / o più presto ascondianci»; *explicit*: «e appari glorioso più che pria? *Explicit secundus hymnus mysticus qui est gemitus purorum dei cultorum, optantium laqueos antichristi mystici evadere diebus malis dum foditur peccatori fovea*»⁶.

2. Forlì, Biblioteca Comunale, Antico Fondo, III.84 (già 412) = **Fo**
Cart., fine sec. XV-inizio XVI (post 1494), cc. 34, mm. 210 × 150.

Costituito da due unità codicologiche indipendenti, distinte da fogli di guardia bianchi e precedute da una carta non numerata che riporta il titolo della relativa unità: «Alcune notizie astronomiche con un piccolo trattato delle affinità. Ms. del secolo XV»; «Alcune lettere di M. Gabriele Biondo scritte a Suor Alessandra delli Ariosti a Bologna e ad altri. Ms. del Secolo XVI». Numerazione posteriore, sul *recto* di ciascun foglio; rilegatura moderna in cartone. La prima unità codicologica è composta da un trattato adespoto di materia astrologica (cc. 1r-12r, *incipit*: «Le coniunctione et oppositione vere de li luminari composto ed ordinato»), un breve scritto *De affinitate et proximitate* (cc. 13r-15r) e alcune note astrologiche (c. 16r). Da c. 17r innanzi, seguono tredici lettere o estratti di lettere in volgare di Gabriele Biondo.

Bibl.: G. MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, I, Forlì, Bordandini, 1891, pp. 27-8; DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 327; LODONE, *L'eredità*, §§ 5, 25.

⁴ Anche in S, c. 92v; ed. in LODONE, *L'opera poetica*, p. 54.

⁵ Anche in S, c. 27r; ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 54-5.

⁶ Anche in S, cc. 125v-127r; ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 72-3.

Fo1) 17r-18r: «A Sor Alexandra de li Ariosti. Nel Sacro Monasterio del Corpo de Christo de Bologna Messer Gabriel Biondo scripta in Roma 22 febraio 1486. Venerabile in Christo et dilectissima figlola et sorella. La pace del Signore sia sempre cum voi. Non vi ho scripto più tempo, né da voi ho ricevuta lettera per carestia de fideli meggi»; *explicit*: «sono ingrato et sconoscente et continuo quasi et quasi sempre, sì che posso dire: et continuo sempre. Ex Urbe».

Fo2) 18r: «Extracti più notabili delle epistole a Sor Alexandra. Le persone grave et composte et de naturale prudentia ben dotate et devote et de suo parere supra modum»; *explicit*: «per la grandezza et multitudin de inganni trovati in persone spirituale, savie et sancte a suo modo. Deus misereatur nostri. Recomandatemi a tucte quelle venerabile matre et sorelle».

Fo3) 18v-19r: «Extracti di epistole di Sore Alexandra de li Ariosti. O sorella et figlola, chi da Dio è afflito straordinariamente un dito, è da lui privilegiato straordinariamente un miglio»; *explicit*: «et però sempre studia inalzarsi, crescendo in affecto de questa tanto amabile pena deificatrice de l'anima»⁷.

Fo4) 19r-20v: «D'un'altra epistola. Laudo la vostra bona affectione, però che è dono naturale. et gratia gratisdata. Laudaria più la virtù de abnegatione totale»; *explicit*: «più laudabile è in parte la vostra natura; la mia se fusse ben usata seria non inutile a molte cose. Dio se degni guidar la barca mia».

Fo5) 20v-21v: «A Sor Lexandra Messer Gabriel Biondo ex plebe missa. Venerabile et cetera. Io combatto chon uno diavolo incarnato a ferri politi. È uno frate spurcissimo et iniquissimo como a mi pare heretico, quale qui è adorato per sancto»; *explicit*: «Guai chi lo trova. Beato chi el fuggie. Beatissimo chi lo odia et hallo sempre in ogni cosa suspecto».

Fo6) 22r-v: «Vorreste Ubertino. Tale electione a curiosi è veneno, maxime se ce è el desyderio de demonstratione de sanctità et parlamenti de Dio»; *explicit*: «desyderii che variamente inquietandoci mai ce lasciano reposare, solo perché non volemo consentire a la gratia de momento in momento spirando, formante in noi la forma eterna».

Fo7) 22v-23v: «Ex plebe Mutilianae 8 febr. 1488. Venerabile et dilecta figliola et Sorella, el Signore sia con voi. Mandovi uno Ubertino portato da Roma qua: non sono corecti, pure tali quali aiutano. È dui anni che son facti,

⁷ Lo stesso estratto, con leggere varianti, alle cc. 24v-25r (vd. *infra*).

o tre»; *explicit*: «et attese a se medesimo, posto che non havesse bisogno. Onde che io ne ho extrema necessitade».

Fo8) 23v-24r: «D. M. G. b. a Sor Alexandra ex plebe, 25 Maii 1489. Venerabile et dilecta sorella et figliola, el Signore sia cum voi sempre. La venuta de don B. me fa scriver questa, per esser lui messo fidato»; *explicit*: «Valete in domino Iesu omnes et orate pro me propter eum qui dilexit nos et lavit in sanguine suo. Amen».

Fo9) 24r-v: «Particula. Veh omnibus obstinate aliquid volentibus»; *explicit*: «et el consiglio del salvatore de scandalis. Orate et cetera».

Fo4bis) 24v-25r: «Particula di una epistola a Sor Lexandra»⁸.

Fo10) 25r-v: «Parte d'una epistola a Sor Lexandra. Sento el mal vostro non esser pericoloso, et però spero che 'l Signore ve lascerà ancora per qualche dì»; *explicit*: «refugendo ogni fantastica opinione de haver mai facta cosa che a Dio sia piaciuta como una presente, chiara et manifesta adoratione del diavolo et negatione de Dio».

Fo11) 25v-28v: «Messer Gab. b. scrive da Ferrara a Strinato Strinati, a 14 decembre 1494. Strinato mio in Christo da me molto amato et dilecto, non vi ho scripto più di sono»; *explicit*: «Questa lettera serà comune a voi et a Piero da Furlì, et li altri a voi noti de la verità avidi a fine de seguirla; a le oratione de' quali tucti me recomando. Ex Ferraria».

Fo12) 28v-29v: «Parte di epistola a Sor Lexandra consolatoria de la morte d'uno. Ve conforto et prego a starvi contenta de tanto bene, inteso de la persona da voi amata»; *explicit*: «perché qui scit testimonium perhibet et novit dominus quia verum est testimonium eius».

Fo13) 29v-34r: «A Sor Cecilia a Bologna. Resposta ad una domanda como se intende fugire ogni cosa delectabile et sanctissima apparente perché la delecta. Venerabile in Christo et dilecta quanto figliola et Sorella, la gratia del Signore sia sempre cum voi et cum tucto quello Venerabile et Sancto Collegio. A dì passati hebbi una de Sore Alexandra con un'altra vostra a me responsiva lettera»; *explicit*: «a sé assimigliante et in sé trasformante, a cui sia laude et gloria eterna».

⁸ Lo stesso estratto, con leggere varianti, alle cc. 18v-19r (vd. *supra*).

3. Londra, British Library, Additional 14088 = L

Cart., inizio sec. XVI (post 1506), cc. 219, mm. 220 × 145.

Scritto in umanistica corsiva dall'unica mano di don Filippo (c. 159r: «Finito è stato de scrivere da me d. ph. questo tractato a dì XIII de ottobre MCCCCVI»; c. 158v: «fui necessitato a mutare alcune parte, le quale non possendo poi rescrivere don Filippo, remase la lettera quale ve se mandarà»). Numerazione posteriore, sul *recto* di ciascun foglio (un foglio bianco non numerato tra le cc. 191 e 192). Appartenne alla collezione Saibante di Verona, e sulla base di esso Giammaria Mazzuchelli incluse Biondo negli *Scrittori d'Italia*. Fu venduto a Parigi dopo il gennaio del 1843, e giunse al British Museum entro il 1845.

Bibl.: G. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia, cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite e agli scritti dei letterati italiani*, II, parte II, Brescia, Giambattista Bossini, 1760, p. 1248; *Catalogue de manuscrits provenant des collections Saibante et Gianfilippi de Vérone, dont la vente se fera le lundi 23 janvier 1843 et jours suivants*, Paris, Silvestre, 1842, p. 54; *Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum in the years MDCCCXLI-MDCCCXLV*, London, Printed by Order of the Trustees, 1850, p. 37; DIONISOTTI, *Resoconto*, pp. 326-7, 330-1; P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, IV, London-Leiden, Brill, 1989, p. 95; LODONE, *L'eredità*, appendici I-III e *passim*; ID., *Savonarolismo*, pp. 72, 77, 81-2; ID., *Direzione spirituale*, pp. 529-32; ID., *L'opera poetica*, pp. 50-1.

2r-24v: carmi di Prospero d'Aquitania, accompagnati da brevi commenti esplicativi, finiti di trascrivere «die XV Decembris hora XXI. MCCCCVI» (24v). Intestazione: *Prosperi Equitanici liber. Incipit* (comm.): «Iste Prosper Equitanicus fuit vir eruditissimus omniumque artium dogmate peritus». *Incipit* (carmi): «Hec Augustini ex sacris epigrammata dictis / Dulcisono rector [sic] componens carmine Prosper»; *explicit*: «Ut caro non eadem tantum sed mens quoque nobis / Una sit atque duos unus spiritus alat». Questa sezione, che Dionisotti ritenne «indipendentemnete allestita e sovrapposta al resto»⁹, si deve alla medesima mano (di don Filippo) che ha vergato l'intero codice. Nonostante l'aperta disapprovazione della scuola umanistica – da Petrarca a Guarino – gli *Epigrammata ex sententiis Augustini* di Prospero d'Aquitania erano ancora, a quelle date, testi scolastici di ampia diffusione¹⁰.

⁹ DIONISOTTI, *Resoconto*, p. 326.

¹⁰ Vd. E. GARIN, *Il pensiero pedagogico dell'Umanesimo*, Firenze, Giuntine-Sansoni, 1958, pp. 72, 97. L'ISTC - *Incunabula Short-title Catalogue* (<<http://www.bl.uk/cata->

L1) 25r-28v: lettera in latino, rivolta a un ignoto frate Minore e databile agli anni del processo veneziano contro il *Ricordo* (1501-03). *Incipit*: «Pater in Christo dilecte ac frater in eodem venerabilis mutuam caritatem. Ego presentiam tuam non recolo»; *explicit* «Christus Iesus quem in testimonium sue gratie nunc et in futuro iudicio invoco sicut et iudicem hac in re letus expetto. Ex plebe Mutilliane».

29r-63v: trattato in latino: *Reverendi patris mei in Christo D. Gabrielis Blondi commentarius anno domini 1503 ab ipso latinus factus qui prius ab eodem in vulgari sermone fuerat dictatus, anno domini scilicet 1498* (traduzione dal volgare al latino, ad opera di Biondo stesso, del *Ricordo* incriminato a Venezia). *Incipit*: «QUONIAM HOC TEMPORE cui non fuit hactenus simile aliquod»; *explicit*: «quod placeat Deo de rebus descriptis. LAUS DEO VERITATIS DEFENSORI»¹¹.

64r-93v: trattato in volgare: «*Incipit tractatus de meditatione reverendi in Christo patris d. G. Bl. et de deceptionibus*. Per dare materia de qualche breve et salutifero discorso»; *explicit*: «principio, meggio et fine de ogni nostro bene per benignità del nostro Signore Ihesu Christo, a cui sia laude sempiterna. Amen»¹².

L2) 94r-104v: lettera in volgare «ad Alexandram uxorem spectabilis viri Strinati de Strinatis civis florentini»; *incipit*: «DILECTA IN CHRISTO ET carissima figliola. Per la venuta qua de Strinato vostro ho intese più vostre mentale et corporale infirmità»; datata nell'*explicit* «ex plebe Mutilliane die XVI martii 1495»; subito sotto si legge: *Hec epistola est alibi diffusius tractata et parte declarate*.

105r-159r: trattato in volgare «Ad Sororem Alexandram de Ariostis de pluribus et primum De amore proprio»; *Incipit*: «Per che ogni cosa hoggidì è coperta de tenebre et caligine»; *explicit* (158v): «el Signore farà a me possibile et facile per sua bontà et clementia. A cui sia laude et gloria eterna». 159r: «*Finito è stato de scrivere da me d. ph.*¹³ questo tractato a dì XIII de

logues/istc/>) indica 15 stampe quattrocentesche, e gli epigrammi circolavano ampiamente, anche in forma di *excerpta*, in numerosi codici di argomento agostiniano: vd. *Gli umanisti e Agostino. Codici in mostra*, a cura di D. Coppini e M. Regoliosi, Firenze, Pagliai Polistampa, 2001, *ad indicem*.

¹¹ Editto *infra*, cap. III.

¹² Editto *infra*, cap. II.

¹³ L'abbreviazione sta per don Filippo (vd. c. 158v). La mano è la medesima in L e

ottobre MCCCCCVI die mercurii hora quartadecima Florentiae in domo Strinati de Strinatis»¹⁴.

160v-173v: «Cominza el terzo hymno mistico, el quale tracta de la natura et del fine de li falsi cultori, cioè adoratori de Dio, quali sono li hypochriti ingannati, quali non sono apti ad essere conosciuti né da se stessi, né da alcuno altro intellecto quantunque illuminato naturalmente. [...] credimi che se tu riceverai gratia de intendere riceverai ancora gratia de essere da Dio in la notitia di te illuminato, et perseverando finalmente sanato. Guardati dal giudicare se tu non ti voi el collo fiaccare». Segue l'inno (da 161r), in 1508 settenari distribuiti in quartine con rima ABBA. *Incipit*: «Signor Iesu Signore / vero et universale / pieno intero et totale / d'ogni cosa factore»; *explicit*: «Passi a te quel che passa / tu lascia che lo eterno / faccia nel tuo interno / qual vol di te fracassa»¹⁵.

L3) 174r-178v: lettera priva di indicazioni: «Spectabilis vir tanquam frater honorandus salutem. Per più vie da bon tempo in qua ho veduto et inteso che la benigna mano del Signore»; *explicit*: «per divina extraordinaria gratia, la quale se degni in voi conservare el suo dono».

L4) 179r-180r: «A Zuanne Baptista de Bernardo Bartholi cittadino fiorentino, da Mudigliane a Fiorenze, a dì VII de settembre 1491. Carissimo compare. El Signor sia sempre con voi. Per Zorzo del Bello ho havuta una vostra lettera»; *explicit*: «ex plebe Mutilliane».

L5) 180v: «Ad esso medesimo Zuan Baptista Bartholi, da Mudigliane a Fiorenza, a dì 16 de maggio 1492. Compare mio, credo che in quel tempo che io hebbi la vostra lettera data a 2 di maggio»; *explicit*: «faciam conto de esser Samaritani, perfino che a Dio piace liberarci da lo incurso et demonio meridiano. Valet in Domino, ex plebe Mutilliane».

L6) 180v-181v: «Al predicto Zuan Baptista Bartholi, da Mudigliane a Fiorenza, a dì 13 de giugno 1492. Compare mio. Scriverò questa in fretta per le occupationi me occorrono in questa Pasqua da le confessioni de li negligenti et solliciti»; *explicit*: «a le volte la natura de le cose non porta quello che seria bisogno. Altro non me occorre al presente. Bene valet in Domino. Ex plebe».

nelle due lettere di Biondo conservate nel ms. F.II dell'Archivio dell'Eremo Tuscolano di Frascati (edite in LODONE, *Direzione spirituale*, pp. 535-40).

¹⁴ Edito *infra*, cap. IV.

¹⁵ Ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 74-97.

L7) 181v-182v: «Al predicto Zuan Baptista di Bernardo Bartholi, da Mudigliane a Fiorenza, a dì 22 de giugno 1492. Compare mio. Voi che seti là non posseti credere la occupatione che io ho qua»; *explicit*: «ex pistrino meo, hoc est ex plebe etc.».

L8) 182v-184v: «Al predetto Zuan Baptista de Bernardo Bartoli, da Mudigliane a Fiorenze, a dì 17 d'agosto 1492. Compare mio carissimo. Hebbi a questi dì una vostra, per quale intesi la infirmità del vostro fanzullino»; *explicit*: «De misser Zuanne non so che dire né sperare, però al Signore el remetto; non posso sognare la casone de la sua dimora là».

L9) 184v-185v: «Al preditto Zuan Baptista. Da Mud. a Fior. A dì XVII de maggio 1492. Compare mio. Hoggi ho ricevuta vostra lettera grvida de una da Ferrara cum certo agnus dei dentro, accompagnata da una del nostro Fabrino»; *explicit*: «Le mie discipule, o maestre più presto, fanno verso de lui et de vui lo officio et debito. Altro non mi occorre. Bene valete in Domino. Ex plebe Mutilliane, 17 maii 1492».

L10) 186r: «Al preditto Zuan Baptista de Bernardo Bartholi, da Mudigliana a Fiorenze, data a 3 de [esp. ottobre 1492] gennaio 1493. Compare carissimo. Le cose de quale prometteti avisarmi et dite credeti me le avisi, non so quale siano, se non sono li miraculi de la Synagoga»; *explicit*: «Chi ha fretta sconsigliati como li pari; chi aspettarà el tempo farà li figlioli vivi. Bene valete in Domino etc.».

L11) 187r-188r: «G. Bl. Strinato mio in Christo sommamente dilecto. Vera salute del anima et del corpo, et vera pace de la mente et del senso, secondo el beneplacito del Signore. Per lettere del nostro misser Giovanni sono avisato de certa febre a voi supervenuta»; *explicit*: «Ex plebe Mut. die XVIII Julii 1494». *explicit*: «Et quando non harete più bisogno de messer Zuanne ce lo remandarete, che ne habiamo non tanto bisogno ma necessità. Ex Mutilliana, die 16 Augusti 1494».

L12) 188r-v: «A Strinato Strinati citadino fiorentino, G. Bl. Spectabilis vir tanquam frater hon. sal. Che la febre ve sia tornata non me maraviglio, et non lo imputo como fate voi a lo andare a pedi haveti facto, ma a la vostra ingratitudine et superbia»; *explicit*: «Heri comencai a dir messa, interlasciata molte septimane per el mio mal del braccio, del quale anco non son liberato. El Signor sia con voi. Ex Mutilliana, die 16 Augusti 1494».

L13) 189r-v: «A Strinato Strinati citadino fiorentino, G. Bl. Carissimo in Christo et quanto fratello dilecto. La gratia del Signore sempre sia con voi. A

di passati hebbi una vostra responsiva a la mia scripta de poi la gratia da voi ricevuta da le nostre benedette sorelle»; *explicit*: «Confortati anco Piero da Furlì et la donna sua et tutti li amici de la verità. La sor Diambra et Margharita se raccomandano a voi et mona Alexandra et fanno lo officio. El Signore sia con voi. Ex Mutilliana, die XXIII sept. 1494».

L14) 189v: «G. Bl. Strinato mio. Haveti facto bene a mandar el messo; farasseli el debito et remandarassi subito. Voi non me haveti avisato de la Sinagoga alcuna cosa»; *explicit*: «caderà confuso senza speranza de relevarsi, et la sua confusione serà al mondo notissima et carissima. Basti per questa volta: siamo savi et a voi ce raccomandiamo. Bene valet. Ex plebe Mutilliane, die XXVI Julii 1495».

L15) 189v-190r: «G. Bl. Strinato mio. Ho havuta una vostra a me gratissima, per quale intendo quanto scriveti de lo officio havuto et vostro dubio de accettarlo, et anco de lo invito factovi et conforto de li amici che andati a visitare frate Silvestro»; *explicit*: «Porìa esser sì breve il tempo de li rasonamenti et cum tanta industria tirato in altri parlari che poco o niente porìa nocere a chi havesse puncto de fermezza. Hora Dio ve illumini, et faccia pigliar partito secondo el suo beneplacito. Ex plebe Mutilliane, die XXII augusti 1495».

L16) 190r-191v: «A Strinato Strinati cittadino fiorentino, G. Bl. Spectabilis vir tanquam frater honorandum salutem. Per Rombello hebbi una vostra a me gratissima, a le parte de la quale occorre poca risposta, et però serò breve. La vostra venuta qua me serà sempre gratissima, non obstante che io scrivessi desiderare la vostra stantia là, per fino ch'el frate [Savonarola] fusse esaminato, perché non mancaranno advisi de di in di a diverse persone»; *explicit*: «se a Dio piacerà che mai possiamo star insieme qualche di, et loro desiderino intendere el vero. Altro non mi occorre. Christo da mal vi guardi. Ex plebe Mutilliane, die XXVIII aprilis 1498»¹⁶.

L17) 192r-193v: data e destinatario ignoti. *Incipit*: «Venerabile et dilecta etc. Heri sera hebbi una vostra a me gratissima con un'altra introclusa etiam molto più incomparabilmente a me iocunda et grata. Benedictus Deus qui non derelinquit sperantes in se»; *explicit*: «como sa et pò fare et fa chi pò et sa fare sempre ogni cosa [esp. et sa fare] che ello vole et a lui piace, qui est benedictus in secula. Amen».

¹⁶ Edita in LODONE, *Savonarolismo*, pp. 81-2.

L18) 193v-194v: data e destinatario ignoti. *Incipit*: «Venerabile et dilecta etc. La pace del Signore ve sia concessa a tutte le agonizante per Christo verità contra el mendacio, et confermata finalmente et stabilita in eterno cum tutti li suoi corporali et spirituali fructi in questa vita per arra de l'altra»; *explicit*: «overo etiam al gusto temporale de la sua eternità et glorificatione de suoi electi eterna».

L19) 194v-195v: senza indicazioni di destinatario, ma a Giovanni Maria Capucci. *Incipit*: «Frater in Christo dilecte. Pax Domini tecum sit. Amorem veritatis pro qua pateris in te confirmans et statuens, atque in aliis opem tibi aut potius veritati in te ferentibus ac utcunque faventibus generans et oriri faciens dei munere in clarificatione filii ordinato. Sento che sor Diambra è venuta là, cioè andata a Ravenna cum intentione de venir là»; *explicit*: «Et quando serà li sor Diambra, se non li serà al ricevere de questa, direte che preghi più che mai facesse, et cum maggiore instantia, perché el bisogno ancora è maggiore che mai fusse. Bene in Domino valete. Ex Florentia, die XX decembris 1501. G. B.».

L20) 195v-197r: «A misser Piero Augustino da Fabriano in Venesia. Dilecto in Christo figliolo et fratello. La pace del Signore in voi nasca, cresca et consumata sia dal suo auctore Iesu Christo nostro Signore, in sua laude et gloria et vostra eterna salute. Comprendo per la vostra taciturnità et cessare de scrivere che voi dentro o fuora afflicto sete et occupato»; *explicit*: «Confortatevi, state de bona voglia, et scrivete. Altro non mi occorre. Bene in Domino valete. Ex Florentia. Die XX decembris 1501. G. Bl.».

L21) 197r-199v: «A misser Francesco da Savignano, in Venesia. Spectabilis vir tanquam frater etc. Per una vostra de XVIII de questo ho inteso la casone per quale non hebbero lo vostro per l'altro fante, et como havevate ricevute le mie»; *explicit*: «perché non è chi venga a la solennità del vero divino culto et vero et puro amor de Dio. Et basti per questa volta. Bene valete in Domino. Ex Florentia, die 29 Ianuarii 1502».

L22) 199v-203v: «A Sore Alexandra de li Ariosti etc. Benché io me trovi in tale stato quale a me è più horribile de quanti ne provai mai fin qui, benché non più penoso quanto ad ogni modo de pena sensibile o rationale et per la natura de la cosa expecti immo veda che ello ha a crescere molto»; *explicit*: «Sonomi vergognato scrivere quello ho scripto, ma la vostra importunità me ha facto perdere la vergogna. Bene in Domino valete. Die XVIII decembris 1501».

L23) 203v-208v: «A Sore Alexandra. Venerabile et dilecta in Christo figliola et sorella. La gratia del Signore sia sempre cum voi et con tutto quello sacro collegio. Ho ricevuta da voi una de mano de S. C. a mi gratissima lettera»; *explicit*: «per fino al tempo et misura da Dio ordinata in sua oppressione et conculcatione eterna. Et bene valete omnes in Domino. Florentie cursim XXIII aprilis 1502. G. Bl.».

L24) 208v-210v: «Ad dominum Philippum de Savurana. Dilecte fili salutem et pacem. Ho veduta la lettera quale mandi a Ser Francesco nostro, et ho ricevuto per la lectione de quella, a mie mane prima che a sue pervenuta dolor prima et pena grande, de poi alerezza et conforto»; *explicit*: «Frater Iohannes habet quedam a me tibi referenda et mandanda, que tu ut potes exequere. Die XXX Ianuarii 1501. G. Bl.».

L25) 210v-211v: data ignota. «A Giovanne Baptista di Bernardo Bartholi cittadino fiorentino. Compare mio quanto figliolo carissimo et dilectissimo. La gratia del Signore et sua vera pace sia sempre con voi. Heri hebbi una vostra, data a quattro del presente, la quale insieme me fu casone de letitia et mestitia»; *explicit*: «la vera notitia de chi se conosce pazzo, et pertanto inhabile a dar consiglio ad alcuna creatura, etiam nelle cose notissime».

212r: iscrizione funebre «Benedictis Domino Magdalenae ac Lucretiae saecularibus virginibus mutillianensibus consanguineis e Vico Violano, ac Barbarinae earum consociae loci eiusdem accolae, Gabriel Blondi Flavii filius Flavius forliviensis, sacerdos loci, genitis in Christo filiabus incomparabilibus pater, ac Christi sponsis gratiosissimis servus et divini in eis actus grandi Dei munere verus quamquam indignus testis e propriis tumulis signorum ob claritatem hoc in monumentum translatis posuit. Magdalena vixit annos 22, menses quinque, dies etc., obiit anno salutis 1494 in die S Marci, 7 kalendis maii. Lucretia vixit annos 31 menses et dies etc., obiit 3 kalendis Iulii eodem anno. Barbarina vixit annos 29 menses et dies, obiit XV kalendis septembris eodem anno. Nova et singulari virtute Christo domino militavere proprio queque dono praedite. Lucretia constans, Barbarina fortis, Magdalena victrix inaudito genere fuere. Miraris, pie lector, crede, et virtutem senties. Vale».

212v-216r: «Apologia domini nostri Jesu Christi quia humanos actus et precipue electorum sapientissime, amantissime atque optime gubernet», poemetto latino in 50 distici elegiaci. *Incipit*: «Desinat insanis hominum mens ceca querelis / immensum modulis mens bene sana suis»; *explicit*: «Christe veni lux vera, tuo nam lumine densa / qua tegimur nebula mortis et umbra cadet».

216v: «In Leonardum de Ruvere Divi Xisti IIII nepotem epitaphium», in 4 distici elegiaci. Leonardo della Rovere morì nel novembre 1475. *Incipit*: «Ruvera me genuit, Sixto gens inclita quarto, / quo tibi prefectus, presule, Roma fui»; *explicit*: «Flet Saona et mesti Lygures ac Janua nutrix / ipse ego, sed felix hinc Leonardus eo».

216v: poemetto «Ad libellum», in 7 distici elegiaci. *Incipit*: «Assertor superum rudis atque inculte libelle / quo fugies vulgi dilacerande gregi»; *explicit*: «Et dicet: poterat melius sed gratia rerum / perisset vanis illita Sixte fucis».

217r: poemetto «Reverendissimo D. Papiensi», in 7 distici elegiaci. Il destinatario è identificabile in Iacopo Ammannati Piccolomini, vescovo di Pavia dal 1460 al 1479. *Incipit*: «Nutabant memini quondam mea tecta ruine / proxima sed minimo corruiura sono»; *explicit*: «Quare tua est in re superum tibi phama tuenda / et tuus indignus certe perire labor».

Ibidem: iscrizione funebre «Leonardo de Ruvere Saonense equiti illustrissimo selecti, singularis Ecclesie equitatus ductori, Sore Duci, alme Urbis prefecto, Ferdinandi Sicilie Regis magno conestabulo, eiusque filie primum dehinc mortua illa Neptis sponso, Sixti IIII Pontificis maximi ex fratre nepoti Iulianus S. Petri ad Vincula S.R.E Cardinalis et Iohannes de Ruvere Germani fratres Saon. patrueli incomp<te?> p.<osuerunt>. Vix<it> annos ... mens<es> ... ingenti gloria modeste usus [†] socero et patruo sospitibus nature non invitus concessit».

L26) 218r-219v: a Francesco Fabrini, 24 novembre 1506. *Incipit*: «MDVI A.S. Francesco Fabrini die 24 [aggiunto sopra: novembris] hora 3 noctis illucescentis, in diem S. Catherine. Venerabilis frater et fili in Christo dilecte. Salutem. Confortati sor Diambra, et diteli che ha torto ad amalarsi nel tempo de laudare Dio»; *explicit*: «in qualunque modo ha voluto et vole quella comunicare, a cui sia laude et gloria eterna. Florentie etc.».

4. *Siviglia, Biblioteca Capitular y Colombina*, 325 (7-1-9) = S Cart., inizio sec. XVI (post 1511), cc. 137, mm. 206 × 145¹⁷.

Scritto in umanistica corsiva da un'unica mano, ad eccezione delle cc. 102r-109r. Numerazione moderna a matita, sul *recto* di ciascun

¹⁷ Il codice è stato consultato in riproduzione fotografica.

foglio (con un errore alle cc. 128r-130r, per le quali è ripetuta la numerazione 125r-127r). Bianche le cc. 128-134. Il titolo anteposto successivamente (forse nel XVII sec.) – *Magistri Domini Gabrielis Blondi opuscula spiritualia et contemplativa metrica in vulgari* (c. 1r) – integra indebitamente, con il nome dell'autore, quello vergato da Hernando Colón (c. 1v, insieme al n. di registro: 8449): *Spiritualia ac contemplativa opuscula metrica in vulgari*. Le operette spirituali, non solo in versi né in volgare, non sono tutte attribuite a Biondo, bensì raccolte da questi e verosimilmente proposte come letture alla cerchia dei suoi discepoli.

Tra le cc. 91v e 92r sono caduti uno o più fascicoli: la c. 92r comincia infatti con la conclusione di uno scritto non meglio identificato («morte terminare. Et cioè che lo Apostolo in questa parola dice [Phil. 2, 7-8]: *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*»), cui segue un sonetto caudato adespo, attribuibile forse a Gabriele Biondo («Saper vorrei Signor s'el te piacesse»)¹⁸. Il materiale andato disperso giustifica il fatto che l'indice delle materie (c. 127r), vergato dalla stessa mano, non rifletta il contenuto del codice (mentre la mancata corrispondenza dell'ordine delle opere, nell'indice e nel manoscritto, è forse dovuto ad un'errata rilegatura). Nel codice non è rimasta traccia del *Ricordo*, del «quinternetto de fragmenti» di lettere¹⁹, della lettera ad Alessandra degli Ariosti, dell'epitaffio in versi delle tre «beate». Delle «tre operette» di Pietro di Giovanni Olivi se ne trova una soltanto (il volgarizzamento del *De remediis*) e mancano tanto il commento a Giobbe del frate occitano, quanto i «monita» di Caterina da Siena.

Bibl.: ÁLVAREZ MÁRQUEZ, *Catálogo*, p. 280; SAEZ GUILLÉN, JIMÉNEZ DE CISNEROS VENCELA, *Catálogo*, pp. 385-7; LODONE, *Direzione spirituale*, pp. 528-9, 532; ID., *L'opera poetica*, pp. 52-3.

1v-3r: sette «Gaudia celestia beate Virginis Marie» attribuiti a Tommaso di Canterbury. *Incipit*: «Legitur quod beatus Thomas martyr et Episcopus Cantuariensis septem gaudia temporalia b. M. Virginis cottidie cum magna devotione repetebat. Cui eadem gaudia in oratorio suo more solito

¹⁸ Ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 41-42, nota 6.

¹⁹ La descrizione può far pensare a Fo. Gli estratti di lettere vi occupano in realtà 18 fogli (cc. 17r-34r); ma l'indice è in più punti impreciso e incompleto.

<re>petenti²⁰, beata V. Maria semel apparuit <ei>que dixit [...] // et in conspectu filii mei ut mecum gaudia paradisi perpetua possideat presentabo. Finit revelatio.

Sequuntur septem Gaudia V. M. a beato Thoma martyre sub revelatione predicta composita. Gaude flore virginali que honore spiritali transcendis [...]. / Gaude sposa cara Dei nam ut clara lux diei solis datur lumine [...]. / Gaude splendens vas virtutum cuius pendens est ad nutum [...]. / [2v] Gaude nexu voluntatis et amplexu charitatis [...]. / Gaude mater miserorum quia pater seculorum dabit te colentibus [...]. / Gaude virgo mater Christi quae tu sola meruisti [...]. / Gaude Virgo mater pura certa manens et secura [...]. *Alia oratio ad Virginem*. Gaude virgo mater immaculata gaude quia ab angelo gaudium suscepisti [...]. [3r] Ergo mater pietatis verbum ora deitatis ut nos locet cum beatis. Ora etc. *Alia oratio ad Virginem*. Dulcissime domine Iesu Christe qui beatissimam Virginem Mariam genitricem tuam perpetuis et felicibus gaudiis in celo laetificasti [...] et aeternae felicitatis perveniamus. Qui vivis etc.»²¹.

3v-12r: lauda adespota, *O amore che m'ami, prendime a li toi hami*. *Incipit*: «O amore che m'ami, prendime a li toi hami / ch'io ami como sono amata». *Explicit*: «Quel pretio smesurato, da che lo comenza a sentire / Cor né lingua el pò dire, qual che sente in quello stare»²².

12r-13r: tre note:

²⁰ Una macchia impedisce di leggere integralmente la parola.

²¹ Preghiera estremamente diffusa, più volte messa in musica, datata al 1436 c. da R. Nosow, *Du Fay and the Cultures of Renaissance Florence*, in *Hearing the Motet. Essays on the Motet of the Middle Ages and Renaissance*, ed. by D. Pesce, Oxford, Oxford U.P., 1997, pp. 104-21: 104-5; cui si aggiunga C. BROWN, *Religious Lyrics of the XVth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1939, pp. 59-60; A. ANTONELLI, *Poesie italiane inedite di argomento religioso del Due e Trecento*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano», 11, 2006, pp. 249-58: 252-3. Il testo si legge anche in *Laude spirituali di Feo Belcari, di Lorenzo de' Medici, di Francesco d'Albizzo, di Castellano Castellani e di altri comprese nelle quattro più antiche raccolte con alcune inedite e con nuove illustrazioni*, a cura di G.C. Galletti, Firenze, Molini e Cecchi, 1863, p. 145.

²² Attribuita a Iacopone da Todi nell'*editio princeps* delle laude (in Firenze, per ser Francesco Bonaccorsi, n. LXXXV: «Qualiter talis debet esse anima ad Christum qualis fuit et est amor Christi ad animam»), la lauda era assegnata a Iacopone anche da BERNARDINO DA SIENA, *Prediche della Settimana Santa. Firenze 1425*, a cura di M. Bartoli, Cinisello Balsamo, Paoline, 1995, p. 235.

- «Expergiscere igitur anima christiana quae ista legis et audis, devotius cogita, sedulaque mente pertracta [...] // serva cum matre servante ut tandem secum perenniter regnes cum matre regnante, illo clementer prestante qui vivit et regnat in secula seculorum»²³.

- [12v] «Mensa Scripturae meditatio devota vel proprius Christi vita in cuius meditatione refici debet anima christiana [...], ignorantes et a Christi similitudine diffformes quae per malo exemplo in populo aegritudines suscitant et non curant et sic populum a Deo separant».

- [13r] «La libertà del libero arbitrio male usata non pò nocere né noce se non a chi la ha quanto è grande essa libertà secondo la sua volontà operante, culpa et pena in sé et a sé continuante. De che el contrario adviene a chi usa bene la prefata libertà, perché non consiste nel fare, ma nel cessare de fare lasciando a Dio in sé et a sé fare ogni bene a lui piacente. El quale acto divino ne li soi a sé obedienti membri è formato con effecto de bontà et de virtù, cioè perdimiento del proprio acto et annihilatione de quello, con receptione in scambio de quello perduto et annihilato, del divino acto, virtù et omnipotentia in quella parte et per quello tempo».

13v-20r: «Dubii dechiarati per M. Gabriele Biondo a S. Alixandra del Monasterio del Corpo de Christo». *Incipit*: «Uno consiglio più volte a voi dato che ve forzate intrare, che cosa è questo intrare, e como se habia ad intrare». *Explicit*: «Voglio che intenda da me una cosa più [esp. chiara] breve, quale è questa, che lui non vole intendere o perché lui non vole possere, o perché non può volere possere».

20v-22r: Ballata adespota: *O Jesu dolce, o infinito amore*. Attribuibile forse a Leonardo Giustinian²⁴. *Incipit*: «O Jesu dolce, o infinito amore / inestimabil

²³ La nota si legge come commento alla lauda «All'Amor ch'è vinuto / en carne nui se dare» di Iacopone in un codice dell'Archivio di Caterina Vigri a Bologna (cartone 25, n. 2, cc. 92v-93r), e, con rubriche identiche, nell'ed. Brescia 1495 delle laudi iacoponiche, cc. 31v-34v. Vd. S. SERVENTI, *Il Bianco da Siena e le clarisse dell'Osservanza*, «Franciscana», 11, 2009, pp. 257-78: 269; e, sull'incunabolo bresciano, JACOBSON SCHUTTE, *Printed Italian Vernacular Religious Books*, p. 209; F. LUISI, *Laudario giustiniano*, Venezia, Fondazione Levi, 1983, I, pp. 222-3.

²⁴ Giustinian (*l'editio princeps* dei cui componimenti risale al 1474) compose numerose laude che poi, come le sue canzonette, si diffusero senza che oggi sia più possibile stabilire, in molti casi, la paternità e la lezione genuina (P. ORVIETO, *Laudi e composizioni religiose*, in *Antologia della poesia italiana*, a cura di C. Segre e C. Ossola, II, Torino, Einaudi, 1998, pp. 1445-7). Vd. anche LUISI, *Laudario*, I, p. 255 e *ad indicem*;

dono, misera mi che sono». *Explicit*: «fugirà el lupo e seguirà el pastore / o Jesu dolce o infinito amore».

22v-25r: Poemetto adespoto sulla necessità dell'orazione: *Per la oratione el frate è sancto*. *Incipit*: «Per la oratione el frate è sancto / l'è compuncto e pien di pianto». *Explicit*: «sì ce perdoni nostre opere torte / e per sua gratia ce meni a la sua corte. // Gloriosa. Amen».

25v-27r: Lauda adespota: *O Maria dolce con quanto desio*. Già ritenuta di Iacopone o di Giustinian, è attualmente attribuita a Giovanni Dominici²⁵. *Incipit*: «O Maria dolce con quanto desio / miravi el to figlio Christo homo et Dio». *Explicit*: «a chi sente d'amor qualche favilla / di quel amor del qual sempre sentivi. Finis».

27r: Gabriele Biondo, sonetto: «Glorioso mio padre Paulo mio». *Incipit*: «Glorioso mio padre Paulo mio / questo di nel tuo nome gratioso». *Explicit*: «et nostro mal sia transmutato in bene / sol per bontà de li eligenti rai»²⁶.

27v-46r: Gabriele Biondo, «Laude *Al foco*», in quartine di settenari. Scrittura su una colonna fino a 41r, da 41v innanzi su due colonne. *Incipit*: «Al foco al foco al foco / del crucifixo amore / che cresce a tutte l'hore / in ogni tempo et loco». *Explicit*: «Non insorgono l'empìi / in questo tuo iudicio / seguiti hanno altro indicio / fugiti han tuoi exempìi»²⁷.

46v-81r: «Le laude infrascripte per ordine sonno del Beato Iacopone fra minore da Todi».

1) «*De la beata Vergine Maria et del peccatore*. O Regina cortese / io so' a voi venuto»²⁸ (46v-47r).

e, in sintesi, E. PASQUINI, *Letteratura popolareggiante, comica e giocosa, lirica minore e narrativa in volgare del Quattrocento*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di E. Malato, III, Roma, Salerno, 1996, pp. 803-911: 808-13.

²⁵ La ballata «Di' Maria dolce», di amplissima diffusione, è attribuibile a Dominici sulla scorta della raccolta fiorentina del 1489 (*Laude spirituali*, pp. 122-3). Nei mss. è adespota o attribuita a un «messer Leonardo»: vd. ORVIETO, *Laudi*, pp. 1444-5; e già U. SCOTI BERTINELLI, *Note e documenti di letteratura religiosa*, Firenze, Tip. Domenicana, 1908, pp. 80-6. Vd. anche LUISI, *Laudario*, I, pp. 385-6 e *ad indicem*.

²⁶ Anche in Fi, c. 96r-v; ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 54-5.

²⁷ Ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 55-71.

²⁸ Vd. IACOPONE DA TODI, *Laude*, a cura di M. Leonardi, Firenze, Olschki, 2010, n. 13, pp. 30-1 (la numerazione scelta da Leonardi segue quella dell'ed. Mancini, del 1974;

- 2) «*De la Beata Vergine Maria. O Vergen più che femina / Sancta Maria beata*»²⁹ (47r-48v).
- 3) «*Como la verità piange de la bontà morta. La veritate piange / che è morta la bontade*»³⁰ (49r-50r).
- 4) «*Como Christo se lamenta della Chiesa romana. Jesu Christo se lamenta / de la Chiesa romana*»³¹ (50v-51r).
- 5) «*De la grande battaglia d'Antichristo. Or se parrà chi haverà fidanza / la tribulanza ch'è prophetizata*»³² (51v-53r).
- 6) «*Del pianto de la Chiesa reducta a mal stato. Piange la chiesa, piange et dolura / sente fortuna di pessimo stato*»³³ (53v-55r).
- 7) «*De san Francesco et de sette apparitione de croce a lui et de lui fatte. O Francesco povero / patriarcha novello*»³⁴ (55v-56v).
- 8) «*De san Francesco e de le battaglie del nimico contra lui. O Francesco da Dio amato / Christo in te se n'è mostrato*»³⁵ (57r-59r). *Explicit*: «*Finis tentationum contra S. Franciscum*».
- 9) «*Epistola consolatoria a frate Ioanni da Fermo dicto da La Verna per la stantia dove anco se riposa transferita in vulgare la parte letterale, quale è prosa. Fra Ioanni da La Verna / ch'en quartana se scioverna*»³⁶ (59v-60r). L'inserito in prosa che interrompe gli ottonari di cui la missiva è composta non è in latino, bensì in volgare, e quasi identico all'ed. Bonaccorsi (1490) delle *Laude*³⁷.

ma vd. anche IACOPONE DA TODI, *Laudi trattato e detti*, a cura di F. Ageno, Firenze, Le Monnier, 1953 – n. 1). A c. 46v, glossa interlineare, v. 16 («*deveri*»: «cioè deveresti»); a c. 47r, v. 21 («*la diita*»: «la dieta»).

²⁹ IACOPONE, *Laude*, ed. Leonardi, n. 32, pp. 64-7 (ed. Ageno, n. 2). A c. 48r glossa interlineare, v. 54 («*avivacciata*»: «accelerata et apresciata»).

³⁰ Ivi, n. 8, pp. 23-24 (ed. Ageno, n. 51).

³¹ Ivi, n. 29, pp. 59-60 (ed. Ageno, n. 52). A c. 51r glossa interlineare, v. 22 («*martirizzata fede - vique per adurato*»: «superò cioè per perseverantia et patientia»).

³² Ivi, n. 6, pp. 19-21 (ed. Ageno, n. 50).

³³ Ivi, n. 35, pp. 70-1 (ed. Ageno, n. 53).

³⁴ Ivi, n. 40, pp. 80-3 (ed. Ageno, n. 61). A c. 56r glosse interlineari ai vv. 39 («*entanno*»: «cioè allora»), 64 (ancora «*entanno*»: «*alhora*»), 69 («*La septima a la Verna*»: «ubi quadragenarium ieiunium sancto Michaeli archangelo inchoaverat»).

³⁵ Ivi, n. 71, pp. 150-3 (ed. Ageno, n. 62). A c. 58r glosse interlineari ai vv. 97 («*in pecunia posto çera*»: «cioè ogni metallo in forma de moneta»), 106 («*agio attendato*»: «cioè posto le tende»), 115 («*la scottegiante*»: «cioè ciarlante»); a 58v, vv. 121 («*Clara de donna Hortolana*»: «*nomen matris*»), 125 («*allecerati*»: «*licentiati*»).

³⁶ Ivi, n. 68, p. 144 (ed. Ageno, n. 63).

³⁷ «*Gran cosa ho reputata et reputo sapere abundare de Dio. La ragione? Perché in*

- 10) «*De la sancta povertà et suo triplice cielo. O amor de povertade / regno de tranquillitade*»³⁸ (60v-62r).
- 11) «*De la sancta povertà signora de tutto. Povertate innamorata / grande è tua la signoria*»³⁹ (62r-v).
- 12) «*Como Christo se riposa ne l'anima ornata de virtù como sposo con la sposa. Homo che vol parlare / in prima dèi pensare*»⁴⁰ (63r-64r).
- 13) «*De la bontà divina et volontà creata. La bontate infinita / vol infinito amore*»⁴¹ (64r-65r).
- 14) «*La battaglia del nimico. Or udite la battaglia / che me fa el falso nimico*»⁴² (65v-68r).
- 15) «*Como l'anima per sancta nihilità et charità pervene a stato incognito et indicibile. Sopra ogni lingua amore / bontà senza figura*»⁴³ (68v-74v).
- 16) «*Como per la ferma fede et speranza se pervene a triplice stato de nichilità. La fede et la speranza / m'òn facta sbandigione*»⁴⁴ (75r-78r).
- 17) «*Como l'honore et la vergogna contendono insieme. Udite una entenzione / che fra honore et vergogna*»⁴⁵ (78v-79r).
- 18) «*Como [esp. l'anima] la vita di Jesu è specchio de l'anima. O vita de Jesu Christo / specchio de veritate*»⁴⁶ (79v-81r).

quello se exercita [è esercitata *Bonaccorsi*] l'humilità con reverentia. Ma grandissima cosa ho reputata et reputo sapere degiunare de Dio et patirne caristia. La ragione? Perché in quello la fede è exercitata senza testimonii, la speranza senza expectatione de premio, la charità senza segni de benevolentia. Questi fondamenti sonno ne li monti sancti. Per questi fondamenti ascende l'anima a quello monte coagulato nel quale se gusta el mele de la pietra et l'olio de lo saxo durissimo».

³⁸ IACOPONE, *Laude*, ed. Leonardi, n. 36, pp. 72-5 (ed. Ageno, n. 60).

³⁹ Ivi, n. 47, pp. 96-8 (ed. Ageno, n. 59).

⁴⁰ Ivi, n. 65, pp. 136-8 (ed. Ageno, n. 71). A c. 64r glosse interlineari ai vv. 87-8 («po'»: «poi»; «farii»: «faristi»).

⁴¹ Ivi, n. 21, pp. 44-6 (ed. Ageno, n. 79). A c. 64v glosse interlineari ai vv. 14 («che lo saper ch'è stato»: «alibi che lo sapor»), 25 («m'ascide»: «idest uccide»), 26 («sede»: «idest sedia; alibi fede»); a c. 65r, v. 29 («inferione»: «idest inferiore»).

⁴² Ivi, n. 56, pp. 115-118 (ed. Ageno, n. 47).

⁴³ Ivi, n. 92, pp. 203-210 (ed. Ageno, n. 100 [101]).

⁴⁴ Ivi, n. 90, pp. 199-202 (ed. Ageno, n. 101 [102]). A c. 76v glossa interlineare, v. 83 («enagitto»: «alibi in Egypto»); a c. 77r, vv. 96 («Anegato»: «alibi abnegato»; «quiito»: «cioè quieto, riposo»), 105 («so' segno»: «cioè sotto segno»).

⁴⁵ IACOPONE, *Laude*, ed. Mancini, Appendice, n. 1, pp. 311-2.

⁴⁶ IACOPONE, *Laude*, ed. Leonardi, n. 51, pp. 105-8 (ed. Ageno, n. 39). A c. 81r glossa interlineare, v. 67 («nonor»: «idest in honore»).

81v: *Dominus Gabrielis Blondi Epithaphium sanctissimis Magdalенаe, Lucretiae, Barbarinae et Margaritae virginibus.*

Hoc ego peccator Gabriel pia Virgo dicavi
 Magdalena⁴⁷ aeternae Lucis alumna tibi.
 Mox tamen adiuncta est Lucretia⁴⁸ virgo sororque,
 Longe impar meritis, maxima luce tamen.
 Dehinc brevi apposita maior virtute secunda
 Te tamen inferior, nomine Barbarina⁴⁹.
 Quartam⁵⁰ infra has mensem post te ad sua regna vocatae
 Claesunt signis virgo beata tecum.
 Tertia sed post has ternos differtur in annos
 Margarita, itidem virgo, sororque tibi,
 Surda quidem mundo a primis puerilibus annis
 Aeternae verbi non tamen illa voci
 Lucidus et frequens purgatus in pectore sermo
 Tantum uni hanc docilem fecerat esse Deo
 Suffusae luteo aurorae primoque rubore
 Virgineis agni gloria rara choris
 Quis iubar aeterni factum est habitabile solis
 Illiusque ardor pervius ac suavis
 Venturum qui vos misit se nunciat. At vos:
 «Num veniet cito sol?», dicite, «num veniet?».

82r-92r: Laude di Iacopone da Todi (nella numerazione si tengono presenti le 18 precedentemente elencate).

19) «*De la impatientia che fa tutti li beni perdere* [a margine: *Cantico del beato Iacopone*]. Assai m'esforzo a guadagnare / se el sapesse conservare»⁵¹ (82r).

20) «*Como in l'homo perfecto sono figurate le tre Hierarchiae con li novi chori*

⁴⁷ Magdalena] a margine die 25 aprilis in die sancti Marci migravit ad Dominum Ms.

⁴⁸ Lucretia] a margine die 24 iunii in die sancti Ioannis Baptistae migravit ad Dominum Ms.

⁴⁹ Barbarina] a margine die 18 augusti in die sancti Agapiti migravit ad Dominum Ms.

⁵⁰ Quarta] a margine D. Gab. die 14 maii in die sancti Bonifatii 1511, segue migravit ad Dominum esp. Ms.

⁵¹ IACOPONE, *Laude*, ed. Leonardi, n. 75, pp. 158-9 (ed. Ageno, n. 28).

de l'angeli. L'uomo che può la sua lingua domare / grande me pare che hagia signoria»⁵² (82v-88r).

21) «*Arbore de l'amore divino*. Un arbore è da Dio piantato / lo qual amore è nominato»⁵³ (88v-90r).

22) «*Cantico de la natività de Jesu Christo*. O novo canto / che hai morto el pianto»⁵⁴ (90v-91r).

23) «*De la iustitia et falsità*. Solo a Dio ne possa piacere / non me ne curo»⁵⁵ (91v). La lauda si interrompe al v. 39 («ch'on'homo banna»).

92v: Gabriele Biondo, sonetto: «Saper vorresti de la mia venuta». *Incipit*: «D. Gabr. Bl. Saper vorresti de la mia venuta / la cagione et el fin de la dimora». *Explicit*: «per amor suo mi lega a le mie pene / che fuor di lor non cognosco alcun bene»⁵⁶.

93r-98r: Lauda *Spogliati anima mia*, adespota ma attribuibile a Giannozzo Sacchetti⁵⁷, con annotazioni a margine di Gabriele Biondo (vd. indice, 127r): «*Questa laude è de persona exercitata ne la vera via de la Croce, et che per lo suo nihilo havea gustato el seraphico ardore de la vera transformatione cresciuta et stabilita in lui per le molte, acerbe et improvide spogliature sostenute in pace in acquisto del lume et de virtù per li soi contrarii, et in acquisto tandem del stabile amor passivo aliquiditer*». *Incipit*: «Spogliati anima mia / et vestite d'amore / amor solo disia / se vò trovar amore». *Explicit*: «O Christo benedecto / ogni altro amor mi snulla / fammi superbo a l'inferno cadere / spogliami al tuo piacere / quantunque pur mi doglia / contenta la tua voglia / et vestime d'amore».

S1) 98v-100v: Gabriele Biondo, lettera a destinatario ignoto, 19 agosto 1494: «*Transitus Beatae Barbarinae per D. Gabr. Bl.*». *Incipit*: «Venerabilis

⁵² Ivi, n. 77, pp. 161-4 (ed. Ageno, n. 87 [88]). Glosse interlineari alle cc. 83r, v. 30 («cuitanza»: «pensamento»); 85r, v. 110 (nota identica alla precedente); 85v, v. 123 («ope è»: «idest è necessario»); 87r, v. 188 («segga dia»: «aliter se gli dia»).

⁵³ Ivi, n. 78, pp. 164-7 (ed. Ageno, n. 88 [89]). A c. 89r glossa interlineare, v. 41 («brighi»: «idest solliciti»).

⁵⁴ Ivi, n. 64, pp. 135-6 (ed. Ageno, n. 64).

⁵⁵ Ivi, n. 17, pp. 37-9 (ed. Ageno, n. 30).

⁵⁶ Anche in Fi, c. 96r; ed. in LODONE, *L'opera poetica*, p. 54.

⁵⁷ Edizione critica in GIANNOZZO SACCHETTI, *Rime*, a cura di T. Arvigo, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 2005, pp. 37-44. La lezione di S sembra vicina a quella di BAV, Chig. L.VII.266, cc. 123v-124v (vd. la nota filologica ivi, pp. CLXXXII-CXCIII).

pater salutem in Domino. Perché credo che da m. Aloisi sereti a pieno avisato de quanto accade de qua, pare che a me solo resti darve aviso del felice transito de la nostra Barbarina». *Explicit*: «L'altre cose se servano ad altro loco et tempo. Dissi non volere scrivere altro. A voi me recomando et a tutti li amici. Ex Mutilliana die 19 augusti 1494».

101r-v: Medesimo epitafio di 81v, ma privo delle note marginali: «D. G. Bl. Epith. beatissimis M. L. B. et M. virginibus». *Incipit*: «Hoc ego peccator Gabriel pia Virgo dicavi / Magdalena, eterne lucis alumna, tibi». *Explicit*: «Venturum qui vos misit se nunciat. At vos: / “Num veniet cito sol?”, dicite, “num veniet?”».

Segue (101v) una più ampia rubrica in prosa, che riporta gli epitafi apposti sulle tombe delle defunte: «Benedictis Domino Magdalene ad Lucretiae saecularibus virginibus mutillianensibus consanguineis e Vico Violano, ac Barbarinae earum consociae loci eiusdem accolae, Gabriel Blondi Flavii filius Flavius forliviensis»; *explicit*: «Lucretia constans, Barbarina fortis, Magdalena victrix inaudito genere fuere. Miraris, pie lector, crede, et virtutem senties. Vale»⁵⁸.

102r-109r: Regola bullata dell'Ordine dei frati Minori (102r-106v, *incipit*: «Regula et vita Minorum fratrum hec est»), preceduta – come di norma – dalla *Solet annuere* di Onorio III (102r, *incipit*: «Prologus in vitam et regulam fratrum Minorum. Honorius episcopus servus servorum Dei...»)⁵⁹ e seguita dal Testamento di Francesco (107r-109r, *incipit*: «Testamentum beati Patris nostri Francisci»). Di un'unica mano, diversa rispetto al resto del manoscritto.

S2) 109r-111r: Gabriele Biondo, lettera a Francesco Fabrini, 24 giugno 1492. Rubr.: «*Dominus Gabriel Blondus Francisco Fabrino florentino, confortans eum et inducens ad verum Dei cultum. Deinde ostendens ac detestans seductores et statum improbum membrorum Antichristi*». *Incipit*: «Messere Francesco mio, voria satisfarvi et non posso. Hovvi compassione, et raccomandovi a queste bone donne». *Explicit*: «Valete in domino Jesu, fratre dulcissimo, et nolite timere: videbitis auxilium domini super vos. Ex pistrino domini Jesu, die 24 Iunii M^oCCCC^oLXXXX^oII^o».

⁵⁸ Il medesimo testo in L, c. 212r.

⁵⁹ Vd. A. BARTOLI LANGELLI, *La Solet annuere come documento*, in *La regola di frate Francesco: eredità e sfida*, a cura di P. Maranesi e F. Accrocca, Padova, Editrici francescane, 2012, pp. 57-94.

111v-117v: Pietro di Giovanni Olivi, *De remediis contra tentationes spirituales huius temporis*, volgarizzamento di Gabriele Biondo⁶⁰: «Comincia uno Tractatello facto da Pietro Joanni de Ulivo frate minore circa l'anno MCCC°. Il quale lui fece per remedio de li tempi quali lui previddo dovere esser ne la Sancta Chiesa, ne li tempi de Antichristo mystico, cioè del spirito diabolico occulto ispirante ne li cori de alcuni spirito de falsa sanctità, et falsa perfectione. El quale Antichristo mystico deve precedere et causare la venuta dello aperto Antichristo nelli precursori et preparatori della via de quello grande Antichristo, el quale de poi alcuno intervallo a li soi precursori venuto sarà finalmente dal Signore Iesu amazato con lo spirito de la bocca sua, et con la illustratione de lo advenimento suo. Et però quanto fu dato al prefato Pietro Joanni intendere le radici de li inganni et falsità de tale spirito se ingegnò aprirli et insegnare li remedii a quelli opportuni». Incipit: «Cap. I. Ad honore del nostro Signore Iesu Christo io te dirò alcuni remedii contra alcune tentatione spirituale le quale in questo tempo abbondano ne la terra». Explicit: «Sì che se se a lui piace tu sì parato in quello perseverare sempre volontiera, cercando solo essere liberato dalla offesa che per quelle cadere in te possesse, non da la pena de te purgativa et de Dio honorativa. Finis».

118r-125r: «Questo hymno mystico dice la natura et el fine de li falsi de Dio cultori, i quali sono hypocriti ingannati, et a se medesimi et ad ogni intellecto quantunque naturalmente illuminato non deprehensibili. [...] Et nota lectore che debbi abassare l'intellecto et humiliare, perché qui sono cose che pienamente non s'intendono». Incipit: «Signor Iesu Signore / vero et universale / pieno intero et totale / d'ogni cosa factore». Explicit: «Et però l'aman forte, / et delectansi in esso, / et di lui pensan spesso, / piangendo la sua morte» (incompleto)⁶¹;

125v-127r: Gabriele Biondo, secondo inno mistico⁶², in strofe esastiche di endecasillabi e settenari con i versi centrali tronchi; rima AbccbA: «*Secundus hymnus mysticus qui est gemitus purorum dei cultorum, optantium laqueos Antichristi mystici evadere diebus malis dum foditur peccatori fovea*». Incipit:

⁶⁰ Vd. *infra*, l'indice riportato a c. 127r. Sulla lettura dei *Remedia* da parte di Biondo vd. M. LODONE, *Eschatology and Discernment of Spirits. The Impact of Peter of John Olivi's Remedia contra temptationes spirituales*, «Franciscan Studies», 76, 2018, pp. 287-300: 298-9.

⁶¹ Corrisponde ai primi 564 dei 1508 versi del terzo inno mistico che si leggono (con diversa rubrica) in L, cc. 160v-173v (il testo è edito in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 74-97).

⁶² Anche in Fi, 97r-8r (ed. in LODONE, *L'opera poetica*, pp. 72-3).

«Fuggian fuggian fuggiamo, o car fratelli / o più presto ascondianci». *Explicit*: «che se mutin tuo sorte / e appari glorioso più che pria?».

125r-126v [*ma* 128r-129v]: lettera del copista a don Filippo, Giovanni Maria Capucci e suor Diambra. *Incipit*: «Honorando quanto patre in Christo Don Philippo et mio patrone et mio maestro et se quanto evidenter non cossi al presente, tamen me cunfido in Dio per l'avenire, se piacerà a chi me pò dare la gratia; et honorando quanto patre Misser Gian Maria mio cordialissimo patre; et honorandissima in Christo matre sor Diambra». *Explicit*: «se Dio non non [*sic*] per sua omnipotentia non rimova me (quando che sia) essere ingiottito dal diavolo».

127r [*ma* 130r]: Indice o sommario. Non corrisponde né all'ordine né al contenuto del codice, in cui, come si è detto, sono caduti alcuni fascicoli. In corsivo sono marcati i testi non pervenuti:

Secundus hymnus mysticyus, qui est gemitus purorum Dei cultorum etc.⁶³.

La laude Al foco⁶⁴.

Lo Ricordo.

Un quinternetto de fragmenti cavati da più lettere del padre collocati insieme di charte 14⁶⁵.

Una lettera mandata a sore Alixandra di septe charte.

Un'altra piccola di doe charte con tre sonetti.

Transitus beate Barbarine. // Epithaphio delle beate in versi⁶⁶.

Certe glose supra la lauda Al foco⁶⁷.

Certi dubii dechiarati a Sore Alixandra. Sonno tre charte⁶⁸.

La laude: Spogliati anima mia. Con le glose del Padre⁶⁹.

Quaedam utilia monita beate Chaterinae de Senis.

*Tre operette del beato Pier Joanni de Olivo, dui tradocte in vulgare dal Padre*⁷⁰.

⁶³ S, cc. 125v-127r.

⁶⁴ Ivi, cc. 27v-46r.

⁶⁵ La descrizione può far pensare a Fo.

⁶⁶ S, c. 81v.

⁶⁷ Le glosse accompagnano il testo (ivi, cc. 27v-46r).

⁶⁸ Ivi, il testo occupa in realtà le cc. 13v-20r.

⁶⁹ Ivi, cc. 93r-98r.

⁷⁰ Delle tre operette è pervenuto solo il volgarizzamento del *De remediis contra tentationes spirituales* (ivi, cc. 111v-117v).

*Interpretatio super Job del predicto Pier Joanni Olivo*⁷¹.

Epistola mandata a M. Francesco Fabrino dal Padre⁷².

Regula de San Francesco con lo testamento⁷³.

Laude del beato Jacopone de' frati Minori⁷⁴.

⁷¹ Del testo sono noti tre codici completi, uno parziale e due frammentari (vd. PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Lectura super Iob*, ed. A. Boureau, Turnhout, Brepols, 2015 (*Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis*, 275), pp. XIX-XXI). Nessuno di essi è identificabile con quello appartenuto a Gabriele Biondo.

⁷² S, cc. 109r-111r.

⁷³ Ivi, cc. 102r-109r.

⁷⁴ Ivi, cc. 46v-81r, 82r-92r.

II. *De meditatione et deceptionibus*

1. *Premessa*

Il *De meditatione et deceptionibus* è il più antico fra i trattati di Gabriele Biondo a noi pervenuti. Grazie a una lettera dell'autore a Giovan Battista Bartoli, sappiamo che il testo fu finito di scrivere nell'agosto del 1492¹. Negli stessi mesi, Biondo attendeva anche alla stesura di un trattato *De timore* e di una «morale expositione de psalmi», entrambi perduti (*De meditatione*, § 25), così come perduta è un'altra opera di argomento affine – probabilmente un commento al *Pater noster* – che nel maggio 1489 non era ancora terminata².

Il *De meditatione* dichiara fin dall'esordio la sua finalità pratica, presentandosi come un insieme di consigli e «cautele» sul modo migliore di prepararsi o esercitarsi nella meditazione. Il trattato può essere letto come un primo tentativo, da parte di Biondo, di offrire ai suoi discepoli un catechismo che troverà la sua forma più compiuta e sistematica, nel 1498, con il *Ricordo*. Non a caso il termine «ricordo» – da intendere nel senso, allora comune nell'uso fiorentino, di consiglio e insegnamento³ – compare, in funzione programmatica, nelle prime battute del *De meditatione*. Quest'ultimo si distingue, tuttavia, per il suo obiettivo più circoscritto rispetto all'argomento (la *meditatio*) e ai destinatari (in primo luogo «le persone comune, fra le quale la magior parte è indocta et inexperta et però incapace de molto sottile discorso»: *De meditatione*, § 3).

Quanto al primo aspetto, è importante sottolineare la grande rilevanza del tema nella cultura religiosa tardo medievale e della prima età

¹ Biondo a Bartoli, 17 agosto 1492 (L, c. 184r): «Da alcuni di in qua, facta violentia a la mia negligentia et ridotto el tractatello *De la meditatione* a bon porto [...]».

² Biondo ad Alessandra degli Ariosti, 25 maggio 1489 (Fo, c. 23v): «El Pater noster che voria Sor Chiara è a Ferrara adesso è più mesi. Se io non vengo là, nol credo mandare a bon fine».

³ Vd. *infra*, *Premessa* al *Commentarius*.

moderna. La meditazione cui il titolo fa riferimento, infatti, è da intendere come la ricerca della percezione di Dio attraverso una riflessione sul mondo esercitata e approfondita in cui, a partire dalla seconda metà del XIII secolo, e in particolare grazie all'opera di Bonaventura da Bagnoregio, rivestivano una funzione decisiva – non soltanto estetica, bensì cognitiva – l'affettività e l'immaginazione⁴. Come ha mostrato Bernard McGinn, alle origini di questa svolta, nella storia della teologia medievale, va posta l'opera di Tommaso Gallo. Secondo questo originale interprete della scuola vittorina (vissuto nella prima metà del XIII secolo), ai più alti gradi dell'itinerario mistico l'affettività tendeva «a escludere, piuttosto che a sussumere la conoscenza umana»⁵. La posizione di Gallo fu recuperata e ulteriormente articolata dalla tradizione francescana, inaugurata dagli scritti di Bonaventura e proseguita da altri testi affini come le pseudo-bonaventuriane *Meditationes vitae Christi*, che ebbero, per oltre due secoli, una circolazione amplissima in tutta Europa⁶.

All'interno di questa tradizione mistica di tipo affettivo, più che intellettuale (fermo restando il carattere orientativo di tali categorie, in sé schematiche), si inserisce la riflessione di Gabriele Biondo, ma con uno scarto importante. Tale scarto riguarda la sua concezione dell'autentica affettività spirituale – dettata dal puro amore di Dio – come esperienza tutta interiore, completamente distaccata e anzi diffidente nei confronti delle manifestazioni esteriori e dei «sentimenti» carnali, fisici. Sono significativi, al riguardo, i riferimenti ai «falsi fervori et falsi gusti, cioè sentimenti, de Dio», alle «false contritione» e alle «false lachrime» (*De meditatione*, §§ 35-6), che Biondo rielaborò nel *Ricordo*, in un passaggio che attirò i sospetti dell'autorità ecclesiastica⁷. Ma degno di nota è anche il primo esercizio proposto da Biondo (§ 17): la contemplazione dell'immagine interiore del «Salvatore cruci-

⁴ Vd. M. KARNES, *Imagination, Meditation and Cognition in the Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 2011, pp. 4-5.

⁵ Vd. B. MCGINN, *Storia della mistica cristiana in Occidente*, III, trad. it. Genova-Milano, Marietti, 2008 (ed. orig. 1998), pp. 125-39: 127. Su Tommaso Gallo vd. ora B.T. COOLMAN, *Eternally Spiraling into God. Knowledge, Love, and Ecstasy in the Theology of Thomas Gallus*, Oxford, Oxford U.P., 2017.

⁶ Vd. I. GAGLIARDI, *Agiografia francescana, devozioni e culto dei santi nei secoli XIII-XIV*, in *Gli studi francescani: prospettive di ricerca*, Spoleto, CISAM, 2017, pp. 187-213: 192-208.

⁷ Vd. *infra*, *Commentarius*, § 45 (in corrispondenza del XVI degli *Articuli* estratti).

fixo», fondata su tre «discursi de intellecto» (la considerazione delle sofferenze di Cristo, dell'amore di lui per il creato, della propria indegnità) e sviluppata attraverso «tre corrispondenti affecti» (la gratitudine, la corrispondenza amorosa, l'accettazione della volontà di Dio). Nella sua semplicità, l'esercizio – cui Biondo accompagna una serie di cautele e ammonizioni a non farsi trascinare dalle tentazioni dell'intelletto o della volontà propria – si distingue nettamente dal gran numero di 'esercizi spirituali', 'regole di vita spirituale' e opere simili, ampiamente diffuse in quegli anni anche grazie alla stampa e tendenti a valorizzare, fin nei dettagli più concreti, la dimensione corporale del cammino di meditazione⁸.

Questi testi erano per lo più rivolti a un pubblico femminile, spesso di religiose. Nell'opera del Biondo 'maestro di vita spirituale' le donne – le clarisse osservanti del Corpus Domini di Bologna, le laiche carismatiche di Modigliana o le discepole fiorentine – rivestono un ruolo centrale. Ma anche in tal senso, per il suo destinatario generico e comprensivo, più che al *De amore proprio* (dedicato ad Alessandra degli Ariosti) il *De meditatione* è assimilabile al *Ricordo*. L'obiettivo, dichiarato in apertura, di rivolgere a persone comuni, ignoranti e inesperte, un discorso il più possibile «breve et intelligibile et materiale» (§ 3), spiega la scelta dell'autore di riportare direttamente in volgare le citazioni bibliche, ma nulla toglie alla complessità del testo, in cui già si intravede lo stile arduo e paradossale, spezzato da continui incisi e for-

⁸ Vd. ZARRI, *La vita religiosa femminile*, pp. 71-5. Si confronti, ad es., la prospettiva del *De meditatione* con quella, esteriore e fisica, proposta dal francescano Gabriele da Perugia, contemporaneo di Biondo e come lui 'direttore spirituale' di clarisse osservanti (vd. G. PERINI, *Un «libro di vita» di Gabriele da Perugia composto tra il 1496/1503*, «Colletanea franciscana», 41, 1971, pp. 60-86: 76-7; F. GUIDUCCI, «*Scolpito non solo nel core*»: dinnanzi all'immagine di Cristo. *Esercizi spirituali e cristocentrismo a Perugia fra Quattro e Cinquecento*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 68, 2014, pp. 79-93: 86-9); oppure con la meditazione 'mentale', ma pur sempre focalizzata su dettagli concreti e quasi espressionistici, proposta dal domenicano ANTONINO PIEROZZI, *Opera a ben vivere*, a cura di F. Palermo, Firenze, Cellini, 1858, pp. 169-71 («inginocchiatevi dinanzi ad un Crucifisso e cogli occhi della mente, più che con quelli del corpo, considerate la faccia sua. Prima alla corona delle spine, fitteglielle in testa insino al celabro; poi gli occhi pieni di lacrime e di sangue e di sudore, poi lo naso, pieno di mocchi e di lacrime e di sangue; la barba similmente piena di bava e di sangue e di fiele, essendo tutta sputacchiata e livida per le percosse delle gotate e della canna e tutta sanguinosa. E a reverenza di tutte queste cose direte un Paternostro con l'Avemaria»).

temente ipotattico che caratterizza le lettere scritte negli anni seguenti e, in modo particolare, il *De amore proprio*⁹.

Per quanto riguarda la struttura, il *De meditatione* si può suddividere in tre sezioni di grandezza diseguale, precedute da un breve prologo (§§ 1-3), e dedicate rispettivamente alla preparazione, all'esercizio e al frutto della meditazione.

Nella prima parte (§§ 4-16), l'autore spiega di non potersi dilungare sulle «remote preparatione», e neppure sulle «propinque», e di concentrarsi unicamente sulle «preamble et immediate» (§ 5). Da esse potranno trarre qualche frutto solo coloro cui Dio ha infuso tanto il «desiderio de seguire la divina vocatione» quanto la coscienza che tale desiderio dipende dal «beneplacito» divino. Si tratta di poche persone, aggiunge Biondo, anzi pochissime, dato il «regnante hoggidì luciferiano et antichristiano spirito de falsa bontà, falsa sanctità, falsa perfectione, falsa intelligentia et sapientia, et falsa contemplatione» (§ 7). La maggioranza è intrappolata nei lacci dell'amore di sé, da cui solo la misericordia divina può liberare. Ma questa misericordia è disprezzata dai «falsi spirituali», che – certi della purezza delle proprie intenzioni, e della qualità e quantità dei propri meriti – offendono Dio nel modo più grave (§ 10), come spiegano due immagini concrete che l'autore porta ad esempio¹⁰. Quanto alla preparazione necessaria ad accogliere la misericordia di Dio, essa deve essere scandita, secondo Biondo, da tre passaggi: l'annullamento della propria volontà, la contrizione (intesa come sincera coscienza della propria indegnità), e la consapevolezza della assoluta gratuità della misericordia divina; una consapevolezza che deve spingere il cristiano a riporre «tutta la sua speranza [...] nel merito de la gratiosa morte de Iesu Christo volontariamente per suo amore morto a fin de perdonarli, et a lui ricorra como ad unico porto de sua salute» (§ 14).

La riflessione sulla misericordia divina era, nell'Italia di quegli anni,

⁹ Vd. *infra*, Premessa al *De amore proprio*.

¹⁰ Vd. *De meditatione*, § 11 (come il vino puro è più potente, così, dal momento che il peccato è tale in quanto è volontario, «certa cosa è che questa volontà peccante», che nei falsi spirituali è pura perché non più commista alla carne e ai sensi, «quanto è più pura nel suo peccare, è più potente»); e § 12 (come due forze impresse a una «pallotta de piombo» sono più forti di una sola, così, se alla forza che spinge per natura la volontà – quando «non è nelli sensi immersa» – verso le cose spirituali, si aggiunge il motore dell'«amor proprio de la creatura, [...] certissima cosa è che con grande impeto portaria tale volontà che da se medesima vola verso el suo naturale obiecto»).

estremamente vivace¹¹, e le posizioni di Biondo meriterebbero un'analisi più ampia, che renda giustizia del loro radicale 'agostinismo'. Sulla scia forse di Simone da Cascia, la teologia del pievano di Modigliana si incentrava sull'interdipendenza della grazia e della misericordia, entrambe necessarie ai fini della salvezza: la prima come condizione indispensabile delle opere buone (realizzate dall'uomo, dunque, senza un proprio merito); la seconda come appiglio più rassicurante, per quanto incomprensibile alla mente umana, di fronte a tale incerta condizione soteriologica. In ogni caso, il riconoscimento della propria miseria e l'abbandono alla «divina immensa misericordia», secondo Biondo, non dovevano portare né a odiare i propri vizi e difetti in modo eccessivo (segno di attaccamento ai propri meriti), né ad abbandonare «le opere de carità da [Dio] comandate et a la salute necessarie» (§ 16)¹².

Alle pagine dedicate alla preparazione, segue il nucleo più ampio del trattato, che si concentra sull'esercizio stesso della meditazione (§§ 17-61). Il primo passo impone di volgere «l'occhio», come già si è detto, all'immagine di Cristo crocifisso. In tale esercizio, il cristiano deve prestare particolare attenzione agli inganni e alle false vie in cui possono condurlo le sue «parti» intellettiva e volitiva: egli deve cercare non di «comprender Dio con lo intellecto, ma con lo affecto» (§ 19); e non deve cadere nei «quasi infiniti pericolosi errori» indotti dalla propria volontà (§ 20), la quale può portare a desiderare e amare le cose spirituali per proprio diletto o per propria utilità. Solo la provvidenza divina può salvare dagli inganni della volontà propria e delle sue false ragioni, che la volontà stessa impedisce all'intelletto di vedere come tali: sicché l'intelletto, condizionato da essa, le ritiene indubitabili (§§ 25-6). In queste pagine emerge nettamente un primato dell'azione causale della volontà sull'intelletto che è ulteriormente approfondito nel *De amore proprio*¹³, e che potrebbe suggerire di leggere la riflessione di Biondo in un quadro filosofico di matrice scotista, la cui interazione con il predominio dell'affetto sull'intelletto proprio della tradizione mistica inaugurata da Bonaventura resta ancora da mettere a fuoco¹⁴.

¹¹ Vd. C. GINZBURG, A. PROSPERI, *Giochi di pazienza. Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 124-38.

¹² Su Simone da Cascia e sull'importanza della carità – insieme alla fede nella grazia e misericordia divina – nella vita religiosa italiana fra Quattro e Cinquecento vd. *supra*, *Introduzione*.

¹³ Vd. in partic. *De amore proprio*, § 6.

¹⁴ Vd. O. BOULNOIS, *Duns Scoto. Il rigore della carità*, trad. it. Milano, Jaca Book,

Il *De meditatione* prosegue concentrandosi su due gravi inganni dettati dalla volontà propria: il primo consiste nel «dolersi de suoi defecti veri et veri peccati non per amor de Dio [...] ma per amor de sé, che in tali defecti remane più debile, brutto et vile»; il secondo nel «dolore del peccato», che talvolta induce il desiderio «de guastar el corpo o de non curare el periculo de la destructione de quello, overo parturisce deffidanza o temporale o finale et eterna» (§§ 27-8). Tanto la disperazione quanto gli scrupoli eccessivi sono conseguenze dell'amore di sé e del disprezzo di Dio. Secondo la teologia della grazia e della misericordia proposta da Biondo, chi pone la sua speranza nel meritare vede la grazia come una forma di «retributione et pagamento»; perciò, se dispera della grazia divina, «non è perché ella manco se ami o manco meritare se estimi, ma perché manco bono vede et stima Dio, che meno retribuisce a li suoi meriti (§§ 31-2)¹⁵.

1999 (ed. orig. 1998), pp. 120-1. Sui tratti peculiari della via affettiva all'unione mistica, vd. B. MCGINN, *Love, Knowledge, and Mystical Union in Western Christianity: Twelfth to Sixteenth Centuries*, «Church History», 56, 1987, pp. 7-24: 13-4. Quanto al rapporto tra la teologia di Scoto e la tradizione mistica francescana, in assenza di un lavoro d'insieme, vd. B. DE ARMELLADA, *Il beato Giovanni Duns Scoto nella spiritualità francescana*, «Laurentianum», 34, 1993, pp. 3-31: 12-7; A. DE VILLALMONTE, *Aunque no hubiera cielo: mística del amor puro y teología de la caridad en Duns Escoto*, in *Religion et doctrinae. Miscellanea di studi offerti a Bernardino de Armellada in occasione del suo 80° compleanno*, a cura di A. Horowski, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2009, pp. 347-79. Sulla necessità di indagare i rapporti tra lo scotismo e «talune forme di pietas fortemente connotate da una spiccata vocazione volontaristica e da una netta impronta fideistica» aveva richiamato l'attenzione C. VASOLI, *Lo scotismo nella corrente platonica del Quattro/Cinquecento*, in *La tradizione scotista veneto-padovana*, a cura di C. Bérubé, Padova, Antenore, 1979, pp. 69-87: 70 (e vd. anche G. DI NAPOLI, *Duns Scoto nel Rinascimento italiano*, ivi, pp. 265-82: 266-7). Scoto è citato esplicitamente da Biondo una sola volta, nel breve trattato anepigrafo contenuto in Fi, cc. 19r-22v (a c. 21v).

¹⁵ Un'analoga avversione per gli scrupoli eccessivi, intesi come espressione dell'amore di sé, si riscontra nel fiammingo Hendrik Herp, il cui *Spiegel der Volcomenheit* circolò in diverse lingue europee. Ferma restando la necessità di uno studio sistematico della tradizione manoscritta, è improbabile, tuttavia, che Biondo conoscesse lo *Spiegel*, dal momento che la prima edizione latina dell'opera risale al 1509, e uscì a Colonia, mentre la prima traduzione italiana fu stampata a Venezia nel 1524: vd. L. MEES et alii, s.v. *Herp, Henri de*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 1968, coll. 346-66: 348; L. LEHMANN, G. AQUINI, *Enrico Erp*, in *Mistici Francescani*, III, Milano, Editrici francescane, 1999, pp. 217-449: 228-9, 288-9.

L'elenco degli errori da evitare, perché dettati dall'amore di sé, non si arresta qui, ma prosegue rielaborando in modo originale le classificazioni delle varie forme della superbia come radice di ogni peccato diffuse, sulla scia di Gregorio Magno, nella trattatistica medievale¹⁶. Uno di questi errori consiste nello sminuire i «particolari beneficii da Dio ricevuti [...]», extimandoli piccoli in comparatione de quelli hanno ricevuti molti altri, ovvero de quelli che la persona presumptuosamente desidera como a sé debiti»; un altro nel credere che i benefici «acquistati» siano «infusi», oppure «che tutti quelli che sono supernaturali et infusi siano ancora con la gratia gratumfaciente coniunctamente a loro dati et non apti ad essere usati male» (§§ 33-4); un altro ancora nel cercare ossessivamente una falsa contrizione, falsi fervori e false lacrime, che sono semplicemente segno di condanna per i «presciti» (cioè i predestinati alla dannazione), di salvezza per gli eletti (che a differenza dei primi, non possono «male usarli»: vd. §§ 35-6).

Consapevole del carattere non scontato delle proprie affermazioni, e dell'alta probabilità che esse sarebbero state attaccate dai seguaci dell'«Inimico», Biondo si concentra quindi su un'ampia esegesi spirituale del «caracthere, nome et numero del nome de la bestia» di cui si legge in *Apocalisse* 17, dietro il cui simbolismo, «investigabile per humano discorso», è possibile svelare il subdolo inganno dei falsi spirituali, ormai trionfanti nel mondo (§ 37). I caratteri della bestia sono così spiegati sulla base del riferimento di *Matteo* 24, 24 al sorgere, negli ultimi tempi, di falsi cristi e falsi profeti (§ 42). La falsa spiritualità dei seguaci del Nemico è vista come rivolta a Dio solo apparentemente, ma in realtà «numero de homo et per industria humana et da humano principio – cioè da humana volontà – procedente» (§ 42). Ampio spazio è quindi lasciato alla decifrazione del numero, 666, che mostra la «falsità et triplice duplicità» degli spirituali anticristiani (§§ 46-51), nel quadro di un'interpretazione della bestia come corpo mistico incarnato in tutti i suoi seguaci, che, «como è prophetizato», avrebbero proliferato «nella sancta madre Chiesa circa el fine, nanci la introductione de l'ultimo perfecto stato» (§ 52). La bestia dell'*Apocalisse*, seguendo una fortunata tradizione esegetica, è identificata con il Leviathan (§ 53), simbolo della superbia e delle sue illusioni di perfezione, del desiderio di eccellenza che allontana e separa da Dio, come spiegato in una lettura allegorica di *Ez* 43, 5-8 (§§ 58-9).

¹⁶ Vd. C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 19-24.

Tornato sui propri passi, Biondo si avvia infine a concludere riconoscendo di aver dedicato più spazio agli ammonimenti che ai consigli («dicto se è qualche cosa più de le parte ne lo exercitio defensive da inganni che de esso exercitio»), e accennando appena, nelle ultime battute del trattato, alla terza parte prevista in apertura, ovvero al frutto della meditazione (§ 62-4). Rinnovando l'invito a ricevere «el vivifico lume con abnegatione et imprigionamento del proprio naturale intelletto et rasone humane», egli si limita a sottolineare il beneficio indicibile dell'autentica meditazione, che libera dall'inferno della volontà propria, dell'amore di sé e del nostro merito; perché a ben vedere, scrive Biondo, «el nostro merito – in quanto nostro è et essere pò et corrisponde a lo acto proprio nostro – non è altro che lo inferno».

Criteri di edizione

Il *De meditatione et deceptionibus* è trasmesso da un solo testimone (L, cc. 64r-93v), scritto dal segretario di Biondo, don Filippo. L'apparato in calce al testo rende conto delle emendazioni apportate dall'editore (ad eccezione di quelle puramente grafiche), e delle correzioni presenti nel codice. Per alleggerire la lettura, si è scelto di non segnalare i semplici *lapsus calami* che il copista ha corretto durante la scrittura, fatta eccezione per le correzioni che implicano un mutamento nella forma o nel contenuto della frase, o rivelano un'incertezza del copista rispetto al significato del testo. Per quanto riguarda i criteri di trascrizione, si è seguita una linea conservativa, limitando gli interventi allo scioglimento delle abbreviazioni, alla separazione delle parole, all'adeguamento dell'interpunzione e dei segni diacritici all'uso moderno e all'inserimento dei capoversi. I paragrafi e i titoli delle sezioni sono stati introdotti dal curatore, al fine di agevolare la lettura. Le integrazioni sono inserite tra parentesi uncinate < >.

2. Edizione

Incipit tractatus DE MEDITATIONE reverendi in Christo patris domini Gabrielis Blondi ET DE DECEPTIONIBUS.

[PROLOGO]

1. Per dare materia de qualche breve et salutifero discorso da fare ogni di a le mente dal divino spirito invitate et tirate a desiderare overo da la professione constrette ad havere alcuna mentale perfectione per necessità in exercitio extrinseco occupate, et a le più libere et deside-

rose de intrinsecarsi con el suo Dio alcuna introductione a la via de la mente, ponerò uno comune a queste et quelle ricordo¹. Prima como se habiano a preparare; secondo, como se habiano ad exercitare; tertio, como et quale fructo habiano del suo exercitio a ricogliere.

2. Et in queste parte ponerò alcuni consigli et cautele da schivare alquanti de' molti più comuni et più periculosi errori et inganni occorrenti a li incomenzanti de intrare nella via overo acto de la mente. Et pure, in queste parte, ponerò la demonstratione de li ingannati et de essi inganni quali, per divina gratia schifati et fugiti, forsi la creatura accorta starà nelli suoi termini, libera da furto et da rapina spirituale, et così contenta del suo stato et de la sua misura, cioè de li doni et gratie quale Dio li vole dare ne l'humile uso de quelli a sé non appropriati et incarnati; <et> continuando sempre crescerà in virtù et perfectione, per sino che la sua misura a lei donata in Christo et da Christo per lei meritata et mo per el spirito de Christo in lei formabile serà consumata et perfecta nel fine de la sua vita corporale.

3. Et perché questo tractatello principalmente è da me pigliato a fare per le persone comune, fra le quale la magior parte è indocta et inexperta et però incapace de molto sottile discorso nelli suoi exercitii et preparatione, ponerò le cose da /64v/ fare breve et intelligibile et materiale. Ma nelli consigli et ricordi et cautele se satisfarà alquanto a quelli che sono a più alto stato chiamati o in periculosa via intrati, overo a quella dentro o fuora invitati: et dentro dico dal demonio sotto spetie de bene ispirati, et de fuora per exempio de alcuno sancto apparente de tal sorte ingannati ad imitatione tirati. Onde a me non despiacerà se alcuno vorà variare le parte de esse meditatione circa la preparatione poste, overo de essi affecti, purché breve sia et de cose simile in substantia.

[PARTE I: PREPARAZIONE]

4. Et prima quanto a la preparatione dico che la persona, quantunque occupata, purché voglia pò ogni dì a qualche hora o poco o assai in alcun modo fare in substantia quanto de sotto se dirà. Et la persona libera da occupatione et desiderosa de occorrere al sposo per consumare con lui su la croce glorioso matrimonio in gusto de pena amorosa et amor penoso, et non essere esclusa como vergine fatua², pò

¹ Da intendersi nel senso di consiglio, ammonimento (come nel titolo del trattato omonimo di Biondo).

² Mt 25, 1-13.

amplificare quanto a lei serà dato et concesso tale exercitio, e ciascuna ne reportarà fructo maggiore o minore secondo el divino placito et suo più o meno perfecto exercitio et acto de mente. Et protesto che io non intendo ponere qui le remote preparatione et dispositione a questo acto quale, in substantia percorse³, sono li spogliamenti et tagliamenti de tutti li extrinseci impedimenti al continuo et libero pensare de se stesso et de Dio, et anco li intrinseci, quali sono tutti li affecti non solo inhonesti et illiciti, ma *etiam* honesti et liciti et utili al parer nostro *etiam* a camminare per la via de Dio, quali sono doni et gratie spirituale; et finalmente tutti quelli che sotto qualunque colore de honore de Dio et salute del pro- /65r/ -ximo ci portano verso de alcun'altra cosa creata o creabile *etiam* spiritualissima, optima et sanctissima in sé, la quale però non è esso Dio, solamente et sommamente amabile.

5. Né anco intendo ponere le propinque⁴, quale sono per divino honore et amore de la sua iustitia la cordiale, corporale et mentale preparatione et exercitatione a la pena intrinseca più assai et più continuamente che a la extrinseca^a. La quale exercitatione consiste ne la privatione dal suo affecto de tutte le cose in qualunque modo delectabile, et nella positione dentro al suo affecto de tutte le cose tristabile et da sé et per sé despiacente a similitudine del capo nostro Iesu Christo, per desiderio de a lui conformarsi et assimigliarsi secondo la misura eternalmente a sé donata in esso, et temporalmente nella sua vita passabile et morte da lui a ciascuno suo electo acquistata, meritata et de novo donata. Ma solo ponerò alcune de le preambule et immediate, però che et le remote et le propinque hanno materia molto diffusa, sottile et difficile ad intendere con qualche gusto et comprendere con lo affecto et desiderio de adempirle, como è bisogno a chi ne ha a fare qualche fructo. La qual cosa è solamente possibile a quelli li quali non la humana curiosità de intendere le cose sottile, delectevole et maravigliose nella gulosità de lo affecto avido de gustare cose spirituale <et> delectevole, ovvero fare cose grande et maravigliose, tira nanci, ovvero oltre la divina electione et vocatione per impeto de amor proprio spirituale; ma a quelli a li quali Dio infonde, col desiderio de seguire la divina vocatione, intellecto ancora de conoscere el divino de sé beneplacito nel suo camminare verso lui, et <li quali> non superficialmente

^a extrinseca] intrinseca L

³ In sintesi, brevemente.

⁴ Riferito a «preparatione».

ma cen- /65v/ -tralmente pigliano, cioè con la cima de li loro affecti et profondo de li suoi cori et vero spirito suo, senza dolo et inganno, la centrale non superficiale et litterale doctrina de lo spirito sancto de Iesu Christo, non spirito phitonico⁵ et antichristiano et diabolico de la luciferina occulta presumptione hoggidi regnante col principe del mondo et rectore de queste tenebre.

7. Però tale preparatione necessarie da pochi et poco havute sono, como appare per el fructo de quelle, poco illustrante et rescaldante la sancta Chiesa nelli amatori apparenti de tal via de qualunque sorte de questo tempo, nel quale per via de humana prudentia et falsa sapientia, alchimiati et sophisticati li divini consigli, ha el demonio artificiosamente desordinando ordinato el modo de vivere et governarsi a questo acto et stato de tutti li promettitori et cercatori de quello contra el spirito de Iesu Christo, doctrina evangelica, exempli et consigli de tutti li sancti. Et io spero che la divina unctione nello preparare, preveniendo et illustrando, li da sé electi a qualche grado più privilegiato de tale mentale exercitio, li farà pigliare le vie a loro stati conveniente, et a le altre meno dotate mente darà fructo oportuno et corrispondente a loro bisogni, sì che senza fructo non serà tale fatica se non in quelle persone a le quale la occulta presumptione de sua iustitia et suoi meriti, overo de suo senno et sua sapientia et de qualunque sua sufficientia et dispositione naturale o acquistata a questo overo a qualunque altri virtuosi et spirituali acti et doni, per corruptione de la sua intellectiva et volitiva potentia da lo amore proprio de loro procedente per modi et gradi quasi in infinito variati, secondo la grandezza de lo amor proprio /66r/ et varietà de li vicii de esse potentie, apparecchiarà el laccio conveniente per divino occulto iudicio a lo regnante hoggidi luciferiano et antichristiano spirito de falsa bontà, falsa sanctità, falsa perfectione, falsa intelligentia et sapientia, et falsa contemplatione.

8. Nelle quale persone crescerà più o meno occulto et più o meno grande lo inganno secondo le dispositione prefate al prenominate laccio, el quale tanto a loro serà più occulto quanto le sue male prenominate dispositione, maggiore state dal principio, crescendo poi

⁵ Spirito maligno che dà capacità divinatorie: vd. il riferimento alla «puella quaedam habens spiritum pythoneum» in Act. 16, 16, tradotto e spiegato come «una giovane che avea spirito pitonico (cioè che per opera del diavolo indovinava e prediceva molte cose)» in *La Bibbia volgare secondo la rara edizione del I di ottobre MCCCCLXXI*, a cura di C. Negroni, IX: *I Quattro Evangelii e gli Atti degli Apostoli*, Bologna, Romagnoli, 1886, p. 694.

nel processo et nel fine, li seranno incomparabilmente più occulte et ad intendere impossibile facte. Et quanto li serà occulto più el loro horrendo laccio et inganno, tanto ancora più serà irremediabile per altra via che per divina extraordinaria misericordia ogni comune ne le creature rationale da Dio servata lege. Et pertanto in pochi et da pochi ritrovata serà nel suo acto tale misericordia, benché in tutti sia in potentia. Et però da li liberi de tale non solo mortifera infirmità, ma vera morte de l'anima, et simile molto a l'ultima de poi la morte obstinatione, questa misera sorte de homini è da esse in genere tenuta meritamente quasi in tutto incapace de salute, benché in particolari la salute de ciascuno de loro è da essere *saltem* nel suo fine sperata, et pertanto nella oratione a Dio domandata como a lui possibile secondo la sua ordinaria in sé ma al nostro parere assoluta potentia, et però havuto respecto a li suoi profondi et tanto nelli electi quanto nelli presciti inscrutabili iudicii sperabile, et nel merito de la morte de Christo impetrabile, acciò che questa universale de tale persone divina lege sia nel privilegio de alcuni principali et de alcuni altri poco /66v/ infecti nobilitata, et la generale regola de la loro mediocre multitudo vivente dannata sia nella pietosa et gratiosa de pochi o poco infecti exceptione, confermata in lume del sapiente et bono legislatore et factore de tale verissima regula et iustissima lege.

9. Per la quale, da Christo prevista dovere spetialmente havere loco nel fine de la sancta Chiesa, cioè nanci non molto al fine del mondo, lui signatamente pose al fine de la sua oratione a li apostoli per tutta la Chiesa insignata: *et ne nos inducas in tentationem*, consigliandoci domandare de havere gratia spetiale de non essere como al presente sono tale de sopra nominate sorte de persone da la divina permissione a li demonii facta, de possere tanto pervertire le da lui in alcun modo de spirituali privilegi et doni gratiosi dotate anime, quasi da Dio inducte et con artificio menate nella tentatione a perire in quella⁶.

La quale observatione de nostro credere in genere altramente et altramente in particolari sperare è utile ad habere non solo nelle persone poste in questo, ma *etiam* in ogni altro meno pericoloso stato; et

⁶ Sul *Pater noster* Biondo aveva cominciato qualche anno prima un trattato, oggi perduto, che forse non portò a compimento (vd. *supra*, *Premessa* al trattato). Nel complesso, le sue posizioni si spiegano alla luce della «migrazione semantica» del *Pater*, tra la seconda metà del Duecento e la fine del Quattrocento, «dalla dimensione pubblica e comunitaria a quella individuale» (I. GAGLIARDI, *Il Padre nostro nei secoli XIII-XV: tracce per una lettura*, «Annali di scienze religiose», n.s., 3, 2010, pp. 77-112: 78).

dico meno però che a questo non è alcuno stato imaginabile eguale in periculo, et quanto a possere de quello uscire, et quanto a possere in quello crescere in malicia et despiacimento de Dio, né ancora se tutti li altri imaginabili pessimi stati possesseno in un tempo insieme essere trovati in una creatura senza questo, nel quale sta la summità et cima de la ruina de la sancta Chiesa et morte totale in quanto essere pò in universali, et in acto apparente del corpo mistico de Iesu Christo. Sì che quando questo stato, già comenzato et molto cresciuto, haverà la sua imperfectissima perfectione, essendo già da Christo raccomandato nelle /67r/ mane de la extraordinaria potentia del Padre el spirito suo in pochi et da li falsi veri però reputati spirituali non intelligibilmente como in morti a loro reputatione ridotto, non restarà se non ch'el dica: *Consumatum est*⁷, et inclinato el capo de la sua permissione mandi fuori lo spirito suo, cioè la gratia vivificante et movente ad acto de extrinseca perfectione el suo sancto corpo mystico, restando in quello però – como remase nel corpo de Christo morto la unita a quello sua divinità, occultamente inseparabile da quello – la conservante da corruptione sua gratia, reducta et restretta nella carne, cioè in persone carnale apparente et defectuose secondo alcuna circumstantia et extrinseco accidente ad excecare la pharisaica vedente cieca presumptione de li gonfiati falsi sapienti et falsi sancti.

10. Decto fu de sopra non molto como li falsi spirituali, de quali spesso me occorre parlare in questo tractatello per dimostrare el loro occultamente malignissimo et periculosissimo stato a fare che sia fugito da li electi et schifato, havevano in sé l'ultimo grado de la humana malicia et corruptione, et pertanto l'ultimo grado de la divina offesa. Et perché questo parerà difficile overo impossibile ad alcuni o poco illuminati o molto obstinati (difficile ad intendere a li poco illuminati, impossibile ad essere a li obstinati), per non scandalizare li debili o poco illuminati – et non per volere satisfare a li pharisaici antichristiani spiriti da la propria malitia obcecati et obstinati, che sono tincti de questa mala tintura de sua natura per la humana^a infirmità a lavare impossibile, perché è uno morbo pestilentissimo che /67v/ *immediate* assalta el core, lasciato el corpo nelle sue prime qualità de apparente sanità, *immo* accresciute in quello tale qualità et facte tanto maggiore quanto da esso veneno è più occupata et mortificata la virtù vitale

^a per la humana] segue fragilità esp. L

⁷ Ioh 19, 30.

de l'anima (et pertanto persuadere tali seria impossibile, perché ogni lume più li accieca) – contra la mia universale intentione in questo trattatello ponerò qualche prova de quanto è dicto, che nella falsa spiritualità sta l'ultimo grado de l'humana iniquità. Et provarollo per dui exempli materiali con doe rasone, benché se poria provare per altri quasi infiniti meggi.

11. El primo sì è tale. Se una misura de vino possente fussi posto in dui o tre o più simile misure de acqua, certa cosa è che minore potentia haveria quanto fusse maggiore la sua mixtura. La rasone è notissima et impossibile a negare: perché la virtù unita è maggior che non è quella medesima virtù dispersa.

Così advene che, con zò sia ch'el peccato in tanto è peccato in quanto è volontario, certa cosa è che questa volontà peccante quanto è più pura nel suo peccare, è più potente. Et perché non è dubio che quando se dice ch'el peccato in tanto è peccato in quanto è volontario, qui se intende che sia volontario de volontà rationale. Ma la volontà rationale quanto è manco mixta con la volontà de la carne et del senso, tanto è più forte et più potente: adonca el suo peccato è maggiore quando ella ha per objecto cosa più remota da la carne et dal senso. Da la carne et dal senso molto remota è la vita spirituale, et più remoto è esso spirito quella causante, cioè la gratia creata nella creatura, et remotissimo è esso Dio. Adonca la volontà, cioè amor de la creatura peccante nella vita spirituale, /68r/ passa de iniquità tutti li peccati carnalmente et sensualmente facti. Così molto più intervene quando questa volontà pecca ne l'uso de la gratia pervertendo el fine de quella, et tanto più quanto pecca in esso Dio, volendo amar quello in modo a lui despiacente, il che non è amarlo ma odiarlo puramente et perfectamente, cioè interamente quanto in questo acto la volontà è più pura, cioè manco mixta col senso, et più unita, cioè manco dispersa in multitudine de cose. Et pertanto più perfectamente et più veramente, como è dicto, lo vene havere in odio.

12. L'altro exemplo si è questo. Habia uno braccio potente de uno homo in loco alto posto una pallotta de piombo in mano et con tutta la sua forza percota con quella una cosa sopra el suo capo posta per spacio de xx brazza, et con un'altra simile con impeto simile per altro tanto spacio de sotto da sé posta, non è dubio che serà maggiore la percossa de quella de sotto che de quella de sopra. La rasone <è> perché la pallotta che andò in giuso andò mossa da dui movimenti, uno naturale et uno violento, quella che andò de sopra andò mossa da uno solo movimento violento, et più forti sono dui movimenti che uno.

Così advene nello amore de le cose carnale et sensuale: la volontà

è trasportata solo per movimento violento del senso et de la carne, et però ha molto de lo involontario *saltem in habito*, et *etiam in acto* per la ignorantia presente. Ma quando è trasportata verso el vivere spirituale, perché ad essa volontà rationale è cosa naturale rasonevolmente volere, et la vita spirituale è più utile et più delectevole assai che la sensuale et carnale, però la rasone /68v/ volontaria et volontà rationale più naturalmente la ama et più fortemente la vole. Similmente, perché la gratia gustata da l'intellecto è conosciuta utilissima et delectevolissima, pertanto è da la volontà rationale naturalmente molto più amata et più fortemente voluta. Similmente, perché Dio è inteso da l'intellecto essere sommamente beatificante chi lo ama, la volontà rationale secondo la misura de l'intendimento de lo suo intelletto è portata verso de lui naturalmente sopra tutte quante l'altre cose insieme poste, como di lui meno utile et meno delectevole.

13. Se a questo movimento naturale posto nella natura, quando la volontà non è nelli sensi immersa, se aggiunge et accompagna lo amor proprio de la creatura, il che è proprio la corruptione de essa natura in se medesima reflexa et ritornante in ogni suo movimento, certissima cosa è che con grande impeto portaria tale volontà che da se medesima vola verso el suo naturale obiecto, et perché lui è vicioso et corrotto, corromperia quella, et quella così corrotta haveria lo acto simile a sé, corrottissimo et pessimo. Et pertanto el peccato de quella seria assolutissimo da ogni extrinseco impulso et così da ogni circumstantia aleviante et minuente la malicia de essa volontà, et consumatissimo nella sua causa et modo de operare, et così integerrimo et totalissimo et pienissimo de malicia, malignità et odio contra esso Dio, et consequentemente remotissimo da ogni dispositione a la divina misericordia che solo soccorre a la vera miseria de li infermi et ignoranti et non a quelli che como l'angelo⁸ volontariamente et con tutta la sua virtù et potentia volitiva peccano da poi la /69r/ perfecta et consumata notitia del suo peccato nella superabondante luce ricevuta de li gratuiti de sua natura illuminativi overo de alcuni altri con li eccellenti gratuiti male usati benché supernaturali doni. Et così, nel conspetto divino stanti et a lui proximi da quella luce conosciuta et odiata per electione libera de le proprie tenebre, una volta per sempre se parteno como veri membri per similitudine de malicia facti al suo capo diavolo.

14. Tornando a casa per dare principio a le premesse parte, et così prima volendo toccare qualche cosa de la preparatione preambula a lo

⁸ L'angelo ribelle, ovvero Lucifero.

acto del meditare, dico che quando la creatura se è ristretta in tempo et loco conveniente, se tirata et invitata è da lo spirito a desiderio de perfectione, utile le seria qui, como de sotto se li insegna, spuntare le sue volontà, nel quale acto venirà a vedere la sua iniquità continuo pullulante et germugliante, et, quella dannando, voltare quanto porà nel divino de sé conosciuto beneplacito, et così a quello disponersi a poco a poco et tuttavia più appropinquarsi a la sua unione per vera de se medesimo cognitione de Dio de quello inamorante.

Ma se nova è *omnino* in questo exercitio la persona, overo tanto poco profecto ha facto che ancora verso el peccato mortale molto trasportar se sente, overo se alle volte a quello consente – el che non è bon segno che sia tirata overo invitata a questo acto, per disporsi, como ha bisogno, a la vera contritione, prima porta de questa via – nanci che venga a fare tale spuntamento forcise in genere pensando riconosce-re la multitudine et grandezza de le sue facte offese, per le quale ha meritato essere da Dio punita non solo de temporale /69v/ acerba, ma *etiam* de eterna et acerbissima pena. Poi subito se rivolga a considerare la gratia de tale perdono sino a quel dì nella expettatione havuta et la sua indignità da poi li antichi beneficii et universali de la sua creatione et redemptione, et molti altri particolari grandi et smisurati, a li quali tutti, essendo stata sempre ingrata, vedase in quel tempo quanto pò indegna de alcuna misericordia: et però tutta la sua speranza pona nel merito de la gratiosa morte de Iesu Christo volontariamente per suo amore morto a fin de perdonarli, et a lui ricorra como ad unico porto de sua salute⁹.

15. In questo loco utile et salutare consiglio è che prima examini el suo affecto nelle cose a sé in qualunque modo piacente o despiacente virtuosamente o viciosamente, et in quelle che viciosamente amare overo odiar se sente forcisi mutare el suo affecto de amore in odio et de odio in amore, in tutto tal voglie abominando et con furore tagliando. Et in quelle che virtuosamente ancora amare overo odiare se conosce, forcisi a suspendere in tal modo el suo affecto che nelle amate non pona el suo fine, né assolutamente et totalmente in quelle fermandosi, né se medesimo a Dio uguagliando et facendosi compagno de Dio, amando quelle insieme per amor de Dio et per amor de sé, cioè per suo dilecto et utile – perché seria pur amar quelle per amor de sé solo et non de Dio con più sottile inganno – ma apparecchisi a perder quelle

⁹ In questa affermazione si esprime tutta la radicalità dell'“agostinismo” di Biondo, su cui vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

in tutto o parte, como a Dio piacesse, con pace de mente. Et nelle odiate temperi el suo odio et quanto a la casone et quanto al modo: quanto a la casone, cioè che non le odii /7or/ perché despiaceno a Dio et a lui noceno, ma solo perché despiaceno a Dio et lui offendono; quanto al modo, cioè che non le habia in odio più o altramente che richiede l'ordine de la divina iustitia et sapientia, che vole che lui discerna la factura et opera divina da quella de la creatura, cioè in quanto è da la natura corrupta per el peccato de Adam et per la opera sua – overo quella de Adam – non habia in odio la opera de Dio et cerchi guastar quella overo annihilare, ma sempre amando et pertanto conservando quanto in lui è quello che ha facto et fa Dio cerchi con lo aiuto de la divina gratia guastare et annihilare, quanto possibile li è, quello che Adam ha causando facto, overo lui proprio medesimo.

16. Il che, più apertamente parlando et più specificamente, è a dire che vole Dio che in tal modo et con tale temperamento habiamo in odio le nostre male overo viciose, naturale overo habituale inclinatione; che non habiamo in odio la natura nella quale sono fondate, nè anco le cause extrinseche quelle svegliante overo aggravante in quanto da Dio facte overo permettendo ordinate. Cioè, per exemplo de la prima distinctione, volendo extirpare da noi la inclinatione de la gola overo de lo acto de la generatione, non in tal modo toglìano el cibo al corpo che la natura manchi da le sue operatione necessarie a lo acto extrinseco overo intrinseco et exercitio corporale overo mentale al quale siamo obligati in alcun modo, o veramente manchi totalmente causandoci la morte. Et per exemplo de la seconda distinctione non vole Dio che per fugire la vanagloria in noi pullulante lasciamo le opere de carità da lui comandate et a la salute necessarie /7ov/ -sarie, como seria insegnare li indocti de la verità de la fede disposti ad imparare, consigliare li erranti parati a mutarsi.

[PARTE II: ESERCIZIO]

17. Et questo basti quanto a la introductione et a la necessaria in questo acto preparatione, quale sta in tre capi: cioè prima nel conoscere la sua miseria extrema, et poi la divina immensa misericordia posta nella morte de Iesu Christo como in fontana viva¹⁰ ad ogni persona aperta et preparata in medicina sufficientissima de ogni intelligibil male, purché la persona a quella ricorrere voglia et humilmente bevverne et lavarsi in essa; tertio et ultimo, nello tagliare da la sua volontà

¹⁰ *Ioh* 4, 10-14, forse mediato da una reminiscenza dantesca (*Par.* XXXIII 12).

bene examinata ogni cosa per sé piacente o despiacente, et rimettersi del tutto nel governo de la divina bonità e providentia.

Da poi questo, quanto pò più distinctamente, formata la imagine del Salvatore crucifixo, dirizzi l'ochio suo prima a la piaga de la man diricta, et qui consideri tre cose: prima la acerbità de la pena, per essere un chiodo grosso et forse spuntato conficcato fra nervi et ossa in quella sancta mano. Secondo consideri la grandezza et immensità de lo amore per el quale et con el quale volontariamente portò tal pena. Tertio consideri la extrema malignità de li suoi peccati, per li quali el Padre eterno così punì el suo figliolo. Et subito dopo dia tre corrispondenti affecti a questi tre discorsi de intellecto: prima lo regratii de tanta pena per sé portata così indegno; secondo lo recambii de qualche amore, forzandosi quanto pò ad amare così facto amico et fratello et signore et suo Dio; tertio, per farli cosa grata, delibere quanto pò et in ciò molto se forci a voler /71r/ fare la sua volontà et guardarsi da la sua offesa, dolendosi essere stato, como è, sufficiente casone de tanti dolori et pene al figliol de Dio per la grandezza de li suoi peccati. Poi passi a la man sinistra et faccia similmente, et poi al pede dextro, et poi al sinistro. Et ultimamente a la piaga del costato, ampliando tanto più tutte le cose predictae quanto meritamente pò per vederlo già morto.

18. Et se in una de le predictae cose o simile consideratione o affecti se sentisse tirare o ritenere più de l'usato, seguiti chi lo tira fin ch'el se sente essere tirato, non se curando se non pò discorrere per tutte le parte proposte, ma, consumato el tempo quale ha, lasci così imperfecta la sua tale assai perfecta opera; però che non pò meglio in questa via fare che lasciarsi tirare essendo tirato, et non essendo tirato continui el suo ordine più fermandosi in quelli lochi dove sente, overo lo intellecto, essere illustrato a qualche cognitione de sé et de Dio, et lo affecto, aiutato, tendere in amore de Dio per qualche gusto de la sua bontà in lei conosciuta et amata, overo per alcuna recognitione de li suoi generali et particolari beneficii, overo dove sente lo affecto essere alquanto piegato ad odio generale del suo vicioso et corrupto essere, o particolare de alcuno suo vicio et defecto notabile overo peccato commesso. Dove faccio attenta la persona così camminante parte per apparente gratia, parte per sua volontà, la quale consente a la gratia overo ad altro impulso simile a quello de la gratia creduto da lei che^a sia; quale impulso pò essere naturale puro et mixto: puro da parte sue viciose precedente, mixto /71v/ da quelle svegliate overo

^a da lei che] segue gratia esp. L

accresciute ovvero alterate ovvero sublimite dal diavolo, permesso da la divina iustitia.

19. Faccio attenta, dico, che se guardi da alcuni inganni che nascono da la parte intellectiva et alcuni che nascono da la parte volitiva, naturalmente più et meno in tutti corrotte. De quali alcuno toccherà solo per transito, brevemente. Et prima, quanto a la intellectiva nel suo caminare verso Dio, che non desideri vedere imagine o lumi. Apresso, che non ardisca volere misurare li suoi iudicii con el suo breve intelletto, ma pieghi el capo forzando el suo intellecto a credere, che sempre sono et iusti et rasonevoli et da bontà procedenti. Apresso, non contradica a le conosciute una volta verità contrarie a suoi affecti, opinione et desideri de propria iustitia, virtù et gratia, sempre de novo cercando como ovvero perché Dio possa ovvero voglia questo o quello fare ovvero haver facto, el che una volta inteso ha nel lume de la verità naturale o acquisto o infuso essere da lui facto, ovvero solersi o volersi fare. Et generalmente che non cerchi comprender Dio con lo intelletto, ma con lo affecto¹¹. Et però tutte le proprietade de lui indicative riduca a la bonitade a fin de amarlo.

20. Nella volitiva ancora molto più cauta sia nel suo camino verso Dio, perché ce accadeno quasi infiniti periculosi errori. Per qual respecto, mosso da compassione, dirò de alquanti principali et più generali, da li quali tutti quasi procedono. Guardisi adonca prima non desiderare né domandare^a né amare alcuna cosa, quantunque santissima, per el dilecto che in quella sia, de qualunque sorte sia el dilecto. Secondo, non lo ami né desideri nè domandi perché ella /72r/ sia a sé in alcun modo utile in acquisto o conservatione de alcuna cosa creata *etiam* optima, ma solo in quanto è a sé necessaria o utile in acquisto ovvero conservatione in sé de esso Dio. Et nota che acquisto, qui, pono impropriamente, perché non se pò acquistar Dio se non nel consentire a la sua libera et gratuita volontà de donarsi a chi el vole senza et contra li meriti de quello. Et da tale amore de le cose così necessarie ovvero utile in acquisto ovvero conservatione de esso Dio in sé, escluda *omnino* la mixtura et compagnia de ogni altro affecto et amore de qualunque intelligibile ovvero interpretabile propria utilità et dilecto. Et dico escluda dal fine et quanto in sé è, cioè quanto a la

^a domandare] segue cosa esp. L

¹¹ Sull'importanza dell'affetto in Biondo, e sulla tradizione mistica in cui si inserisce la sua proposta, vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

rasone è possibile da sé escludere la tendentia et camino finale del suo senso, cioè de lo appetito naturale, a conservatione del suo essere ogni cosa appetente *etiam* spirituale et divina, *etiam* nelli stati perfectissimi de la mente durante la virtù activa de l'anima¹².

21. Et como ho dicto che da la tendentia et camino finale de la sua cima de la volitiva per unione de la gratia in Dio solo tendente et caminante et a Dio solo se medesima et seco ogni altra cosa conservante escluda la mala tendentia et camino finale de lo appetito naturale (che non pò uscire de sé però che non è maggior de sé, et pertanto, da sé mosso – cioè da la propria volontà – per se medesimo – cioè per le sue naturale o in la natura fondate dispositione *etiam* divine et excellentissime gratie de più sorte mirabilissime et però molto amate et desiderate – camina pure verso sé, facto el circulo et tornato al suo principio cioè movimento principale per fino che è naturale et non absorto, annihilato et /72v/ morto et transmutato da la gratia exuberante, recevuto alcuno modo de sentire et portamento novo in loco de l'anticho et proprio moto et tendentia nelli proprii naturali obiecti), così dico che da l'acto de essa volitiva rationale a la gratia unita – el quale è in Dio solo delectarsi per amore solo de esso Dio – escluda lo acto de esso senso et appetito naturale che ogni cosa non solo carnale o rationale, ma *etiam* spirituale et divina gusta in sé, delectandosi et per amor de sé quetandosi in essa, benché questo male da pochi conosciuto et per gratia singulare da quelli solo tale dono havuto sia.

Et però dixi, quanto a la rasone è possibile, che ciò mai non pò in alcuno modo senza gran lume fare, el quale lume havuto debbe essere secondo la sua propositione exercitato, altramente condanna colui che lo ha più et meno secondo che è grande. Ma comunemente tale lume male usare non si pò, perché è annexo inseparabilmente a la gratia gratumfaciente, et però chi lo ha sempre lo usa bene, perché sempre se guarda da tal furto^a che se ne avede.

22. A questo effecto è da notare che alcune cose – cioè doni et gratie da Dio ne l'anima creabile – inducono ad amarsi perché più che utile sono delectevole, alcune perché più che delectevole sono utile, alcune per l'una et l'altra casone. Alcune altre sono amabile solo perché sono utile, essendo in sé nel suo acto solamente penose.

^a furto] furte L

¹² Sui limiti e i rischi delle virtù attive, perseguite dalla volontà per raggiungere una maggiore perfezione spirituale, vd. anche *De amore proprio*, §§ 30-1, 65-6.

Et le prime, cioè delectevole, sono pericolose ad amare perché inviscano le mente fragile et gulose, et ritengono quelle nel corso che non pervengono nel suo fine sommamente delectevole.

Le seconde, cioè utile, sono pericolose a le mente avarie et superbe et ambiziose, et gonfiano et ingravidano de varii venti et figlioli: de li quali li venti mai lasciano quietare da varii desiderii, li figlioli mai finiscono de essere con dolo- /73r/ -re, parturiendo non parturiti, et così inducono in peggior stato che li primi.

Le terze, cioè delectevole et utile, sono pericolose a le mente de naturale overo acquistata overo infusa virtù dotate, e secondo che la virtù è in loro maggiore o minore, intrinseca overo extrinseca, acquistata overo infusa, inducono stati alcuni meno pericolosi che le due prime, alcuni incomparabilmente più pericolosi che tutte due *etiam* unite. Questo è in quelli nelli quali sono le virtù infuse, quali però pochi sono, et de quelli la maggior parte a tempo solo cader lasciati sono, a fine de essere raccolti nella sua ruina da la divina exuberante misericordia. Onde el pericolo loro, quantunque maggior sia in sé che altri nominati, se tal ruina continuasse, come farebbe se la divina exuberante gratia quelli miracolosamente non conservasse senza lesione de la substantiale virtù finale a quale sono poi riducti <†>¹³. Sono però, havuto respecto a chi li guida et al fine ultimo loro, non solo meno pericolosi de tutti, ma *etiam* senza pericolo vero.

23. A questi è remedio, nanci la ruina, non delectarsi nelle cose penose per la forza et virtù substantiale che in loro per quelle nasce, ma – abominata la propria excellentia et nel suo portare accecato^a totalmente l'occhio de l'intellecto, el quale vedendo altro veder non può che la sua excellentia in tale stato, però che tutto è divino in quel tempo – contra la natura de la cosa fare impeto con lo affecto nel sommo amabile vedute per fede dulcissime nello infligere de tal pena al senso horribile.

De poi la ruina, è remedio in questa como in tutte le altre ruine per divina gratia et pietà vera, benché per apparente ira nelle creature permesse, nelli stati de la mente tutti da gratia guidati godersi le sue vi- /73v/ -lità, fragilità, infirmità, indispositione ad ogni bene, in quanto queste cose sono penose et honorative de la divina iustitia, et

^a accecato] segue il proprio intellecto esp. L

¹³ A causa della caduta del verbo della principale (forse «saria maggiore?»), il periodo non offre un senso compiuto.

delectarsi contra natura nelle sue tale pene così solo per divina iustitia amate, con fede certa che per quelle et de quelle Dio li ha a fare scala de potere a lui salire et più fermamente lui conoscere et amare, et in tal fede così amoroso stringerlo, abbracciarlo, et^a in lui quanto possibile è intrinsecandosi, lasciato se medesimo vile, abominabile et odioso intrare in Dio, et de la sua gloria et del suo honore in quanto è de lui solo, cioè de Dio et non proprio de la creatura, contentarsi et quietarsi pienamente et totalmente.

24. A le prime et le seconde non pono remedii, perché chi ce è intrato non ha ordinario remedio perché non conosce la sua ruina, non è apto per alcuna extrinseca ammonitione né lectione a conoscerlo, ma lasciole a la divina providentia, nanci però la stabilita loro ruina, che ha in sé suoi horrendi falsi remedii – veri però da loro extimati – per quali de una conosciuta ruina nel partir da quella se ne fabrica un'altra sempre maggiore et più occulta, et sempre va procedendo quasi in infinito; sì che la cognitione de la prima ruina, per presumptione de sapere el suo bisogno, fabrica sempre nova, maggiore et più occulta ruina.

Chi è tocco nelli primi tempi da tali mali gusti, se da la gratia è mosso et guidato – ché guidato essere non pò chi mosso non fu – sempre ha qualche stimulo del suo errore o generale o particolare, sì che è tanto capace de aiuto et consiglio quanto ha stimulo, et non più. Et a questo, da poi tale notitia, se segue ruina è quasi certo segno de la divina gratia; se non segue ruina, ma prospera nel /74r/ suo corso, è da temere che tale lume non se volti in cecità et obstinatione, perduto in breve tempo tale remorso de conscientia. Et basti quanto a questa parte.

25. Guardesi anco da un altro inganno de essa volontà rationale, quale como fondamento et causa precede questo che proximamente è narrato, et poi non meno lo consuma, perfectio fa et finisce de venenare, *immo* occide et occidendo indisponde a la resurrectione per gratia ordinaria possibile. Et questo io <non> posso chiarire perfectamente qui, ma spero nel Signore che me darà gratia de chiarire in altro trattato già cominzato *De timore* et più amplamente nel secondo prologo de la morale expositione de Psalmi¹⁴.

Questo malo inganno, quale vene da una mala potentia de essa volontà, la quale precede la perfectione de l'acto de l'intelletto¹⁵, non

^a et] segue in quanto impossibile esp. L

¹⁴ Nessuna delle due opere ci è pervenuta.

¹⁵ Sulla cornice scotista in cui Biondo, in questo passaggio, sembra inserire la propria riflessione, vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

voglio qui diffinire se <è> in tutti o pure solo in alcuni, et se è naturale solo o pure solo habituale o mixto. Ben dico che è magior assai in alcuni et minore in alcun altri, et chi non vol credere overo non pò intendere questa mala potentia da la quale procede questo malo acto, creda et intenda el suo effecto, et a me basta a fine de farlo timorato et cauto.

26. Questa mala potentia nella volontà posta, quando essa volontà troppo vole che alcuna cosa vera et bona sia, non lascia lo intelletto veder le verità che scopreno quella così amata cosa et mostrano essere falsa et cattiva, et le rasone che pareno *prima fronte* dimostrare che quella cosa amata sia vera et bona non le lascia esaminare se sono solo apparente et non esistente, et se sono vere o false, ma subito le canonizza per certe et indubitabile. Et per contrario, poi, le rasone contrarie a quelle, *etiam* verissime, /74v/ ha per false et impossibile et per sufficientissimamente examinate, non le havendo mai né mediocrementemente discusse; ma nel primo obiecto che li mostrano la sua contrarietà contra lo idolo, le condanna con piena pace de la conscientia *saltem* poco poi havuta se nel principio per forza tal pace de la traportata volontà da la conosciuta verità alquanto turbata, havendo col lume naturale prima approbata tale rasone che habia possuta veder quella contraria^a a l'idolo, ma subito che la ha intesa essere contraria, overo ha mutato el facto (imaginando un altro modo de essere a la cosa amata secondo el quale ella non sia mala et quello stabiliendo nella memoria per vero *etiam* se è somniato et *falsissime*), overo, non possendo variare el modo et qualità de la cosa, trova nova fantastica et apparente rasone che la contraria solve, se pò trovarla; se non, diminuisce la autorità di chi parla o scrive tal rasone per qualche obiectione a la persona, overo allega contraria auctorità, ferma che contraria appara a la auctorità de chi è tale sententia et rasone, como li Giudei dicevano quanto al primo: *Non è questo homo da Dio ch'el Sabbatho non guarda*¹⁶; et quanto al secondo: *Noi sapemo che a Moysè parlò Dio, costui non sapemo donde el sia*¹⁷. Et in tutti questi casi fermano nella memoria la imaginaria substantia de la sua falsa rasone, overo de la conclusione cavata de tale sua non efficace o non contraria auctorità, et dimenticano al tutto per sempre la prima veduta et conosciuta rasone overo auctorità, et le concludse per quella verità. Et così rimangono ciechi in perpetuo facti

^a contraria] segue overo ha mutato el facto esp. L

¹⁶ Ioh 9, 16.

¹⁷ Ioh 9, 29.

da la sua malitia obstinata per meggio de /75r/ questa mala potentia, contra la quale remedio è nelli suoi principii dubitar sempre de li suoi *etiam* fondatissimi in rasone pareri (*maxime* dove la volontà punto traporta), et cercare et seguire lo iudicio de li illuminati in tale materia, et studiare contra sua natura de farsi desiderosi de le verità *etiam* non amate.

27. Tornando al parlare dal quale me partii, quando io dissi che la persona la quale non era tirata dal spirito sensibilmente ad alcuna meditatione, allora per propria industria aiutato da la gratia per libertà del suo arbitrio nelle cose a sua salute necessarie elegendo se rivoltasse alcune volte a sé et fermasse nella consideratione de se medesima et de alcuno suo defecto, io intesi suo cioè volontario et havente radice nella sua volontà rationale. Però che se el vicio fusse extrinseco, cioè havesse principio fuora de le sue naturale potentie, benché in lui havesse lo acto suo quale sono le immissione del demonio ne l'anima per imagine et parlamente de cose deshoneste et cattive, *etiam* biasteme de Dio, dolendosi de quello se doleria de la divina providentia che è de ciò casone, et quella in odio haveria. Et se el vicio fusse naturale, non poria havere in odio quello che non havesse in odio Dio como o factore iniquo de la natura, o punitore iniusto.

Et qui ancora se guardi da dui grandi, smisurati et pessimi inganni: de li quali uno è dolersi de suoi defecti veri et veri peccati non per amor de Dio, che da quelli è offeso, ma per amor de sé, che in tali defecti remane più debile, brutto et vile. Separi adonca la colpa da la pena, et in quanto tali vicii sono de lui punitivi et del suo essere da sé et per sé amato destructivi, /75v/ acceptili et amili como honorativi de la divina iustitia et punitivi de se medesimo, de Dio inimico, et per tanto quanto è in questo effecto de punitione da Dio voluti et facti. Et da l'altro canto quelli medesimi tanto habia in odio quanto li vede de Dio offensivi et del suo essere naturale in quanto da Dio facto, et del suo essere virtuoso – da Dio a lui gratiosamente, senza suoi meriti preceduti, donato – destructivi.

28. L'altro inganno che da questo nasce et è molto da schifare è el dolore del peccato, quando tanto cresce che induce overo desiderio overo volontà de guastar el corpo o de non curare el periculo de la destructione de quello, overo parturisce deffidanza¹⁸ o temporale o finale et eterna, o particolare o generale de la divina pietà et misericordia: temporale, in quanto non spera che fin che vive mai li voglia

¹⁸ Disperazione (vd. anche *infra*, § 31).

dare gratia de emendarsi de li suoi da sé così odiati vicii; eterna, che né anco finalmente li voglia quelli perdonare, la quale è vera et totale desperatione, secondo suoi gradi parturiente eguale a sé et a suoi gradi vero et sommo odio de la divina bontà, como iniusta et iniqua veduta nella occulta et suttilissima presumptione de suoi imaginati meriti, sufficientie et iustitie apparenze da Dio non volute conoscere como invidioso, né premiare como scarso et iniquo, ma volute punire como da cattivo et inimico del vero bene imaginato ne l'idolo de l'amor proprio da tale cieca et in tale grado de tale cecità non più illuminabile creatura¹⁹; generale, in quanto la mente ha rispetto a tutti li suoi vicii insieme considerati; particolare, in quanto ha rispetto solo ad alcuno de quelli.

29. El quale dolore, subito che la mente se avede che inclina in alcune de queste parte così bia- /76r/ -simate, retirisi indreto. Et sapia certo che se dal suo principio tale dolore non fu dal demonio immesso, como è spesse volte, almeno da poi che comenzò a storcere in queste vie lui li teneva la coda per metterli poco da poi el capo²⁰. Et sia certa tale creatura che, tanto non meno, niente ha de presumptione de sua iustitia sufficiente et meriti falsamente et ciecamente, et tanto frequentemente et periculosamente cade et in tale presumptione se lava, bagna, immerge et profunda, quanto se sente spesso et grandemente traporare in tale diffidentia et dolore desordinato de sue tribulatione extrinsece et vicii et defecti voluntarii o involuntarii intrinsecamente o extrinsecamente sé tribulanti et crucianti. Et quanto più se ferma nelli defecti involuntarii, scrupolosamente quelli odiando et sé de essi accusando – il che fanno solo li veri scrupulosi – tanto più directamente nel suo centro è negatrice et odiatrice de la divina bonità, iustitia et pietà quelli causante²¹. Et se vole guarire ponga remedio al male suo, che è lo amore proprio et la sua volontà rebelles a quella de Dio nel suo centro, havendo in odio la sua colpa, che è vero male, et non la pena, che è da Dio creata et facta non meno pietosamente che iustamente.

30. A tutte le obediende al divino instincto rationale creature – ché

¹⁹ Per la riflessione teologica sulla disperazione come peccato (e in partic. sulla disperazione della salvezza, cui Biondo fa qui riferimento), vd. A. MURRAY, *Suicide in the Middle Ages*, II, Oxford, Oxford U.P., 2000, pp. 369-95.

²⁰ Il passaggio presuppone l'espressione proverbiale «il diavolo dove non può mettere il capo vi mette la coda» (G. GIUSTI, *Raccolta di proverbi toscani*, Firenze, Le Monnier, 1853, p. 47).

²¹ Contro le confessioni eccessivamente scrupolose vd. anche *Commentarius*, § 39.

a le altre ogni lume è tenebra et ogni medicina veneno – do salutare consiglio che, nel prepararsi a questo exercitio de sopra posto, tanto et non più ricevano in sé el dolore de suoi vicii et peccati, quanto, considerando attentamente, se senteno per tale dolore crescere in speranza de la divina gratia et pietà temporale /76v/ et eterna, particolare et generale, in opposito et contrario de li effecti de la diffidentia che di sopra è dicto da presumptione procedere. Però che la gratia, cioè amor divino, grata a sé, cioè conoscente de sé et piacente a sé, facendo la creatura nella volontà infusa et data a lei, induce quella per amor solo de la divina bontà gustata ad odiare se medesima, cioè la sua volontà et amor de sé, rebelle, contraria et inimica a quella bontà. Onde perché non pò essere maggiore lo effecto che la sua causa, et el dolore de vicii et peccati proprii a la creatura infuso è effecto de lo amor divino et gratia de amare Dio prima ricevuta che lo odio de tali vicii sia nato, et perché amare Dio et del suo aiuto et gratia diffidarsi è impossibile, conseguente cosa è che chi de lui se diffida non lo ami, como che chi lo ama non se diffidi.

31. Et non dica la vertiginosa et cavernosa²² malitia de la doppia volontà versipelle²³, bianca et negra a suo parere, cioè volente et non volente, amante et odiente in uno instante una medesima cosa, como et quanto intende servire a la sua infallibile et stabile senza possibilità de mancare iustitia imaginando voluta o più presto et più veramente non imaginata, veduta, facta et stabilita; non dica, non dica questa maledetta iustitia et sanctità: «io non me deffido de Dio, ma io me deffido de me», però che se li provará el contrario, che solo deffidandosi de Dio solo se confida de sé.

Domandise se la deffidanza è universale o particolare, cioè de alcuni vicii o de tutti. Ancora domandise se è continua, o solo se è a certi tempi; et se è continua, se è sempre eguale o alle volte maggiore o minore alle /77r/ volte. Et domandise se è continua et pure maggiore

²² Porosa, permeabile e in parte nascosta. Vd. ad es. TOMMASO D'AQUINO, *Super Evangelium S. Matthaei lectura*, ed. R. Cai, Taurini-Romae, Marietti, 1951⁵, p. 366 (a proposito di Mt 27, 48: «per acetum malitia Iudaeorum signatur. Et ponitur in spongia, quae cavernosa est, et signat cautelas et versutias Iudaeorum»); *Commentarius*, § 36 («malicia cavernosa et vulpina»).

²³ Doppia, simulatrice. Vd. GIOVANFRANCESCO PICO DELLA MIRANDOLA, *Libro detto Strega o Delle illusioni del demonio, nel volgarizzamento di Leandro Alberti*, a cura di A. Biondi, Venezia, Marsilio, 1989, p. 90 («vero è che 'l demonio [...] è vario e versipelle»).

de se stessa, et minore alle volte como è necessario in chi la se confida, quando la se deffida meno de Dio. Et se ella dice «in Dio», domandise perché et onde nasce questa varietà et in cui ella vede questo variamento, et de cui sente quello essere acto. Et se dice «de Dio», se risponda che adonca ella nega Dio, in cui pone varietà. Se ella dice che quello acto è suo, adonca confessi che la varietà del suo sperare or poco or molto or niente de la divina gratia nasce dal vedersi or poco or molto or niente virtuosa, et così or poco or molto or niente vedersi meritar quella gratia, or in acti particolari or in acto universale. Et confessi similmente che se la varietà del suo meritare parturisce la varietà del suo sperare la gratia, per necessità ne seguita che la gratia in lei è retributione et pagamento, non è gratia et non è dono, non è causa ma effecto.

32. Et così tale speranza non è speranza, ma è presumptione; non è virtù, ma vicio pessimo; non procede da cognitione ponente Dio esser primo motore et causa de ogni bene et così bono, ma da cecità negante lui essere causa et principio liberale de se stesso et de ogni bene, et ponente et costituente se medesimo, cioè la creatura, essere Dio et adorante sé in loco de Dio, et tanto havente in odio Dio quanto ha in amor se stessa. Et pertanto confessi che quando la se deffida de la divina gratia più de l'usato, non è perché ella manco se ami o manco meritare se estimi, ma perché manco bono vede et stima Dio, che meno retribuisce a li suoi meriti. Et quando più di lui par confidarsi et sperare, non è perché lui amando de lui /77v/ se confidi, ma è perché, sé sentendo più virtuosa, se conosce più sufficiente et necessaria causa de extorquere et, per violentia de iustitia et merito proprio, de ottenere da Dio la chiamata et nominata solo (non intesa né voluta) gratia, cioè li effecti de quella senza la causa, cioè li doni senza la liberalità del donatore et li beni senza la bontà del datore. Et così, attribuendo a sé la colpa sua como ella è in lei et per tale odiandola, pona al male medicina conveniente, cioè confessando col core ch'el suo deffidarsi penoso et impatiente de se medesima non è deffidarsi de la sua virtù, non virtù ma defecto conosciuta (il che è essere humile, cioè conoscitor del vero et amator del bene); ma è deffidarsi de la divina bontà et pietà nel suo punire como iniqua, maligna et cattiva conosciuta et odiata. Et ponali remedio opposito et troverà misericordia.

33. Occorremi de poi questo un altro molto utile consiglio, che nella recognitione de li particolari beneficii da Dio ricevuti ciascuno stia bene attento che in tal modo li conosca interamente, che non li diminuisca in alcuna parte extimandoli piccoli in comparatione de quelli hanno ricevuti molti altri, ovvero de quelli che la persona presump-

tuosamente desidera como a sé debiti nel centro del suo superbo core, overo non li extimi insufficienti a la sua salute secondo el parere de la sua presumptosa, cieca et infidele pazzia. Perché tutti sono in verità et per la bontà con quale sono dati liberalmente senza merito de la creatura recipiente et per la indignità et ingratitudine di quella grandi et smisurati et convenientissimi al bisogno nostro, et sufficientissimi a /78r/ la nostra vera et a Dio solo nota necessità, *etiam* quelli che a me pareno minimi. Et in questo numero sono le tribulatione et tentatione et defecti cioè viciose inclinatione naturale de la creatura non per piccoli da essere reputati, ma per grandi, maggiori et maximi beneficii: grandi le tribulatione, maggiore le tentatione, maximi le viciose inclinatione.

34. Questi adonca, tutti et ciascuno, sì interamente reconosca che non li diminuisca, ma in tal modo ancora se guardi da diminuirli che non accresca però alcuno de quelli oltra la debita misura, magnificando in numero, qualità o quantità, parendoli haver quelli che non ha o maggiori in grado et substantia et perfectione che non sono de presente o son stati in lui in verità. Perché qui^a se receveno grandi et mortiferi colpi da lo Inimico, de quali dui a mio parere sono molto grandi: el primo è credere che li acquistati siano infusi; el secondo è credere che tutti quelli che sono supernaturali et infusi siano ancora con la gratia gratumfaciente coniunctamente a loro dati et non apti ad essere usati male, como alcuni rari alle volte sono che a nesuno sono dati tutti tali, et a pochissimi alcuno tale, *immo* solo a le molto eccessivamente privilegiate creature alcuno ne dona Dio sempre tale, benché ad alquanti più in numero ne doni alcuni quali occultamente, non apertamente como quell'altri, preserva in tali doni et non li lascia male usare, sì che possano esserli casone de ruina²⁴.

^a qui] segue son stati esp. L

²⁴ Nei §§ 33-4 sono rielaborate in modo originale classificazioni diffuse nella trattatistica medievale sulla superbia, ad es. nella *Summa* di Guglielmo Peraldo (Peyraut), che sulla scia della distinzione, da parte di Gregorio Magno, di quattro forme di superbia (di chi si pensa che il bene derivi da se stesso; di chi crede che, seppure viene dall'alto, dipenda comunque dai propri meriti; di chi si vanta di avere quel che non ha; di chi aspira ad essere l'unico dotato di certe qualità), aveva suddiviso la superbia interiore – quella che Biondo definirebbe spirituale – in intellettuale (la sopravvalutazione di sé stessi e il mancato riconoscimento dei benefici ricevuti da Dio) e affettiva (la presunzione di realizzare cose che eccedono le proprie forze e il desiderio di eccellenza). Vd. l'analisi di CASAGRANDE, VECCHIO, *I sette vizi capitali*, pp. 12, 22-3. Composta intorno alla metà del Duecento, la *Summa* di Peraldo non solo ebbe una straordinaria fortuna

35. Un altro apresso questo non meno utile et pur generale consiglio dare voglio, como quello che ho ricevuto misericordia da Dio acciò che io sia fidele, che quando per la sopraditta via haveranno fugiti li pericoli che nascono /78v/ da la falsa contritione, principio de la via che a Dio pare riduca, stiano attenti a fugire et schivare poi dui altri da quella el più de le volte nascenti et più periculosi et più diffusi errori, che pareno a quella contrarii et sono suoi figlioli: questi sono li falsi fervori et falsi gusti, cioè sentimenti, de Dio²⁵.

A questi sono tre remedii, fra l'altri. El primo, non li desiderare et non li domandare da Dio. El secondo è non li usare se non in quanto la persona se sente per quelli crescere in cognitione de sé et de Dio con equale a la cognitione odio de sé et amore de Dio, et ne l'acto de quelli mai fermarsi a fine de delectarsi, et non cercare con industria quelli ampliare in tempo et in grandezza. El terzo, non li ponere amore alcuno tale che quelli per divina dispensatione perdendo habia la creatura a contristarsi et manco lieta a Dio servire.

36. Et basti a quanto premesso de lo exercitio, se non è troppo, il che son certo non parerà se non a chi amando la sua falsa iustitia è odiosa la destructione de lo idolo de quella. Credami che spero crederanno, le da Dio illustrate mente, che se io non havesse havuta notitia che nelli principii de l'intrare nella via de Dio et battere a questa porta sempre furono molti – ma hoggidì sono quasi infiniti più che mai prima – pericoli, non me seria exteso tanto in certi articoli, quasi in uno defensivo del core electo da veneni spirituali, de quali molti et la maggior parte nascono in questa radice, benché pullulano molti-

manoscritta (un elenco dei testimoni in T. KAEPEL, *Scriptores ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, II, Romae, Typis poliglottis Vaticanis, 1975, pp. 133-42), ma fu stampata più volte nel corso del Quattrocento e nel primo Cinquecento, e non per interesse erudito né come opera di un domenicano francese vissuto oltre due secoli prima, ma come testo di riferimento, intitolato semplicemente – nel caso dell'edizione bresciana del 1494 – *Summa aurea de virtutibus et viciis*, senza il nome dell'autore.

²⁵ Alla falsa contrizione, associata alla vanagloria e alla presunzione, è dedicato il VII gradino della *Scala Paradisi* di GIOVANNI CLIMACO, tradotta in latino da Angelo Clareno e volgarizzata da Gentile da Foligno: vd. *La scala del Paradiso*, a cura di A. Ceruti, Bologna, Romagnoli, 1874, pp. 159-83; e, sulla straordinaria fortuna dell'opera, P. VARALDA, *Per la conoscenza di Giovanni Climaco nell'Occidente latino fra Trecento e Quattrocento*, in *Padri greci e latini a confronto (secoli XIII-XV)*, a cura di M. Cortesi, Firenze, SISMEL, 2004, pp. 37-61. Sui falsi «fervori» e «gusti» spirituali si sofferma anche il *Commentarius* (vd. in partic. § 45, e *Premessa* al trattato).

plicando in quasi varii et differenti mali effecti. Perché de qui hanno principio et causa tutti li errori et inganni spirituali et qui hanno el suo seme corrispondente poi /79r/ a l'arbore et fructo ultimo tutte le gratiose et le privilegiate vocatione. De qui nascono li falsi fervori et false contritione, li falsi sentimenti de Dio, le false lachrime, falsi odori <et> soni, false visione, falsi spiriti prophetici, falsi rapti, false elevatione corporale, false intelligentie de Scripture simile a le volte a la divina infusione dal Diavolo date.

Et dico false, cioè dal demonio procurate et substantialissimamente a le volte venenate false operatione perfecte et meravigliose et miraculose apparente, falsa spiritualità e falsa sanctità. Como anco ne l'uso de li veri lumi, rapti, iubili, spiriti prophetici, intelligentie de Scripture et gratia de fare li veri miraculi qui se cominza pigliare la sinistra parte in quelle persone a le quale sono date alle volte in modo che le possono bene et male usare, et sono presciti²⁶ ad usarli male, et pertanto in quelli, per premio de qua ricevuti, ruinare. Qui anco è fondato et stabilito el virtuoso et perfecto uso de questi doni in quelle persone a le quale è data gratia per quale non li possono male usare, overo li è data qui con permissione de malo uso temporale la casone aiutante a resuscitare de poi le ruine, cioè el desiderio de intendere el vero con el timore de errare, se dico che hanno principio qui, cioè nel cominamento de accostarsi a Dio con semplice o doppio core, vero o falso affecto, doloso o fidele spirito.

37. Et pertanto non dubito che lo Inimico apparecchiarà contradictione per suoi membri a questa scriptura, a la quale son forzato da alquante mente al mio parere timorate²⁷, et poi da la compassione de la multitude ingannata dal miracolosamente seductorio et *tamen* intelligibilmente falso spirito de la antichristiana spiritua- /79v/ -lità, perfectione et sanctità nel mondo svegliata, vero caracthere, nome et numero del nome de la bestia²⁸. Le quale tre denominatione dicono l'una la mala substantia et possanza de questa bestia, cioè de questa bestiale et diabolica spiritualità (questa è el nome); l'altra dice el suo pessimo acto (questo è el caracthere); la terza dice l'ordine et el modo del suo nascere, mancare et totale operatione (questo è el numero, del quale solo de sotto se dirà, perché in quello tutto sta et se manifesta la sua substantia, che è falsità, et el suo acto, che è malignità et nocumen-

²⁶ Predestinati negativamente (vd. *De amore proprio*, § 10).

²⁷ Vd. anche *Commentarius*, § 58 («invitatus [...] ab amicis timoratis»).

²⁸ *Apoc* 13, 17-18.

to et destructione de ogni bene et indispositione a quello de colui che ha in sé questo numero).

Et acciò che nesuno se maravigli di quello che io dico et dirò, che questo numero significa in questo loco ordine et processo et operatione investigabile per humano discorso, cioè apto per quello ad essere inteso, ingegnerommi provarlo quanto el Signore se dignarà darmi gratia chiaramente per alcuna rasone.

38. Et dico che numero in sé altro non è che ordine de più unità distinctamente da la prima unità procedente. Il che essendo, como è a chi bene intende, a negare impossibile, prima è provato assai che ordine sia per la sua diffinitione. Che sia anco processo negare non si pò, perché ordine non seria se fermo stesse et non caminasse de una unità in l'altra passando, como fa per essere numero, cioè multiplicatione de unità. Che sia operatione appare perché è acto, et acto non è altro che operatione, et negare non se pò ch'el transito et processo non siano acto, conzò sia cosa che siano de directo contrarii a la quiete, essendo acto et operatione.

Perché san Zuanne dice che questo numero /8or/ è *numero de homo*²⁹; adonca questo acto et questa operatione è humana. Et se è humana, cioè da humano principio et industria procedente, et nesuno acto è maggiore de la sua potentia, bisogna che sia possibile et apto ad essere inteso et investigato per humano discorso. Et per questa casone, volendo questa verità manifestare, san Zuanne disse: *qui è sapienza*³⁰, cioè necessaria, como se dirà. Et subiunse *però che è numero de homo*, cioè operatione humana totalmente, non havente in sé alcuna parte divina veramente, cioè fundata in gratia gratumfaciente, como appare et dimostra questa bestia, facto prestigio, cioè falsa et violenta apparenzia ne l'intelletto de li suoi bollati, ladri et falsarii, bollati a similitudine de la humana iustitia. Èssi lo intento per rasone provato a mio parere sufficientemente per chi pò volere et vole possere intendere, benché se poria per altri meggi molti et varii questo provare ancora più chiaramente. Ma quanto più se provasse a li bollati più seriano obstinati; a li altri credo basti quanto è dicto.

39. Sonosi dicte de questa infelicissima et pessima bestia alcune cose poche et minime a rispetto de quelle che seriano de lei da essere dicte per la sua ineffabile et inexcogitabile malignità. Pure se ne diranno alcune altre, per dimostrarla in alcun modo et farla nota quanto pos-

²⁹ Apoc 13, 18.

³⁰ Ibid.

sibile è a le mente electe. Et prima, qui de sotto, nella expositione^a de alcune parole quale de lei dice San Zuanne. Poi, più oltra, se dirà nella expositione del numero suo, cioè de essa bestia. Dice San Zuanne una cosa spaventosa et horribile et nella sua apparentia, se da altri dicta fusse, impossibile, però che /80v/ dice che questa bestia *nel conspecto de li homini* – cioè per essere veduta da quelli et nella presentia loro dal demonio conducti a vederla et mirarla acciò che poi la habiano a seguire – *fece segni grandi*³¹, cioè demonstratione false et apparente de cose grande veramente overo grande reputate; che fece segni et demonstratione per alcuni falsi effecti apparenti che ancora facesse el fuoco del divino spirito et spirituali fervori et doni descendere dal celo de la humanità de Iesu Christo adorata falsamente et amata, et dal celo de alcuna mentale elevatione in meditatione per industria et procuratione humana et aiuto del diavolo acquistata, et dal celo de l'alta presumptione de essere idonei, habili, sufficienti et ben disposti a cose divine et spirituale et anco degni de quelle, et dal celo de alcune sopra li altri da sé desprezati et como terra vili et bassi, da sé alti, savii et celesti veduti, elevatione per alcuno acto extrinseco, virtuoso et perfecto apparente.

40. Et fece questo foco descendere nella terra de homini de basso affecto et gravi et ponderosi et inhabili et indisposti ad essere portati dal divino spirito verso el celo de Iesu Christo uniti per la loro obstinata proprietà, cioè naturale et abituale da solo Dio per grande et eccessivo^b miraculo mutabile inclinatione che ogni cosa et divina a sé riduce, et per sé occultamente et incognoscibilmente fare, cioè per suo dilecto occultamente amato, a passimento³² de la sua occultissima a loro et *tamen* sensualissima et bestialissima spiritualità, overo per suo utile in pasto et nutrimento de la sua semplicemente occulta et molto ma- /81r/ -giormente bestiale da loro realmente amata et spasimantemente desiderata excellentia et divinità luciferina, contraria direttamente et totalmente a lo instincto del spirito de Iesu Christo, cioè a li affecti de quella divina anima sempre se medesima per el divino honore amato spogliante et evacuante et privante quanto in sé era de

^a nella expositione] segue del numero suo esp. L

^b eccessivo] accessivo L

³¹ Apoc 13, 13.

³² Pasto, in veneto (vd. l'*Alfabeto dei villani*, v. 46: «Polenta e porri è 'l nostro passimento» – in *Poesia italiana. Il Quattrocento*, a cura di C. Oliva, Milano, Garzanti, 1978, p. 295).

ogni excellentia, gloria et virtù, et sempre se medesima per el prefato divino honore gratamente amato et per la salute de li electi nel divino placito desiderata riempiente de vilità, pene, dolori et fatiche per insino a la morte et sepultura sua.

41. Et dice, continuando, San Zuanne, che questa bestia *sedusse*³³, cioè da Dio alienando et in parte separata et contraria a lui guidando divise da Christo non tutti, ma solo quelli che habitavano nella terra, cioè dentro a li suoi cori terreni, in amor de se stessi fondati et obstinati, ma non quelli che habitano nel celo de l'humanata divina persona del figliolo de Dio per vero amor di lui da esso infuso, con similitudine de li affecti sopradicti. Et dice che questo inganno et seductione fece per meggio de li segni, cioè de le false demonstratione de apparente virtuosa et perfecta vita, apparente spiritualità, apparente sanctità, et – che più forte è – apparente zelo de la salute de le anime nella apparente humile et mansueta, *tamen* aspera, reprehensione de li vicii. Per la qual dice San Zuanne che questa bestia *haveva le corne* – nelle quale è significato el zelo del divino honore a la humana salute in furore de reprehensione demonstrabile – *simile a lo agnello*³⁴ Iesu Christo, mansueto nella conversatione et terribile nella reprehensione. Et non de meno dice che *favellava como /81v/ draco*³⁵ per philosophia paganica et terrena et acquistata sapientia signata nel fiato del dracone, venenando li auditori de sua doctrina con mansuetudine de agnello a similitudine de Iesu Christo et como in favore de Christo proferita, reprendendo con un corno più li vicii occulti che manifesti, et più de falsi iusti et dal mondo boni reputati et in pretio havuti – quali erano pharisei – che li veri peccatori, como fece Christo; con l'altro corno minacciando et in paura mettendo de propinqui flagelli quasi per notitia de le cose future a similitudine de Christo.

42. Per qual casone, parlando de questa bestia ne lo Evangelio el Signore, et dechiarando questo passo, disse che *seriano in questi ultimi tempi falsi christi*³⁶, cioè persone sancte apparente et simile a Christo in vita et affecti extrinseci, cioè per segni dimostrabili et dimostrati, quali non seriano però veri christi né veri sancti, benché havessero sua grande apparente similitudine, ma mendaci et busardi como lui è verità, et iniqui et pessimi como lui è bonità, et pertanto suoi veri et

³³ Apoc 13, 14.

³⁴ Apoc 13, 11.

³⁵ Ibid.

³⁶ Mt 24, 24.

principali et substantiali soli inimici per le rasone sopraditte. Et poi sogionse: *et falsi propheti*, cioè predicatori demonstranti havere spirito de prophetia, quali ingannariano molti, cioè li habitatori de la terra de sopra nominati, homini a loro simili, terreni et da Dio reprobati. Et bene disse falsi propheti, perché profeta significa l'uno et l'altro, cioè reprenditore da parte de Dio, et minacciatore de flagelli a sé da Dio ricevuti a fine che li annuntii al populo.

Et però non senza casone dice nel fine in questo loco San Zuanne che *qui è la sapientia*, et *chi ha /82r/ intellecto computi el numero de la bestia*, perché è numero de homo, et el suo numero è secento sexanta sei³⁷. Volendo significare che *qui*, cioè in questo loco dove principalmente regnando opererà questa bestia quale in molti mali membri ha uno pessimo corpo, nel quale però alcuni sono principali formanti de sé secondo sue parte varie più et manco eccellente uno capo per excellentia de tale malignità; et *qui*, cioè in questo tempo che tale bestia in suoi principali membri operando secondo la sua maggior virtù et malignità regnerà, è la sapientia, cioè è necessaria la sapientia; et è la sapientia, cioè è ordinata da Dio eternalmente che sia trovata in questi lochi et in questi tempi la sapientia sufficiente a fare el bisogno de la salute de li electi quanto et como nelle sequente parole segna doversi et pertanto possersi fare, cioè in scoprire la natura et operatione falsa de questa bestia nelle sue corna simile a lo agnello apparente, però che dice col verbo comandativo – per dimostrare lo effecto necessario per la eterna de Dio ordinatione – che *chi ha intellecto* intenda qui, cioè in questo loco et in questo tempo, et *chi ha intellecto* – cioè gratia da Dio de intendere questo inganno – *computi el numero de questa bestia*, cioè pensando possa insieme accordare et così insieme accordi le parte de questa bestia et la origine de quelle, se sono naturale et supernatural, perché dice che troverà, pensando a questo modo, che sono naturale et non supernatural, però che dice che è *numero*, cioè sono parte, *de homo*, cioè de humana industria procedente.

43. Et pertanto – havendo per divina gratia svegliante a ciò et forzante el mio intellecto conosciuta la subdola operatione de lo Inimico in questa mala bestia per li suoi mali effecti /82v/ et falsa doctrina che nella scorza se accorda con la doctrina de lo Evangelio et de li sancti, ma nella substantia contradice et nega ogni verità spirata da Dio in tutta la Scriptura et in tutto el spirituale governo, doctrina et consigli de li sancti, et similmente nega tutto el substantiale acto

³⁷ Apoc 13, 18.

intrinseco de la gratia che la natura reformando a Christo assimiglia nelli veri affecti de divino honore et humana salute – ho deliberato provare, quanto al Signore piacerà donare, se io posso mostrare como per questo numero se scopre et chiarisce tale inganno, perché già in facto vedo che de questo malo numero et de questa mala spiritualità per humana industria et diabolica procuratione svegliata el pessimo segno et pessimo caracthere è già impresso, stigmatizzato et bollato in mano de la virtuosa apparente operatione, et in fronte de la contentiosa et obstinata presumptione, et portato da suoi ministri et membri de questa bestia desiderosi de comprare per meriti imaginati et somniati li effecti solo donabili de la gratia donatrice, et quelli vendere nelle apparente virtuose et maravigliose operatione da sé operate per acquistar fama et opinione de sua virtù et sanctità da loro sottilissimamente per modi a loro occultissimi et *tamen* realissimamente desiderata sotto pretexto et colore del divino honore et salute del populo, de quali tanto questa (cioè la salute del populo) quanto quella (cioè honor de Dio), et tutti dui insieme substantialmente et veramente quanto in essi è, da loro sono odiati et con tutte le forze et operatione realmente impediti.

44. Et io – per experientia de molte persone al divino culto dedicate et verso Dio quanto al loro parere con la intentione et amor tendente /83r/ in diversi stati de la sancta Chiesa a me intrinsecamente per divina dispensatione nel loro acto universale et particolare interno ben noti – tocco, como se dice, con mano che, senza la mala bollatura facta col ferro infocato de l'obstinato amor proprio smisuratamente caldo nella man dextra de la principale et finale intentione de operare le opere maravigliose, et nella fronte de la aperta de quelle demonstratione et cognoscibile vicio et proterva defensione de tale errore, nesuno quasi pò a questo tempo vedere la virtuosa apparente extrinseca actione, né comprare per meriti presumpti li effecti de la gratia, perché a li suoi veri cultori Christo non dà gratia de extrinseca notabile operatione perfecta, mancato el vero fervore nella sancta Chiesa et consequentemente el veramente perfecto acto da quello procedente.

45. Ma el Diavolo a li suoi bollati del suo segno, permettente Dio, dona lui simili fervori a li veri et divini a cognitione de la similitudine expressiva de Christo Dio altissimo nello reprobato suo corpo mistico, con quale in questa bestia è montato sopra le nuvole de li veri contemplativi del cielo de la sancta Chiesa per acti trapassanti la loro humile de sé opinione et apparente operatione virtuosa, et ha posta la sedia sua, el suo riposo et la sua signoria a lo Aquilone vento frigidissimo,

contrario allo Austro vento calido signante lo Spirito Sancto³⁸. Perché lui, de diricto spirando cose contrarie in substantia al vero instincto del Spirito Sancto, riposasi et signoreggia nelli da sé inghiazzati tanto et dilongati dal vero amore divino humani cori, quanto sono da lui – cauterizando ogni volta più del suo segno et caracthere et per ogni fervore profundando più /83v/ tal segno et tale impressione con tutti li suoi mali effecti – infiammati da lo amor proprio de se stessi sotto colore de honor de Dio et salute del populo, imitatione de Christo crucifixo et de la sua madre et tutti li sancti, volontà de male per Dio patire et desiderio de ogni bene operare.

46. Perché in tutte queste cose li fa muovere da sé per occulto amor de sé et camminare a suo modo, et finalmente nel centro del suo idolatra core edificare sempre sé et adorare occultamente, parendo però a loro miseramente tutto essere divino el loro acto et le loro passione de la diabolica in loro impressione, cioè el loro volontario consentimento al diabolico impulso per el quale lo acto coniuncto – cioè suo et del diavolo – è tutto suo et a loro imputato como voluto et amato, benché tutto questo loro acto et exercitio sia numero de homo et per industria humana et da humano principio (cioè da humana volontà) procedente et in quella fondato; tale numero, cioè tale acto virtuoso et perfecto apparente, originato sia et causato da la sua prima unitade, cioè como da uno multiplicato nascono dui, tre, quatro, cinque et sei, così questa tale apparente maledecta perfectione signata in questo numero de homo (cioè tutta per industria humana) acquistata sia et da la volontà humana corrupta amatrice de sé procedente; et sia questo numero (cioè questa perfectione) con fatica acquistato et cominzi da la similitudine de la perfectione de la mente signata in cento, poi descenda nella perfectione de le parte sensitive, et così segnata sia in dexe per lo apparente et perfecto uso de li cinque sentimenti intrinseci et extrinseci; poi descenda al suo fondamento et verità de la carne facendo /84r/ perfecto lo acto extrinseco nella compositione ordinata et regulata del corpo et suoi movimenti et gesti, et però sia signata in sei, numero de alcuna perfectione, ma diminuta, perché non pervene a la vera perfectione del numero septenario – dove sono le tre potentie de l'anima da le tre virtù theologiche consumate et perfecte, et le quatro passione naturale da le quatro virtù cardinale similmente perfecte – ma habia per sue parte o tre mali binarii o dui pessimi ternarii, conzò sia che la prima divisione per binarii – che el binario dirizato in sé et

³⁸ Ct 4, 16. Sul contrasto tra Austro e Aquilone vd. *De amore proprio*, § 31.

multiplicato per sé fa quattro et non più, et qui sono sei – mostri ch'el primo binario, in sé multiplicato, non ha la sua perfectione nel suo subiecto, però che parturisce uno novo binario, el quale anco iace et sta in terra, et non se pò dirizare et non se pò per sé multiplicare, et procedendo da l'altre sue parte principale como effecto de la causa sua et acto da la sua potentia de la quale non possa essere né migliore né più forte o perfectio, significa quelle essere como lui imperfecte et iacente in terra nella sua natura substantiale, benché parano star ritte nel suo accidente et extrinseco segno.

47. El che significa ch'el binario de costoro, cioè l'anima et el corpo, mostra stare ritto per tendentia in Dio et multiplicarsi in se medesimo, cioè non excedere la propria virtude et non rubare de quello de altrui, como anco è vero con molti mali loro in uno intellecto, perché ciò che fanno ha principio da sé per meggio instrumentale per sé, fine intentionale et virtuale in sé; ma è falso in uno altro modo, però che sono presumptuosi et rubatori de quel de Dio per un altro binario de falsa virtù intrinseca et extrinseca imaginata da loro nella sua prima unità del suo da sé creduto essere qualche cosa, et ne l' /84v/ altra unità de la demonstratione de essere qualche cosa vera procedente da la vera essentia divina, mostrando sanctità non havuta. Et per tanto bene è cosa rasonevole et necessaria che da questo malo et falso fondamento de sei, che è qui numero signante imperfecta cioè falsa perfectione, et così vera falsità et vero defecto et mancamento da ogni virtù et bene, et è ultimo nel numerare, cioè ultimo nel vero considerare loro et conoscere prima in questa et poi ne l'altra vita la sua falsità et triplice duplicità, cioè che esce et procede sia simile a lui nella sua falsità et malignità.

48. Et veramente così è, però che – prima de corporale compositione et regulatione de membri con morale apparente virtude in certa pace de li sensi et alcuna sublimatione, parte naturale parte accidentale, procurata dal demonio nel loro intellecto et volontà, il che dimostra loro essere falsissimi et viciosissimi – bene et convenientemente seguita la maggiore apparente perfectione de la loro moral vita et virtuosa, signata nel numero del sexanta, numero composto de sei et dece, in significatione che in tale fondamento laborioso et industrioso è fondata la apparente loro morale et virtuosa vita signata in dieci precepti con fatica del numero senario et con industria observati. Così como ancora, dirizando la statua de Antichristo³⁹, la ultima et maxima loro apparente falsissimamente perfectione, per consequentia simile, dal

³⁹ *Apoc* 13, 14.

falso et primo industrioso fondamento è signata in secento, el qual numero è composto dal già dichiarato senario et centenario. El qual numero, quanto ha demonstratione de perfectione et similitudine in se stesso considerato, tanto è più imperfecto nel suo fondamento et nella sua origine naturale, laboriosa et industriosa, la quale /85r/ non le abandona ma è sua forma et suo vero principio, como anco nel LX, però che prima se exprime sei ch'el numero denario et centenario.

49. Il che significa che questi tali, nel fondamento de la sua duplicità et falsità, tanto crescono in cecità et obstinata malicia sopra el comune uso de li altri peccatori et potentie naturale corrotte in loro et corruptibile in altri peccati et peccatori, quanto nominando la perfectione più se intende quella essere imperfecta, cioè cattiva et pessima, et tanto maggiore quanto è maggiore et più perfecto el vocabulo col quale se nomina, como seria a dire consumatissima et perfectissima malicia, cecità overo iniquità; però che la falsità, iniquità et cecità, obstinatione et malicia non se chiama perfecta se non per havere qualche grado de la integrità et compimento de sé, cioè de le sue parte. Et però dire che la sia in alcuna maggiore perfectione non è dire altro se non che ella ha multiplicati gradi de la sua malicia.

Così la falsità et iniquità, cecità, obstinatione et malicia – como de sopra è dicto de questi tali – dichiarata nel senario, moltiplicata poi nel denario fino a sexanta et nel centenario fino a secento, non dice altro che una sua consumatissima et perfectissima et a loro et a tutte le creature quanto da loro è perniciosissima et a Dio odiosissima quasi smisurata misura de se medesima. La qual cosa, essendo non de meno tutto el loro acto nel suo principio extrinseco et apparente et intentione occulta, è uno rubamento a Dio de sapientia, iustitia, bontà, virtù, grandezza et gloria.

50. Et però el numero cominza dal suo colmo, et seguitando fa una somma in quel colmo terminata, non nel suo fondamento. Però che secentosexantasei non dice tre diversi numeri, de li quali siano parte cento sexanta et sei, a quale /85v/ consideratione sei seria parte; ma dice uno numero integro de tante unitade quante cadono in tutte tre le parte considerate: la qual cosa significa che lo obiecto de l'intellecto de questi tali è la considerata così sublimata et copiosamente moltiplicata grandezza. Et similmente, la quiete del loro affecto è et ha riposo nella così de sé veduta et amata quasi divina grandezza, conzò sia cosa, però, ch'el ternario vero, el quale è la seconda misura de questo infelice senario, non se possa dirizare in se medesimo moltiplicandosi per sé, ma stia in terra contra sua natura. Il che significa che la gratia divina et la divina presentia da loro presumpta essere in loro a consumatione

de la lor parte inferiore et carne, non è, como credono, nella sua parte suprema de la sua cima de la volontà et spirito a perficere et consumare quella a sé uniendola et vestendola de suoi virtuosi gloriosissimi habiti, splendori et fervori; ma solo è in essa rational parte, quella obcecando et obstinando, et la inferior tutta et corpo, quella privando de la comune quasi lege del fomite, et preparandoli per scambio et rontro a quella, et fabricandoli artificiosamente secondo el suo volere et piacere et dilecto de essa mente eternale, singulare, exquisitissima et indicibile *omnino* pena infernale, et similmente privandola del grato consortio et participatione de l'angelica natura nel novenario numero signata, al quale el senario non se pò extendere.

51. Et lasciandola, nel mancamento et cadimento dal perfecto ternario, nella privatione de ogni bene et positione de ogni male, lascia nello intelletto una eterna indispositione a la visione de la vera luce, a la volontà de possere amare altri che se stessa, a la memo- /86r/ -ria in questa vita de possere conservare né recevere altra imaginatione che quelle per le quale lo essere proprio sia in sommo stabilito et magnificato in se medesimo con potentissima impotentia de variare più volte le medesime imagine secondo che rispondono a quello che lo intelletto – per lo imperio de la volontà de sé sola amatrice et ad amar potente – solo vede et veder vole, tanto immutabilmente quanto per maggiore illustratione de intelletto havendo possuto conoscere sé et Dio veramente, et a la cognitione dare corrispondente et proportionato affecto de equali gradi de odio a sé et al suo vicioso corupto essere così qualche volta in alcun modo conosciuto veramente, et de amore a Dio.

Così, in verità, qualche volta, in alcun modo et tempo conosciuto, veramente non lo ha voluto fare, ma per divino iudicio impotentissimamente de sue potentie pessimamente potente ha voluto intendere sé quale non è da sé et in sé bono, iusto, virtuoso, sancto et divino. Et tale conosciuto sé essere quale ha voluto et desiderato essere, sé ha amato interamente et totalmente secondo la proportion de la intelligentia et possibilità de conoscere el vero. Et così, con somma iniquità et falsità et obstinatione de volontà, ha amato perfectissimamente, acquistando nel perfecto suo tale de sé amare non habito o habituale similitudine in la dispositione de amare, ma una concreta quasi et substantiale destructione de esse potentie, resultante per necessità in acto contrario ad esse potentie quanto è et specta a la rason del fine et vero obiecto loro nel suo ultimo centro, il che è de lo intelletto la prima verità non in qualunque modo, ma solo in quanto ella è de essa potentia attuale beatificatrice et de la volontà similmente.

La qual cosa, /86v/ concludendo, dimostra la casone per la quale

miseramente possenti sono a conoscere una cosa medesima tante volte variamente et contrariamente l'una a l'altra quante quella se dimostrerà et porà dimostrare negativa overo affirmativa de li così da sé et sue potentie amati obiecti.

52. Satisfacto alquanto a li inexperti nella via de Dio, per li ricordi et consigli de sopra posti, quanto se è possuto con la brevità desiderata et intenta nel principio de l'opera soddisfare a tal materie suttilissime et in pochi lochi et da poche persone racoltamente tractate, de le quale ciascuna rechiederia per sé novo, spetiale et grande discorso, et proprio libro; satisfacto anco, alquanto più imperfectamente, a la notitia necessaria hoggidi de la bestia seconda nello Apocalipsi signata, pessima de tutte nanci et poi da san Zuanne describe sotto nome o de bestia o de dracone, o de falso propheta, in qual tutti nomi describe particolari corpi mystici, cioè particolare multitudine de certi tempi o certi viciosi effecti, veri et principali membri del grande et reprobato corpo mistico del Diavolo, cioè grande et quasi innumerabile multitudine, a lui cioè a suoi viciosi affecti et superbi desiderii variamente simile, provarasse anco soddisfare un poco più ad alcune altre parte de questa medesima bestia, et maxime ad una parte più necessaria: quale è intendere como è prophetizato in che modo quella debbia essere nella sancta madre Chiesa circa el fine, nanci la introductione de l'ultimo perfecto stato, quale in quella signato è in ogni Scriptura sacra dover essere.

53. Et dico che questa bestia seconda contene in sé lo effecto del nome /87r/ da Dio in Iob per Leviathan signato, como Behemot contene in sé lo effecto de la prima bestia, per morte de la quale varia in varii modi. Anco è suscitata questa seconda bestia molto pegior de quella, como Leviathan – a chi bene intende – indica maggior malignità che Behemot, perché secondo el significato del nome suo ello è dicto additamento loro, overo perseguitante loro⁴⁰; cioè, secondo uno senso, a li segnati per Behemot pare et è veramente una mala giunta da Dio permessa farsi a li falsi spirituali de li tempi passati: prima degenerati in carne et senso in molti modi, facti gulosi et luxuriosi; et poi curiosi per humana scientia et deliciosi et pomposi. A li quali vicii sono aggiunti mo questi mali effecti signati per Leviathan, como quelli sono signati per Behemot in Iob et per la bestia prima chiamata anco dracone ne l'Apocalipsi, como anco Leviathan è chiamato dra-

⁴⁰ Su queste interpretazioni del nome del Leviathan vd. più ampiamente *De amore proprio*, § 36 e relativo commento.

cone da li LXX interpreti nel Salmo centesimo secondo, dove dicono: *Draco iste quem formasti ad illudendum ei*⁴¹; et la verità hebraica⁴², secondo Hieronymo et Nicolò de Lyra, ha: *Leviathan istum quem tu plasmasti*⁴³.

Et che sia quel medesimo el dimostra el fine al quale è creato da

⁴¹ Ps 103, 26.

⁴² Dei Salmi circolarono nell'Occidente latino diverse traduzioni: Girolamo si limitò in un primo tempo a rivedere la *vetus latina* sulla base del testo greco dei Settanta (Salterio Romano); qualche anno dopo, lavorando sulla *Exaplà* di Origene, realizzò in Palestina la versione cosiddetta del Salterio Gallico (o Gallicano). Proprio questo sarebbe poi divenuto il Salterio della *Vulgata*, giacché la terza traduzione condotta da Girolamo direttamente sul testo ebraico non riuscì a soppiantarla (vd. A. VACCARI, *I Salteri di S. Girolamo e di S. Agostino*, in ID., *Scritti di erudizione e di filologia*, I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1952, pp. 207-55). A quest'ultima versione *iuxta hebraeos* – che circolava pur non essendo canonica – si riferisce Biondo parlando di «verità hebraica», o «lettera hebraica». Vd. anche *De amore proprio*, § 25.

⁴³ Vd. NICCOLÒ DA LYRA, *Postilla*, in *Biblia latina cum glossa ordinaria Walafri di Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis Nicolai de Lyra expositionibusque Guillelmi Britonis in omnes prologos Sancti Hieronymi*, Venetiis, Paganinus de Paganinis, 1495, c. 518r: «*Draco iste etc.* In hebreo et in translatione Hieronymi habetur *Leviathan istum tu formasti ad ludendum in eo*. [...] Psalmista hic loquitur de cete, cuius sunt plura individua in mari, nominans eum Leviathan, sicut Iob XL, qui nominatur etiam draco in translatione communi, quia Gen. I, ubi dicitur cete grandia, in hebreo habetur dracones magnos. Tamen sub istis nominibus intelligitur hic principaliter Diabolus, sicut in libro Iob fuit dictum. Et ideo littera primo est exponenda de proprietatibus ceti, et secundo de proprietatibus Dyaboli per illas significatis. [...] Ex hoc nam quod Leviathan factus est a Deo in corpore tam magno sequitur quod necessaria sit ei magna cibatio ex aliis piscibus maris quos devorat, propter quod alii pisces cetum videntes ex instinctu naturali fugiunt versus ripam ubi cetus natare non potest propter aque parvitatem, et ideo cetus eos insequens impingit ad terram et a piscatoribus ibi occiditur quia non potest se movere, et sic illusio sua spe frustratur. Per hoc autem principaliter intelliguntur proprietates demonis, quia per demonstrationem corporis eius excedentem, cum dicitur *Draco iste*, intelligitur potestas Demonis omnem potestatem corporalem excedens si sibi dimittatur. Per illusionem vero ceti dictam intelligitur illusio Demonis, quia credens Christum in se devorare in sua Passione et membra sua in temporali persecutione per eum contra eos excitata defraudatur ab intento, et remanebit post iudicium ligatus in inferno, quia non erit amplius ad exercitium sanctorum in aere caliginoso».

Dio, per delegiarlo et stracciarlo⁴⁴. Perché como nel psalmo se dice che Dio a quel fine lo ha creato overo plasmato, cioè con le man sue et suo adiutorio et suoi doni male usati permesso tale doventare, così in Iob dice Dio parlando a Iob: *Numquid illudes ei quasi avi*, el che vol dire se Iob porà delegiare et straciare Leviathan como farà esso Dio giocando con lui a fine de ingannarlo, et dimostrando de credere che sia ucello, cioè contemplativo, dandoli doni et gratie per quale male usate per instincto diabolico parerà a le gente ingan- /87v/ -nate, et molto più a se stesso, spirituale et contemplativo, et così ucello in alto volante nelli suoi membri questa mala bestia costituenti. La quale è insieme et bestia – per la pazzia del suo credere esser quello che non è – et dracone – per el veneno de la occulta heresia, infidelità et idolatria sua se medesimo et altri occidente – et ucello – per la superficiale sua apparente spiritualità et contemplatione. Quali tutti mali effecti in questo Leviathan et dracone delegiato da Dio sono, como è dicto, una pessima giunta facta a li falsi spirituali – permettente Dio – da la malicia loro et diabolico instincto, da poi la mala derrata⁴⁵ de la falsità loro a la qual prima eran venuti per le parte sopraditte viciose in loro ritrovate.

54. Et così è adempito, secondo questo senso, el primo significato de Leviathan, che è additamento cioè aggiunta loro – intendi de li signati per Beemoth et per la bestia prima: che vol dire che questa mala bestia serà de poi quel'altra, et questi mali effecti seranno da poi quelli, et così seranno fine quanto al tempo et consumatione de la malitia de quelli. Perché la bestia prima vive et è nella seconda, como nello Apocalipsi se segna, ma è più maligna, perché ha similitudine de l'agnello, ha similitudine de ucello, ha similitudine de pesce.

Il che significa molte cose grande et longhe da narrare, ma spetialmente una, quale voglio toccare solo passando: cioè indica molti vicii de la rational parte per gratie gratisdate da Dio et humana industria et procuratione diabolica sublimata et corrupta nella sua tale ultima sublimatione, como de sopra è dicto più diffusamente parlando del numero de questa mala bestia, la quale anco contene in sé li mali effecti /88r/ cadenti nelli signati in quelle male porte, de le quale dice el Salvatore nello Evangelio che *non poranno prevalere*⁴⁶ contro la Chiesa de li electi, benché queste male porte – che sono falsi christi

⁴⁴ Straziarlo, nel senso di schernirlo (vd. PETRARCA, RVF CXXVIII 68: «Peggio è lo strazio, al mio parer, che 'l danno»).

⁴⁵ Porzione, quantità o, forse meglio, carico.

⁴⁶ Mt 16, 18.

et falsi propheti – diano in pagamento a suoi curiosi et gulosi cultori molti segni et prodigii, cioè molte viste false et molte superabundantie maravigliose, per quale se possibil fusse habiano ad essere inducti in errore anco li electi⁴⁷.

55. Quale porte anco signate sono nel Psalmo vicesimo tertio, dove David overo lo Spirito Sancto dice secondo la translatione gallicana, voltando el suo parlare a li principi, intendi de lo inferno, che levino in alto le sue porte⁴⁸. Nelle qual parole de questa translatione se indica la potestativa et a lor permessa electione de homini apti ad essere elevati, cioè per grandezza de doni naturali et acquisiti et scientia per loro procuratione a similitudine expressiva apparentemente de Christo, quale de sé disse che è porta. Secondo la hebraica translatione de Hieronymo, voltando el Spirito Sancto el suo parlare ad esse porte – cioè a questi tali per divina permissione del Diavolo potestativamente, cioè per grande et extraordinaria possanza sopra li altri tempi ricevuta electi – dice: *O porte, levate el vostro capo*, indicando la procuratione diabolica coniuncta a la loro libera volontà esser a loro imputata et esser vero et proprio loro acto, el quale è manifestato essere una elevatione de capo, cioè una elevatione de volontà, parte principale de l'anima como è el capo del corpo. Et questa elevatione de capo et de volontà è signata in Iob, dove dice de Leviathan che ello vede – supplissi tu: appetendo et desiderando – *ogni cosa sublime*⁴⁹, cioè altissima. Et sogionge che lui è *re sopra tutti li figlioli de la superbia*⁵⁰, indicando che questi tali electi /88v/ del Diavolo, porte vere de la morte, cioè de la eterna damnatione, et uscì tenebrosi – le quale propriamente sono porte del volto de esso Leviathan, cioè indicative de la volontà intima et ultima et finale et prima et principale del Diavolo nel suo corpo reprobato, como è signato da Dio in Iob, nel parlar che fa ad esso Leviathan – questi tali, dico, dal Diavolo electi in porte introductrice a lo eterno interito, sono superbissimi, ma sono tali non fuora ma dentro, nella mente del suo core, cioè sono dentro superbi quanto apparenno humili de fuora. Et pertanto appetiscono le cose spirituale et divine como debite a loro meriti et operatione, overo ben proportionate et conveniente a le loro naturale overo acquistate virtuose et maravigliose dispositione, per

⁴⁷ Mt 24, 24.

⁴⁸ Ps 23, 7. La traduzione «gallicana» dei Salmi corrisponde a quella confluita nella *Vulgata* (vd. *supra*, § 53 e relativo commento).

⁴⁹ Iob 41, 25.

⁵⁰ *Ibid.*

quale se reputano electi da Dio a quelle cose grande et sublime, le quale con Leviathan vedeno appetendo et desiderando. Et però facile cosa è al Diavolo, da poi la immissione de tale desiderio, secondo lo affecto loro variare lo intellecto, ingannandoli ogni momento in molti modi.

56. Indicasi ancora per quella medesima parola hebraica che significa secondo una traductione *capi*, secondo l'altra *principi*, che questi tali li suoi capi – cioè le loro volontà principali et rationalissime con suttilissima et plenissima intelligentia de quello che desyderano et del modo nel quale desiderano, et con realissima, consumatissima et totalissima volontà de così male desiderare le cose a sé veramente indebite et improporzionate existente, como sono del contrario apparen- te – levano, cioè in alto, sopra el naturale loro viciosissimo appetito de excellentia propria, a quella inclinatione agiunta malicia. Il che proprio dimostra el diabolico in loro impulso a la mala naturale dispositione superveniente et sopraggiunta in consumatione de l'ultimo grado de la loro nequitia et malignità, quale bisogna /89r/ sia con perfecta cognitione in qualche tempo a loro data et da loro conoscere recusata, per quale conobbero voler le cose de quale sono indignissimi, et a le quale sono indispostissimi, et *tamen* quelle volseno, *etiam* non essendo esse a sé debitissime et proportionatissime, et pertanto necessaria a Dio a farle in loro secondo la sua pazza et impazzata rasone ebria et inebriata da la sua sfrenata volontà.

Indicasi anco lo occulto desiderio loro de principato et excellentia sopra gli altri, nelli quali – consumata et perfecta la ultima et totale corruptione del corpo mistico de la sancta Chiesa nelli suoi membri superficiali, apparenti et temporali – per l'ultimo grado, cioè supremo, de la humana iniquità in loro trovata ordinatamente, séguita la nova forma introducta da la natura naturante Iesu Christo nella sua sancta Chiesa nelli totalmente, dirictamente et substantialmente a questi contrarii electi, signati da san Zuanne *immediate* da poi che ha manifestato como el numero de la bestia è intelligibile da chi ha intellecto, dove dice che *vede sopra el monte Syon* – cioè sopra la eminentia de la sancta Chiesa nel stato evangelico havente el suo colmo – *lo agnello* Iesu Christo nelli prelati humili stante per vera virtù *cum centoquarantaquattromilia*⁵¹, de li quali non è qui da dire per la loro ineffabile excellentia.

57. Et similmente, da poi che David ha descripto le porte de la morte et li usci tenebrosi, et porte de l'inferno vere et vere porte indicative

⁵¹ *Apoc* 14, 1.

de la diabolica suprema malicia et superbia, como sono da se stessi et per procuratione et aiuto de li principi de l'inferno in altezza de maraviglioso et maravigliosamente sancto et quasi divino et simile a Iesu Christo et suo virtuoso et perfecto stato apparentemente elevate, subito volta el parlare ad altre /89v/ porte et molto dissimile a quelle nella sua origine, acto et effecto, dicendo: et voi, o porte eternale (cioè^a o homini eternalmente da Dio electi et preparati ad introdurre nella sancta Chiesa el vero et substantial culto reprobato et falso et hypochritale, superstitioso et superficiale, apparente et non reale, pharisaico, sophistico, imaginario et deceptorio precedente el vostro vero stato, acto et culto de Dio), voi, dico, tali porte per divino imperio et possanza siati non da voi stessi nè per vostra electione nè per vostri desiderii nè per vostre industrie nè per vostri meriti nè per vostre dispositione, ma solo per divina unctione preveniente, et in voi ogni remotissima, remota, propinqua et propinquissima indispositione annihilante, et ogni remotissima et remota et propinqua et propinquissima et immediata dispositione causante, siati, dico, da questa unctione preveniente preparati et accompagnante tirati in alto de affecti^b christiformi, et elevati sopra ogni altezza del tempo passato nelle comune non singulare et singularmente privilegiate persone. Perché elevate che voi sareti, apparendo al mondo el vostro virtuoso acto et culto, in voi per voi et con voi intrarà el re de la gloria, lo agnello Iesu Christo crucifixo, morto et resuscitato in seme, in voi apparente morto nella vostra perfecta annihilatione, et resuscitato nella vostra con lui già glorioso, et gloriosi voi in sé, per molti doni faciente unione et transformatione.

58. Nelle quale parole, con le subsequente a quelle et precedente, a chi bene intende el mistico intelletto de quel Psalmo molto se indica la varietà de queste porte, le quale como in questi lochi in numero plurale per la sua diversità – grande infra se stesse et maggiore con le vere porte – signate sono, così, per la grande loro similitudine de ciascuna /90r/ et tutte quante a Iesu Christo unica et vera porta, per Ezechiele nel numero singulare signate^c sono in una sola porta, propinqua et simile a la vera et divina porta. Dove lui dice che lo spirito lo menò ne l'atrio anteriore⁵², che in quel loco significa lo acto mentale, el quale

^a cioè] ciò *L*

^b affecti] affecto

^c signate] signati *L*

⁵² *Ez* 43, 5.

pò esser chiamato contemplatione et è da molti così reputato. Et da poi dice che l'homo stava a canto a lui, cioè Iesu Christo, disse a lui: *Questo è el loco de la mia sedia, et el loco de li vestigii de li mei pedi, dove io habito in meggio de li figlioli de Israel in eterno*⁵³. Nelle quale parole significa la perfectione de l'acto mentale che dato serà a l'ultima Chiesa passati che siano li falsi cultori, de quali parlando sogionge a le sopraditte parole, dicendo: *et non machiarà più la casa de Israel* – cioè li professori de la perfectione et contemplatione et nome sancto mio – et poi sogionge: *loro et li loro re* – cioè li principali loro et governatori loro et più perfecti apparenti in loro – *nelle sue fornicatione* – cioè nelli delectamenti de se stessi – *et nelle ruine de li suoi re*⁵⁴ – cioè nella mutatione de la superbia de li demonii et appetito de divinità voluta a suo modo et non al modo che Dio gliela voleva dare, quale fu la sua vera de tutti ruina.

59. Li quali demonii costoro governano et reggono, et pertanto sono suoi veri re: nelli suoi altari et lochi de sacrificarme et adorarme hanno fabricato el suo limitale, cioè la parte inferiore de l'uscio loro, a lato del limitale mio, cioè a lato del limitale de l'uscio mio. Et hanno fabricate le sue parte de la porta a lato a le parte de la porta mia, ma tra me e loro è el muro. Et hanno machiato el nome sancto mio nelle abominatione loro, /90v/ cioè nelle idolatrie et de se stessi adoratione sotto nome del culto mio quale hanno facte, per la qual cosa io li ho consumati ne l'ira mia⁵⁵. Nelle qual parole molte cose mirabili se dimostrano, de le quale alquante qui se diranno al proposito sufficiente.

Et prima se indica che nella sancta Chiesa doveva essere dal demonio introducto tale falso et pessimo culto de Dio per ultima et finale casone de l'ira de Dio verso el populo christiano, ad indur Dio a destructione et mutatione de questo stato presente, che universalmente è fondato in falsità de segni senza verità de substantia nelle cose signate.

A presso se indica che questo malo stato nel suo colmo et suoi principali idolatri in porte de morte signati doveva havere grande humilità apparente, et simile a quelli de li apostoli nel limitale signata; et similmente doveva havere severità de reprehensione, excludente da la intrata de la Chiesa li reprehensibili, signata nella parte de l'uscio con le quale la porta se serra, cioè da Christo sono escluse et demonstrate de lui non essere partecipe tali reprehensibili.

⁵³ Ez 43, 6-7.

⁵⁴ Ez 43, 7.

⁵⁵ Parafrasi di Ez 43, 8. Vd. anche *De amore proprio*, § 107.

60. Indicasi ancora non essere in loro nè le vere virtù cardinale, nè le theologiche, però che a quello limitale loro et a quelle parte de l'uscio non se dice esser facti li cardini nè el superliminare, signando che solo in terra sono fondate tale parte de l'uscio, cioè quelli che per esse sono significati; et non sono appoggiati ad altra cosa più forte de sé, ma solo in alto per superbia et humana industria et procuratione elevati. Indicasi ancora che quelli che per loro sono introducti a la via et similitudine de loro affecti et loro acti privati, pervengono ad altro loco et non a quello che loro estimano, cioè non pervengono a Iesu Christo: però che lui dice che el muro è intra lui et loro, non obstante la contiguità /91r/ de li limitali loro.

Credi et intendi che dentro nello edificio de Iesu Christo – cioè nella casa del spirito suo – et dentro nella casa et nello edificio del spirito – cioè spiritualità loro – ce è el muro separante et dividente realmente et totalmente uno edificio da l'altro, sì che insieme fra l'una et l'altra parte et compagnia – cioè quelli che entrano per la porta de Iesu Christo et quelli che entrano per le parte de l'uscio loro che non hanno porta alcuna perché sono senza Christo, perché la porta vera è facta da li cardini, che da lato sono, et dal superliminare, che a quelli se appoggia et quelli chiude de sopra, et senza queste parte sta l'uscio loro partito in sé de sopra et unito^a de sotto nel solo fondamento del limitale, che non è nella porta substantiale né parte de quella – tra queste loro parte, dico, quale entrano per diversi usci, et fra queste compagnie al tutto diverse et contrarie, non è alcun participio né alcuna comunione possibile per el muro che separa totalmente una parte da l'altra per el divino horrendo iudicio, et la loro occulta obstinatione che questo muro fa de alcune pietre in diritto poste et alcune per traverso, cioè per la divina immutabile directione nelli loro particolari acti et per la loro opposta a quella volontà de iustificarsi et delectarsi a suo modo. Il che è un'altra <a> quella de Dio contraria, immutabile como la divina et simile a quella directione, con la calcina de la divina permissione che piglino la obliquità loro et del Diavolo per divina directione; perché costoro vogliono le cose simile a quelle che vole Dio, ma non al modo che vole Dio, et pertanto non quelle cose ma altre. Et questo loro volere contrario a quello de Dio impossibile fa, secondo la divina ordinaria iustitia, la loro illuminatione et emendatione. Il che è el muro loro da Christo /91v/ separante.

61. Poiché se è satisfacto o provato in alcuna minima particella satisfare a la utile et necessaria demonstratione de questa mala bestia

^a unito] unite *L*

quanto a la sua malignità et periculoso stato, torniamo a casa, et dico *tandem* de poi el longo discorso che overo per brevità de tempo overo per instincto del spirito ad alcuno paresse alle volte tutte queste piaghe insieme considerare, overo altre prudente consideratione et illuminanti affecti proporsi nel suo exercitio. Sopra di che però habia bon consiglio, prima che muti el proposito a molti comune et utile modo: faccia quanto se sente da la gratia aiutato, poi subito de novo ritorni a la sua iniquità et ingratitudine. Et forzandosi haver dolor de quella, per la offesa facta a la divina bontà, domandine perdono et gratia de emendatione (in genere prima, poi in particolari) de quelle cose che più el gravano et nelle quale se sente più spesso, più gravemente o più periculosamente offendere. Et quando ha pregato per sé, et se sente per ferma dispositione de volersi per lo advenire guardare quanto a lui sarà possibile da ogni offesa de Dio esserli data speranza de possersi guardare da quelli, allora preghi per la directione nella via de Dio de le da sé amate creature, non se revoltando al carnale affecto, ma conformandosi acciò con Christo nel domandare per divino honore et beneplacito la salute de quelli tali nel modo et via che da Dio è eternalmente preordinato, non se estendendo ad alcuna particolarità *etiam* iusta et sancta apparenze se non con molto remettersi in ciò fidelmente a la divina sapientia et bonitade. Et quello che io dico de altri molto più dico de se medesima, perché altramente facendo caderà in molti lacci, quali porà /92r/ schivare et fugire nel remettersi sempre et totalmente nel divino beneplacito de sé et de ogni creatura nel domandare qualunque gratia particolare. Perché, fermamente credendo che Dio habia et se medesima et quel'altre creature ad eterna salute predestinate et electe, debbe essere certa che le ha electe con li suoi generali et speciali, universali et particolari meggi invariabili, immutabili et tanto in tutto quanto in alcuna de loro minima parte o singulare acto minimo alterabili per alcuna circonstantia de tempo, de loco, de qualità o quantità, non che de lor substantial parte. De la quale electione totalmente gratuita et liberale de sé da Dio facta et de le da sé particolarmente amate creature deve *omnino* essere molto pacifica, quieta et ben contenta, como quella che non ha podestà de metter lege al donatore, ma deve con rendimento de gratia, como indegna, acceptare ciò che ello li vol donare, como faceva colui che diceva: *Menami per la via eterna*⁵⁶.

⁵⁶ Ps 138, 24.

[PARTE III: FRUTTO]

62. Dicto se è qualche cosa più de le parte ne lo exercitio defensive da inganni che de esso exercitio. Resta adonca a satisfare a la terza et ultima parte premissa, del fructo quale se ha a cavare dal prefato più da Dio che da la creatura variabile et multiplicabile exercitio, vero granello de quella evangelica senapa, quale seminato crebbe in similitudine de arbore, sotto il quale li ucelli de angelici spiriti et celesti desiderii poi reposavano⁵⁷. Et benché nelli remedii et defensivi sopra posti sia alquanto tocco tale frutto, como anco fu promesso, pure io dirò qualche cosa più particolare.

Et prima io ponerò una particolarità generale da tale exercitio procedente molto fructifera et utile, maxime a principianti et ad homini /92v/ molto abstracti da pensieri et faccende mondane, benché a tutti utilissima. Questa è una renovatione et habilitatione de li infusi habiti de la fede, speranza et carità, però che in questo exercitio se contene una fidele visione de la radice et fondamento de li misterii de la sancta fede fondati nella divinità et humanità del nostro Signore Iesu Christo. Et così l'anima a poco a poco remove da sé non solo le dubitatione de tali misterii, ma *etiam* la obscura visione de quelli: il che proprio è essere debile in fede et così tepido in ogni acto virtuoso. Similmente se renova, conferma et accresce la speranza de la divina misericordia a le nostre miserie tanto nella perdonanza de li peccati quanto nello acquisto per conservatione de le necessarie et utile virtù, gratie et doni oportuni non meno, *immo* proportionalmente – con la fede et speranza predicta – se accresce, habilitando li infusi habiti de la carità verso Dio. Però che nel fonte de la gratia exuberante continuo se immerge et profunda più et meno la creatura secondo la gratia che nello exercitio receve.

63. Et pertanto io conforto ciascuno che, a ciò possa raccogliere molto de questo benedecto fructo, nel transito del suo exercitio stia attento et intento studiosamente che non contradica né al lume de la fede per sua incredulità, né a la libertà de la speranza per consideratione de le humane forze, né a la dolcezza de la carità resolvente hora in amore ora in odio oportuno, volendo obstinatamente conservarsi a se medesima in questa o quella cosa amata overo odiata quando è invitata a darsi tutta per tutto recevere lo indivisibile, summo et sommamente amabile bene, ma consenta a la gratia, ricevendo el vivifico lume con abnegatione et imprigionamento del proprio naturale /93r/ intelletto

⁵⁷ Mt 13, 31-32; Mc 4, 30-32; Lc 13, 18-19.

et rasonne humane; et poi, forzandosi fermare nel suo sperare le cose da Dio promesse, ferma el suo intelletto nella divina bontà che vole la sua salute et tutti li meggi a quella necessarii et nella omnipotentia sua, che pò ciò che ello vole; et finalmente ampliando el suo affecto et magnificandolo quanto se sentirà da la gratia aiutare in amore et odio de ogni cosa, secondo la divina volontà et beneplacito de quella.

64. L'altro particolare fructo che de qui se raccoglie è la emendatione generale et particolare de li vicii, però che quelli procedono, sono et nascono da defetto de fede, speranza et carità. Et crescendo queste virtù ne l'anima cessano per forza li suoi contrarii habiti per loro acti frequenti già vigorati et ingagliarditi con la diminutione a poco a poco et annihilatione de tempo in tempo de li vicii: cresce, magnificase et fortificase tutte le virtù, et similmente li sancti desiderii de la divina gratia et gloria.

Et finalmente, tanti sono li beni che de qui nascono che sono *omni-no* indicibili, però che questo è el vero fonte de la vita, purché in esso la creatura, piccola facta, humilmente se bagni. Et dico prima humilmente, cioè con perdimento de le sue voglie, pareri, meriti et sufficientie. Et dico perdimento in affecto che non la ami como fine, in quelli fermandosi obstinatamente, il che fa sempre quando li ama per sé et con effecto de quelli, sempre sentendosi spogliati interamente como è in verità ciascuno che bene repensa ch'el nostro merito – in quanto nostro è et essere pò et corrisponde a lo acto proprio nostro – non è altro che lo inferno. Et se ne l'acto nostro alcuno bene se representa et dimostra de fuora non è nostro, ma del principale operatore Dio. Et se pure /93v/ in alcun modo nostro, prima è dono che merito, et pertanto non merito ma dono veramente.

Et basti a questa parte, et così a quanto è stato promesso. Ma oltra la promessa male adempiuta et pagata per alcun restoro, voglio soddisfare a la varietà de li stati de le creature in mano de le quale – o, dirò meglio, a ricordo de quale – venirà questo tractatello. Et dico brevemente che ciascuno ne pigli quanto li è dato, et ingegnisi de guardarsi da laccioli et inganni, et poi fidelmente circa l'acto et exercitio de essa meditatione se adoperi con perseverantia. Et cavaranne, como io spero, grande assai et utile fructo secondo la divina gratia et suo respondimento a quella, nella quale è posto principio, meggio et fine de ogni nostro bene per benignità del nostro Signore Iesu Christo, a cui sia laude sempiterna.

Amen.

III. *Commentarius* (Ricordo)

1. *Premessa*

Il testo che qui si propone con il titolo di *Commentarius* rappresenta la traduzione latina, compiuta da Gabriele Biondo stesso nel 1503, del *Ricordo* da lui composto, nel 1498, in volgare. L'originale italiano è andato perduto: una copia, stando all'indice che chiude il volume, era compresa nel codice 325 (7-1-9) della Biblioteca Capitular y Colombina di Siviglia, ma per la caduta di alcuni fascicoli o per altre ragioni a noi ignote risulta attualmente irreperibile, al pari di altri testi segnalati nell'indice. Alcuni passi del testo volgare (riportati di seguito in nota, all'altezza del testo latino corrispondente) sono sopravvissuti grazie ad Antonio Trombetta, che, in appendice alla sua *Questio* sul trattato di Biondo, riporta ventitre articoli estratti dall'opera perché giudicati «scandalosi e pericolosi per le orecchie dei più deboli», se non «erronei ed eretici»¹.

Ci siamo già soffermati sull'opera del teologo padovano e sulle vicende legate al processo veneziano cui il *Ricordo* fu sottoposto insieme al suo divulgatore, il medico Giovanni Maria Capucci². Dal punto di vista testuale, alla luce dei passi citati da Trombetta sembra che, nella sua opera di auto-traduzione, Biondo abbia cercato di stemperare alcune espressioni ritenute forse troppo audaci sul piano dottrinale³, mentre in altri casi si riscontrano discrepanze dovute forse a errori di copia da parte dei censori dell'opera⁴, o a scelte che non mutano sostanzialmente il significato del testo⁵. Il titolo stesso, *Commentarius*,

¹ TROMBETTA, *Questio*, c. 108r (*Articuli extracti ex libello presbyteri Gabrielis Biundi, quorum aliqui putantur scandalosi et auribus pusillorum offendentes, aliqui vero erronei atque heretici creduntur*).

² Vd. *supra*, parte I, cap. II.4.

³ Vd. gli articoli XIV (= *Commentarius*, § 39), XV (§ 41), XVIII (§ 47) e XXI (§ 52).

⁴ Vd. ad es. gli articoli XII (§ 31) e XIX (§ 50).

⁵ Vd. ad es. l'articolo XX (§ 51).

non rende del tutto il volgare «ricordo», che è da intendere nel significato – comune, allora, almeno nell'uso fiorentino – di insegnamento o consiglio⁶. Il trattato, infatti, consiste in un compendio delle principali istruzioni fornite da Biondo ai fedeli, in uno stile il più possibile piano e semplice, per indurli a vivere correttamente la propria esperienza religiosa, e per favorire in essi lo sviluppo di un personale e interiore auto-discernimento o auto-esame spirituale.

La lunga premessa (§§ 1-8) contestualizza quest'opera di *discretio spirituum* in un presente minato dalla malafede e dall'ipocrisia, nel quale – come annunciato da Paolo – la carità si è ormai raffreddata, e l'idolatria dell'amor proprio ha preso il sopravvento. Come nel *De meditatione*, l'intento dell'autore è quello di fornire una guida pratica, una serie di *remedia* rivolti sia ai chierici sia ai laici (e soprattutto a questi ultimi) per tenersi lontani dai peccati mortali.

La prima parte (§§ 9-37), di carattere più generale, si concentra su quella che viene considerata la fonte di ogni problema, la presunzione, definita come una falsa credenza o credulità (*credulitas*) nata dalla volontà, propria dei sacerdoti e dei religiosi. Di essa sono distinte tre specie: di colui che pensa di comprendere ciò che non comprende; di colui che sente di volere e amare ciò che non vuole e non ama (che

⁶ Vd. *De meditatione*, §§ 3 («consigli et ricordi et cautele») e 52 («recordi et consigli»). Per altre ricorrenze del termine, nella letteratura religiosa del tempo, secondo l'uso fiorentino di consiglio, avvertimento (a parte il caso, nel suo genere senza precedenti, di Guicciardini: vd. A. CICHETTI, R. MORDENTI, *I libri di famiglia in Italia*, I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985, pp. 36-7; E. CUTINELLI-RÈNDINA, Francesco Guicciardini, Roma, Salerno, 2009, p. 223), è da segnalare il *Breve ricordo di quello hanno da fare i chierici, massimamente curati, fatto secondo la instruttione et determinatione del reverendissimo Ioan. Matth. Giberto vescovo di Verona*, in Verona, per Stephano Nicolini et li fratelli da Sabio, 1530, attribuibile a Tullio Crispoldi (vd. P. SALVETTO, *Tullio Crispoldi nella crisi religiosa del Cinquecento: le difficili pratiche del viver christiano*, Brescia, Morcelliana, 2009, pp. 17-20). Per date più tarde vedi anche IPPOLITO CAPILUPI, *Breve ricordo delle cose spettanti alla vita de' chierici, al governo delle chiese et alla cura delle anime di questo suo vescovato*, in Mantova, per Giacomo Roffinello, 1562; e, con accezione diversa, NICCOLÒ MALNIPOTE, *Ricordo de' peccati, nel quale s'insegna alli penitenti il vero modo di confessarsi, et serve alli confessori per interrogar li confitenti*, in Napoli, appresso Horatio Salviani et Cesare Cesari, 1584 (ma edito per la prima volta, in due parti, nel 1570); BARTOLOMEO D'ANGELO, *Ricordo del ben morire et della consolatione de' penitenti, con il modo di raccomandar l'anima a gli infermi o condannati a morte*, in Vinegia, presso Girolamo Polo, 1576 (con numerose ristampe).

sente, cioè, di essere inclinato verso ciò cui non è inclinato); e di colui che si crede indebitamente capace, per natura o per grazia, di una serie di azioni virtuose (§ 11). A loro volta, queste specie si suddividono secondo due modalità (la seconda più nascosta e perversa della prima): ritenersi, senza fondamento, adatto o predisposto a qualcosa (§ 12), oppure ritenersi tale non semplicemente, ma per comparazione e confronto con altri (§ 13). Fatte queste distinzioni, l'autore aggiunge che Dio stesso ha permesso che il mondo cadesse in tale trappola (§ 14), pur lasciando all'uomo la possibilità di uscirne attraverso due 'rimedi': credere possibile la remissione dei peccati da parte di Dio, per sua sola misericordia e senza alcun merito proprio (§§ 16-22); e considerare adeguatamente, secondo il proprio stato, a quali precetti si è tenuti e in che misura una trasgressione rappresenti effettivamente una colpa o un peccato mortale (§§ 23-5).

A tal proposito, Biondo – sulla scia, qui implicita, della tradizione degli spirituali francescani (e soprattutto di Angelo Clareno) – sottolinea l'importanza, per i religiosi, di attenersi all'*intentio*, alla *mens* e allo *spiritus* dei fondatori dei propri ordini⁷, ammonendoli a non seguire forme di vita nate dalla volontà umana (che anziché unire a Dio, allontanano da lui), e neppure le direttive dei *moderatores* o *reformatores* dei diversi ordini, che egli considera più propriamente *deformatores* della originaria forma di vita (§ 26). Queste considerazioni, sviluppate più ampiamente altrove⁸, servono da premessa all'invito, rivolto da Biondo a laici e a religiosi, a conoscere e considerare attentamente il proprio fine.

Il fine dei religiosi è indicato nell'allontanamento dal mondo e nell'adesione a Dio (§ 29); un'adesione, però, che non deve essere guidata dal proprio diletto carnale e sensuale, e tantomeno razionale e spirituale. Essa deve procedere «attraverso l'annullamento della propria volontà» («per abnegationem proprie voluntatis»: § 30), tanto da caratterizzarsi non come *actus*, ma come *fuga* e *passio* (§ 31), frutto quindi di autentica vocazione, e non della presunzione e del furto delle cose di Dio.

Più articolati i consigli diretti ai laici, cui Biondo propone un regime di vita cristiana minimale, consistente nel tenersi lontano dai peccati,

⁷ Vd. A. VOLPATO, *Gli spirituali e l'intentio di S. Francesco*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 33, 1979, pp. 118-53; 130-2, 146-7; BURR, *The Spiritual Franciscans*, pp. 69-73.

⁸ In partic. nel *De amore proprio* e nelle lettere: vd. *supra*, parte I, cap. II.3.

nell'osservare – in accordo con la tradizione canonistica – i *praecepta* evangelici (non necessariamente i *consilia*) e nell'attenersi, quanto possibile, a un criterio ragionevole nella cura materiale e spirituale della famiglia (§§ 32-3). Nel seguire tale linea di condotta, il fedele è invitato ad abbandonare la presunzione che sempre corrompe la potenza volitiva, la quale non è libera senza l'aiuto della grazia che gli permette di desiderare davvero Dio, e non dipende dal proprio merito. In assenza di essa, la stessa meditazione sulla passione di Cristo può rivelarsi velenosa. Questa considerazione, che torna a più riprese nel corso del trattato, lascia spazio a Biondo per un affondo polemico contro Savonarola e i suoi seguaci, che il frate di San Marco aveva avvelenato con tale forma di contemplazione e reso poi scismatici, distribuendo loro pubblicamente l'eucaristia pur essendo stato scommunicato dal papa. L'esempio, allora recentissimo, mostra secondo l'autore le conseguenze della presuntuosa meditazione di coloro che non sono stati purificati e illuminati da Dio, ma decidono comunque di avvicinarsi ai sacramenti, restando immersi nelle preoccupazioni e negli affetti mondani (§ 37).

La seconda parte del *Commentarius* (§ 38-57) ha un obiettivo più specifico e concreto, e si concentra sulla confessione, l'ascolto della predicazione, la comunione e le altre principali pratiche religiose. In tema di confessione, Biondo invita anzitutto a limitare la frequenza, per chi non sia in peccato mortale, a non più di tre o quattro volte l'anno (invitando invece chi sia in peccato mortale a cercarla il prima possibile). Tra i confessori, come si è visto⁹, egli predilige quelli non troppo scrupolosi o spirituali; mentre della confessione è proposta una forma semplice, fatta di ammissioni dirette e fondate, senza incertezze e sottigliezze (§§ 38-44). Una peculiarità dei falsi spirituali, infatti, è quella di confessare peccati che in realtà essi attribuiscono non a se stessi, ma a Dio o alla natura (e quindi, indirettamente, a Dio): ad esempio la mancanza di lacrime e fervori spirituali, oppure difetti naturali e inclinazioni al vizio – tutti doni superflui, secondo l'autore, ai fini della salvezza (§§ 41-4).

Per quanto riguarda la predicazione, chi abbia una minima infarinatura degli articoli di fede è invitato a cercare un'esposizione pura e semplice del Vangelo, senza commistioni con cose non necessarie alla comprensione del testo sacro. A chi non trovi un predicatore di questo genere, l'autore consiglia comunque di non ascoltare i sermoni con

⁹ Vd. *supra*, parte I, cap. II.5.

eccessivo trasporto e curiosità, e anzi di rifuggire – come ministri del diavolo e dell'Anticristo – quei predicatori che esortano alla meditazione e ai gusti soprannaturali (§ 45).

Passando alla comunione, l'autore esorta chi si sente spinto ad accedervi di frequente a non farsi ingannare dalla propria presunzione, dal momento che è sufficiente comunicarsi una volta all'anno. Solo coloro che si trovano in paesi dove è usanza comunicarsi più volte possono accedere all'eucarestia, nelle feste, fino a tre o quattro volte l'anno (§ 46).

Alla messa i fedeli sono invitati a partecipare con devozione, ma «sença altri segni *extrinseci* de devotione et particolare reverentia» («absque aliis signis devotionis particularis et particularis reverentie»: § 47). A tal proposito, la diffidenza per le lacrime, i sospiri e gli altri segni esteriori di santità e perfezione – già espressa da Biondo nel *De meditatione*¹⁰ – permette di scorgere la natura affettiva, ma non emotiva, della dottrina mistica di Biondo. Una dottrina fondata sulla negazione come cifra della purezza, e sul carattere nascosto e non meritorio della perfezione, in contrasto con una lunga tradizione spirituale che, a partire da Agostino, aveva considerato quello delle lacrime al contempo un dono di Dio e un tributo a lui rivolto, una grazia che permette di raggiungere la purezza del cuore e una prova di sincerità¹¹.

La messa stessa, per Biondo, non può essere considerata un 'idolo', più importante di un gesto di carità o della possibilità di impedire uno scandalo (§ 48); e lo stesso vale per digiuni, indulgenze e preghiere vocali, vespri e altri uffici giudicati superflui, che non devono essere cercati in quanto atti particolarmente meritori, specie se a discapito della doverosa «obedientia de li divini precepti e bisogno del proximo» (art. XIX = § 49-50).

Dopo aver sottolineato la maggior efficacia di orazioni brevi ma attente (§ 51), il trattato torna sull'esortazione a non pretendere una perfezione spirituale che va al di là delle proprie forze, dal momento che Dio può concedere grazie e doni soprannaturali anche come trappola – «in laccio et premio, in premio et laccio» – a chi, per proprio merito, si crede più spirituale degli altri (§ 52: il riferimento polemico, ancora una volta esplicito, è ai discepoli di Savonarola). Le grazie da chiedere a Dio, pur non potendo essere uguali per tutti, consistono

¹⁰ Vd. *De meditatione*, §§ 35-6.

¹¹ Vd. T. LUTZ, *Storia delle lacrime. Aspetti naturali e culturali del pianto*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 2002 (ed. orig. 1999), pp. 25-7, 32-5.

sempre e comunque nell'annullamento della propria volontà nella sua, e quindi nell'impeccabilità, intesa non come giustificazione delle infrazioni, ma come impossibilità di volere il male, oltre che di compierlo (§§ 53-4).

I laici, infine, sono invitati a prendersi cura anzitutto della famiglia e, per quanto possibile, dei poveri. Coloro che, anziché a questi, dedicano le proprie risorse a «calici o pianeti oltra la necessità o altra cosa vana et superflua per comparatione de la vera necessità de poveri», rivolgono i propri doni al diavolo, e non a Cristo (art. XXII = § 55). Biondo sottolinea poi l'importanza del lavoro e dei beni materiali, che devono essere sufficienti a soddisfare la natura e convenienti al proprio *status* (§ 56), e – tornando sul piano più propriamente religioso – ammonisce le donne a fuggire i contatti troppo frequenti con i padri spirituali, e gli uomini a fare altrettanto, oltre che a controllare le proprie mogli (§ 57).

Il breve epilogo (§§ 58-60) torna sulle ragioni dell'opera, con l'usuale professione di modestia e di sottomissione al giudizio della gerarchia ecclesiastica, accompagnata a una rivendicazione, da parte dell'autore, delle buone intenzioni che l'hanno spinto a scrivere, per mettere in guardia i fedeli, in particolare, dai pericolosi errori diffusi da Savonarola e dai suoi seguaci.

Criteri di edizione

Il testo del *Ricordo* è trasmesso integralmente da un solo codice (L, cc. 29r-63v), scritto dal segretario di Biondo don Filippo, cui vanno aggiunti due estratti del § 59, che si legge anche – con il titolo *Ex commentariis Domini Gabrielis Blondi* – in Dallas, Bridwell Library, 34, c. 3r [D]¹², e in BNCF, Magliab. VIII.1443, c. 147r-v [M]. La collazione dei tre testimoni del passo mostra la bontà delle lezioni di L, e l'esistenza di un ulteriore codice perduto, antigrafo di D e M.

L'apparato in calce al testo rende conto delle emendazioni apportate dall'editore (ad eccezione di quelle puramente grafiche), e delle correzioni presenti nel codice. Per alleggerire la lettura, si è scelto di non segnalare i semplici *lapsus calami* che il copista ha corretto durante la scrittura, fatta eccezione per le correzioni che implicano un mutamento nella forma o nel contenuto della frase, o rivelano un'incertezza del copista rispetto al significato del testo. Rispetto ai criteri di trascrizione, vale quanto scritto *supra*, nella *Premessa* al *De meditatione et deceptionibus*. Nei seguenti casi, tuttavia, si è scelto di

¹² Riproduzione e trascrizione in *The Antichrist Girolamo of Ferrara*, pp. 23, 30.

adeguare la grafia all'uso corrente: *ocult** = *occult**; *expectat** = *expectact**; *comun** = *commun**; *oportun** = *opportun**.

2. Edizione

Reverendi patris mei in Christo D. Gabrielis Blondi COMMENTARIUS anno domini 1503 ab ipso latinus factus qui prius ab eodem in vulgari sermone fuerat dictatus, anno domini scilicet 1498.

[PROLOGO]

1. QUONIAM HOC TEMPORE, cui non fuit hactenus simile aliquod in malitia et corruptione a principio mundi neque erit in posterum – quia nos sumus in consumatione finium seculorum et in diebus novissimis in quibus Paulus predixit homines fore amantes se ipsos¹, hoc est amatores suos ipsorum per actum singularem excedentemque aliorum temporum actum in amore proprio sui sine lege, sine ordine, et sine mensura, hoc est principaliter et totaliter constituto a quocumque se ipso ut fine beatifico et summo bono sibi ipsi – quoniam, inquam, hoc nostro tempore impleta et consumata est humane nature malicia, atque ideo Salvator predixit illud abbreviandum propter electos, quia si duraret non salvarentur², sed ipsi quoque inciderent propemodum in errorem, statui ostendere, si dabitur mihi, quibus modis hec humana iniquitas et malicia per ampliata arbitrii^a libertatem recipiat culmen suum in suo hoc hominis tam deordinato appetitu beatificandi et glorificandi – ut paulo ante diximus et sepe dicturi sumus – suo modo se ipsam.

2. Videtur enim mihi quod id culmen accipiat per fugam primum rerum afflicturarum, quales sunt corporis labores aut mentis doloresque et vilitates; /29v/ deinde per vehemens desiderium quietis corporis vel itidem mentis aut per nimium affectum ad delectationes corporales vel rationales aut spirituales, recipiatque hoc ipsum culmen non in paucis verum in grandi multitudine subiectorum. Que multitudo infelix partim in clericali et ecclesiastico et partim in religioso statu in actibus perfectis extrinsecis vel intrinsecis caritatis aut devo-

^a arbitrii] *segue* voluntatem *esp. L*

¹ II *Tim* 3, 1-2. Vd. anche *De amore proprio*, § 2.

² *Mt* 24, 22; *Mc* 13, 20.

tionis adherent³ Deo multum varie, non ab ipso tracta neque electa neque vocata^a neque invitata nisi in genere, cum multitudine reproba ab electorum paucitate seiuncta⁴. Accidatque propterea quod omnis hec multitudo inveniatur constituisse finem sue voluntatis brutalis et bestialis, quantumcumque appareat rationalis aut spiritualis, non ipsum Deum summum eligibile et amabile, verum semetipsam in deordinato supra modum omnem et supra omnia alia tempora amore suo ipsius, per quem constituat quisque non advertens semetipsum sibi finem suum et Deum suum a se eligibilem et amabilem factum, ac summo affectu solum volitum et dilectum.

3. In quo amore suo ipsius, tamquam proprii idoli ex semetipso et in semetipso fabricati, negat substantialiter divinam bonitatem, quia se ipsum et bonitatem suam maius bonum videat, et dum divinam bonitatem neget, concipiat divine /3or/ maiestatis centrale et substanziale odium, in quo tantum crescat quantum crescit in amore proprio sui, et tantum in eo crescat ob dilatam arbitrii sui libertatem quantum possit velle et velit posse amare se ipsum; atque hoc <tantum> facere possit et velit quantum possit videre semetipsum delectabilem aut utilem sibi, et hoc ipsum tantum faciat quantum a Deo relinquatur, tantum autem relinquatur quantum permittatur ei appropinquare aut per dignitatem extrinsecam ordinis prelati aut actus virtuosi exemplaris aut mirabilis aut per dignitatem intrinsecam divine amicitie ac benivolentie ipsi se sic amanti manifestate in se esse per signa grandia, naturalia aut supernaturalia, gratuitorum donorum. Atque ita Deus permittat eum, quem sic relinquit separatim a reliquis subiectis multitudinis reprobe adherere sibi Deo ipsorum uno modo, quantum eorum qui sunt ita relictis quisque^b velit permittendo eum sibi persuadere quod habeat in se dona et gratias imaginatas, deside-

^a vocata] votata *L*

^b quisque] *segue vis esp. L*

³ Concordanza *ad sensum* con il soggetto collettivo «multitudo».

⁴ Vd. *Articuli extracti ex libello presbyteri Gabrielis Biundi*, in appendice a TROMBETTA, *Questio*: «I. Per quale occulto desiderio, gola et appetito desordinato essa natura in grande multitudine de subiecti se acosta, overo al vivere clericale et ecclesiastico overo al viver religioso, overo ne li acti perfecti extrinseci overo intrinseci de charità over devotione. Se acosta, dico, al suo Dio molto vanamente non tirata da lui né electa né chiamata né invitata se non in genere cum la multitudine reproba da la paucità de li electi separata, et non cum quella chiamata».

ratas et volitas, quas tamen neque ex toto neque ex parte habeat, neque in substantia neque in veris signis neque in propinqua similitudine quantum ad id quod videri possit ab oculo illuminato.

4. Alio autem modo non solum permittat Deus /30v/ huius generis quemque venire versus se imaginarie et credere quod volet tamquam avis, cum in omnibus his de quibus nunc dicitur et de quibus proxime agetur subiectis et individuis humanis sit hec omnis multitudo unus verus et venenosissimus serpens qui vocetur Leviathan, formatus a Deo, ut dicitur in Psalmo et etiam in Job, ad eum solum finem, ut illudat ei Deus⁵; verum ipse quoque adhereat ei, dum donet et tribuat illi aut multas naturales et acquisitas per gratiam suam et favorem corporum celestium gratias gratis datas et perfectiones atque excellentias humanum esse nobilitantes et dignificantes, aut dum largiatur illi alias quoque maiores et digniores gratias gratis datas a se solo donabiles, que omnes supra naturalem actum humani intellectus et voluntatis supervenientes addant illi dignitatem magnam et significationem divine amicitie, non obstante quod omnes he gratie, quotquot illis sic dantur, ab eo possint stare sicut et stant in ipsis cum peccato mortali, licet patientibus occulte ratione actus vel ratione opinionis.

5. Que naturales supernaturalesve gratie illis a Deo date in premium et laqueum, in laqueum et premium, fiant ei materia et occasio somniandi habere se illud quod habeant in gradu minore multo quam habeant⁶; illudque quod non /31r/ habeant neque umquam sint habituri, habere tamen ac possidere se tamquam pretiosam rem, stultissime et vanissime. A quibus fundamentis occulte adorationis proprie ipsorum et occulti desiderii, ut ab aliis adorentur, supra nihilum et mortale peccatum fundatis, statuta sunt^a, firmata et erecta diversa idola ab ipsa misera natura, in suo arbitrio et facultate volendi posse que velit, dum semetipsam dilatet corrupta et dum corrumpatur dilatata. Que idola nihil aliud sunt quam diversi modi adorationis proprie in illam concurrentes et nati: qui modi partim concernant

^a sunt] sint L

⁵ Ps 103, 26; Job 40, 24. Sulla figura del Leviathan vd. anche *De amore proprio*, § 110; e, più ampiamente, *De meditatione*, § 53.

⁶ Vd. *Articuli extracti*: «II. Le qual gratie, o naturale over supranaturale, a loro da Dio datte in premio et lacio, in lacio et premio, a loro sono materia et occasione de somnare de havere, et quello che hanno haverlo in magiore grado asai». Vd. anche *infra*, § 17.

ad unam multitudinem et ad unum generalem actum multorum, et partim ad aliam multitudinem et ad alios actus quosdam particulares et quosdam universales, hoc est universaliter spectantes, quos creature in semetipsam reflexe et vel in semetipsa ad votum suum imaginarie beatificate et glorificate, aut beatificari et glorificari desiderantis adorationis proprie modos in ea repertos ut permanentes, nullus sit qui habeat in se qui non etiam habeat adorationi sue ipsius equale in gradibus desiderium ne adoretur ab aliis, quod desiderium illi saltem catenus occultum sit, quatenus ei occultus sit actus proprie adorationis sui ipsius.

6. Quos modos, cum multis aliis similibus diversisque modis /31v/ in Veteri Pagina in diversis etiam idolis varie figuratos, sicut Dominus in discursi eorum locorum fecit me intelligere, reperio bene expressos in quinque idolis celebribus admodum et notabilibus qui in presentia mihi occurrunt: quorum primum est statua Nabucodhonor, secundum Bel, tertium Baal, quartum Moloch, quintum ydolum Zeli ad provocandam emulationem ab Ezechiele appellatum⁷. De quibus tria prima generalia sunt et particularia, particularia et generalia, singula tamen et quique ipsorum ad extrinsecum actum varie spectant. Quartum vero et quintum intrinsecum universalem actum quemadmodum principaliter ostendunt, ita etiam particulariter quatenus ad devotionem respicit, specialissime autem quatenus concernit corruptam et ydolatram hodie in plurimis (ac laicis maxime) factam meditationem passionis Christi. Qui simul omnia et unum quidque per se, cum aliis qui ad hec ipsa possunt reduci, constituunt nephandam abominationem, qua causa est desolationis omnis virtutis et gratie nature humane⁸ quam predixit Daniel futuram. Et Salvator noster nos admonuit ut, cum videremus eam in loco sancto stantem – hoc

⁷ Ez 8, 3.

⁸ Vd. *Articuli extracti*: «III. Nondimeno per quanto al presente me occorre li trovo asai bene expressi in cinque ydoli più celebri et notabili, de quali el primo è la statua de Nabuchodonosor, el secundo de Bel, el 3° de Baal, el 4° Moloch, el quinto è lo idolo del Zelo posto da Ezechiele. Di quali tri primi sono generali e particolari, particolari e generali, tutti e tri perhò variamente spectanti principalmente a lo acto extrinseco. El quarto et 5°, come sono principalmente demonstrativi de l'acto universale, così sono manifestativi de quelle particolarmente quanto aspecta a la devotione, et specialissimamente quanto concerne a la corrupta et idolatra hoçi di facta meditatione da la passion de Christo, quali tutti insieme et ciascaduno per sé costituiscono la nephanda abominatione casone de la desolatione de ogni virtude e gratia de la natura humana».

est in stato et actu perfecto figurato in ea parte templi in qua erat arca, que pars dicebatur Sancta Sanctorum – tunc /32r/ fugeremus⁹, sicut in Evangelio varios status varie docet.

7. Quod cum ego cognita tali abominatione facere velim ac statuam, statuo etiam id ipsum quantum Dominus concessit aliis demonstrare et hortari eos ut faciant. Video enim corruptionem que fuit antiquo serpenti causa ruine spiratam ab eo et infusam ne primum et Ade dehinc ceteris et nature toti ab illis propagate, in qua quod iam in seipso non potest, cupit quando et quantum potest implere tamquam in germana et consimili sibi ac sue ipsius malitie et nequitie¹⁰, nostra scilicet humana et rationali nequitia ut similis in ea fiat Deo altissimo Iesu Christo. Cuius rei, ad effectum quantum illi conceditur, componit se in quibusdam suis membris ad prefatam similitudinem, ad quam appetendam sua prefata membra reprobi ipsius corporis originaliter et principaliter unico tantum actu inspirat, qui actus presumptio est.

8. Contra quam, in hoc brevi tractatu, statuo salutiferum commentarium in duas partes divisum, secundum duas principales partes et duos principales status Ecclesie sancte¹¹. In quo commentario experiar electis Iesu Christi ac maxime laicis et secularibus formam aliquam universalem vivendi tradere, per quam formam possint, /32v/ mediante libertate arbitrii et divina gratia eis cooperante, fugere – quantum illis concessum fuerit – ipsam presumptionem, conaborque singulis partibus bina remedia afferre secundum geminas hominis partes, unam extrinsecam et aliam intrinsecam¹². Quibus remediis, stante uno quoque in terminis proprie vocationis, non sit illi necesse aliam vivendi formam requirere quam illam que ei sit a Domino preparata

Sulla corrotta meditazione della passione di Cristo vd. anche *infra*, §§ 35-6, 47 (e il n. XVIII degli *Articuli extracti*).

⁹ Mt 24, 15-16 (con riferimento all'abominio della desolazione annunciato da Dn 9, 27)

¹⁰ Vd. BONO GIAMBONI, *Libro de' Vizi e delle Virtudi*, XXVII, in ID., *Il libro de' vizi e delle virtudi e il trattato di virtù e di vizi*, a cura di C. Segre, Torino, Einaudi, 1968, p. 50: «Malizia è una mala volontà d'animo nascosta di dare altrui danno. Nequizia è quando l'uomo ardisce a fare quello ch'elli non può».

¹¹ Ovvero la parte «intrinseca» (o interiore), e quella «extrinseca» (o esteriore) della vita cristiana, cui saranno rispettivamente dedicate le due parti in cui il trattato si divide.

¹² Sul significato del termine *remedium* nella storia della *discretio spirituum* – a partire dai *Remedia* di Olivi, volgarizzati da Biondo – vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

et formata a sanctis, atque ita hec nostra forma non erit proprie forma, sed remotio ab uno quoque peregrine et improprie forme; nec minus remotio omnis varie et false opinionis, qua quisque credat aut credere possit esse se in bono statu et debita ac salutari forma vivendi et operandi eritque etiam cuique quantum possibile per divinam gratiam fuerint restitutio ad propriam et eternam et incircumscriptibilem Deo gratificatam et gratificabilem formam sue electionis a Christo et in Christo per suum vivificum et in actu ac previa dispositione vivificantem spiritum, qui est ex directo contrarius mortifero omnibus modis presumptori spiritui Luciferi et Antichristi. Et quoniam cuiusque circuli origo et principalis pars centrum est, ideo et interiori^a parte ut prima et principali ac fundamentali quod dabitur prius dicemus. /33r/

[PARTE I]

9. REMEDIA SALUTARIA communiter sunt opposita et contraria morbis et infirmitatibus quarum sunt remedia et medicine, quia unum ex contrariis vincitur et curatur per alterum. Et quoniam humana presumptio varia et multiplex valde est in suis principiis, mediis et fine, causis, processibus et effectibus, substantia, signis et fructibus, et etiam in quibusdam suis partibus practico intellectui propinquioribus, aperte cognoscitur nihil aliud esse quam quendam erroneam cuiusque a voluntate ortum credulitatem, qua quis volens se intelligere ac velle id quod neque intelligit neque vult, et consequenter etiam valere ea operari que nequit, et iis rebus aptum se esse quibus non est a se ipso decipitur ac deluditur, Deo ita statuente ut qui non vult ei subiici, subiiciatur sibi ipsi, nequissimo omnium tyranno, ac per deceptionem eiusmodi misere nimium velit, miserius credat obstinatusque defendat, saltem apud semetipsum, quod idoneus ad ea sit ad que nullo genere est, et qui propterea sibi ipsi diisque plurimis^b magnis quibusdam in rebus sufficiat, qui nec sibi ullo modo nec cuique alteri satisfat nisi ad propriam et aliorum ruinam. Et hac persuasione credat se mereri ea qua non /33v/ meretur, et ad id obligari ad quod non obligatur, videlicet ad communicandum se ut bonum et sapientem iis quibus non est ne sit ingratus et inutilis servus, sed ut talentum suum faciat fructuosum dando illud ad usuram, ut lucretur Domino suo¹³,

^a interiori] *segue* maiori *esp. L*

^b plurimis] *segue* in rebus *esp. L*

¹³ Mt 25, 27.

dum fatue ac miserabiliter somniat ea se accepisse a Deo, qua neque accepit neque accepturus est umquam, quia eiusmodi excellentia et supernaturalia dona neque in habitu neque in actu neque in effectu boni alicuius veri data vel dabilia sunt personis illis que permittuntur adeo vel permissae sunt cadere aut cecidisse in laqueum luciferine huius presumptionis donorum ipsorum¹⁴.

10. Ad que donanda illis qui ea consequi habent a Deo in salutem suam propriam et aliorum ex parte Dei dispositio previa est sola vacuitas, id est privatio aut notitiae et desiderii eorum aut saltem desiderii manifesti et occulti, cum odio et fuga centrali ipsorum; non quatenus considerantur ab eis ut Dei dona, sed quatenus considerantur^a esse quid magnificum et creature dignificativum ac quid oppositum propriae vilitati et insufficientiae et deficientiae agnita et in suo fine dilecte ob amorem pene, quae a Deo semper in suum ipsius honorem est ordinata. Qui effectus /34r/ multo clarius et plenius locum habet in omni temporali aut spirituali dignitate, prelatione, administratione et cura aut gubernatione qualibet aliorum, quibus necessarium est divinum salutare adiutorium, cum hec etiam occulte tantum desiderantur, ac multo magis si querantur aut procurentur sub specie cuiusque perfectissimi et laudabilissimi finis, etiam salutis totius humane naturae et conservationis curiae celestis ac glorie divinae¹⁵. Quae falsa credulitas, ut dixi, originem habet a quodam vehementi et impatienti occulto et centrali amore suo ipsius, qui in habente se parturit iisdem gradibus vehementia et impatientia equale sibi desiderium occultum et centrale essendi quod quis non est.

^a considerantur] segue ab eis ut Dei esp. L

¹⁴ Vd. *Articuli extracti*: «IV. E per tanto de meritare per la sua dispositione e sufficiencia quello che lui non merita, et successivamente de esser obligato de comunicarsi ad altri como bono e savio per non esser ingrato e inutile servo, ma fare fruttuoso el suo talento, dandolo ad usura per el suo signore, somniando haver quello che lui non ha ricevuto da Dio, né è per haver mai. Perché tali doni eccellenti et sopranaturali ne l'acto o ne lo effecto, o ne l'uno e l'altro, non sono né dati né dabili a quelle persone le quale sono permesse cadere nel lacio de la luciferiana presumptione da essi doni».

¹⁵ Vd. *Articuli extracti*: «V. El quale effecto molto più chiaramente e totalmente ha loco in ogni temporale over spiritual dignità, prelatione, administratione et cura overo governo de altri quando sono apertamente overo occultamente desiderati, nonché cercati o procurati sotto qualunque perfectissimo apparente et laudatissimo fine, etiam de la salute de tutta la humana natura et de la corte celestiale e gloria divina».

11. Quod malum, tamquam genus, in duas speties dividitur: quarum prima est quedam erronea et falsa visio etiam occulta secundum gradus sue cause et generis (per quam visionem homo videt se intelligere, ut dixi, quod non intelligit); secunda est quedam similis visio seu gustus quo quis sentit se aut sibi sentore videtur utrumque cum accidit, licet utrumque occultum sit – sentit, inquam, se velle quod non vult et amare quod non amat /34v/ et odisse quod non odit, et inclinare seu dispositum se esse ad id ad quod non inclinatur neque dispositus est, et similiter imaginato naturali aut acquirente vel infuse gratie dono abhorre ab eo a quo non abhorret, immo in quod inclinatur et quod occulte atque interdum maxime appetit. A quibus duabus nascitur tertia illis convincta visio et sentimentum seu sensatio quedam, que certitudinem affert homini et dubitationem aufert, vel saltem adducit illum in multum propinquam certitudini opinionem et fidem sciendi que quis non scit, et sufficientem se esse ad id ad quod non est, et per naturam aut gratiam aptum ac dispositum esse ad id ad quod non est, verbi gratia ad operationem multorum actuum virtuosorum secundum virtutes morales aut theologicas, ad acquirendam practicam aut speculativam intelligentiam et scientiam multorum rerum sublimium, et ad observandas atque operibus adimplendas quasdam vivendi formas que sunt ex genere perfecte, ac deinceps et consequenter ad docendum et regendum et iuvandum illas personas ad quas quis aptus non est nisi ut sui similes faciat cecas, obstinatas, presumptuosas et arrogantes, sicut etiam /35r/ facit, cum est ei concessum suo modo communicari, quas presumit habere et non habet sufficientias et gratias naturales, acquisitas et infusas.

12. In quo notandum est quod hec credulitas venit in altero duorum modorum, quorum alter est occultior et perversior altero. Primus est per dispositionem perfectam, aut mediante sua industria aut gratia presumpta (hoc est presumptuose sperata) perfectibilem, credere se idoneum et dispositum ad hec aut illa ad que idoneus et dispositus quis non est, cum ex tali presumptione appareat privatus omni forma vitali et substantiali que sit oportuna ad omnem actum vere bonum. Quia privatus est vera caritate talis presumptor, cecus effectus a propria centrali luminosa et clara malicia, que est sagitta perfecte nequitiæ que exit ab arcu semper extento, vehementis nimium et impatientis voluntatis et appetitus fieri similem Deo in sua imaginata substantia bona et pulchra, forti et magna, sapienti et communicabili per actus suos, volatque tamquam res divina die consummate et excecantis notitiæ¹⁶.

¹⁶ Vd. *Articuli extracti*: «VI. Et ceco facto da la propria centrale e luminosa e chiara

13. Secundus modus est credere se non quidem simpliciter, verum ex comparatione varia, idoneum aut paulo minus quam aliquis alius aut quantum alius quis aut multo /35v/ magis quam quidam reputati idonei ad hec aut ad illa, quorum idoneitas et sufficientia aut indispositio et insufficientia ab eo qui sic videt et credit mensuratur in extrinseci actus perfectione et deficientia apparente, aut intelligibili secundum naturam et sic imaginabili tantum et non vere intelligibili, quoniam in aliqua circumstantia intelligibili actus cuiusque non consistit vera forma ipsius neque certitudo idoneitatis ad hoc aut ad illud operatoris illius, quoniam vera et sola forma humani actus est incircumscripita et incircumscriptibilis, et sic invisibilis et immensurabilis nobis divina acceptio eius, quemadmodum etiam vera deformitas humani actus, quicumque ille sit, similiter incircumscriptibilis est et consistit tantum in occultissima Dei reprobatione, odio et displicentia eiusdem, qui potest esse idem varie a Deo et acceptatus et reiectus ac refutatus, sicut etiam sunt persone et status in genere. Et tamen, non obstante generali acceptione aut reprobatione divina, que correspondet generali electioni et vocationi ad suam gratiam et generali exclusioni ab illa, potest nihilominus in spetie acceptari ab eo illud idem quod est reiectum, reprobatum et damnatum in /36r/ genere, et pari ratione refutari et reprobari in spetie illud idem quod est electum et vocatum et approbatum in genere, sive ille sit actus sive persona seu status. Potest hoc, inquam, a Deo fieri multis modis humane presumptrici cecitati incognitis¹⁷ et inconsiderabilibus in eternum, si eterna esse posset humana malicia in bestialitate sue carnis fundata, et a corruptione illius originem trahens, que paulatim non amissa sua bestiali natura facta est^a et rationalis et spiritualis et diabolica vera, atque in quibusdam maior quam diabolica.

14. Quoniam ergo presumptio ipsa, que superius est aliquo modo

^a est] *segue* et spiritualis *esp.* L

malitia, quale è la sagitta de la perfecta nequitia che procede da l'archo sempre teso de la spasmata voluntà de essere simile a Dio ne la substantia et acti, bona e bella, forte e grande, savia e comunicabile, e como cosa divina vola nel dì de la consumata et excecante notitia».

¹⁷ Vd. *Articuli extracti*: «VII. Pò però essere in specie da esso mede<si>mo Dio acceptato quello che è stato refutato et reprobat in genere et simelmente refutato in specie, et reprobat quello che è acceptato, electo et chiamato in genere, acto, persona, o stato per molti modi a la humana presumptrice cecità incognita».

descripta, est principalis egritudo nature corrupte, a qua procedunt cetera omnia mala secundum gradum illius pestilentissime et summe mortifere, desidero, si possim, uno ictu precipere tamquam in sua radice quicquid causa est illius et eam in actum producit, et subditum ostendere velit nolit omne mundum Deo, atque ideo invitare ad subdendum et submittendum se illi voluntarie omnem etiam mundum simul in extraordinaria saltem in fine expectata et sperata misericordia eius, per remissionem universalem totius humani acti reprobi et Deo displicentis tamquam unius solius, /36v/ sine intermissione actualiter aut habitualiter a quocumque et ab omnibus, ab omnibus et a quocumque, patrati et realiter confirmati et perfecti peccati. In quod Deus hodie variis modis – nonnullos secundum veram et totam absque signis substantiam, alios vero secundum signa tantum et non secundum substantias derelinquens – fecit aut permisit totum mundum cadere et ruere, ita quod singulariter et proprie pro nobis dictum et de nobis impletur quod scriptum est in Psalmo: *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*¹⁸.

15. Hoc desiderio, inquam, quod supra expressi et ad hunc unum finem, do salutare consilium et unicum remedium huic tam pernicioso pestifero et mostruoso malo; quod, cum dederò, probare statuo ut per fidem capiatur aut potius per scientiam et fidem ab eo qui quiescit, credens eius egere et per scientiam dico efficacii remedii, per fidem non effectus proprie salutis per divinam gratiam et adiutorium eius sperando expectate, et per fidelem expectationem tandem accepte.

16. REMEDIUM EST HOC, ut quicumque certus est, aut si non est stultus aut multum privilegiatus, qualem scio hodie aliquem /37r/ non esse qui pervenerit ad annos discretionis, probabiliter credit aut saltem timet et dubitat aliquando Deum offendisse mortaliter et non est certus – sicut per legem communem certus nemo est – totalem remissionem et indulgentiam habuisse a Deo peccatorum suorum, credat illud quod possibile est. Et ipse debet existimare multum verisimile esse, hoc est nondum accepisse se indulgentiam et remissionem illorum quamvis debeat sperare, et ego ei consulam ut speret fore omnino ut recipiat illam priusquam ex hac vita decedat, opereturque interea in ea spe bonum omne quod potest, secundum gratiam que

¹⁸ Ps 13, 1 e 3. Vd. *Articuli extracti*: «VIII. Dio ha hoçidi variamente – chi in substantia et chi in segni abandonando – facto, permesso et lasciato tutto el mondo cadere, sì che singularmente et propriamente, come per nui dicto, si adempie quello che se dice nel Psalmo: *Non è chi faccia bene, non è perfino ad uno*».

fuerit illi concessa. Ab hoc remedio, ex necessitate, proveniet recisio totalis omnium earum partium que possint in actum execcationis et obstinationis nocivum prefatam producere presumptionem, quia naturales aut habituales inclinationes et partes in ipsa creatura reperte et omnes actus et operationes eius aut inveniuntur aperte viciosi fuisse – et ab illis non poterit prodire opinio meriti alterius rei quam inferni – aut reperientur virtuosi fuisse secundum apparentiam. Et quoniam in homine caritate privato inveniuntur /37v/ processisse a naturalibus aut acquisitis habitibus, tanto maiore pena digni existimabuntur quanto erit propter ingratitudinem maior eorum culpa.

17. Ingratitudo autem in eis tanta reperientur fuisse quantus intelligetur ratione finis maior fuisse illorum abusus, et abusio maxima in eo fuisse invenietur, quoniam et donis et gratiis et operibus que pervenerint ab illis que debuisset operari et quibus debuisset quis ad divinam gloriam uti reperietur usus, et ea operatus fuisse ad propriam beatificationem et gloriam atque ideo memoria recte, perfecte et sancte apparenter factorum operum, cum considerabuntur finem habuisse ipsam creaturam, et non Deum, in mente, ita considerantis pariet iuste horridam et tremendam expectationem ultimorum graduum pene infernalis, que merito debetur adoratoribus sui ipsorum et negatoribus Dei, qualem se fuisse intelliget. Qua ratione, non presumet propter operationes preteritas quicque de proprio merito, sed timebit ne ille absque vera caritate et gratia gratum faciente prodierint in se a donis gratiosis naturalibus et acquisitis aut infusis, que propter suam corruptionem, omnia corrumpentem, probabiliter dubi- /38r/ -tabit a Deo data sibi in premium et laqueum, in laqueum et premium¹⁹. Atque hoc timore non poterit, presumptorum more, edificando somniare et somniando edificare, grandia facere et grandia appetere, que magnis personis magnisque operatoribus et operationibus conveniunt, quales illi occulte se vident eaque ratione a divina iustitia deberi sibi talia existimant, atque ideo illa expectant ex vera presumptione, quam tamen spem veram et caritate formatam credunt et obstinate tenent ea pertinacia expectationis, que spetiem habeat et similitudinem vere patientie ac perseverantie et constantie, que sit formate fidei plena.

18. Divina enim iustitia et electrix bonitas, quemadmodum suos electos in tempore et eternitate vocat per signa manifesta, vocatis ipsis et sibi gratificatis intelligibilia, primumque vocat non in genere solum verum in spetie ad status ipsis conformes et opportunos; dehinc, in

¹⁹ Vd. anche *supra*, § 5.

ipsis, eos iustificat in identitate substantie, non proportionis et gradus spiritus et gratie fundatorum, concesso eis munere, cognitionis plene et voluntatis perfecte ac desiderium rerum ab ipsis /38v/ observabilem et observandarum in illis, secundum divinum de se cognitum ex toto aut ex parte beneplacitum²⁰; ac denique clarificat eos, in ipso tempore, in propriis et eis convenientibus statibus specialiter vocatos atque ideo iustificatos, operaturque per ipsos ad suam ipsius gloriam electorumque suorum salutem – opera a se, non ab ipsis electa. Quemadmodum, inquam, electorum bonitas quos in tempore et eternitate vocat, vocat in specie et non in genere tantum, ita eos, quos tantum in genere et non in specie vocat et eligit, quoniam in specie non elegit illos neque vocavit, permittit eos vocare se ipsos a semetipsis motos in beatificationem et gloriam suimet ipsorum. Ad quam intellectam et volitam, volitamque et intellectam, sub ratione finis et optimi atque ideo principaliter et omnino in centro, hoc est in mente superbi cordis eorum, correspondet – equali omnino mensura et proportionem ac gradu desiderii eorum predicti – negatio divine bonitatis et sapientie, cum pari eque gradu odii veri et substantialis illius.

19. Et quoniam nemo caritate vera privatus potest, dum talis est, vocari a Deo ad aliquem statum perfectum vocatione speciali, que sola habet salutarem effectum, quisquis hoc fundamentum iecerit tamquam /39r/ stabile et solidum quocumque in statu sit, credet vocatum se fuisse et electum a semetipso ad illum propter amorem suum ipsius tantum, et non a Deo nec propter Deum; atque ideo post indulgentiam peccatorum per solam divinam gratiam absque precedente proprio merito speratam et expectatam, desiderabit sobrie ac desiderando petet sperabitque gratias illas que necessarie ad implendum in se divinum de se beneplacitum²¹ in observatione status propri fuerint. Preter quas, sicut non audebit nec sperare neque petere quic-

²⁰ Vd. *Articuli extracti*: «IX. Perché la divina iustitia et electrice bontà, come li sui electi nel tempo et ne la eternità per segni manifesti, bene intesi da chi è chiamato, gratificando a sé quelli, chiama prima non solo in genere ma in specie a li stati a lor conformi et opportuni; poi li iustifica, in essi, ne la identità del spirito de li fundatori, datali gratia de piena cognitione e perfecta voluntà de le cose – secundo il divino da loro in tutto o parte cognosciuto de sé beneplacito – osservabile et observande in quelli».

²¹ Vd. *Articuli extracti*: «X. E pertanto dapoi la perdonança de peccati, per gratia sença merito sperata, sobriamente desiderarà et desiderando domanderà et sperarà quelle gratie che seranno necessarie al proprio stato, per adempimento, in sé, del divino beneplacito in quello».

quid, ita eas quanto magis fuerint illi negate, tanto plus omni conatu et industria ac contentione instanti queret ac petet per sibi concessam libertatem arbitrii, sperabitque constanter dandas sibi a Deo fore illas, saltem in fine, quas, cum obtinuerit, reperiet se in numero eorum qui electi sunt in eternitate fuisse; quod unusquisque de se credere usque ad extremum vite ac sperare constanter debet, quamvis aliquo modo, secundum rationalem discursum, propter suam continuam ad Deum in se repertam, intellectam aut creditam in se esse rebellionem ab illo electum non esse se vereri ac dubitare merito possit. Verum in eo cogitatu sistere non debet, sed seipsum /39v/ ex fide in spem erigere.

20. Et propterea – post omnem industrius ipsius laborem et laboriosam industriam ac conatum adimplendi omnia que ad suum statum convenient et fugiendi cuncta in genere aut spetie contraria illi substantialiter, accepto et intellecto secundum gratiam fundamentalem et signa evidentialia divini de illo beneplaciti – ipse singulis et diebus et horis proponet, eo modo quo illi concessum et quantum concessum fuerit, petere prefatam peccatorum suorum indulgentiam et gratiam earum virtutum et proportionem et gradum illarum, que fuerint necessarie ad plenam observantiam illius, secundum divinum de se in tempore aut eternitate beneplacitum – ac dixi in tempore, propter quodcumque etiam minimum spacium temporis quo Deus illum, saltem in fine, velit sibi gratificare, hoc est gratum et amabilem sibi (hoc est eum) facere amantem non semetipsum, sed Deum, agnitum amatorem suum ipsius qui ab illo diligitur (non quia ipse qui diligitur ab eo diligitur, sed quoniam ille amabilis sit) –; atque ita proponet quiescere et per singulari gratia suorum peccatorum accipere finalem indulgentiam, in qua, ex necessitate conclusa, erit oportuna gratificatio et plenitudo virtutum /40r/ suo statui, hoc est situi et loco sibi in Christi corpore convenientium. Et sicut proponet ac statuet quiescere, ita etiam quiescet aliquo modo et pacem habebit, existimans immensam gratiam et extraordinarium donum sibi a Deo datum, si post tam diutinam suam ad Deum rebellionem et odium bonitatis illius verasque inimicitias, tandem in amorem et gratiam eternam ab eo admissus susceptusque sit etiam medio omnium huius et alterius vite penarum, si Deo placeret omnes illas, cum privatione rerum omnium desiderabilium in ipsum congregatas, temporaliter ponere.

21. Et mihi credat qui potest quod cuicumque hoc ipsum concessum sit, concessum est etiam in hoc ipso sedere ad mensam illam nuptialem in novissimo loco, non tam ex comparatione alterius cuiuscumque qui ob minorem in eo creditam rebellionem existimari debet quod recipiendus tandem sit ad maiorem gratie gradum, quan-

tumcumque ad presens sit aut videatur a Deo longinquus et inimicus illi vere aut apparenter, verum hoc ipsum etiam secundum hunc sensum est cuique sedere in novissimo loco, habito respectu ad se tantum et ad suam /40v/ durationem vite. Cuius novissimo et extremo tantum tempore debet credere dandum sibi ut sedeat ad mensam illam divine gratie serius admissus et ad minorem multo quam ceteri omnes gradum illius, eamque ob spem quam firmam et ratam habere debet, debet etiam querere illius effectum ex parte sua et cum adiutorio divine gratie statuere operari quantum sciat, possit ac valeat quicquid Deo placere intelliget, quod quidem sit sue mensure conveniens propterea etiam debet semper paratus esse accipere electa sibi a Deo, non sibi ipsi eligere quolibet dulcia vel amara, preter necessitatem illi impositam sive a precepto cui parere illum opus sit, sive a consilio persone alicuius que ad id idonea sit non suspecta.

22. Paratus, inquam, esse debet recipere quicquid Deus illi in dies et in horas singulas laborum, tribulationum et penarum per se vel per alium dispenset, nec minus debet paratus esse respuere delectationem omnem et omnem gloriam cunctis sibi possibilibus modis, quatenus delectatio et propria gloria fuerit, et se in alterutram ferri propter se senserit, non autem /41r/ quatenus ordinate a Deo sibi ea precepta aut a personis non suspectis, sed multum in via Dei prudentibus tamquam ex Dei consilio proposita sint. Quoniam neque delectatione neque gloria actus cuiusque respui potest aut debet divinorum preceptorum aut consiliorum ab iis qui ad illa tenentur obedientia, verum tales actus et cum pena exerceri convenit quia delectationem ingerant et libenter, quia precipiantur vel consulantur eo genere consilii quod propter precedentem ad id voluntariam cuiuspiam obligationem illi transierit in preceptum, aut quod ab aliquo observandum videatur ob reverentiam eius qui consuluerit meritis debitam.

Atque hic ponetur finis probationi ac manifestationi primi generales et intrinseci remedii, obmissis brevitatis desiderio hac vice et loco pluribus aliis magis specificis et explicitis auctoritatibus Sacre Pagine, per quas varie et lucide probari et demonstrari potest omne id quod a nobis consultum et dictum est, quoniam cupienti ea intelligere quorum intelligentia indigere se sentiat, ea que dicta sunt semetipsa manifeste ostendat, quia deducta sint /41v/ a talibus principiis et mediis, ut alia probatione non egeant.

23. Veniam igitur ad secundum et extrinsecum remedium quod itidem breviter statuo ac generaliter, absque alia auctoritate, pertingere, quoniam impossibile sit normam dare omnibus humanis actibus, et res inconvenientissima videatur addere ad perfectionem divinorum

preceptorum et consiliorum non solum generaliter in Sacra Pagina editorum, verum etiam in spetie suis veris amicis et singularibus sanctis spiratorum. Quia, quemadmodum dictum est, non est mee intentionis dare novam formam vivendi supra et ultra eam quam Deus dedit – in quo esset stulta presumptio – sed, e contra, mei propositi est experiri an possit de humanis mentibus ammoveri luciferina et antichristiana presumptio; est, inquam, ut intelligar mentis mee et propositi docere non id quod agendum sit, verum id quod fugiendum et declinandum, tum intus, per obedientiam divinarum inspirationum nostram presumptionem mortificantium, tum extra, per operationem eorum que vel precepto vel consilio dirigunt et informant nostrum actum extrinsecum²². /42r/

24. SECUNDUM remedium seu consilium quod mihi occurrit est hoc, ut unusquisque, considerato proprio statu in quo quacumque via et quacumque ratione sit, si talis est qui ex genere bonus aut aliter a sancta Ecclesia reprobatus non sit (quia talis modus vivendi status dici non posset, sed vera ruina) mensuret attente ea ad que substantialiter teneatur et quorum transgressio ex genere aut spetie dicat culpam seu infirmitatem mortalem. Et dixi ex genere, quoniam ii qui ad divina precepta tenentur, ex genere ipsum ad perfectionem sui status tenentur, quam saltem per desiderium observandi divina mandata omnia secundum convenientiam status in quo sunt implere tenentur, quod desiderium est desiderium perfectionis proprii status, et perfectionis dico eius generis cuius ille status ut talis est capax ac per hoc desiderium in genere satisfat generali precepto, quod pluribus in locis datum est omnibus in Sacra Pagina, in spetie tamen ubi Christus dicit: *Estote perfecti sicut pater vester celestis perfectus est*²³. Et si ita est, quoniam ita est, illi qui tenentur ad consiliorum observationem, multo magis tenentur ad eiusmodi generale /42v/ desiderium observationis plene rerum proprio statu convenientium. De qua materia nolo hic plura loqui, quoniam lata et profunda est, et de ea secundum meam insipientiam alibi abunde loquutus sim²⁴.

²² Vd. anche *infra*, § 58. L'*excusatio* sembra riecheggiare le giustificazioni già addotte da Biondo nell'epistola latina indirizzata all'ignoto frate che lo aveva pubblicamente accusato di eresia (L, cc. 25r-28v; vd. *supra*, parte I, cap. II.4). Si potrebbe ipotizzare, di conseguenza, che il passo fosse assente nell'originaria versione volgare del *Ricordo*.

²³ Mt 5, 48.

²⁴ È possibile che l'autore si riferisca qui ai *Dubii dechiarati a S. Alixandra del Monasterio del Corpo de Christo*, S, cc. 13v-20r, o a un altro scritto a noi non pervenuto.

25. Ex spetie autem dixi, quoniam in omni statu tenetur quisque ad observationem quarundam particularium rerum, quarum transgressio est mortale peccatum. Unusquisque igitur studiose metiatur statum suum per omnes mensuras et consideret finem illius ac media quibus ad illum pervenire possit, et versus illum omni conatu contendat incedere qua potest instantia – per media que intellexerit – magis directa et proportionata ad ipsum. Finem vero dixi non temporalem sed intentionalem, qui pendet ab intentione et mente ac spiritu fundatorum illius, si est verus et substantialis ac non chimericus status, quales sunt semper illi qui initium habuere ab hominibus, quantumcumque exemplaribus et modestis, non tamen evidenter aliquo modo a Spiritu Sancto directis: quia tales non possunt appellare status, sed ruine²⁵, de quibus in Exechielis XLIII Deus conqueritur dicens: *Reges eorum in excelsis fabricati sunt limen suum iuxta limen meum et postes suos iuxta postes meos, et murus erat inter me et eos*²⁶. Tamquam si diceret: videtur quidem forma vivendi eis data a suis fundatoribus similis esse fundamentis forme vivendi date a me ac spirare veris amicis meis, sed murus dividens est inter me et eos (hoc est, ego non habito cum ipsis per gratiam in eorum statibus ruinosus, sicut habito in statibus a me spiratis).

26. Quam ob causam exhortor ad considerandum finem intentionis non moderatorum et reformatorum – qui rectius et melius dici frequenter possent et appellari deformatores – sed ipsorum antiquorum et verorum ac primorum talis status fundatorum, quorum quidem qui moderatores fuere, visi sunt correctores fuisse, immo fuere, etiam non visi sunt tantum, fuere, inquam, veri correctores quemadmodum visi sunt laudatores et imitatores in eo in quo fuerunt vituperatores et negatores veri non solum fundatorum suorum, verum etiam divine bonitatis ac sapientie spiratricis magistre ac dictatricis formarum

²⁵ Vd. *Articuli extracti*: «XI. Misuri adunca ogniuno bene il suo stato et consideri il fine de quello et li meçi per quali ha a pervenire ad esso, et inteso quello se forci di caminare quanto pò instantemente per li meçi intesi più dritti et proportionati ad esso. Et fine dixi non temporale ma intentionale, el quale depende da la intentione et mente et spirito de li fundatori de quello, se è vero et substantiale et non chimerico stato, quali sono sempre quelli che hanno havuto initio da homini, quantunque acostumati, non però evidentemente da Spirito Sancto guidati: perché tali non se possono chiamare stati, ma ruine».

²⁶ Ez 48, 7-8. Per una più ampia esposizione di questo passo vd. *De meditatione*, §§ 58-9.

earum, quas omni tempore et cuicumque personarum conditioni convenientissimas et sufficientissimas dictavit spiritus Christi omnia providens et pie omnibus providens, propter eaque tales effecit que haberent necessarium effectum salutis a divina iustitia in iis qui in specie /43v/ vocati essent ad illas, qui etiam a Deo facti essent propterea veri veneratores et fideles observatores illarum. Et dixi necessarium effectum salutis esse in formis illis ex parte Dei in suis vocatis et electis ad eas, quia, ut dicit Apostolus: *Sine penitentia sunt dona et vocationes Dei*²⁷, hoc est quod Deus immutabilis est in rebus a se volitis, neque eam penitet secundum rem quemadmodum homines ut nolit effectum earum rerum quas ideo produxit in esse, quia voluit eas ideo causas esse ut producerent semper suos ab eo per illas ordinatos effectus, quales sunt forme sacramentorum militantis Ecclesie.

27. Quisquis igitur edificare intendit, non super harenam edificent, sed super firmam petram²⁸ divinorum generalium et generaliter datorum consiliorum (generaliter tantum illis utendo aut particularibus et particulariter spiratis, particulariter utendo consiliis, modis et formis vivendi, secundum statum in quo est aut reductum vere aut reducibilem ad illa), dimittatque aliis, quantum potest, privilegia et moderationes, restringatque se ad illam formam vivendi cui divina gratia ex sue iustitie necessitate respondet tamquam cause a se introducte, que pariat ordinatos quoque /44r/ a se effectus. Quos effectus producat ne Deus an non ex aliis vivendi formis evidentia facti habenti intellectum satis ostendit.

28. Cognoscat igitur quantum potest quisque suum verum et utilem finem, versus quem vult aut certe velle debet incedere, ut ad illum perveniat dirigatque postea, quantum etiam potest, suum cursum actus convenientis ad illum, et quod non datur ei, utcumque non detur posse, per actum suppleat et impleat per continuum desiderium perveniendi ad illum agnitum, confiteaturque illum esse suum unicum verum substantialemque finem, negetque contraria illi visa, et cognita omnia certusque sit de contrariis eorum effectibus, in quibus quatenus et fuit et est non iudicet alium quemquam. In quo divine sapientie acceptationem humani actus occultam credat esse sibi, sicut est omnibus, inscrutabilem, atque ideo dignum esse eiusmodi quemcumque qui Dei solius cure ac iudicio relinquatur. Seipsum autem, quia potest et debet, iudicet quisque confiteaturque et esse et fuisse se verum

²⁷ *Rm* 11, 29.

²⁸ *Mt* 7, 24-26.

filium mortis atque inferni, petatque – quemadmodum superius dictum est – pro suis omnibus actibus et vita tota tamquam reprobata universalem et finalem indulgentiam ex Dei sola misericordia, illamque /44v/ expectet et speret.

Verum quoniam agere rem ipsam non potest is qui a se illius contraria non removet, proinde conabimur ostendere illa, et quoniam preceptorum ac consiliorum mentionem superius fecimus, quamvis non sit mei principalis propositi consiliorum observatoribus dare consilium, quod ipsi et mihi et aliis mei similibus imperfectis ordinati sunt qui dent, tamen ut satisfaciam quibusdam ex eo genere simplicioribus quesitus ab eis dicam aliquis quod eis conveniat.

29. RELIGIOSORUM FINIS, quamvis idem sit qui est finis laicorum, ipse scilicet Deus, per diversa tamen media ipsi ordinati sunt ad tendendum in illum. Atque, ut dicam aperte, media sunt hec: elongari a mundo et adherere Deo. Et quoniam elongatio hec diversa inter se multum et non minus adhesio est, ideo, secundum formas vivendi a Deo spiratas et a se promissas fugiat quisque potest, quantumcumque potest, mundum ipsum et mundanas personas eorumque consuetudinem et conversationem intus et foris; fugiat etiam delectationes omnes non solum carnis, sed etiam sensus rationis et spiritus quatenus delectationes, /45r/ ut superius dixi, adhereatque illorum contrariis, hoc est non fugiat ea quantum posse ab eis non fugere concedi illi contigerit, quod est primum adherendi Deo principium. Et quoniam in supra nominatis delectationibus veniunt multa que creduntur utilia – quia Deus fidelis est, et ipse solus novit nostras veras necessitates et indigentias, quemadmodum etiam novit que sunt vere nobis necessaria et vere utilia, nec cuiquam ea negat sed omnibus semper concedit – fugiat qui hoc cupit intus et foris omnia que necessaria non sunt ad sue professionis observationem veram et sine quibus ea impleri observarique potest, et hoc quidem quantum ad delectationes rationales aut spirituales que ex his rebus nascuntur. Verum quoad sensuales et carnales delectationes, fugiat omnia que nature sustentationi necessaria non sunt in terminis et modis convenientibus observationi ipsi proprie professionis. Et hoc quidem quantum ad fugam.

30. Ceterum quod ad ipsam adhesionem pertinet, adhereat quisque Deo quatenus illi concessum fuerit per abnegationem proprie voluntatis in fuga predicta, in qua, sicut prefatum est, vere adhesionis ad Deum verum principium est. Deinde /45v/ adhereat illi alio modo per privationem omnis iustificationis proprie aut communis, contineatque se in terminis primi nostri consilii seu remedii primum, deinde per fugam et odium cuiuscumque proprii desiderii rei cuiuslibet que

Deus non sit, aut aliquid eorum que Deus ab eo requirit in genere aut spetie: in genere observationem ipsi possibilem suorum preceptorum et consiliorum, in spetie vero acceptationem contrariorum omnium, hoc est tribulationum, erumnarum tentationumque ac penarum quas illi Deus subministrare quacumque via vult in locum et vicem suarum concupiscentiarum cuiuscumque generis sunt dum et ipsius sint et concupiscentie, hoc est cum infidelitate et impatientia inordinate expectate et nimium concupite voluntates proprie ac propria desideria.

31. Et quoniam hanc partem appellavi adhesionem, adhesio autem significat actum alicuius qui versus aliam rem pergens illi appropinquat; atque in hac parte non est actus sed fuga et passio²⁹. Propterea notum facio quod vera adhesio Deo – si accipiatur stricte et in significato proprio pro alia re quam pro actu sperandi in eum aut per fidem versus eum incedendi in affectu caritatis, hoc est pro /46r/ alio actu proprio cuiusque per quem ipse a se motus, non tractus, versus Deum incedit, volens ad eum pervenire et suo ipsius modo illi uniri et quodammodo actu suo se illi tamquam nihil agenti coniungere – est actus presumptionis et rapine, non diversus ab actu angeli apostate, atque ideo securum valde est hodie non excedere mensuram certitudinis vocationis divine³⁰. Sed vera et utilis adhesio et versus Deum verus incessus est quedam cessatio fuge ab ipso Deo, a quo tanto magis quis fugit et discedit, quanto magis illum presumptuose querit et in eum tendit. Verum enim Deo adherere est permittere eum quomodo, quantum et quando vult adherere et unire se creature sue. Atque ideo in Esaia satis dilucide ostensum est, ubi dicit: *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico sue adhesioni resistendo*³¹, hoc est quicque de meo ponendo in illius electione modi, temporis, loci et

²⁹ Si tratta di un aspetto decisivo nella concezione religiosa di Biondo: la vera adesione a Dio può avvenire solo per via negativa e passiva, mai attiva (vd. *supra*, parte I, cap. II.2).

³⁰ Vd. *Articuli extracti*: «XII. Per tanto aviso che lo vero acostamento a Dio – preso in proprio significato strettamente per altro acto de sperare in lui ovvero per fede verso lui camminare in affecto de charitate, cioè per altro acto proprio de la creatura per quale ella da sé mossa, non tirata, verso Dio camina, volendo a lui pervenire et a suo de lei modo con lui unirse – è acto de presumptione et rapina et de lo angelo apostata, et però è securo hogidì di non passar la certēça de la divina vocatione».

³¹ *Is* 50, 5.

measure adherendi mihi retrorsum non abii fugiendo ab ipso, scilicet modo predicto.

Et quidem per hec que dicta sunt arbitror promissioni nostre, sicut datum est, satisfactum fuisse, restat ut ponam remedium conveniens ad precepta obligatis, qui sunt vel laici tantum, /46v/ vel ex parte aliqua clerici, quamvis clerici et ratione castitatis cuius in susceptione ordinum sacrorum faciunt tacitum votum, et ratione obligationis quam episcopi habent ad ecclesias suas maxima ex parte contineantur in statu eorum qui tenentur ad observanda consilia, atque ideo nihil statuo hic, preter id quod dictum est, loqui de ipsis.

32. DEUS LAICORUM FINIS DEBET AB ipsis queri duobus aliis mediis que religiosorum mediis similia sunt, unum extrinsecum et aliud intrinsecum. Quorum quod prius est et extrinsecum, nihil aliud est quam peccatorum fuga et fuga eorum omnium que inducunt et disponunt ad illa. Ac quoniam in tali fuga continetur suum contrarium, que est observantia divinorum preceptorum, et inter precepta unum est de cura familie in honore parentum intellecta, et laici principaliter ad eam curam ordinati sunt seu active sive passive (hoc est vel ad regendum alios aut ad permittendum se ab aliis seculariter regi), propterea eis necessarium est in peccatorum fuga tenere, quantum possibile sit, rationabilem disciplinam temporalis aut spiritualis cure familiaris: temporalis in previsione ac procuratione eorum que temporaliter necessaria secundum proprium statum et debito ordine /47r/ dantur illis aut recipiuntur ab eis; spiritualis in simili cura et studio eorum que ad salutem anime necessaria vel convenientia sunt, dandorum eis aut recipiendorum ab illis secundum debitum ordinem, tam ab eis qui illa dant quam ab illis qui ea recipiunt ad suos convenientes et debitos fines, hoc est ut ii, quorum est cura aliis providendi de temporalibus rebus cum omni industria et conatu, dent operam ut suis subditis nihil desit, quod bono corporali et mundano statu illorum conveniat quantum est eis possibile sine Dei offensa hoc facere et qui subditi sunt, ut omnem honorem, reverentiam et obedientiam suis maioribus prestant permittatque regi se non proprio ipsorum iudicio, sed eorum quorum est cura ipsorum.

Similiterque quorum temporalis est cura, eo paterno affectu de temporalibus provideant subditis suis ut, quantum in eis est, faciant eos promptos ad obediendum in rebus necessariis ad eorum spiritua-lem profectum, ad quem debent cetera omnia ordinare tamquam ad finem in illis intentum obediendo divinorum mandatorum, que debet esse principalis et finalis intentio patrum familias si volunt utiliter

– hoc est cum propria et eorum salute – curam agere illorum. Qua /47v/ in re bonum illis et optabilem nuncium et qui etiam plurimum habeat eos corroborare in perseverantia laboris assumpti evangelizo quod omnia eorum opera ad hunc finem ordinata, sunt eterni premii meritoria secundum gradum caritatis que illos moverit ad faciendum eius genitoris opera. Que caritas tanta et tam Deo grata esse posset, ut transcenderet meritum multorum etiam bonorum et sanctorum religiosorum.

33. SECUNDUM et intrinsecum medium est ut laici per observantiam divinatorum mandatorum ita fugiant peccata, ut non presumant proprium statum transcendere et in montem interioris actus spiritus et viam contemplationis ascendere, quoniam presumptrix eorum bestialitas lapidabitur. Atque hoc dico quia secundum genus proprii status activi et secularis regulariter ad talem actum non sunt ordinati, atque ideo pauci ex eorum numero spetiali et raro privilegio omnibus etiam prioribus temporibus fuere ad talem statum vocati, paucioresque hoc nostro tempore sunt, in quo natura recipit sue corruptionis culmen cum ultimo etiam gradu et per ultimum gradum illi date libertatis arbitrii. Qua libertate, sicut dictum est, ab ea in suo culmine et supremo gradu accepta, ipsa abusa est et abutitur per suam presumptionem corruptricem /48r/ et corruptionem ipsius nature, que neque secundum tempus neque secundum virtutem (hoc est neque prius neque postea neque magis neque aliter) corrupta fuit neque est quam per actum solum presumptionis ipsius, quoniam apostate angelo presumptio fuit prevaricationis origo et mensura. Homini vero, preter id quod in angelo fuit, presumptio est etiam modus et terminus peccati atque peccandi.

34. Et quoniam natura ipsa, amplificata in sua libertate qua potest velle quicquid vult et ut vult, remanet etiam amplificata in sua corruptione propter presumptionem que in ea amplificatur in volitiva potentia per talem libertatem amplificata, ideo ipsa volitiva, a presumptione corrupta et quasi presumptio facta, corrupte omnia appetit et magis ea que digniora sunt, atque ideo etiam plus fertur in illa. In omnibus autem iis in qua ita quis fertur ob amorem sui fertur quia quemadmodum ad obtinendum ea valere secernit, ita etiam dignum existimat et videt se ipsum qui illa habeat et obtineat, atque ideo amor proprius cuiusque crescit secundum mensuram et proportionem dignitatis donorum vel habituum /48v/ vel haberi possibilitium, et ideo ex presumptione speratorum tamquam sibi debitorum et propterea etiam dandorum crescitque et ascendit cum opinione sue potentie et meriti maiorum rerum quas omnes in semetipsum reflexas suum beatificum

finem tam obstinate quam cece constituit in se ipso beato in illis intellecto viso et dilecto.

35. Que ratio fuit mihi affirmandi venenatam esse hodie meditationem Christi passionis³², non veneno quod in illa sit aut esse possit ex ipsa, verum eo quod in presumptione concretum est, que ei in quo est venenosa pestilentia et mortifera efficit omnia quantumcumque sint ex se^a vitalia, per quam etiam solam odor vite in vitam, qui bonis est, malis et presumptoribus sit odor mortis in mortem, quia derelicti sunt sibimet ipsis per talem amplitudinem libertatis. Que quidem libertas in malo opere dicit in creatura passivam derelictionem a Deo, qui eam permittit et dimittit sic et posse velle et velle posse suo modo et non Dei illud quod ipsa vult et non Deus, aut non eo modo velle neque ea mensura neque eo tempore quo vult Deus. Nam in bono libertas arbitrii dicitur auxilium quoddam volitive a divina gratia datum, quo illa primum cessat se ipsam et non Deum /49r/ principaliter velle, quoniam tenetur ne suum producat semetipsum principaliter volendi actum ac, dum tenetur piam vim, patitur, quia cessat producere suum pessimum actum.

Que cessatio dicit in ea actum prevenientis gratie, quam nemo neque meretur neque mereri potest, post quem actum cessationis secundum ordinem intelligendi non temporis necessario succedit, hoc est successive in ea (hoc est volitiva potentia) provenit a divina gratia habilitatio quedam, qua possit Deum et non se principaliter velle.

Que habilitatio est actus distinctus ab actu primo gratie causantis prefatam cessationem volitive in eam per quandam piam violentiam illi factam que etiam habilitatio et dispositio est actus gratie qui sit habitus volitive, post quem habitum infusum a gratia que tam in isto quam in priore actu est preveniens volitivam, ex alia nova gratia oritur et producitur actus ipsius volitive a gratia et cum gratia eductus. In quo actu consistit principium nostre libertatis, quoniam homo potest velle et vult tali gratia uti in actu proposito atque utitur, quoniam in eo gratia continuat suum precedentem actum cessationis causativum et conservativum habilitationis /49v/ ac dispositionis prefate.

36. Quoniam igitur hoc tempore gratia in plurimis hominibus ipsi sibi naturam dimittit in sua volitiva et presumptio in ea operatur effectum suum corruptionis et venenationis eius secundum gradum dignitatis rei volite – et res spirituales ac sentimenta supernaturalia,

^a ex se] segue utilia esp. L

³² Vd. *supra*, § 6.

licet non sint ad salutem necessaria, sunt tamen ex se dignissima, quia delectabilia super omnia alia et dignificativa, atque ideo ex presumptione multum appetita et maxime dilecta – non mirum si contingit ut meditatio passionis Christi fiat venenativa, non omnium sed eorum tantum qui prius a se ipsis venenum hausere, quoniam ad illam accesserint que quidem est illis instrumentum et occasio in eis ut crescat eorum venenum sua culpa, non causa illius. Et quoniam laici non ordinati ad statum contemplationis et intimi actus mentis ex sola presumptione motu proprio ipsorum et^a industria tamquam per libertatem arbitrii fere omnes ad illam ascendunt, ideo sunt a me deterriti et retracti in genere ab illa. Quoniam eorum paucitas que hodie vocatur, sicut experientia didici, trahitur etiam vim passa et preventa absque eorum qui preveniuntur industria et labore; qui labor et industria, non vocatis hodie, ad illam corruptis /50r/ autem communi presumptionis veneno, sunt omnino necessaria instrumenta et media que vocati non sunt, quoniam ii qui hodie vocantur et preveniuntur ac trahuntur ad illam vocantur non prius sed solum postea quam expoliati et evacuati penitus et omnino fuerint a propria presumptrice malicia cavernosa³³ et vulpina, et postquam receperint^b habitationem stabilem in odio et fuga illius cum equali amore pene illis a Deo dispensate et dispensabilis, secundum suam ipsius gratuitam et spontaneam eorum sic penatorum et penosorum non humanis oculis cognitam complacentiam.

37. Atque hoc quidem in genere sufficiat, quod scriptum a me est quemadmodum et totus libellus iste precipue ac principaliter ad evacuandam et elidendam venenatam et venenosam in hac parte doctrinam Hieronymi Savonarole ipsiusque imitatorum omnium, quos ille hac contemplationis persuasione venenatos induxit ad suscipiendam publice eucharistiam a se, excommunicato ab Apostolica Sede, et secum scismaticos fecit ut habentibus oculos patere posset quorsum incederet et quo produceret meditatio et contemplatio presumptorum et gustus ac participatio divinorum supernaturalium /50v/ influxuum et emanationum in iis qui non purgati et illuminati a Deo, sed mundanis curis et affectibus impliciti accederent tamquam ad sancta san-

^a et] ex *L*

^b receperint] receperit *L*

³³ Porosa, permeabile e in parte nascosta (vd. anche *De meditatione*, § 31: «la vertiginosa e cavernosa malitia de la doppia volontà versipelle»).

ctorum polluti atque ideo multo magis quam Oza in contactu arche feriendi³⁴, non temporali ut ille, sed eterna morte peccati³⁵.

Verum quoniam aliquis posset desiderare aliquem commentarium spetialem eorum que agenda essent, quamvis ex iis que superius dicta sunt quicquid dicturus sum elici possit, experiar tamen aliquid in spetie ponere.

[PARTE II]

38. EOS QUIBUS A DEO CONCESSA est gratia servandi se absque mortali peccato laudo si ad confessionem accesserint infra annum ter aut quater ut plus. Aliis consulo ut accedant quam citius possunt, postquam in mortale peccatum cecidisse se senserint, quoniam erit optimum illis remedium ad vitandum mortale peccatum³⁶. Et cui hoc videtur difficile et non potest ad hoc adduci, saltem post peccatum proponat quam primum accedere ad confessionem tempore necessario Quadragesime dimittatque ex tali proposito omnes vias que possint illum ad peccatum inducere.

39. CONFESSORES ELIGANTUR potius /51r/ hebetioris ingenii quam scrupulosi, hoc est minoris litterature ac sufficientie potius quam maioris, ubi est iudicium scrupolositatis. Quod quidem de scrupulosis in via spiritus dico, nam de aliis mihi non est cura, quia a me inter scrupulosos et vitari dignos non numerantur: quoniam scrupulosi quos ego timeo habent naturam et vim quandam venenandi alios, sicut sunt in se venenosi. Querantur igitur perfecte mediocriter vite et conversationis non multum sancte, mediocrisque diligentie in examinatione viarum spiritus, et qui non procedant cum subtili investigatio-

³⁴ Il *Sam* 6, 6-7. Sulla storia delle interpretazioni di questa figura vd. S. MENZINGER, *Dante, la Bibbia, il diritto. Sulle tracce di Uzzà nel pensiero teologico-giuridico medievale*, «Dante Studies», 133, 2015, pp. 122-46.

³⁵ Dopo il 18 giugno 1497, quando fu pubblicato a Firenze il breve di Alessandro VI contenente la sentenza di scomunica di Girolamo Savonarola, il domenicano stesso e i suoi sostenitori presero posizione contro la validità della scomunica, suscitando la reazione di quanti temevano che Firenze si sarebbe trovata in balia di una setta eretica e scismatica (vd. *supra*, parte I, cap. II.5).

³⁶ Vd. *Articuli extracti*: «XIII. Le persone a li quali è concessa gratia de potersi guardare dal peccato mortale laudo che se confessano tre over quattro volte infra l'anno al più. L'altre persone laudaria che se confessassino, da poi se cadute nel peccato mortale, più presto che potesseno, perché seria optimo remedio a conservarli sença peccato mortale».

ne aliarum partium quam circumstantiarum peccati. Quoniam omnes spirituales hodierni, hoc est per signa extrinseca spirituales apparentes et spiritualitatem pre se ferentes, suspecti habendi sunt prima facie tamquam nuncii Antichristi³⁷. Si autem contingat ut ratione aliqua quis non possit dimittere confessorem scrupulosum, utatur cum eo hac cautione ut in spetie illi aperiat tantum mortalia peccata, alia vero de quibus certus est qui non sunt mortalia dicat in genere tantum cum circumstantiis convenientibus generalitati illi ita ut bene et clare expressa sint.

Multum vitupero confessiones eo ordine factas, /51v/ ut quasi sub una semper sermonis ordinati forma narrentur peccata, interdum Dei aut proximi aliquando, autem nature solius aut que peccata non sint, sed laudes et virtutes et indicia perfectionis magne illius qui, sic a diabolo edoctus, quantum in se ipso est proponit se adorandum ei a quo auditur tamquam multum sapiens, iusta, timorata et perfecta persona: quales sunt quasi ordinarie confessiones eorum, utriusque sexus qui spirituales vocantur in illa nostra civitate Florentie, sanctificata a spiritu Antichristi³⁸.

40. LAUDO EUM QUI DICIT peccatum suum aperte quemadmodum in corde suo eodem momento illud sentit, et allegat rationes quare et quantum Deum offenderit in suo actu, nec dicit illud quod tunc eodem instanti non sentit nec conditionaliter, sed affirmative dicit: «Ego hoc et illud quod neque facere neque dicere debueram feci aut dixi, et offendi Deum aut proximum meum aut animam meam, in hoc aut illo faciens quod non debebam ad hunc aut illum finem, et

³⁷ Vd. *Articuli extracti*: «XIV. Confessori siano electi più presto grossi che scrupulosi, cioè più presto de minor litteratura et sufficientia che de maggiore, dove è segno de scrupuli. Et questo dico quando li scrupuli sono ne la via del spirito, che altramente non sono da me extimati scrupulosi et digni da esser schivati: perché li scrupulosi quali temo hanno natura de venenare altrui, como sono in sé venenosi. Siano cercati aduncha de mediocre vita, non de molto sancta; de mediocre diligentia ne lo esaminare la via del spirito, non de sottile investigatione de altre parte che de le circumstantie di peccati. Perché tutti li spirituali hodierni sono da haver suspecti como messi de Antichristo». La traduzione latina stempera forse intenzionalmente il testo volgare, aggiungendo la glossa sugli «spirituales apparentes». Sulla singolarità delle posizioni di Biondo in tema di confessione vd. *supra*, parte I, cap. II.5.

³⁸ La polemica ‘decostruzionista’ di Biondo contro la narrazione ordinata – secondo criteri in fondo soggettivi e umani – dei peccati si riferiva con ogni probabilità ai seguaci di Savonarola.

non volens neque hoc neque illud isto aut illo respectu, propter quem volui mihi ipsi placere in ista aut illa re, non curans offendere Deum». /52r/ Licet tamen aliquando et decet, sub condicione, aliquid confiteri cum quis dubitat an fecerit actum culpabilem et modo culpabili aut ad finem culpabilem, verum tunc debet eo casu dicere rationes sue dubitationis et affirmare partem in quam magis inclinatur atque ita semper aliquo modo rem affirmare. Quoniam impossibile sit ut opinio non inclinet in alterutram partium, si quis attente suam mentem consideraverit; et eo casu debet quis, expositis prius inclinationibus preteriti temporis, accusare se secundum inclinationes temporis presentis, ut veritatem et non mendacium dicat de eo quod tunc sentit, verbi gratia: «Incertum sum an tale verbum dixerim, quod si dixissem reprehensibilis essem. Videor mihi non dixisse, tamen si dixi mea culpa dixi, quia non debui dicere aut videtur mihi quod dixerim. Atque ideo de eo me accuso, quia peccavi si dixi. Similiter dixi aut feci rem illam nescio si ad eum finem vel alium bonum aut malum, videtur mihi quod iste fuerit finis» – atque ita vel excusare se vel accusare ut supra cum affirmatione aliqua semper eius quod tunc sentit et ut sentit, sed non penitus ubi non sentit.

41. PECCATA DEI – QUI EST impeccabilis – /52v/ que dicunt in confessione sua spiritu Luciferi inflati sunt huius generis: verbi gratia, cum quis accusat se quod non habeat devotionem, contritionem, compunctionem, lachrimas, fervores et cetera huius generis que non sunt in potestate alicuius creature, quoniam creator solus potest ea dare et dat cui vult et quomodo illi videtur, nec tenetur ex iustitia ordinaria dare ea ulli, quoniam sine his rebus omnibus potest quisque salvari³⁹. Quia ad conservationem libertatis arbitrii secundum ordinem iustitie sue non tenetur Deus cuique concedere preter res necessarias;

³⁹ Vd. *Articuli extracti*: «XV. Li peccati di Dio quali confessano li spirituali di Luciferi sono di questa natura, per exemplo quando l'homo se accusa de non haver devotione, contritione, compunctione, lachryme, fervori et altre cose de questa natura le quali non sono in possanza de alcuna creatura, ma solo el creatore le pò dare et dà a chi vole et como a lui pare, et *etiam* de ordinaria iustitia non è obligato a darle ad alcuna persona, perché sença tutte queste cose se pò l'homo salvare». L'aggiunta, nel testo latino, dell'inciso iniziale sull'impeccabilità di Dio sembra da ascrivere alla volontà dell'autore di sottolineare la propria ortodossia. Un'ammonizione a «non chiedere al Signore i doni spirituali che non sono effettivamente necessari alla salvezza» si trova anche in ANGELO CLARENO, *Preparantia Christi Iesu habitationem et mansionem ineffabilem et divinam in nobis*, in R.G. MUSTO, *Angelo Clareno's Preparantia Christi Iesu*

sed predicte omnes res sunt gratie que sensum rationi supponunt et rationi subordinant – nobis autem sufficit quod ratio nostra subdatur et subordinetur Deo, hoc autem per attritionem sufficienter fit. Ideo ea dona non sunt necessaria ad nostram salutem⁴⁰. Idem esset si quis ieiunare non posset quia sanus non esset, non posset elemosinas facere quia pauper esset, et alia huius generis plurima que ad presens in potentia eius qui se accusat non sunt.

42. Non indecenter autem accusat se quis de suo defectu, si quis^a in se clare cognoscit aut de eo probabiliter dubitat, per quem inciderit in aliquam rerum predictarum, cuius /53r/ impedimento non potuerit aut non possit nunc facere aliquem spetialem actum virtutis. Atque hoc quidem dico narrari ab eo debere quando concluditur terminis confessionis penitentis, ut si quis dicat: «Non sentio contritionem peccatorum meorum, quia de illis non cogitavi neque consideravi pondus illorum sicut poteram, quia tempus habui sed cogitare nolui, quia laborem timui et displicentiam que mihi de peccatis nascitur et de ipso labore cogitandi, plusquam offensam Dei. Similiter, non habui devotionem in oratione a me facta ut aliquando alias, quia ad ea que orabam non attendi ut potui, quia, si attendissem, forsitan Deus in refrigerium anime mee et lavacrum sordium mearum infudisset mihi aliquam devotionem aut compunctionem. Sed ego et per actus extrinsecos et intrinsecos voluntarie dedi occasionem evagationi mentis aut consensi illi aut non curavi aut parvifeci firmare illam, ob quam meam culpam hoc aut illo modo sine fructu oravi Deum et cum offensa mortali, quando est notabilis et voluntaria causa evagationis mentis». Et oratio est necessaria, quales sunt clerici Hore canonice et quibusdam /53v/ aliis, propter votum, Oratio Dominica et Salutatio Virginis aut vocalis oratio alterius generis, quemadmodum conscientia cuiusque gravabit illum de propria culpa.

^a quis] quem *L*

habitationem, «Archivum franciscanum historicum», 73, 1980, pp. 69-89: 88 («dona spiritualia que non sunt proprie saluti necessaria non postulare a domino»).

⁴⁰ La contrizione è il dolore 'perfetto' per aver offeso Dio con i propri peccati, mentre l'attrizione è il dolore 'imperfetto' causato dalla paura della punizione. Il problema se sia necessaria la contrizione o sia sufficiente l'attrizione per ottenere il perdono di Dio fu centrale per la riflessione teologica medievale e moderna (vd. B. HÄRING, L. VEREECKE, *La Théologie morale de St. Thomas d'Aquin a St. Alphonse de Liguori*, «Nouvelle Revue Theologique», 77, 1955, pp. 673-92).

43. PECCATA NATURE APPARENTER et Dei realiter sunt horum similia, verbi gratia – ut veniamus ad genus – cum quis se accusat de actu qui in eo oritur non a voluntate, verum aut a defecto dotium naturalium vel ab inclinationibus viciosis. Exempli gratia, accusat se quis quod non potuit recordari aut non recordatus est vel non cognovit aut non intellexit hanc rem aut illam, vel non potuit facere hoc aut illud ad quod naturaliter non est aptus ob defectum dotium tali actui convenientium. Similiter accusat se de mala inclinatione, non de actu illius, tamquam de propria culpa, aut accusat primos motus mentis, quibus non consensit vel quos etiam statim exhorruit, tamquam propriam et magnam culpam. Nam explicare per modum narrationis tales suas malas inclinationes, ut quis vilificet se et confessori det notitiam suarum partium ut ipse possit melius iudicare de rebus ipsius laudabile /54r/ et meritorium, debitum et utile est; verum qui sic agit dicit hoc primum ut informet, ac deinde accusat se de actum secundum illam inclinationem quem fecit aut cui consentit, distinguatque ab actu nature in se actum proprie voluntatis, in quo sua culpa consistit.

44. Sed qui de huiusmodi peccatis nature, ut ego appello, se ipsum accusat cum quadam impatientia ceca et insana, se accusat ob dolorem quem sentit et displicentiam mentis quam habet, quia non videat se ornatum dotibus naturalibus aut inclinationibus rectis et iustis ac virtuosis quas vellet habere in se, et, quia non habet, dolet defectum illarum quas dum ut culpas proprias accusat et culpas nominat, non proprias culpas accusat sed excusat, atque occulte calumniatur Deum iniquitatis et iniustitiae et malignitatis in centro sui cordis vere maligni et vere superbi.

Multa sunt huius generis peccata nature, quorum confessio fit a Lucifero in suis membris ut neget in illis auctorem nature. Veh ei qui in his iacet! Non inde exhibit sine multa gratia et per magnam penam, neque de hac blasfemia neque de proxima /54v/ superiore confessionis peccatorum que ego Dei appellavi. Quia ea blasfemia est etiam magis periculosa quam hec ipsa, quatenus sine alio medio creature accusatur negaturque Deus ab eis, quod non sit proprio ipsorum modo et proprias ipsorum concupiscentias prodigus in eos, eorumque ipsi tamquam sibi suo tempore modo et loco debita esse a Deo tamquam a se merita excecati nequicia sua occulte presumunt.

45. Postquam dictum est de confessoribus et de confessionibus aliquid, superest etiam ut de predicatoribus et eorum audientia non nihil dicatur.

Si quis est adeo idiota ut ignoret penitus quid sit Deus, neque sciat

articulos fidei neque mortalia peccata neque ea que ab istis dependent tamquam necessaria ad eorum notitiam neque habet confessorem eum particulatim intruere, eat ad predicationes cuiuscumque catholici indifferenter. Si autem habet competentem et mediocrem saltem harum rerum notitiam, sed non tamen habet de omnibus ad suum statum pertinentibus sufficientem notitiam, audiat eos qui saltem ex magna parte predicant Evangelium absque alia mixtura /55r/ rerum non spectantium ad occurrentem declarationem textus illius, aut illos qui predicant declarationem divinorum preceptorum et casus conscientie; alios vero meo consilio obmittat penitus aut ex parte quemadmodum acciderit⁴¹.

Nam si opus fuerit propter expectationem nominatarum superius partium alia etiam audire impertinentia, audiat quidem, sed in mente sua; non magnifaciat multum, quamvis auris ipsius et curiositas intellectus cibum inveniatur in tali audientia, sicut plerumque contingit. Verum ut primum sentit eum persuadere et inducere ad meditationem vel contemplationem aut ad viam gustuum et sentimentorum supernaturalium laicos vel quoscumque indifferenter, fugiat illum tamquam diabolum et Antichristum, cuius minister est hodie⁴². Qui voluerit^a mihi credere credat, qui autem noluerit non credat, quoniam ego hic nolo rei huius adducere alias rationes.

46. COMMUNIONEM FREQUENTEM hodie non laudo in iis qui sentiunt se trahi ad illam, quoniam presumptionem timeo propter regnantem hodie ipsius spiritum. Sufficiat eis obedire Ecclesie cum timore, semel in anno /55v/ sumendo eucharistiam. Qui autem non sentit se trahi ad illam, si fuerit in loco in quo sui similibus consuetudo est pluribus vicibus ad communionem accedere, cum multo timore ad illam accedat in solemnitatibus precipuis ter aut quater in anno. Verum si a tali consuetudine non arctatur adeo quod det scandalum

^a voluerit] volerit *L*

⁴¹ Si noti che il medico Giovanni Maria, arrestato per aver diffuso il *Ricordo*, secondo la testimonianza di Giovanni Bembo «insegnava agli incolti, in volgare, la semplice dottrina dei Vangeli» («Evangeliorum simplicem doctrinam vulgari sermone idiotas docebat»: vd. *supra*, parte I, cap. II.4)

⁴² Vd. *Articuli extracti*: «XVI. Ma como sente el predicatore persuaderli a la meditatione, contemplatione o via de gusti et sentimenti supranaturali, fuga da quello como dal diavolo o da Lucifero, de' quali colui è ministro».

aliquod si cessaverit, cesset potius a communione quam tale exemplum sequatur absque periculo scandali⁴³.

47. MISSA AUDIATUR A QUOCUMQUE cum magna attentione et ea devotione que fuerit illi concessa in petitione venie peccatorum preteritorum et gratia vere emendationis ab illis cum aliis eius generis petitionibus que fuerint illi spirate a Deo, hoc est qui pertinuerint ad veniam peccatorum vel ad impetrationem virtutum que necessarie sunt ad observationem preceptorum secundum propriam vocationem aut ad finalem misericordiam, absque alia venenata hodie non venenosa ex se meditatione misteriorum misse aut passionis Christi, ad que invitat hodie et inducit spiritus rapine, et absque aliis signis devotionis particularis et particularis reverentie, quibus non utuntur universaliter communes sui generis timore- /56r/ -rate persone⁴⁴.

Stet quisque dum statur ab aliis et genuflectat dum genuflectitur cum uno duobusve genibus secundum consuetudinem suorum equalium, quousque super altari perseverat presentia sacramenti. Vitet suspiria, vitet et lachrimas quantum possibile est sine diminutione debite attentionis. Et si impossibile fuerit ei attendere ad ea que dicuntur et vitare similes actus, obmittat diebus non festivis attentionem aut missam.

48. Festivis vero audiat tantum unam missam, et in illa humanos oculos fugiat, sequestratus quantum potuerit a frequentia hominum,

⁴³ Vd. *Articuli extracti*: «XVII. Chi non se sente tracto dal desiderio et fus<s>e in loco nel quale è usança a suoi simili comunicarsi più volte, con molto timore vada a la comunione ne le feste più principale per fino al numero de tre o quatro volte. Ma si non è stretto da tale usança et vedi non sequir scandalo alcuno de suo cessare da la comunione, cessi più presto che sequir tale exemplo». Sulle posizioni di Biondo in materia sacramentale, e sul loro contrasto con quelle di Savonarola e dei suoi seguaci, vd. *supra*, parte I, cap. II.5.

⁴⁴ Vd. *Articuli extracti*: «XVIII. La messa sia uditā da ciascuno cum grande attentione et quella devotione che serà concessa nel chiedere perdono di peccati passati et gratia de vera emendatione di quelli cum altre simile petitione quale seranno da Dio spirate pertinente a questa natura, cioè over a la perdonança de peccati overo a la impetratione de la virtù necessaria a la observatione de li peccati [*sic, per precetti*] nel proprio stato et secundo la propria vocatione, overo la speciale misericordia e salute et vita eterna sença altra venenata meditatione de li mysterii de la messa o passione de Christo consigliati dal spirito de rapina, et sença altri segni extrinseci de devotione et particulare reverentia inusitati universalmente da le comune costumate persone». Si noti il riferimento del testo volgare al carattere 'estrinseco' di tali segni, che va perduto nella traduzione latina. Sulla «venenata meditatione» vd. anche *supra*, § 6.

quemadmodum illi concessum fuerit. Fugiat autem quisque omni loco et tempore actum omnem et verbum ac signum omne quo demonstretur devotio mentis aut vite perfectio et sanctitas, siquidem id actus aut id signum non fuerint in usu communi timoratarum sibi equalium personarum.

Non festivis autem diebus, quisque potest audiat missam similiter, et qui non potest quiete agat et non turbetur, sed sequatur obedientiam divini spiritus in ordine caritatis et observatione preceptorum illius, neque sibi constituat idolum neque de auditione misse neque de /56v/ alio actu spiritali aut virtuoso apparente. Immo etiam, si habeat omnem comoditatem et libertatem audiendi missam et sentiat se illi auditioni tantum affici ut non sit promptus ad dimittendum illam ut serviat proprie necessitati sue vel proximi, sed potius inclinet ad permittendum in propria familia exoriri etiam minimum scandalum, aut ad obmittendum consolari aut auxilium afferre proximo etiam in rebus minimis, consulo ei qui sic est affectus et qui sic rapiatur ab impetu et rationi non serviat, ut in diebus non festivis studiose auditionem misse obmittat et vacet alicui operi caritatis aut subventioni et consolationi proximi, serviens aliene voluntati in rebus etiam de ipsarum natura non meritoriis, dummodo peccata non sint.

49. Hoc ipsum quod dico de missa, dico de ieiuniis, indulgentiis, oratione vocali ad quam quis non tenetur et de quocumque alio opere, quantumvis sancto et meritorio apparente, etiam si pertineret ad subventionem proximi, ut obmittatur in casibus non necessariis (hoc est non importantibus neque scandalum neque damnum notabile proximi) ab eo qui ita se sentit affectum esse ei generi /57r/ actus vel operis virtuosi aut meritorii apparentis, restringatque se, quisquis ille est, ad solam veram necessitatem, in qua non est opus ad alia respectum habere nisi ad solam divinorum preceptorum obedientiam et necessitatem proximi, nec tantum cum eius generis affectum habere se cuiquam est certum, verum etiam cum sentitur ab eo vane glorie gustus. Quoniam ratione mutari debet finis et intentio sensus in finem rationabilem, si non possit sensus rationem sequi, et novo fine ac nova intentione perfici debet opus, quod ex genere bonum est, fine etiam bono et mediis ordinatis ad illum, neque ob tales tentationes obmitti debet quod bonum est ex genere et precepto: quod etiam de omni alio bono opere intelligo.

50. AD VESPEROS ET ALIA DIVINA officia consulo ut eant laici ob fugam malarum societatum aut aliorum vanorum exercitiorum aut periculosarum conversationum diebus festis, non ut delectent aures, quoniam, ultra premium quod ex ea delectatione acceperint, affert

secum ea auditio multa^a damna incognita. Si cui datum est tempus domi sue utiliter ponere et aliquid laudabiliter operari aut in subventionem temporali aut spi- /57v/ -ritali proximi exerceri, tales frequentias hodie non magnopere laudo.

Huius rei aliarumque multarum rationes in hoc commentario non pono, quoniam alias^b radices habent que in hoc loco non cadunt⁴⁵. Verum et audienti et legenti sufficiat intelligere quod mee intentionis non est bonum prohibere, sed evitare periculum mali illis in rebus in quibus multo maius est malum quod timetur quam bonum ipsum quod queri et sperari videtur.

^a multa] segue mala esp. L

^b alias] altas L; altre *Articuli extracti*

⁴⁵ Vd. *Articuli extracti*: «XIX. Li di non festivi chi pò oda la messa; simelemente chi non pò non se ne curi niente, ma attenda a la obedientia del spirito de Dio ne l'ordine de la carità et observatione de li divini precepti, non se facendo idolo né de la auditione de la messa né de altro acto spirituale o virtuoso apparentemente. *Immo*, si havesse ogni commodità et libertà de audir la messa et sentisse haverli tanta affectione che non la lassaria volentiera per servire a una propria necessitā o del proximo, et più presto lassaria venir alchun scandalo *etiam* minimo ne la propria famiglia, o no las<s>eria de consolare o adiutare el proximo *etiam* ne le cose minime, consiglio a tal persona che ne li di non festivi lassi studiosamente la auditione de la messa et attenda a qualche opera de charità o de subventionem e de consolationem del proximo, adaptandosi a le altrui voglie ne le cose *etiam* non meritorie de sua natura, purché non siano de peccado. Quel che dico de la messa, dico de degiuni, perdonanze, oratione vocali, cioè pater nostri o officio sença obligationem dicti, et di qualunque altra opera, quantunque sancta e meritoria apparente. Et si fusse pertinente a la subventionem del prossimo, sia lasciati ne li casi non necessarii (cioè importanti né scandalo né danno notabile del proximo) da chi se sente havere posto affectione a tale opera et acto virtuoso o meritorio apparente, et restringasi la persona solo a la vera necessitā, ne la quale non bisogna havere respectu se non a la obedientia de li divini precepti e bisogno del proximo. A vesperi et altri officii divini consiglio andare laici per fuga de male compagnie o altri vani exercitii o periculose conversatione el dì de le feste, non per dilecto de la orecchia, che oltra el pagamento in tal dilecto ricevuto porta con seco molto danno non cognosciuto. A chi è dato spender utilmente tale tempo in casa sua in bone e laudabili operatione, overo in subventionem temporale o spirituale de proximi, non laudo molto hogidì tali andamenti. Et de questo et de molte altre cose a questo aricordo le rasone non pono, perch'hanno altre radice, et non cadeno in questo loco». Nella versione latina, all'altezza del § 49, l'autore ha aggiunto le righe («nec tantum cum eius generis [...] bono opere intelligo») sulla rilevanza dell'intenzione.

51. *QUISQUIS* habet tempus faciat singulis diebus vocalem orationem aliquam, non multam sed multa cum attentione, et brevi orationi addat condimentum constantie et perseverantie, ne illam obmittat ex negligentia. Longe vero orationi frenum ponat, ne illam confundat ut celeriter impleat, sed potius aliquid minus dicat bene atque attente, quam multa sine attentione et male. Atque in eo eventu, si non potest implere propositam mensuram ex una parte, non ita magnificat ut turbetur, ex alia vero non obmittat opera necessaria ad edificationem proximi, pacem familie et alia caritatis opera, ad que tamquam ad maiora, magis perfecta et magis Deo grata vocalis oratio. Ad quam quis ex necessitate non tenetur, semper cede- /58r/ -re debet in illis qui Deo serviunt et non sibimet ipsis, quemadmodum faciunt ii qui presumunt grandia facere et appetunt magnos status mereri, qui sunt omnes veri *Luciferi*⁴⁶.

52. Obmittat igitur cum pace mentis ob mensuram caritatis implere mensuram sue voluntatis quisquis non vult rapinam facere divinarum rerum in operibus suis. Obmittat etiam hodie quisquis, consilio meo, omnia que sue mesure non conveniunt et propriam vocationem metiatur ac proprium statum; neque alis nondum positus somniet avem se esse, quemadmodum somniat Leviathan serpens et omnia illius membra, quibus etiam simul ea ratione illudit Deus tamquam peculiaribus amicis servisque admodum gratis personisque spiritalibus, cum tamen sint cum ipso suo capite et unus serpens et plurimi venenosi omnes pestiferique ac mortiferi omnibus in rebus sibi et ceteris, etiam si videantur eos ad Deum convertere et ex magnis peccatoribus sanctos efficere. Neque considerationem habeant gratiarum quarundam quas eis Deus concedit in laqueum et premium, in premium et laqueum, retributionem et occasionem ruine ac ruine eterne: quoniam advertent tandem se non aves, id est spiritales, sed serpentes et diabolos⁴⁷ /58v/ per sua infidelitate, impatientia, negatione Dei et

⁴⁶ Vd. *Articuli extracti*: «XX. La oratione vocale non necessaria per obligatione sempre deve dare luogo in quelle persone che a Dio (non a se medesime) servono, como fanno le presumptuose de gran facti et golose de meriti, quale sono vere figliole de Lucifero». Si noti che la traduzione latina muta il genere dal femminile («vere figliole de Lucifero») al maschile («veri *Luciferi*»).

⁴⁷ Vd. *Articuli extracti*: «XXI. Et non guardano ad alcune gratiete disgratiæ quale Dio li concede in laccio et premio, in premio et laccio, retributione et materia et occasione de ruina et ruina eterna: perché se avederanno poi finalmente che seranno stati non ucelli, cioè spirituali, ma serpenti et diavoli». È possibile che il passaggio dall'in-

omnis generis vicio fuisse, quemadmodum accidet quotidie magis omnibus discipulis et devotis filii mendacii, apostoli Antichristi et veri Antichristi mistici Hieronimi Savonarole apostate Iesu Christi, religionis Christiane et ordinis Sancti Dominici⁴⁸.

Faciat igitur quisque, in suo statu, ea que conveniunt illi, exerceatque se in actibus virtutum secundum genus status sui quanto magis et perfectius continuo potest; faciat orationes sibi convenientes, legat lectiones quibus et ad genus vite statui suo conveniens et ad orationem illi congruentem instrui possit, credatque Deo longe gratius esse pondus ferre aliene voluntatis etiam minus perfecte, que tamen ad peccatum non sit, quam suas proprias voluntates, etiam que sanctissime videntur, implere.

53. AD ALIUD GENUS MENTALIS orationis neminem eorum exhortor quam ad illud quo frequenter et singulis momentis, si fieri possit, petat quisque suorum veniam peccatorum, existimans omnem suam vitam fuisse unum tantum continuatum semper et numquam interruptum peccatum, quoniam id atque ita agere utile est omnibus sine dubio, quibus non est ut /59r/ mihi <videtur> penitus necessarium, post peccatorum indulgentiam.

Petat, ut potest et tribuitur ei sub diversis verborum formis, semper unam eandemque substantiam quam ego diversis modis exprimam, partim superius tactis et partim intactis.

Petat igitur gratiam vere et fructuose penitentie, gratiam vere emendationis ab omnibus Deo displicentibus rebus, gratiam perveniendi ad Dei finalem misericordiam quando illi placitum fuerit, gratiam earum virtutum et mensuram que sit conveniens et necessaria proprio statui, gratiam earum rerum sine quibus Deo placere non possit, gratiam amandi posse Deum quando et quantum vult amari ab ipso, gratiam in omni re faciendi non propriam ipsius sed tantummodo Dei voluntatem (et non ad aliud finem quam Deo placendi), gratiam cognoscendi semetipsum et Deum cum equali ei cognitioni, odio sui et amore Dei: sine qua consequentia talis cognitio inducit in presumptionem primum et tandem in desperationem, aut

dicativo del testo volgare («guardano») al congiuntivo esortativo dell'auto-traduzione latina («considerationem habeant») dipenda semplicemente da una citazione imprecisa dell'originale negli *Articuli extracti*. Da notare l'appiattimento dell'ossimorico e pregnante «gratiete disgratiate» del volgare, nel semplice «gratie» della versione latina.

⁴⁸ Sul giudizio di Biondo su Savonarola vd. *infra*, § 59; e, più ampiamente, *supra*, parte I, cap. II.4-5.

in desperationem a principio ad finem. Ac desperationem, inquam, occultam aut manifestam: et manifestam quidem ad tempus in actibus quibusdam et gustibus; occultam vero in inquietudine mentis et instabilitate /59v/ illius, que neque in habitu fidei neque in actu in suo fine quiescit. Et ideo est semper instabilis et quietis ignara, quoniam desperat consequi posse desideratum a se virtuosum et gratiosum mentis statum, sibi inconvenientem vere, sed ex presumptione convenientem existimatum et creditum, atque ideo speratum aliquo modo, quamvis de illo aliis modis desperet; in quem statum et fertur centraliter tamquam in proprium finem et non in Deum, doletque semper de suo presenti statu quia displiceat ei id ipsum quod habet, cum non sentiat se habere que concupiscit et credit sibi convenientia esse.

Petat privari amore proprio sui quantum est conveniens suo statui et sue vocationi, implerique amore Dei et proximi secundum mensuram sue evacuationis.

Petat gratiam qua nec velit posse nec possit velle rem aliquam prius aut aliter quam Deo placeat facere eum suo Dei solius amore illam velle, immo volit eam prius aut aliter quam in ipso et per ipsum placeat Deo gratiosissime illam velle.

54. He petitiones bone sunt, sed non eque omnes conveniunt omnibus ac precipue ultima neque superiores, atque ideo consulo cuique ut magis necessaria petat nisi a spiritu tractus fuerit ad discendum in aliqua quadam magis quam in alia /60r/ altera, etiam in ultima. Quoniam cetera eo modo iustificate sunt ut non inducant ex se in presumptionem, quamvis qui presumptuosi sunt suo vicio utantur omnibus presumptuose. Manifesto tamen quod ad ultimam divino spiritu nemo feretur desiderio priusquam id quod petit acceperit cum plenitudine donorum multorum redundantium ab illa, taliter quod desiderium eius erit non desiderium, sed visio pacifica rei per divinum placitum amando desiderate et desiderando amate. Atque ideo qui petit, petat quatenus a Deo sit ad eum mentis statum electus et non aliter quam adiecta condicio nihil nocebit si aliis quoque petitionibus, presertim iis que magis perfecte sunt, apponatur, in tribus videlicet penultimis, que ex suo genere magis conveniunt iis qui ad perfectionem tenentur ut sunt religiosi cuiuscumque ordinis et etiam episcopi, quia iis competit maior gratia, et ideo non presumunt petentes etiam quocumque modo specificæ que ipsis necessaria sunt. Verum ultima petitio, quoniam ponit mortificationem actus proprii ex toto et ex parte etiam potentie, trascendit communem gratiosarum et vocationum statum et continet privilegium excellens, atque ideo solum iis

convenit quibus Deus prius rem /60v/ donat quam rei desiderium aut solum intelligentie rei gustum aliquem intelligibilem.

55. LAICIS IN GENERE CONSULO cavere a peccatis, curam habere familiae spiritaliter et temporaliter. Cui data est substantia statui suo conveniens, agat illius curam cum timore, et de eo quod illi abundat subveniat necessitatibus pauperum, que vere necessitates sunt cuiuscumque generis sint in iis qui necessitatem patiuntur. Quando hoc fecerit, non parum fecerit. Verum priusquam hoc fecerit, caveat sibi ne donans furtum faciat, quoniam relictis iis quibus tenetur ex necessitate caritatis proximi propter ipsorum necessitatem, si voluerit sibi ipsi satisfacere, ut nutriet vultures superflue preter veram necessitatem aut curam habuerit quorundam superfluam in rebus non necessariis, obmittens multos perire in veris necessitatibus nec iuvans eos, furtum faciet donans diabolo quod erat proprius Iesu Christi in suis veris pauperibus, ac multo magis et perniciosius furari eum continget si faciet superfluos parietes aut curiosas picturas calicesve aut planetas et sacras quaslibet vestes preter necessitatem divini cultus aut /61r/ alias res vanas et superfluas, que vere erunt superflue, saltem habita comparatione ad veras pauperum necessitates, sub quocumque pretextum pietatis id fiat⁴⁹.

56. Cui non est substantia necessitati sue conveniens atque illorum quos tenetur nutrire, exercent se in aliquo opere ex genere bono, quo possit et se ipsum alere et familiam suam et etiam aliis necessitatem patientibus subvenire, si tantum posse illi concessum fuerit. Non timeat laborem, quia *homo natus est ad laborem*⁵⁰, neque confundatur in semetipso tamquam dedecus patiens de iis rebus in quibus neque realiter neque apparenter offenditur Deus.

Habitet, induatur et comedat quantum necesse est nature primum, deinde quantum conveniens est proprio statui. Ac si non potest statui satisfacere, satisfaciat nature sitque contentus proprium ipsius statum eorumque omnium qui eius cure subiecti sunt esse quecumque voluntas Dei fecerit, neque aliud velit, fide certa firmiter tenens a Deo duci se et dirigi per eam viam que magis directa, magis necessaria et magis utilis sit proprie saluti eorumque omnium qui sunt illi subiecti quam

⁴⁹ Vd. *Articuli extracti*: «XXII. Lasciati molti in vere necessità et non adiutati robarà, donando al diavolo quello ch'era de Jesu Christo, molto più se murerà muri superflui o curiosi o picture, o farà calici o pianeti oltra la necessità o altra cosa vana et superflua per comparatione de la vera necessità de poveri, sotto qualunque colore di pietà».

⁵⁰ *Iob* 5, 7.

esset alia quacumque /61v/ via a se imaginabilis et desiderabilis. Ac propterea frenum – quantum potest et quale potest – suis desideriis ponat, expectans a Deo id tantum quod statu erit illi largiri intus et foris, sibi et suis, certum tenens eadem fide, quod preter id nullius rei eget neque aliud quicumque ei utile esset. Atque ideo quiescere et pacem habere paratus sit in eo quod fuerit illi concessum aut per medium et instrumentum cuiuscumque sui et sibi possibilis industriosi laboris, aut per quamcumque aliam Deo placitam viam, considerans semper quod ultimus gradus defectus earum rerum que temporaliter necessarie sunt neque sibi neque suorum alicui potest causa esse nisi temporalis mortis, que illis necessitatibus finem positura est et principium datura eterne sufficientie, si fuerit cum patientia in fide accepta a Deo tamquam ab ipso ordinata ad finem proprie salutis omnis eius paupertas, quemadmodum debet quisque credere velle et quantum potest firmiter credere, abnegans et excecans proprium intellectum ad omnes rationes contrarias.

57. FUGIANT FEMINE consuetudinem et frequentiam confessionum aliorumque colloquiorum que confessioni necessaria non sunt confessionis tempore /62r/ et multo magis temporibus aliis cum padribus eorum spiritualibus, quoniam aliter facientibus significo quod casure sunt in laqueum occulti aut manifesti spiritalis amoris insani, etiam si essent decrepite et naturaliter frigide, hoc tempore quo diabolus urbem obsidet nostre carnis in pluribus, ceterorum vero sensum et humane rationis inferiores partes simili obsidione vallavit. Atque ideo non est qui ei in hac parte resistere possit: qua ratione et fugiendum ab eo est et cum multa custodia ac circumspectione standum in arcibus.

MARES QUOQUE, OBMISSA spiritalium hominum omnis generis conversatione, vitent peccata et vias que inducunt ad illa – quod cum fecerint parum non fecerint – precipiantque mulieribus suis spiritalitatis vias que in eis videntur, reducantque illas et restringant ad actus virtutum ex genere suo laudabiles et statui suo convenientes⁵¹.

⁵¹ Vd. *Articuli extracti*: «XXIII. Fugano le femine le conversatione et frequentia de confessione et altri colloqui cum padri spirituali non necessarii a la confessione nel tempo de la confessione et molto più ne li altri tempi, perché, altramente facendo, li annuncio che caderanno nel laccio de occulto o manifesto innamoramento, *etiam* se fusseno decrepite e frigide naturalmente, in questo tempo che el diavolo è signore de la campagna (cioè de la carne) ne li più, et nel resto del senso et parti sensitive, et de la rasone inferiore de la humana natura. Et però non è chi resister li possa in queste parte: et però è da fugarlo et star ne le rocche con molta guardia et circumspectione. Li

[EPILOGO]

58. SUFFICIAT quod hactenus scriptum est, si nimium non fuerit ad propositum effectum brevis admonitionis aut potius commentarii ad quem invitatus fui atque in eo vim passus ab amicis timoratis⁵², quibus dum volo satisfacere ex natura rei secundum genus considerata, coactus /62v/ sum quibusdam in rebus metas transcendere illorum necessitatis a me intellecte.

Si quid igitur fuerit in libello hoc quod quemquam in admirationem adducat, ad me veniat et coram illi satisfiet presenti⁵³. Nam scripto impossibile esset, propter meas occupationes, satisfacere omnibus rebus convenienter et plene ut oporteret et equum esset ut satisfaceret a me, postquam opus aggressus essem. Posset tamen fieri ut peteretur a me aliquid quod scripto declaratur, si Deus statueret ut mihi esset possibile, sicut optabile est, omnibus satisfacere in rebus honorem Dei et salutem electorum illius concernentibus. Deus illuminet quemadmodum spero fore, ut faciat suos electos communicatione luci sue necessaria vocationi eorum.

59. VALDE DUBITANDUM EST DE salute eorum qui saltem non dubitant de veritate doctrine et vite fratris Hieronymi Savonarole, in plures hereses tum occultas tum manifestas^a lapsi. Indicium est temporalis saltem reprobationis a Deo et magne indispositionis ad finalem misericordiam illius affici doctrine^b praefati fratris Hieronymi tamquam vere et catholice, aut vitae tamquam sancte /63r/ et Deo placenti. Credere ipsum martirem heresis est et negatio fidei Iesu Christi cuius ipse fuit negator verus, quemadmodum etiam fuit verus confessor, martyr, et testis Luciferi et Antichristi, usque ad ultimum actum partis rationalis et voluntatis, quia secundum discursum nature usus est in vita sua. Si tamen verum est quod a fide dignis relatum est mihi (ac si

^a tum occultas tum manifestas] tam occultas quam manifestas *DF*

^b doctrine] segue et vitae fratris *esp. L*

maschi lassino ancora loro le conversatione de homini spirituali de ogni sorte, guardandosi da peccati et da le vie inductive a quello, e non faranno poco. E taglino a le sue donne le vie de la spiritualità in loro apparente riducendole e retegnendole a li acti virtuosi e laudabili de natura del suo stato et a quello solo convenienti etc.».

⁵² Vd. anche *De meditatione*, § 37 («non dubito che lo inimico apparecchierà contradictione per suoi membri a questa scriptura a la quale son forzato da alquante mente al mio parere timorato»).

⁵³ Questo passaggio forse fu aggiunto, per prudenza, nella versione latina (vd. anche *supra*, § 23).

relatum non fuisset, notum tamen esse dicitur) eum non se publice ad populum convertisse in loco seu iustitie^a in eum exercite, seu supplicii de eo sumpti. Nec voluisse falsum se decepto populo manifestare, sicut poterat et debebat, ut persuaderet suis deceptis cultoribus ne se amplius sequerentur, quia hoc non fecit sive de hoc admonitus, sicut ego intellexi, sive non admonitus, sicut ipse probabiliter noverat debere a se amovere dubium a cecis mentibus, et manifestare veritatem falsitatis vite et doctrine sue⁵⁴.

60. HEC SUNT QUE mihi venerunt in mentem ad memoriam reducenda iis qui me ut hoc facerem rogaverunt. Notatum est autem brevi spacio temporis succisivi a multis aliis occupationibus meis: si quid aliud mihi venisset /63v/ in mentem non tacuissem. Dictum autem et expressum est quantum fuit a provido et benigno omnis boni datore concessum, cuius tota laus est, si quid boni notatum est, sicut confusio mea solius tota est si quid est hoc in libello quod bonum non sit, quod si cognovissem non posuissem, quoniam sicut mihi videtur meum desiderium fuit et est ut manifestum illud quod ego credo, sentio et videor mihi videre quod placeat Deo de rebus descriptis.

LAUS DEO VERITATIS DEFENSORI.

^a loco seu iustitie] loco iustitiae suae *F*

⁵⁴ L'intero § 59 è riportato anche, come estratto *Ex commentariis Domini Gabrielis Blondi*, in Dallas, Bridwell Library, ms. 34, c. 3r, e in BNCF, Magliab. VIII.1443, c. 147r-v (vd. *supra*, *Premessa*).

IV. *De amore proprio*

1. *Premessa*

Il *De amore proprio*, indirizzato a suor Alessandra degli Ariosti, è il più ampio fra i trattati di Biondo a noi giunti. In una nota in calce al testo, il copista don Filippo dichiara di averlo finito di scrivere il 14 ottobre 1506 a Firenze, in casa di Strinato Strinati. Il trattato fu dunque composto da Biondo prima di tale data, e dopo l'aprile del 1502, dal momento che nel testo si fa riferimento, come scritture recenti, a due lettere di Biondo a suor Alessandra del 18 dicembre 1501 e del 23 aprile 1502 (§ 119).

Rispetto al *De meditatione* e al *Ricordo*, entrambi caratterizzati da una finalità pratica – l'istruzione del cristiano nell'esperienza religiosa quotidiana – il *De amore proprio* si distingue per un'impostazione più teoretica e per una scrittura involuta e spesso oscura. Lo stile di Biondo appare qui, più che altrove, fortemente idiosincratico, capace di articolare in innumerevoli ramificazioni un discorso privo di pause, prevalentemente ipotattico, spezzato da un numero esasperante di incisi e incline ad un uso paradossale dell'aggettivazione. Quest'ultima risponde alla natura di un linguaggio mistico che insiste a più riprese sull'impossibilità di comprendere l'esperienza che intende rappresentare per chiunque non l'abbia provata e vissuta, e quindi sull'ineffabilità di tale esperienza (che quasi impone il ricorso al paradosso e all'ossimoro)¹, nonché sull'annullamento di sé e la passività come uniche vie di accesso al divino, attraverso il distacco dal proprio io

¹ Vd. *De amore proprio*, §§ 8 («modo de agire patiando»), 14 («aricante perdimen- to»), 18 («in confuso ordine et ordinata confusione»), 99 («lume cieco et cecità luminosa»), 117 («vivo in questa morte»). Altri esempi si trovano nelle lettere: «felice infelicissimamente» (L, c. 183r); «obtenebrante luce» (ivi, c. 183v); «tenebrosa luce, et tenebre illuminative», e poco oltre «rebelle et tamen tale quale è a lui serviente instrumento, et involuntario et voluntario, et mixto et semplice, et uno et diverso et vario da sé et quel medesimo» (ivi, c. 193v); «passione activa et acto passivo [...] de lo agente

contingente. Lo storico della lingua che volesse avventurarsi nello studio di questo materiale forse non avrà vita facile², e lo stesso vale per uno storico della filosofia o della teologia che intendesse far luce sull'impalcatura teorica dell'opera, dedicata a un tema centrale in tutta la riflessione di Biondo. Questi, nonostante l'educazione umanistica ricevuta in gioventù, si mostra tutt'altro che digiuno del lessico filosofico scolastico³, muovendosi in modo originale all'interno di una metafisica forse di ascendenza scotista⁴. Alla luce della recente storiografia sull'emergere delle lingue nazionali come lingue di cultura e sui volgarizzamenti filosofici – studiati ormai non più soltanto dal punto di vista della semplificazione delle idee⁵ – tale quadro è reso peraltro particolarmente stimolante dall'uso quasi sistematico, da parte di Biondo, del volgare (non si dimentichi che il *Ricordo* stesso fu tradotto in latino solo in un secondo momento).

Dal punto di vista della struttura, il *De amore proprio* si sviluppa «senza ordine et loco proprio» (§ 4), ma si può dividere in due parti, dedicate rispettivamente alla «substantia» e agli «effecti» dell'amor proprio, precedute da alcune considerazioni introduttive e concluse da un epilogo che mostra la natura duplice del testo, trattato e insieme epistola.

Il prologo (§§ 1-3) sottolinea l'urgenza dell'argomento, rilevando nel lunghissimo periodo iniziale – per molti versi simile a quello del *Ricordo* – la signoria ormai incontrastata dell'amor proprio nel mondo, a partire dai suoi vertici spirituali. Come promesso da Cristo

attivissimo et passivissimo Christo Jesu, Dio et homo» (ivi, c. 219v). Sul carattere paradossale del linguaggio mistico vd. OSSOLA, *Apoteosi ed ossimoro*, pp. 91-103.

² Per un quadro d'insieme vd. F. PIERNO, *La langue religieuse italienne avant le Concile de Trente (des Origines à la première moitié du XVIe siècle). Éléments pour un système en diachronie*, «Vox Romanica», 63, 2004, pp. 57-89; 74-6.

³ Vd. ad es. le locuzioni latine presenti nel testo (*infra*, §§ 24, 30, 93, 112), e i brevi trattati trasmessi da Fi, in partic. alle cc. 19r-48r.

⁴ Vd. *supra*, *Premessa* al *De meditatione*.

⁵ Vd. almeno *Filosofia in volgare nel medioevo*, a cura di N. Bray e L. Sturlese, Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2003; T. GREGORY, *Origini della terminologia filosofica moderna*, Firenze, Olschki, 2006, pp. 33-76; D. LINES, *Beyond Latin in Renaissance Philosophy: A Plea for New Critical Perspectives*, «Intellectual History Review», 25, 2015, pp. 373-89; M. SGARBI, *Profumo d'immortalità. Controversie sull'anima nella filosofia volgare del Rinascimento*, Roma, Carocci, 2016, pp. 15-8, con ulteriore bibliografia.

in *Matteo* 24, 14, negli ultimi tempi l'abominazione («cioè idolatria») «starà nel loco sancto», ovvero «ne li stati più perfecti de religiositate et nelli acti più perfecti de devotione et spiritualitate» (§ 1). Questa situazione critica trova la sua spiegazione nella natura umana, che non può resistere alla tirannia dell'amor proprio «senza la divina a pochi privilegiatissimi data momentanea gratia», perché tale tirannia si esercita in particolare attraverso la volontà, «vera sua madre, da lui principalmente corropta»; e la volontà, quando «penetra» le verità spirituali e divine, porta con sé la propria naturale corruzione, che la spinge a vedere e amare ogni cosa solo per amore di sé (§ 2).

La prima parte (§§ 4-60), che affronta la sostanza del problema, cioè il suo fondamento ontologico, comincia con la definizione dell'amor proprio come

una inclinatione de la volitiva potentia et uno peso de la volontà rationale, per quale inclinatione et per qual peso essa volontà bestialmente verso le cose in alcun modo presente portata, partendosi da la eternità, fugge et nel tempo se asconde, et partendosi da Dio verso se medesima è portata in varii obiecti de suo dilecto et gloria (§ 4).

Questo peso della volontà razionale è tanto più grave quanto più è profondo «l'acto de la sua mente, cioè quanto più lo intelletto suo abstracto overo elevato le cose più substantiale et più chiare più unitamente et più integramente et più perfectamente vede». L'intelletto, infatti, è subordinato alla volontà, e perciò «ogni novo lume accresce particolare cecità», perché per la sua natura sottilmente subdola l'amor proprio non esclude forme parziali di intelligenza e di amore di Dio (§ 5), pur precludendo «la visione assoluta de le verità» (§ 7). Solo la grazia e la carità possono annullare nell'uomo la naturale prepotenza della volontà propria – che «sempre rubba a Dio et acquista al suo possessore lo honore et la gloria indebitamente» – per creare «uno altro modo de agire patiando» (§§ 8-9). In altre parole, di fronte alla «possanza del demonio», che «non è altro in substantia che una consequentia et concomitantia de la facultà de lo humano rationale libero arbitrio», la natura umana può salvarsi solo se «da Dio disposta e preparata a la ultima evacuatione de se medesima et plenitudine de lui» (§ 11). In tal modo essa raggiunge la vera libertà, che non consiste nell'uso delle nostre «potentie», ma «nella privatione vera et voluntaria prima de tale nostro operare [...], et poi nella privatione de la possibilità de tale acto» (§ 12).

Questo «aricante perdimento» (§ 14) contraddistingue gli eletti, la

cui natura e il cui stato passivo sono descritti nei paragrafi successivi, in cui Biondo esalta la «fuga da sé et conversione a Dio totale de l'humana libertà de arbitrio», che nel perdere l'uso delle proprie azioni e potenze trova il culmine della «humana libertà de arbitrio [...]», corrispondente per misericordia al termino de la libertà male usata, nella quale consiste la grandezza de la possanza del Diavolo, che non può niente in noi se non con noi et de poi noi» (§ 22). Nei falsi spirituali, al contrario, la conoscenza delle verità naturali e soprannaturali ha suscitato «el superbo, invidioso, avaro et guloso et presumptuoso amare et desyderar de quelle» (§ 23), già illustrato nelle Scritture. Da queste, appunto – e in particolare dal Libro di Giobbe e dai Salmi – sono tratte le immagini dell'amor proprio analizzate di seguito: il Leviathan, «Re sopra tutti li figlioli de la superbia», la cui natura di drago è spiegata come quella di un serpente che si illude di essere uccello (§ 24); i *catuli leonum* di Ps. 103, 21, che ruggiscono non per la preda, ma per il desiderio della preda – desiderata cioè non in se stessa, ma per soddisfare il proprio piacere (§§ 25-6); il vento Affrico, suscitato da Dio nella Chiesa al posto dell'Austro (che rappresenta lo Spirito Santo e la carità), e simile a questo per il suo calore, che tuttavia deriva non dal meridione e dall'amore divino, ma dall'oriente, dove «nasce el sole de la naturale excellentia humana et rasone naturale» (§ 33). All'Affrico Biondo associa la figura del Leviathan, perché come gli «africani et antichristiani» tentano di accrescere i propri doni spirituali e ascriverli a proprio merito, lo stesso «goloso et luxurioso et ambizioso desiderio de delectarsi et exaltarsi et sublimarsi vanamente forma el corpo de Leviathan serpente» (§ 36). Mossa e dominata dall'amor proprio anche nelle cose dello spirito, la «prescita squadra» – ovvero l'insieme dei dannati – è prova di come Lucifero stesso non corrisponda a una «persona», ma piuttosto al «nome de una gratia male usata» (§ 45): male usata nella misura in cui l'amore di sé a cui è sottomessa è inteso, sulla scia di Agostino, come simmetricamente opposto all'amore di Dio, dal quale tale grazie deriva.

Passando dall'ontologia dell'amor proprio ai suoi «effecti», la seconda parte del trattato (§§ 61-113) è dedicata da un lato allo «stato de la reprobata ultima antichristiana squadra», dall'altro al «felicissimo et christiforme stato de la virtù passiva». In quest'ultimo, le grazie (*gratumfacienti* o *gratisdate*) sono infuse da Dio ai vari livelli dell'intelletto umano (razionale basso o alto, elevato astratto o puro); ma in ciascuno di essi, in misura diversa, rendono l'uomo veramente libero grazie alla sua passività, quando è Dio ad agire direttamente in lui (§§ 66-7). Richiamandosi ai trattati spirituali di Ugo Panziera – in particolare

al *De l'excellente pericoloso stato dello spirito che nel mondo regna* – Biondo sottolinea come, a causa delle sottili e tortuose strategie dell'amor proprio, «li sentimenti de Dio et gusti supernaturali et acti de eccellente virtù et somma perfectione stiano et stare possano ne l'anima col peccato mortale, divina desgratia, odio de quella maestà et privatione de la carità universale et gratia gratisfaciente» (§ 69). L'impossibilità per l'uomo di trovare una via d'uscita, con le proprie forze, dai labirinti dell'amore di sé, mina alla base l'idea stessa del merito umano, facendo sì che l'unico «acto humano vero et proprio per el quale l'homo merita o demerita» sia «lo acto de la volontà a Dio unibile» (§ 70). Neppure le preghiere, se nate da una volontà umana che non si è completamente rimessa alla volontà di Dio, possono rivelarsi efficaci.

Nella prospettiva radicale prescelta da Biondo, Dio è puro oppure non è; perché ogni qual volta il «motore» non sia lui, motore è l'amor proprio della creatura; e perciò la creatura è il «fine voluto et amato et adorato in loco de Dio da se stessa» (§ 80). Se non è accompagnata dallo svuotamento, dallo «spogliamento» della volontà propria, anche la più alta perfezione spirituale soggiace alla corruzione della volontà stessa, e anziché divina si rivela diabolica. A tal proposito, Biondo introduce le sue considerazioni sulla regola minoritica, che «ha l'ultima perfectione extrinseca a la quale se possa extendere l'acto humano rectificato secondo la proprietà de la natura»; e proprio perciò, se non è osservata in modo autentico si trasforma da «vitale» in «mortifera» (§ 83). Le pagine che seguono si concentrano quindi sulla sempre maggiore perfezione delle forme di vita regolare previste dalla Chiesa, dalle regole di Benedetto e Agostino fino al culmine rappresentato dalle «regole et forme de vivere» mendicanti (§§ 85-90). L'esaltazione, in particolare, della *forma vitae* francescana trapassa (sulla falsariga degli scritti di Angelo Clareno, citato più volte nella seconda parte del trattato) nella polemica contro gli studi filosofici, i cui cultori, «con segni de volere accordare le verità naturale con le verità infuse, et mostrare che le naturale serveno a le infuse et quelle confermano», in verità preferiscono «accordare lo Evangelio con la philosophia, et regolare et determinare questo con quella, traendolo [...] da ogni canto, cioè de nanci et de dreto et da canto et da lato» (§§ 90-2).

Raccogliendo le fila del suo discorso, l'autore ribadisce poi il presupposto agostiniano della sua riflessione – «nel mondo non essere altri agenti che questi dui, cioè la volontà de Dio o la volontà de la creatura» –, aggiungendovi quattro «verità»:

I. Che la creatura può esser spinta dall'«amor proprio de se stessa

carnale, sensuale, razionale, intellettuale ovvero spirituale a servire Dio con molti boni segni, ovvero quasi con tutti quelli quali hanno quelli che sono tirati da Dio»; ma che, se non è spinta da Dio, non serve lui bensì se stessa (§ 95);

II. Che una regola o forma di vita, per quanto perfetta, se «facta et introducta per humano pensiero contra la divina spiratione» rende colui che la professa membro della Chiesa militante solo agli occhi dell'uomo, non «nelli termini de la divina electione et vocatione» (§ 96);

III. Che una tale regola o forma di vita non rappresenta e non può rappresentare un fine, per coloro che sono chiamati ad essa da Dio (§ 98);

IV. Che le persone «chiamate» alla vita religiosa senza il beneplacito e l'ispirazione divina «non sono, como credono, da Dio chiamate né electe»: esse sono chiamate «da se stesse, como li pharisei già, a la forma de le sue iustificatione apparente, destructrice in substantia, como Christo mostrò, de la divina lege» (§ 108). La natura corrotta dell'uomo fa sì che egli trasgredisca inevitabilmente la legge: o per incapacità di osservarne i precetti, o cercando nell'osservanza di essa, anziché nella misericordia di Dio, la propria giustificazione.

In questo, secondo Biondo, consiste l'errore dei falsi spirituali, prefigurato nella Bibbia attraverso l'immagine del Leviathan. Al Leviathan, serpente che «se crede esser ucello per gratia celeste», Dio «fa segni [...] de haverlo et extimarlo per tale, cioè ucello, et così lo deleggia» (§ 110); e in lui, che corrisponde alla seconda bestia dell'Apocalisse, «sono signate le religione deformando reformato, o reformando deformate».

Il riferimento polemico, per quanto implicito, è chiaro: i movimenti riformatori *de observantia*, che nella rigorosa osservanza della regola, appunto, trovavano la propria bandiera e giustificazione⁶. Per Biondo la vera e perfetta forma di vita religiosa sarà possibile solo per volontà di Dio, e solo alla fine dei tempi; e sarà più perfetta di ogni «stato passato», perché tutta «substantiale et però incorruptibile», circondata «dentro et fuora da vera carità» e non, come avveniva in precedenza, «solo fuora» da regole e precetti. (§ 112). Prima di tale definitiva *reformatio*, ispirata da Dio, nessun tentativo umano avrebbe potuto dar vita a una vera riforma – come profetizzato ai frati Minori, due secoli e mezzo prima, dal ministro generale Giovanni da Parma. Le

⁶ Biondo rientra, in tal senso, in un fronte anti-osservante e anti-riformatore che resta da studiare nella sua complessità: vd. LODONE, *Riforme e osservanze*, pp. 273-4.

reforme promosse dagli uomini, anzi, si sarebbero rivelate «false» e «mortifere»: e su questo punto Biondo si richiama all'autorità di Angelo Clareno, il quale, nella sua opera maggiore sulle tribolazioni dell'Ordine dei Minori, aveva preannunciato «le illusione et inganni et errori et falsità de li professori de perfectione de li tempi presenti» (§ 113)⁷.

L'epilogo del *De amore proprio* (§§ 114-20) svela la natura epistolare, oltre che trattatistica, del testo. Biondo vi spiega alla destinataria, Alessandra degli Ariosti, di essere stato «forzato» a mettere per iscritto le sue riflessioni, senza sapere come e perché, ma senza «alcuna violentia sensibile» (§ 119). Più che di una professione di modestia, si tratta di una rivendicazione dell'ineffabilità della materia trattata, affrontata dall'autore – che si presenta come *actus* da Dio stesso, non *agens* – con «molta confusione» e con «grandissima pena».

Criteri di edizione

Il *De amore proprio* è trasmesso da un solo testimone (L, cc. 105r-158v), scritto dal segretario di Biondo, don Filippo. L'apparato in calce al testo rende conto delle emendazioni apportate dall'editore (ad eccezione di quelle puramente grafiche), e delle correzioni presenti nel codice. Per alleggerire la lettura, si è scelto di non segnalare i semplici *lapsus calami* che il copista ha corretto durante la scrittura, fatta eccezione per le correzioni che implicano un mutamento nella forma o nel contenuto della frase, o rivelano un'incertezza del copista rispetto al significato del testo. Rispetto ai criteri di trascrizione, vale quanto scritto *supra*, nella *Premessa* al *De meditatione et deceptionibus*.

2. Edizione

Ad Sororem Alexandram de Ariostis de pluribus et primum DE AMORE PROPRIO

[PROLOGO]

1. Perché ogni cosa hoggidì¹ è coperta de tenebre et caligine de amor proprio, como previddo Isaia dicendo che le tenebre copriranno la

⁷ Sull'importanza, per Biondo, dell'opera di Clareno, vd. *supra*, parte I, cap. II.2-3; Lodone, *L'eredità*, §§ 9-24.

¹ L'*incipit* del trattato ricorda da vicino quello del *Commentarius* (vd. *supra*).

terra et la caligine li populi², intendendo secondo uno central senso³ per la terra la Chiesa universale in genere et in spetie el stato laicale, et per li populi li stati religiosi, non senza casone dicendo che la terra seria coperta de tenebre, le quale non sono altro che una privatione de luce, la quale è mancata per el defetto de la verità de la vita et de la doctrina centrale et vera spirituale, la quale è oscurata ne li chierici et religiosi variamente. Et disse Isaia che la caligine copriria li populi⁴: la quale caligine non dice privatione de luce como le tenebre, ma dice una nebbia folta et obscura, impediende li raggi del sole de la iustitia et vero divino culto, acciò che non pervenga a li prenominati populi, manifestando che quelli seranno per propria nequicia rebelli del lume et de la verità inimici como sono, perché l'acque del diluvio sono cresciute quindexi cubiti⁵ de altezza de la perversa intelligentia del novo et vechio Testamento et de la falsificata perfectione de la vita activa et contemplativa sopra tutti li monti de li stati eminenti sopra li altri dignificati de la sancta Chiesa. Li quali hanno coperte queste male acque de concupiscentia spirituale et spirito concupiscentiale carnale et bestiale de questo malo tempo et pericoloso quale in tutta la sacra Scriptura è predicto quasi in infiniti lochi, et presignato et prefigurato variamente quasi in ogni pagina del Testamento vecchio, et como /105v/ pronunciò anco Christo parlando de li falsi christi et de li falsi propheti⁶ et de la abominatione cioè idolatria che staria nel loco sancto⁷, cioè nel loco et nello acto principalmente ordinato al divino culto et principalmente tendente in Dio, cioè et ne li stati più perfecti de religiositate et nelli acti più perfecti de devotione et spiritualitate;

² Is 60, 2.

³ Con «centrale», qui e in seguito, Biondo intende profondo, interiore. Vd. ad es. *De meditatione*, § 6: «non superficialmente ma centralmente»; «la centrale, non superficiale et litterale doctrina de lo spirito sancto de Iesu Christo».

⁴ Nella teologia medievale l'*aer caliginosus* è il luogo in cui i demoni risiedono per tentare l'uomo durante la sua esistenza (T. GREGORY, *Principe di questo mondo. Il diavolo in Occidente*, Roma-Bari, Laterza, 2013, pp. 58-9). La caligine è utilizzata in un'accezione non lontana da quella proposta da Biondo da DANTE, *Purg.* XI 30, dove essa indica il superbo desiderio di eccellenza che offusca la purezza delle anime (C. COLICCHI, *Caligine*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970, p. 767).

⁵ Gn 7, 10.

⁶ Mt 24, 24; Mc 13, 22.

⁷ Mt 24, 14 (e paralleli).

et dicendo che el dì del Signore venirà como el ladro nella nocte⁸, dove dimostrò che romperà la casa corrompendo tutte le potentie de l'anima de chi non vigilasse per amor de la verità, ma dormisse del sonno de le fatue vergine⁹; et in molti altri loghi quale per brevità lascio, improvvisamente ponendo qualche cosetta che mo me occorre de una grande multitudine altre volte intesa.

2. Et como previde anco Iuda chiamato Tadeo nella sua epistola canonica¹⁰, como in quella appare assai chiaramente (ma lascio per brevità de recitare et dichiarare le sue parole); como previde anco Paolo dicendo: nelli dì novissimi instaranno tempi pericolosi et seranno li homini amatori de se stessi¹¹, cioè più et sopra tutti gli altri nanci passati tempi, como sono hoggidi in verità più che dire né intender se pò se non da chi receve da Dio dono particolare de posser vedere et sentire et per experientia provare che senza la divina a pochi privilegiatissimi data momentanea gratia preservante le potentie da la instante corruptione per habiti virtuosi, gagliardi et potenti et a superar impossibili da Dio infusi, et sempre pronti a produrre el suo acto contrario a li acti de esso amor /106r/ proprio centrale et occulto che in tutti se trova et è veduto utilmente solo da quelli che hanno li prefati habiti infusi, la humana natura¹², così universalmente et particolarmente in tutti li suoi individui humani, cioè in ogni homo et in ogni femina totalmente corropta, non pò resistere al figliolo de quella sua corruptione, amor proprio, el quale la signoreggia tirannicamente in tutte le sue potentie et specialissimamente nella volontà, vera sua madre, da lui principalmente corropta perché è tutto iniquo et maligno, *immo* <è> essa iniquità et malignità de la creatura rationale. Et è novamente¹³ nella natura humana sopra gli altri tempi al suo colmo supervenuto per lo unico talento de lo unito acto de lo intelletto

⁸ I *Thess* 5, 2.

⁹ *Mt* 25, 1-13.

¹⁰ *Gd* 17-19.

¹¹ II *Tm* 3, 1-2; vd. anche l'inizio del *Commentarius*; e vd. *supra*, parte I, cap. II.2. Si tratta di un passo centrale, a partire dai Padri della chiesa, nella riflessione cristiana sull'*amor sui*.

¹² Qui comincia il periodo principale: la natura umana non può resistere alla tirannia dell'amor proprio senza la grazia divina, concessa a pochi eletti («pochi privilegiatissimi»), e solo momentaneamente.

¹³ Recentemente.

abstracto overo elevato a quella¹⁴ variamente – cioè più et meno in diverse persone – concesso a certi tempi solamente et in certe cose, et non sempre et universalmente. Per quale acto se appropinqua a lo intendere universale et particolare de li angeli et anime dal corpo separate, et per quale vede in alcun modo le substantie de le cose intelligibile, non per li segni de quelle, et così penetra nelle substantiale verità spirituale et divine portando con seco la sua naturale corruptione de voler veder prima et poi amare ogni cosa solo per suo de sé amore totalmente et non de Dio in modo alcuno veramente, tanto et in tal modo che ha de la Chiesa sancta universalmente refredando esclusa la divina carità et amor vero de Dio et gratia gratumfaciente, et vero divino culto et vera /106v/ latria, et ha in loco de quella introducta la servitù del Diavolo nella adoratione de la creatura da ciascuno in se medesimo reflexa, in modo che ognuno centralmente facto el circolo per le creature ritorna a sé et adora se medesimo in loco de Dio desyderando similmente da tutte le creature esser adorato.

3. Perché adonca questo malo et pernicioso sopra ogni humano intendere amor de se stesso, così dover esser previsto et prophetato quale in ciascuno naturalmente se trova tanto maggiore quanto è più occulto; perché dico questo malo amor proprio è tanto diffuso et dilatato hoggidi generalmente et particolarmente ad utilità de le persone da Dio preordinate a proficere per instrumento et meggio de questa notitia, la quale como in ogni altro bono odore de Christo è sempre per la humana reproba malitia accaduto, non dubito serà instrumento de ruina a molte altre persone da Dio abbandonate, de quale a me non è cura, perché non se trovano in Dio, nel quale è ogni cosa, del vero essere partecipe et fuori del quale ciò che se trova niente è et como niente deve esser extimato, voglio, piacendo a Dio che io possa, dire qualche cosa de questo amor proprio, et manifestar quello che lui in effecto et in substantia sia.

[PARTE I]

4. Et primamente de la substantia volendo parlare como poi, senza ordine et loco proprio, de li suoi effecti, dico che quanto a me pare ello non è altro che una inclinatione de la volitiva potentia et uno peso de la volontà rationale, per quale inclinatione et per qual peso essa volontà bestialmente verso /107r/ le cose in alcun modo presente portata, partendosi da la eternità, fugge et nel tempo se asconde, et partendosi

¹⁴ Riferito alla «natura humana».

da Dio verso se medesima è portata in varii obiecti de suo dilecto et gloria¹⁵. Et questa inclinatione è tanto violenta et questo peso è tanto ponderoso et grave et tanto potente che è *omnino* per humana virtù irreflexibile dal suo camino, et da la sua pessima verso el centro de sé tendentia et fuga da Dio et da la eternità vera. Et dixi vera perché *etiam* verso la eternità tende, ma temporalmente, et però non verso l'eternità vera la quale non è temporale, ma verso la sua temporalità, cioè verso la sua temporale gloria et dilecto eternalmente voluto et però preso et concepto da la volontà come eterno, perché non è et però è niente. Et così questa inclinatione et questo peso fugendo dal bene è portato nel malo, fugendo dal vero è portato nel falso, fugendo da l'essere è portato nella privatione, et tanto più dentro è portato et nel suo esser portato tanto più malo overo malitia et falsità et privatione et niente doventa quanto più è centrale l'acto de la sua mente, cioè quanto più lo intelletto suo abstracto overo elevato le cose più substantiale et più chiare più unitamente et più integramente et più perfectamente vede. Et però non si maravigli chi ode et chi intende da me che ogni novo lume accresce particolare cecità et ogni grado de tal lume agiunto agiunge al paziente equal grado de universale et particolare cecità de la medesima /107v/ natura che è stato el lume con eguale *omnino* et corrispondente a la cecità obstinatione, cioè infirmità de la volontà, la quale a poco a poco fa de la potentia volitiva una vera impotentia et impossibilità di volere cosa contraria al suo idolo imaginario de dilecto et excellentia propria.

5. È anco, questo malo amor proprio, tanto centrale et tanto occulto et latente in alcune sue parte più nobile, cioè da l'acto del suo intendere più illuminato procedente, che è *omnino* invisibile^a et inimaginabile et ad intendere impossibile, et, che peggio è ancora, è de sua natura non solo cieco in sé totalmente ma excecante el suo troppo signoregiato possessore per molti modi spesso a sé contrarii et alcuna volta contradictorii, secondo el variato multiplicemente natural intendere et acto de l'intellecto da la naturale malitia et corruptione de la potentia volitiva corropto, de una cecità sempre immobile, permanentemente in alcuna parte et modo de esso natural intendere intra sé, como dicto è, vario et

^a invisibile] invisibile L

¹⁵ Il periodo definisce l'argomento del trattato (espresso, più concisamente, anche *infra*, § 95).

multiplce. In modo che, stando tal cecità in una de le parte, non exclude in alcuna altra de le predictae parte o modo de intendere la visione del vero in quanto è vero in sé, et concordasi con tutte le verità le quale per qualche particolare respectu in quel tempo non sono contrarie a la corruptione de essa volontà naturale, amatrice de se stessa in ogni cosa rendente a lei, o per directo o per obliquo, utile o honore, per lo appetito quale ha de la propria excellentia et beatificazione et gloria¹⁶. Et così non exclude ogni specie de amore de tale verità, intendendo per essa verità *etiam* esso Dio, verità prima, ovvero /108r/ alcuna de le verità nella Scriptura da lui spirate et a la humana salute necessarie, ovvero alcun'altra verità affermante o negante alcuna cosa necessaria ad esser intesa vera o falsa. La qual cosa facendo, cioè non escludendo ogni spetie de amore de la verità in qualunque modo presa purché intesa sia utile nel tempo o nella eternità, non exclude anco ogni spetie et modo de vedere et intendere humano et naturale de quella.

6. Perché quella verità quale non è negata a lo affecto ad amare, perché non è intesa contraria a la excellentia o beatificatione de la creatura desyderata, <nem>meno è vetata a lo intelletto ad intendere, perché queste potentie de l'humano intendere et volere variamente servono l'una a l'altra et aiutansi insieme et rispondonsi per necessità variamente, benché lo intelletto sia^a ordinariamente più a la volontà subiecto che non è la volontà a l'intelletto, perché lo intelletto è como ministro de la volontà et serve a quella, et la volontà non serve a lo intelletto, benché ciascuno de li predicti modi et acti de lo intelletto intra sé tanto varii et multiplici che sono alle volte anche contrarii et contradictorii habiano ad uno ad uno singularmente el suo acto del volere et amare a sé corrispondente et intra sé similmente distincto et spesse volte contrario et alcuna volta *etiam* contradictorio como è el suo acto de intendere.

^a sia] segue variamente esp. L

¹⁶ Vd. le definizioni della superbia come «appetito di una perversa superiorità» in Agostino, *De civitate Dei* XIV, 13 (AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei. Libri XXI-XXII*, ed. B. Dombart et A. Kalb, Turnholti, Brepols, 1955 [*Corpus Christianorum - Series Latina*, 48], p. 434: «perversae celsitudinis appetitus»), e «appetito della propria eccellenza» in Bernardo di Clairvaux, *Epistole* XLII, 19 (SAN BERNARDO, *Lettere*, parte I, Milano, Scriptorium Claravallense - Fondazione di Studi Cistercensi, 1986, p. 216: «appetitus propriae excellentiae»). Per un inquadramento della questione, vd. CASA-GRANDE, VECCHIO, *I sette vizi capitali*, pp. 3-35.

7. Et non solamente non exclude ma *etiam* per necessità include molte spetie de quelli *etiam* contrarii et contradictorii, et tutte quelle spetie che non sono contrarie overo contradictorie a la propria quanto è nel particolare acto presente de intendere, corruptione de intellecto generata et causata da precedente /108v/ universale overo particolare acto de essa corropta volontà per la sua electione corruptrice prima de l'intelletto et poi nel suo volere et amare corropta da quello. Ma bene exclude la visione assoluta de le verità, cioè in quanto sono pure et universale verità, o puramente et universalmente vedute. Et molto più anco exclude la visione de tale verità in quanto sono manifestative de alcuna cosa negante in alcun modo generalmente o particolarmente la excellentia, beatificatione et gloria de la creatura da lei de presente veduta et intesa in alcun particolare modo de intendere et vedere, et per correspondentia de l'acto del volere al suo acto de l'intendere amata.

8. La quale creatura è, per sua corruptione naturale et habituale, centralmente amatrice de quelle cose predictae, manifestative de la sua beatificatione et gloria, et odiatrice de le cose negative de quella, tanto più quanto meno amar se sente le cose naturalmente piacenti et odiar le cose dispiacenti predictae, et molto più ancora quanto le cose contrarie overo contradictorie a quelle se sente amare overo odiare sensibilmente o intelligibilmente, cioè quanto più se sente amare esso Dio et le cose de sua bontà manifestative et a lui piacenti, et odiar se medesima et le cose in alcun modo a sé naturalmente piacenti, cioè quanto ha maggiori gusti et sentimenti intellectuali, per modo de intendere naturale, rationale, abstracto o elevato o supernaturale de qualunque sorte, dilatante l'anima per amor de esso Dio o cose divine; et per contrario similmente quanto ha maggiore contritione de suoi peccati, compassione al proximo, overo sentimenti naturali o super- /109r/ -naturali de compassione a la humanità de Christo per noi afflitta et a la sua madre et a li altri sancti, overo quanto più se sente amare le verità manifestative de tutte le cose predictae. Nel quale amore solea già consistere la morte de esso amor proprio et el lecto overo riposo de la gratia gratumfaciente et vera carità, la quale non se riposa più in tale acto ma ha nella natura humana formato uno altro modo de agire patiendo, non cognito a chi non l'ha provato et anco non imaginabile¹⁷.

9. Nel quale acto la volontà non è mai mossa dal naturale discurso, el quale de sua natura sempre in tutto o parte alcuna almeno minima

¹⁷ Sul motivo dell'impossibilità, per chi non l'ha provata, di comprendere l'esperienza mistica – in sé paradossale e ossimorica – vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

è corupto ovvero corruptibile almeno facilmente nel suo senso de poi la partita de la predicta sensibile gratia, perché nella sua conclusione lo humano discurre sempre rubba a Dio et acquista al suo possessore lo honore et la gloria indebitamente tanto quanto è lasciato da essa gratia gratumfaciente. La quale, *etiam* stando nella creatura nella virtù activa, rare volte nel suo acto se extende a la parte inferiore de la rasonne, la quale anco lei fa el suo discorso et conclusione, et più rare volte se extende al senso, excepto in pochissimi stati a rarissime creature concessi, et in quelli ancora non mai sempre ma regolarmente nella parte superiore de la rasonne solo et non più basso, nelli comuni stati habitando et el suo acto producendo, contra el quale la inferior parte de la rasonne et molto più el senso sempre ha el suo proprio naturale et corupto /109v/ acto producto *etiam* nelli prefati sancti, li quali nella sua rationale superior parte volitiva erano già posseduti et da la totale corruptione de la sua inferiore così rubante preservati da la predicta carità et gratia gratumfaciente, la quale non lasciava quelli de poi lo humano naturale discorso nella sua superiore volitiva parte rubare concludendo o concludere rubando, como rubbano mo et nella superiore et nella inferiore, quale sono in loro una sola parte, non due, da Dio repute, tanto più tutti li homini quanto sono più accompagnati da magior gratie naturale acquistate o infuse, quale hoggidi a chi le ha in uso attuale tutte sono state date senza la predicta gratia gratumfaciente.

10. Et sono a me segni, immo manifestatione certe che nelli possessori de quelle non è, né de poi lo uso della rasonne fu mai, vera caritate, perché tale persone regolarmente sono del numero de li presciti¹⁸. Et per exceptione in pochi capi cadente, per magior parte quelli che non sono presciti hanno a recever gratia et perdonanza de' suoi peccati solo nel fine, secondo li loro gradi, più o meno extremo, privati prima de tale gratie supernaturale desgratiate, et reducti a la propria corruptione impedita in loro a produrre el suo acto da quelle. Et quelli pochi, perché alcuni pure ne seranno in sua vita in gratia ricevuti, seranno tutti per gran pena a la gratia del stato perfecto introducti per novi et forti habiti de la conveniente a la virtù passiva de li veri minimi ultima caritate. Tanto adonca in questo malo tempo l'homo in verità /110r/ realmente et totalmente ama quanto più se sente o intende odiare le verità apparente o esistente manifestative de la propria excellentia, nel quale odio soleva consistere la vivificatione de tutte le virtù et facilitatione de li habiti virtuosi.

¹⁸ Predestinati alla dannazione.

11. Perché né a l'uno né a l'altro de questi dui – amore et odio – se estendeva già nelli passati tempi la possanza del demonio, la quale non è altro in substantia che una consequentia et concomitantia de la facultà de lo humano rationale libero arbitrio nel quale consiste la humana dignità, sublimità et grandezza substantiale. Et questo era in quel tempo perché non era ancora la humana natura da la sua integra corruptione per uso bono de piena libertà totalmente reparabile da Dio disposta et preparata a la ultima evacuatione de se medesima et plenitudine de lui nelle sue potentie per ampliacione de l'humano libero arbitrio, consistente nel posser volere prima esser da Dio privato de l'uso de l'acto de le sue potentie, quale è volere overo amare et intendere, et poi *etiam* posser volere cum divino adiutorio similmente esser privato da Dio de l'uso de le sue potentie, cioè volontà et intelletto.

12. Perché la nostra libertà non consiste, como a molti pare, ne l'uso de dicte potentie a nostro modo – il che è sapere et intendere volere et amare, il che è el nostro vero operare como, quanto et quando a noi piace le cose da noi volute per qualunque rasone, et a noi a qualunque fine piacente – ma consiste nella privatione vera et voluntaria prima de tale nostro operare, nel quale vive /110v/ l'acto de le potentie, et poi nella privatione de la possibilità de tale acto. Nella quale possibilità, che non è altro che una naturale inclinatione et dispositione de esse potentie a tale acto produrre, consiste et vive la substantia de esse potentie, le quale essendo nella corruptione de la natura corrotte et morte, non receveno mai sanità né vita se prima non more el suo acto nel quale consiste la sua vita corrotta che è vera morte, et poi la possibilità et inclinatione et dispositione a tale acto produrre, et così al vero morire continuamente in tale operare.

13. Et similmente anco non era la predicta humana natura – per consequentia de la divina iustitia et bonità et sapientia, nella ampliacione a tale libertà de lasciarsi evacuare de se medesima a Dio et impirire de lui – dilatata a corrispondente facultà de possere da se medesima impirire se medesima de se medesima a l'ultimo suo sommo de plenitudine de sé per conversione totale a sé et aversione totale et eguale da Dio, per uso pieno de lo acto de esse potentie sublimate et dignificate a l'ultimo suo termino de intendere et volere quanto patisce el stato de la via nelli confini de l'intendere per li organi del corpo proximo a lo intendere senza o sopra quelli. Al quale intendere corresponde lo integro et assoluto similmente amare, concesso da Dio per l'ultimo grado de dignità de la humana ampliata libertà de la natura in varii termini de excellentia a quelle persone che sono da lui pre- /111r/ -scite volere male usare tale libertà. Nel quale acto de intendere et amare assoluto così

ampliato et dignificato consiste el talento unico de lo Evangelio concesso a colui che lo sotterrò conservandolo a sé et per sé et non lo dede ad usura a fine de acquistare al datore como lui voleva¹⁹, perché questi tali usano questa sua (a momento a sé sopra la imaginatione scossa, et però nella memoria non remanente et così non memorabile) possanza de intendere universalmente et perfectamente et volere assolutamente et totalmente amare se medesimi *etiam* nelle cose spirituale sensualmente et carnalmente, et così terrenamente, perché la carne è terra; o veramente ligano questo talento nel sudario de la humana naturale industria che cerca sempre el dilecto et fugge la pena, et non lo hanno usato in acquistare a Dio, amando lui et per suo amore operando ogni cosa principalmente como desydera lui: il che era darlo ad usura per lui.

14. A la quale de sopra nominata et dicta possibilità de intendere et volere assoluto et totale, così male usata nelli reprobi temporali o eterni maxime de questa età, corresponde nelli electi da Dio preservati nella cognitione talmente sublimata de se medesimi da la conversione naturale a sé uno per divina gratia exuberantissima volontario, integro, totale et assoluto perdimento non solo del proprio acto de l'intendere et volere – la perfectione del quale consiste nel concludere el vero eligibile et amare el così electo vero bene – ma *etiam* de essa potentia intellectiva et /1111v/ volitiva, la perfectione de le quale consiste nel posser intendere et volere como, quanto et quando vole quello che vole. Per quale aricante perdimento vogliono perdere, et volendo aiutati et retenuti da la divina potentia perdono ogni modo de intendere se medesimi belli, grandi, delectabili o utili a sé et ogni possibilità de in alcun modo possere, tali quali dicto è proximamente, se medesimi a sé delectabili o utili, voler vedere et molto più amare et voler amare et così possere de sé non per transito et quindi volendo imperfectamente et ciecamente, vedendo et non vedendo vedere. Et similmente, volendo perdere lo acto et la possibilità de amarsi con la possibilità de lo intendere predicto, perdono interamente et totalmente, perché li è tolto da le potentie, la inclinatione et dispositione prima et corropta, et elli data una nova dispositione et inclinatione contraria a quella prima con molto maggiore possanza tanto nel refutare li contrarii quanto nello acceptare *immo* nello esser portate nelli suoi novi obiecti, quali sono vero et bene.

15. Et però felicissimamente et facilissimamente – senza discusso del rationale intendere et senza contradictione de quello per divino instincto, quale non è altro che una divina immutabile lege et acto in

¹⁹ Mt 25, 14-30.

la natura creato et così necessario et connaturale et concreato a quella, facto sempre improvviso, preveniente l'acto del vero volere terminante – sono portati nella vera fuga et odio de ogni cosa ponente in sé dilecto o excellentia como de cose false et male, et sono portati nello amor de la pena propria nel tempo da Dio ordinata in suo de /112r/ lui solo honore et gloria, como in cosa in questa vita solamente bona et però veramente amabile da loro quanto et como è a Dio piacente, nella quale così da Dio ordinata sentono centralmente et occultamente stare nascosta la divina humanata – et nella assumpta natura pena per noi facta como è facto homo – persona de Iesu Christo figliolo de Dio solo suo fine et centro amoroso, nel quale è portato lo unito et totale peso immenso de la loro volontà indeclinabilmente.

16. Per quale amor de la pena originalmente nella cima del suo intellecto elevando sublimato con lo suo corrispondente similmente sublimato, purificato, integro et totale acto de volere et amare, fondato immobilmente et impossibile a variare como da le sanate actualmente et habitualmente in quella parte – et nel resto de quelle habitualmente solo, ma non actualmente sempre – potentie de l'anima, intellecto et volontà precedente naturalmente, portati²⁰ in quella como suo centro naturalissimo, non possono vivere fuori de essa, et però tante spetie de ammazzarli virtuosamente et gratiosamente a sé ha Dio in sua sola de lui gloria, quanti pò trovar modi quella infinita sapientia previa de la carne, senso o rasone naturale private de la attuale gratia de la sua cima et lasciate nella naturale sua antica et novamente per divina dispensatione quasi in infinito magnificata corruptione; quanti, dico, pò trovare modi de proponerli dilecti et modi de delectarsi secondo tale corruptione et excellentie et grandezze false o vere. Nelli quali dilecti et in quale excellentie correndo le abbandonate da la /112v/ sua cima superior et inferior parte de la sua rationale intelletto et volontà et senso et carne così oltra modo corrotte con impeto hora diabolico et hora bestiale et hora mixto, tanto nella carne o senso quanto nella rasone, producono tante spetie de morire a la sua cima quante spetie de cose a lei contrarie li fanno gustare in se medesime parte in alcun modo de quella benché inferiore et per quel tempo a lei obediante et da lei separate totalmente, quantunche rasonevole siano de rasone naturale, hora da Dio in tutto et hora in parte, et hora in uno acto solo et hora in tutti, et hora in una cosa sola et hora in tutte suspesa et de luce privata, et hora lasciata in suo lume naturale in tutte le sue

²⁰ Il riferimento è alli «lecti de Dio».

parte et multiplici modi de intendere et volere, con el senso et carne a sé in parte rebelli et in parte obedienti, et tanto ne l'obedire quanto nel rebellare viciosi, et però tutti insieme et da per sé a la prefata cima rationale sublimata contrarii, sublimando quella tuttavia et purificando quanto più in questa parte abbandonata imbrattare la lascia tollendoli el dominio de quelle, et lasciandoli uno sentire de coniunctione ad esse, per quale coniunctione vede l'acto de quelle suo proprio de lei, et in quel modo che pò se dole de quello et piangelo virtuosissimamente como suo, non essendo però a lei (como in alcun modo al senso non comunicabile vede) a colpa da Dio imputato overo imputabile, ma solo a pena lasciato de lui honorabile et placabile non solo in lei et con lei, ma *etiam* in altri et con altri; a sua non de lei, /113r/ che da sé non se move più né mover pò, ma de lui solo electione, le quale per lei munifico et liberale a suo modo distribuisce li suoi doni per lei secondo el suo beneplacito eterno, nel quale quella accepta et tene et usa como instrumento hora sensibile et hora insensibile, hora intellectuale hora senza intellecto, hora volontario et hora senza volontà como a lui piace, perché non trova in lei acto proprio, facto lui suo acto, et così privata de rebellion como cosa in sé morta, de la quale lui solo è vita.

17. Per li di sopra in alcun modo volando tocchi et non expressi né dichiarati modi, et per molti altri inexpressibili de tempo in tempo variando sempre suo acto et modo de operar in loro et con loro, trova Dio vie de cavarli²¹ de la sua naturale et corropta vita et modo de naturale operare quale è vera morte, et de tenerli nella sua sola vera vita, quale è la amata pena da Dio ordinata in fine de sua de lui gloria eterna sommergendoli quando a lui piace et a sua de lui solo veduta da loro in lui et però voluta volontà. Sommergendoli, dico, per acto de la loro a lui consentiente cima, in se medesimi corrotti et a sé morte facti et lasciandosi da la naturale corruptione in loro impetuosamente corrente esser revestiti^a de la sua et non sua morte, per vivere in lui solo facto sua amabile vita, nel quale consenso momentaneo et raro cum Christo et in Christo da la sua divina persona per la sua anima nella sua volitiva de quella anima facta non sua più a suo sentire o intendere o volere mossi offeriscono al presente eterno ogni substantia /113v/ a loro appropriabile, la quale non è lui medesimo volontariamente per sua tale a loro

^a revestiti] segue quando a lui piace et a sua de lui solo veduta da loro in lui et però voluta volontà esp. L

²¹ Il riferimento è ancora alli «electi de Dio».

donata et da Christo in loro facta electione momentanea et rara, tanto più quanto è più nobile tale electione spogliandosi del thesoro de tutti suoi de lui doni et gratie, quali non sono lui overo quella medesima cosa che è lui et per honore de la sua iustitia vestendosi o volendo esser vestiti de la sua totale cioè tanto già in acto producta quanto potenziale et in acto producibile per totale abbandonamento in tutte sue parte corruptibile corruptione omnimoda, con la quale – per la divina sapientia così ordinante, et per la divina potentia così operante – possa in essi stare Dio nella sua sola prefata cima, a sé solo a suo modo compiacendo, senza suo de loro acto presente de volere o sentire o intendere tale suo de lui in loro et de loro compiacimento.

18. La qual pena, così da loro electa in breve et momentaneo acto de intendere universalmente le cose particolare et universale, et quelle equalmente ciascuna et tutte, tutte et ciascuna con li modi et per li rispetti intesi chiaramente volere pieno, integro et totale, lui poi dispensa de tempo in tempo et de momento in momento governando in confuso ordine et ordinata confusione le parte de la prefata gratiosa cima separate, como conserva per se medesimo solo et in se medesimo quella con tutte sue parte a lei unite habitualmente, dignificando quelle et a la prefata cima subiectibile et compartecipe secondo la loro natura de thesori de quella, facendo tuttavia più tanto quanto quelle dimostrando esso Dio abandonare et privare de la gratia de quella, non solo lascia /114r/ che siano corrompte secondo el suo natural corso, ma *etiam* opera dilatatione de le potentie et subiecti de la naturale corruptione, et causa in loro la aptitudine et dispositione de essa naturale corruptione. Secondo quale dispositione, séguita poi in loro la actuale corruptione excedente la misura et termino de ogni humana corruptione, non solo presa et intesa in uno o più de li corrotti in magior grado individui humani, ma *etiam* presa et intesa in tutta la natura insieme con tutti suoi altri individui, non così dilatati et apti a ricevere tal grado de corruptione. Et in tal divino de tal parte così abbandonate apparente governo de questi a Dio subiectibili facti et totalmente subiecti, lui ordina li acti in adempimento de suoi occulti iudicii, dispensando la pena de quelli de momento in momento senza et sopra ogni electione o possibilità de elegere temporale de la cima predicta, la quale de poi el suo nobile acto de electione, quale ha notitia de le parte, è portata non già più in alcuna spetie de pena o qualità de quella, ma solo in genere nella pena da Dio como da Dio in sua de lui solo gloria ordinata et de momento in momento a sé preparata.

19. Et però non vogliono tali o recusano alcuna cosa como tale o quale, ma solo vogliono alcuna cosa como da Dio voluta et quanto et

como et quando è da Dio voluta solo perché è così da Dio voluta, et recusano et odiano non volendo alcun altre cose non perché siano tale o quale, ma solo perché sono da Dio non volute. Onde advene che lo acto de tali è più propriamente passione che acto. Et propriamente dico non solo per la parte più nobile de Dio cooperante et /114v/ la humana volontà movente et portante più o meno secondo la minore o maggiore rebellione de la volontà così da Dio mossa et portata, la qual cosa intervene in ogni acto meritorio *etiam* de la virtù seraphica; ma io dico propriamente per plenitudine de l'acto nel quale, perché non è alcuna rebellione de essa naturale et corrupta volontà, però ello resta tutto divino quanto a la sua proprietà de lo agere et operare cioè volere et resta humano solo per la proprietà del non contraddire ma sostenere patientemente Dio in sé operare. Il che è vero et proprio patire, non operare; et così lo acto loro è propriamente de Christo et impropriamente suo de loro, quale fu lo acto de la gloriosa vergine et per qualche similitudine remota in proprietà ultima et strettissima lo acto de l'anima <de> Christo viatore et *etiam* glorificato.

20. Questo acto però – quantunque impropriamente chiamato acto, et propriamente chiamato passione – è però de questi tali solo proprio acto. Et ogni altro acto de la prefata cima, la quale è la vera sua superiore et sola rationale parte vera – non procedente in questi tali, benché proceda da la parte rationale naturale loro per se medesima overo in se medesima intesa, overo dal senso et carne, o per el senso et carne producto secondo lo impulso et ordine de le secunde cause cioè corpi celesti o suoi motori, o aiutato da spiriti maligni – non è però tale acto el vero acto loro proprio humano et rationale, ma è in loro non da loro facto, da la natura cioè naturale corruptione senza la personale dignità et vera libertà de arbitrio lasciata in loro operare opere simile a lo /115r/ acto rationale, como è lasciata nelli dormienti de sonno naturale operare senza vero iudicio de la parte rationale alcuni acti intellectuali et molto rationali apparenti, como accade a quelli che in somnio in se medesimi parlano, disputano et intendono molto sottilmente et rasonevolmente, et secondo el prefato intendere desyderano eleggono et vogliono alcune cose bone o male affectionatissimamente, overo con altri como vigilanti fanno simile operatione rationale, non meno che intra se medesimi, dormendo però veramente. Et questo acto desordinato in sé et imperfecto et così contrario a lo acto de la cima per habiti virtuosissimi a Dio inseparabilmente unita è lo acto et el dormire de le vergine prudente²², quale è reputato vera vigilia

²² Mt 25, 1-13.

perché è dal sposo considerato solo in loro lo acto principale de la sua cima; como, per contrario, lo acto de quelli che sono senza la gratia gratumfaciente, per quale occultamente caminano verso sé et contra Dio, è dal sposo reputato acto de vigilia in uno modo, et de sonno in uno altro – de vigilia a iudicio et condemnatione, et de sonno a privatione de intellecto et cecità voluntaria, et però è imputata.

21. Et però lo acto loro, per el quale pareno caminare verso Dio, è in loro dal sposo considerato similmente in dui modi: sonno et vigilia. Sonno in quanto non hanno saputo quello che hanno facto quando hanno facto cosa bona apparente, overo *ex genere existente*, perché se la havessero cognosciuta bona et a Dio piacente non la haveriano facta, perché odiavano Dio centralmente. Vigilia è reputata per quanto essendo in loro una sola parte vera, non due, cioè /115v/ essendo in loro una rationale solo voluntariamente inclinata a le parte inferiore, senso et carne, et così sola inferiore per tutte le rasone et non superiore in alcun modo, li è imputata la malitia del non havere voluto intendere nella sua cima le cose a Dio piacente per acto universale de tutte le parte a quella congiunte et in alcun modo serviente. Per contrario de quale iudicio, nelle vergine prudente lo acto loro corrupto apparente da un canto è imputato a vero sonno, perché la sua cima et vera rationale et superior parte de la volontà libera non ha consentito a tali acti se li ha sentiti, overo non li ha né sentiti né consentiti. Et da l'altro canto sono reputati tali acti a vera vigilia, perché la sua cima rationale nella sua christiforme, *immo* de Christo in loro vera oblatione et electione momentanea prefata ha electa tale privatione de intellecto et volontà rationale apparente et omnimoda sua corruptione per sua pena vera, per honore de la divina iustitia, et ha posseduto habitualmente *etiam* nel tempo del contrario acto de quelle le parte a sé subiecte, inferior parte de l'intellecto rationale, senso et carne, et in tali acti contrarii a li suoi habiti virtuosi punite iniustamente, et però degne de esser premiate in sé per la sua dignità personale, de cui è tale acto in qualche modo principale overo in altri per la dignità del vero principale agente, et tutta la personale dignità de lo instrumento in sé absorbente assumente et annihilante, et nella natura a sé instrumento facta et veste, agente et patiente Iesu Christo: agente nella absorpta, predicta et assumpta et anihilata in sé /116r/ a tempo personale dignità, oblatrice a Dio de tale pena, et patiente como in veste propria nella prefata natura humana vera, et però veramente sua così sostenuta, corrupta et misera, iniustamente da lui che non pecca né pò peccare, perché è vera iustitia. Degne, dico, tal parte a la sua cima subiecte in sé o in altri per le rasone toccate, et nel modo predicto de esse premiate de premio condegno a la purità de l'acto proprio et conveniente a

quello secondo la dignità de la sua cima, et del suo vero assolutamente et propriamente ovvero impropriamente personale fondamento.

22. Et però è mirabile Dio nelli sancti suoi et sono inscrutabile le sue vie, de le quale a questo proposito sia dicto quello che è stato concesso, et per conclusione se tenga che nella fuga da sé et conversione a Dio totale de l'humana libertà de arbitrio così dignificata nel suo perdere l'uso libero de l'acto de le sue potentie et de esse potentie consiste secondo varii gradi, in questo stato multiplicissimo più che in tutto el resto de li stati de la natura reparata, el termino de la humana libertà de arbitrio con inextimabile exuberantia et superexcedentia corrispondente per misericordia al termino de la libertà male usata, nella quale consiste la grandezza de la possanza del Diavolo, che non può niente in noi se non con noi et de poi noi.

23. Et però che a la natura humana in alcune persone de le comune più nobile per dote naturale, como in parte più degna de quella, in questo tempo è stato concesso posser conoscere più presto, più sottilmente, più interamente et più pienamente non una solo, ma più /116v/ insieme et molte verità naturale, et in alcune altre più nobile como in parte ancora più digna de la predicta è stato concesso posser conoscere alcune verità supernaturale *etiam* supranaturalmente – et tale cognitione è stata concessa *etiam* senza termini proprii et meggi naturali de experientia et scientia industriosa a putti et a gente altramente grossa et occupata in varii implicativi de la mente studii – per la humana corruptione in tale persone è subsequito el superbo, invidioso, avaro et guloso et presumptuoso amare et desyderar de quelle. Però da Dio sono state concesse le gratie gratisdate naturale et supernaturale, cioè li gusti et sentimenti de Dio et de cose divine et li acti virtuosi et perfecti, quali non se solevano così comunemente da Dio dare perché non se solevano se non per gratioso et per sanativo lume prima comunemente conoscere, et poi per divino instincto a misura de la divina electione da suoi electi desyderare et amare.

24. Et però se dice de questo stato in Leviathan signato che ello vede ogni cosa sublime et poi è sogionto che ello è Re sopra tutti li figlioli de la superbia²³. La qual cosa de lui non seria dicta iniustamente, como è se tal cose sublime vedesse solamente, perché el vedere – cioè intendere – de sé non genera colpa, se la volontà corropta, de poi tale intendere, non produce el suo acto contrario a la divina volontà, et così iniusto, malo et cattivo. Ma perché le cose sublime concesse a sé vedere le

²³ *Iob* 41, 25.

ha desyderate non per divino honore et amore, ma per suo amore de sé, et in sua gloria et beatificatione iniquamente et pazzamente, /117r/ et amando desyderate presumptuosamente et domandate como a sé conveniente instantemente, et conseguite et ricevute per divina iustitia et superabundante liberalità et munificentia, el quale aricca overo inrichisse et gloriosi fa in alcun modo de suoi gratiosi naturali et supernaturali doni *etiam* li suoi veri et substantiali et eterni inimici, in premio pena et laccio, et laccio pena et premio iustamente. Et così a sé abbandonato et lasciato da Dio è venuto al colmo del reprobato spirito amatore de sé, che fa li homini spirituali diabolicamente et veri diavoli spiritualmente in genere et spetie, *in actu et habitu* variamente nella sancta Chiesa et membri et stati più perfecti de quella. Però è chiamato, como è in verità, Re sopra tutti li figlioli della superbia.

25. Et così è chiamato degnamente Re, in quanto è capo de uno subordinato a sé et da sé recto et governato variamente corpo de multiplice malitia et superbia, li membri del quale et principali figlioli sono chiamati nel psalmo centesimo tertio cagnoli de leoni²⁴, cioè leoni piccolini, et secondo la lettera hebraica leoni²⁵, cioè diavoli piccolini generati dal Diavolo per vera imitatione et participatione de malicia et veri diavoli per vero consenso, perfectione de volontà et plenitudine de nequicia²⁶. Et è dicto de loro secondo la comune lettera che rughiano a fine de rapire et per forza rubare prima, et poi de cercare industriosamente da Dio la esca²⁷, cioè el cibo da sé desiderato, como significa el loro precedente diabolico, bestiale, impetuoso et cru- /117v/ -dele leonino rugito. Et desyderato dico a se medesimi, cioè a fine de satisfare al corrupto appetito del proprio dilecto et de la propria excellentia. Et la lettera hebraica dice che rughiano a la preda, non la preda, cioè rughiano assolutamente per desyderio de la preda, cioè sono portati per tale suo rugito nel rubare, non nella cosa rubata; cioè nello acto del rubare, non in esse cose quale intendeno rubare

²⁴ Traduzione letterale di «catuli leonum» (Ps 103, 21).

²⁵ Il riferimento si spiega alla luce delle due traduzioni latine dei Salmi allora disponibili, successive alla *vetus latina* e riconducibili entrambe a Girolamo: quella realizzata in Palestina sulla base della *Exapla* di Origene, e la nuova traduzione condotta direttamente sul testo ebraico (ma che non riuscì a soppiantare, all'interno del canone, la precedente). Vd. *De meditatione*, § 53 e relativo commento.

²⁶ Sulla distinzione tra malizia e nequizia vd. *Commentarius*, § 7 e relativo commento.

²⁷ Ps 103, 21.

et rapire per forza de industria et merito et iustificatione. Cioè sono portati nelle cose da sé desiderate, solo da Dio donabile et così supernaturalmente, non desyderando havere quelle como a sé dal largo donatore, per gratio et non meritato dono, date et donate como emanatione divine la creatura in Dio conservante; ma como per forza de merito et de iustitia dal scarso et avaro et iniquo a sé veduto Dio tolte et rubate²⁸. Perché non desyderano né possono desyderare de esser obligati a Dio, cioè ligati a lui per perdimento de la sua volontà li amatori de se stessi che hanno in odio Dio et hanno facti Dio suo la volontà sua, et però né vogliono possere né possono volere perdere quella, la quale non è altro che la sua de sé imaginata et in sé veduta et desyderata beatificatione et gloria.

26. Et però sogionge la lettera hebraica che li prefati leoni dui acti insieme fanno, cioè rughiano a la preda – cioè desyderano de rubare – et cercano da Dio la esca a sé – cioè industriosamente investigano in Dio et nelle divine emanatione quelle cose che sono a loro appropriate al suo parere, cioè al suo merito et naturale²⁹, acquistate et infuse gratie /118r/ dote sufficientie, doni supernaturali et divini in sé como suoi propri et da sé procedenti veduti più conveniente. Dice, però, che queste cose et questa loro esca da loro è a sé desiderata, cioè a sua utilità, honore, excellentia, dilecto, beatificatione et gloria solamente desyderata, non ad altro fine de divino honore, o salute de alcuna persona, perché questi tali con esso Dio hanno in odio tutta la sua creatura. Cercano però la prefata esca da Dio, non dice che la domandino in dono né in presto, ma la cercano coniunctamente con el primo acto et precedente nella loro intentione quale è el fine

²⁸ Per il riferimento alla «forza de merito» vd. anche il *Terzo inno mistico*, vv. 121-4: «Chiamano in te sperare / quel che presumon solo / haver da te per dolo / col suo gran meritare» (LODONE, *L'opera poetica*, p. 76). L'idea di un Dio «avaro» di grazie è già biasimata da IACOPO PASSAVANTI, *Lo specchio della vera penitenzia*, a cura di G. Auzzas, Firenze, Accademia della Crusca, 2014, p. 358 (*Trattato della superbia*, cap. III): «Non dee, adunque, la persona attribuire superbamente a' suoi meriti qualunque bene abbia; ma alla grazia e alla misericordia di Dio. [...] Chiunque crede o dice altro, fa ingiuria alla grazia di Dio, e villaneggia la sua misericordia; e fa Iddio iscarso venditore della grazia sua, quello che n'è larghissimo e liberalissimo donatore». Vd. anche la lettera di Biondo ad Alessandra degli Ariosti del 18 dicembre 1501, in cui si legge dell'«odio de Dio scarso et maligno et iniusto et crudele veduto» coltivato, secondo Biondo, da suor Cecilia (L, c. 202r).

²⁹ Aggettivo femm. plur., da riferire al successivo «gratie».

del suo volere, quale acto è desiderio de rubare, cioè per forza et violentia, como da inimico, tòrre spogliando quello et vestendo sé de la desyderata esca et preda, preda et esca: esca desyderata per satisfare a lo appetito proprio de delectarsi in se medesimo grandemente, a sé delectevole nelli rubati doni a sé piacenti, ne l'uso loro et fructo delectevole de sua natura sommamente; preda per satisfare a lo appetito de glorificarsi senza Dio in sé, et sopra Dio et sopra tutta la creatura sua da se medesimo como a sé et altri sufficienti pienamente nella substantia da sé predar desiderata et predata potentemente, cioè iustamente, meritamente et condignamente da lo indegno et iniquo Dio, che quella possedeva indegnamente et iniustamente, tolta per forza de magior virtù, iustitia et bontà como da falso, non vero Dio, nel loco del quale pongono se medesimi, volendo pazzamente esser capo, principio, beatificatione et glorificatione propria de sé et de tutta la creatura, a sé solo rendente honore et gloria como a suo vero Dio³⁰.

27. El quale gusto centrale et occulto è quello sublime universale che ha in sé ogni sublimità, el quale universale così sublime vede questo Leviathan, Re, /118v/ como dicto è, sopra tutti li figlioli de la superbia. Et però immediate nanci le predite parole, nel proximo precedente versiculo, secondo l'una et l'altra lettera è dicto dal profeta a Dio: *Tu hai poste le tenebre et facta è la nocte. In essa passaranno* – secondo la lettera comune, ovvero *seranno mosse* secondo la hebraica – *tutte le bestie de la selva* – secondo l'una et l'altra lettera³¹. Che significa gran cosa et molto ascosta da l'humano intelletto, perché dicendo el propheta a Dio che ha poste le tenebre dice due cose contradictorie, quale insieme non possono stare in un modo medesimo intese: de le quale l'una è impossibile a Dio secondo el suo primamente a lo intelletto occorrente significato, però che tenebre non sono altro che privatione de luce et Dio non pò fare né fa alcuna privatione, perché la privatione non nasce né da Dio né anco da alcuna creatura in quanto creatura, cioè in quanto da Dio creata, ma nasce dal defecto et mancamento el quale non ha facto Dio né se trova naturalmente in alcuna creatura, maxime rationale. Dicendo adonca che Dio ha facto quello che a lui è impossibile fare, dice per forza una de due altre cose, o tutte due insieme: cioè ovvero la causa de la quale esse tenebre sono impropriamente

³⁰ Un'analoga interpretazione dei «catuli leonum» nelle lettere di Biondo a Francesco da Savignano del 29 gennaio 1502, e ad Alessandra degli Ariosti del 23 aprile dello stesso anno (L, cc. 198v-199v, 205r-v).

³¹ Ps 103, 20.

et occasionato, non necessario, effecto; o veramente dice un'altra cosa, per quella significata, de altra natura che quella.

28. Et però el propheta usò la parola activa de sua natura tale che manifesta materia o substantia, perché disse: *Tu hai posto*. Et ponere se dice propriamente de le cose materiale et corporee, quando se metteno nel loco; et de le cose spirituale se dice quando o la creatura spirituale prima creata de novo se mette a operare alcuno acto determinato nella creatura corporea, overo quando da Dio alcuna intelligibile creatura /119r/ quale sono molti doni et gratie quale Dio ne l'anima rationale infundendo crea et creando infonde secondo el suo beneplacito. Et certo, perché lui è luce et in lui non sono alcune tenebre et le tenebre non sono niente se non privatione de luce, et lui è dicto qui ponere o haver poste le tenebre, bisogna intendere che o veramente lui ha creato ponendo et posto creando alcuna creatura nelle anime de questi leoni de qual poi se parla, veri homini diabolici o diavoli hominini, cioè alcune gratie gratisdate le quale sono vere creature et sono da loro como idoli adorate. Per casone de le quale, indegnamente ricevute et superbamente usate, è seguito in loro per la sua mala dispositione, non per natura del dono, una privatione de la vera luce, cioè de la vera notitia de se medesimi et de Dio; perché, vedendo in sé li doni eccellenti et maravigliosi de Dio, non hanno voluto vedere lui, quale è veramente eccellente et maraviglioso, ma se medesimi in tali et tali doni maravigliosi a sé et ammirandi a tutta la creatura eccellenti sopra quella et sopra Dio.

29. Et così quello che ha posto Dio in loro bono et utile per la sua mala dispositione è facto a loro a privatione de luce occasionalmente, como la lege fu casone de la concupiscentia, como dice Paulo³²; benché molto più iniquamente, in costoro, li doni gratiosi siano stati occasione de tenebre, che non fu la lege occasione de prevaricatione in genere a la natura corrupta, o per dir meglio casone de cognitione de la naturale humana corruptione. Et a maggiore significatione et più expressa manifestatione de questa verità sèguita nella lettera: *Et facta è la notte*. Dove non è dicto a Dio che habia facta la nocte como li è dicto che ha posto le tenebre, perché el ponere de Dio significa qui recare, como dicto è, doni gratiosi nella sua creatura, cioè de sé veri et /119v/ utili et non meritati, ma el fare de questa nocte; quale acto, se apartene a la creatura, dice acto humano. El quale acto in quanto tale, cioè in quanto humano, non è altro che una destructione de quello che fa Dio,

³² Rm 7, 7.

el quale è dicto ponere perché fa creando, cioè producendo in essere con la sua volontà, le cose che non sono, como l'homo ancora con la sua volontà contrario a Dio guasta in sé, perché in altri non pò, le cose da Dio in essere producte.

30. Ha adonca posto Dio li doni suoi che sono de tenebre stati occasione et in quello instanti, cioè in quello acto medesimo, è facta la nocte de la humana superabundante et cumulata centrale malicia, excecante li possessori de li doni, de quelli prima indegni et poi ingrati al donatore, perché, relaxata da Dio copiosamente la abundantia et pretiosità de li doni, quali possono beatificare et glorificare la humana miseria, et cadendo tale liberalità solo nelle persone iuste in alcun modo a sé superbamente apparente per lo abuso universale de tali doni, è stata facta una nocte da la humana malicia, de la quale voglio tacere molte cose grande et mirande da me intese, et non voglio altro dire se non che è universale *in generibus singulorum si non est in singulis generum*. Et però séguita el salmo che *in questa nocte*, cioè in questo universal defetto de la vera luce et corruptione finale et totale de la virtù activa, per evacuatione et privatione de quella de la sua vera vita, quale era la carità vera et unione a Iesu Christo capo vero de li suoi soli veri membri et non de quelli de Antichristo, quali sono remasti hoggidi tutti li possessori de essa così corropta et vera però apparente virtù activa, et tutti li naturali, acquistati et infusi, mirandi et stupendi et christiformi *omnino* apparenti et totalmente in Christo transformati et al gusto de l'apparente seraphyco /120r/ amore perducenti et conducenti doni de quella, per quale Lucifero nelli suoi membri adempie la sua antica voglia in cielo de la Chiesa et de le virtù celeste et de la mente elevata ascendendo sopra le nuvole de li antichi sancti et moderni, tenebrosi, vili et instabili apparenti electi, et del comune naturale intendere variamente, per le proprietà de le nuvole, signati et intesi, per quale ascenso esso Lucifero se mostra simile de fuora via et in apparentia sola a lo altissimo deificato homo Iesu Christo.

31. *In questa nocte*, cioè in questo universale defecto de la vera luce et corruptione finale et totale dico de la virtù activa, tale quale mai non fu nella Chiesa sancta, del cielo de la quale Dio ha transferito lo Austro³³, vento calido meridionale, el quale ha la sua regione nel polo antartico remoto da questa terra habitabile nella quale nui semo, a torno al qual polo girano tutte le spere de li celi che influiscono qua giù generatione et corruptione, nella quale regione è el loco del governo

³³ Le considerazioni che seguono si fondano su Ps 77, 26-27.

de questa machina mundiale, de questa Chiesa universale et de questa mente humana a Dio unibile. El quale Austro predicto significa nella Scriptura sacra hora el Spirito Santo et hora la caritate, per lo effecto da lui emanante da tal loco, nel quale è la sua principale et così sola vera habitatione, tanto nella virtù principale de la Chiesa universale et particolare quanto nel capo de quella, Iesu Christo, et suoi subordinati, et quanto a l'acto da lui formato in essa, de la quale lui è in tutti li modi et in tutte le parte la vera et unica forma. Et ha mandato Dio questo Austro nella parte opposta del polo artico et aquilonare, significativa del peccato et de la pena³⁴, ponendo la sua gratia in certo novo stato da l'acto perfecto et virtuoso apparente, /120v/ destituito et molto remoto et a quello contrario apparente in sola de possessori de tal stato pena et non colpa, et però al peccato solo apparente subiecto, dimostrando che lui è quello che è governatore insieme de lo antartico et artico polo, regendo et conservando a suo beneplacito in l'uno et l'altro chi a lui pare, et el quale è vero signore de la vita et de la morte. Et lui occide et fa vivere *etiam* così occiso chi lui vole, occidendolo per pena et abandonmento configurato a la sua morte, immo a sé moriente et nel suo morire la morte occidente³⁵, mandando da Hierusalem dilecta li suoi electi et salvandi in Babilonia odiata.

32. *Et ha inducto* nella sua medesima Chiesa lo Affrico, pur meridionale et calido vento, non puro né principale como è lo Austro, perché è più remoto dal suo polo de la cima de la rasone governante

³⁴ Sulla base di *Ct* 4, 16 («surge Aquilo et veni Auster, perfla hortum meum et fluant aromata illius») era comune la contrapposizione tra i due venti, Aquilone ed Austro, «il primo che soffia la desolazione e fa di tutta la terra un deserto arido, il secondo che trasforma questo deserto in un meraviglioso giardino col suo alito profumato» (H. DE LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, III, trad. it. Milano, Jaca Book, 1996, p. 302). L'associazione del freddo vento settentrionale a Satana deriva da *Ger* 1, 14: «ab Aquilone pandetur malum super omnes habitatores terrae» (e vd. anche *Ger* 4, 6 e 6, 1). Biondo – che qui di seguito associa il calore dell'Austro alla *caritas* – rende tale associazione anche più esplicita in *De meditatione*, § 45: «el Diavolo [...] ha posta la sedia sua, el suo riposo et la sua signoria a lo Aquilone vento frigidissimo, contrario allo Austro vento calido signante lo Spirito Sancto»; e nella lettera a Giovan Battista Bartoli del 3 gennaio 1493: «li miraculi de la Synagoga, la quale al tempo de l'inverno ha la sua estate, [...] servono a colui che ha la sua sedia a lo Aquilone» (L., c. 186r). Vd. anche ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, p. 242: «urget diabolus et incitat ministros diversarum provinciarum; et agitati spiritu aquilonis simul conveniunt cum fratre Helia».

³⁵ Ovvero conforme («configurato») a Cristo, il quale nel morire trionfa sulla morte.

ogni cosa, et da la perfectione del stato christiforme et da esso Christo vero nostro polo antartico et artico, et però unico benché sia principio et fine in due nature, divina et humana, beato et misero nel decurso de la sua temporalità in se medesimo et suoi electi membri da sé inseparabili, perché anco la sua carità vera per el spirito suo a noi donata et gratia gratumfaciente ne l'Austro spiratore de la sua Chiesa vera, nelli suoi veri australi et veri christiformi membri – et non nelli affricani et antichristiani signata – precelle et è più digna incomparabilmente che tutte le altre emanatione gratiose et doni del prefato spirito suo separati da quella³⁶ como sono de sua natura separabili, como dice lo apostolo Paulo³⁷.

Ma questo Affrico, el quale non ha nome alcuno proprio né particolare se non per cessatione de l'Austro suo capo et /1211/ forma universale, perché quando spira lo Austro fa tutta la regione de lo Affrico et australe, non obstante che a la regione non propriamente né principalmente da lo Austro spirata pervenga tale spirare quale in quel tempo non è de lo accessorio Affrico, ma solo et veramente de lo Austro suo capo et suo principale, perché in quella mente nella quale el spirito de Christo unibile a la sola cima de la rationale, et non a la rationale pura ma a la volontà in alcun modo al suo intellecto abstracta et elevata sopra la imaginativa et pura rationale, la quale abstracta et elevata parte è anco el secreto et profundo del core, a Dio solo noto et a la vera regione australe.

33. Quando dico el spirito de Iesu Christo per vera carità nel prefato loco australe habitando spira, *etiam* che dignativamente condescendendo a le inferiore de la humana rationale et intellectual parte dilati et extenda el suo acto per quelle regione et parte de l'intendere et sentire naturale, non de meno ogne cosa da lui procedente et spirata è tutta a lui simile et piena de sua caritate. Et lo Affrico solo denominabile de poi la cessatione de lo Austro, *immo* translatione, non ha in quella volta, in quel tempo et in quella parte denominatione, perché tutto è a Dio grato ciò che è in carità fondato. Ma quando lo Austro è tolto da la chiesa particolare de l'anima, overo da la universale per la corruptione de li stati de quella privati de la sua vera forma et virtù vera Iesu Christo, allora lo Affrico è nominato et da Dio inducto, el quale per esser caldo et meridionale in parte ha gran similitudine de lo Austro et inganna chi non ha lo Austro in sé spirante, el quale vede

³⁶ La carità.

³⁷ I Cor 13, 1-8.

et tocca con tutti li sensi esser molto da l'Affrico differente. El quale Affrico è orientale in parte, et però /121v/ non puro meridionale, cioè non fundato principalmente nella regione de la mente più alta et più perfecta, et da li suoi extremi como meggio virtuoso et potente più remoto, ma è fondato et situato et ha el suo loco da la prefata cima et polo vero molto longinquo et distante, nella regione della mente pura rationale più alta cioè alquanto abstracta, la quale participa de l'acto purificabile del suo polo et de l'acto impuro del suo naturale intelletto.

34. Et però questo Affrico, nelli suoi doni et gratie, è subiecto in parte a la naturale de li possessori de quello corruptione, et però subiectibile in tutto et però corruptibile con essa natura et da essa natura, la quale in questo loco è significata per lo oriente, donde nasce el sole de la naturale excellentia humana et rasone naturale, la quale contene lo intelletto et la volontà como el sole in sé contene la luce et el calore. Et contene, dico, lo intelletto et voluntade naturale, cioè secundo el discurso de la carne et sensi per la imaginativa proveniente et però impuro, cioè cieco et carnale et sensuale, et così anco bestiale. A la qual parte rationale de la chiesa particolare nella humana mente et de la universale nel stato presente accostata la gratia del Spirito Sancto nelli suoi doni gratuiti et gratie gratisdate per lo Affrico significata, essendo già levato lo Austro de la vera caritate de la Chiesa de tal mente et de tal stato meritamente, tale gratia che non ha el suo capo né piglia un altro et de australe doventa orientale, quale è lo humano volere. Et perché non ha Dio, che è caritate per suo principal motore, resta che habia per suo principal motore la humana corropta nello /122r/ amor de sé sensuale et bestiale et diabolica voluntade.

35. Et perché questo pare in sé a Dio inconveniente a chi non penetra ne l'altezza de li suoi iudicii ma solo de fuora quelli considera, però è dicto nel psalmo che Dio ha inducto cioè guidato et menato nel loco, intendi, dal quale ha transferito lo Austro, cioè nel cielo de la sua Chiesa, cioè quanto a la Chiesa universale nelle reliquie de le fece de la virtù activa et stato fin qui la sua Chiesa governante; et quanto a la chiesa particolare nelle regione de la volontà et intellecto rationale, cioè in esso loco de la rationale parte superiore, el quale loco è contermino in alcun modo a la cima de essa rationale elevata, la quale propriamente è el loco nel quale Dio se unisce a la prefata cima de la volontà et infonde ne l'anima la sua carità. Et alcuna volta in questa regione se fa sentire ad essa anima, creando in essa suoi doni gratiosi et sensibili; alcuna volta non se lascia sentire in questa, perché non crea in essa alcuni doni sensibili né intelligibili, ma produce el suo effecto et crea le sue gratie solo nella rationale pura, cioè non abstratta

molto né elevata, et per quelle descende quando a lui pare nel senso et nella carne, remoto adonca da la humana mente el Spirito Sancto nella sua gratia gratumfaciente et da la universale chiesa, similmente remota la gratia de la vera carità la quale solea essere nella chiesa, et stando nelli stati et homini più perfetti se extendeva a li stati et homini men perfecti.

36. Partito adonca Dio da questo cielo, cioè da questa parte de la mente et da questo stato de la chiesa presente, como dicto è, ha indutto, guidato et menato in questo cielo medesimo de la mente et de la chiesa sua – dal quale /122v/ con lo Austro se è partito lui – ha indutto, dico, in scambio de lo Austro lo Affrico, effecto de sua qualunque emanatione gratiosa. El quale meritamente è chiamato Affrico, che significa fertile et augmentato, perché nelli suoi posseduti possessori produce fertilità de molte opere bone apparente et simile a le opere de carità vera, et grassezza de Spirito Sancto procedente. Et è augmentato sempre in loro perché sempre fanno più et oltre che el calor supernaturale, benché mal fondato, non li dicta et mostra dover farsi nella mente, non contenti mai del dono ma sempre cercanti de accrescere con industria et fatica le gratie presente. Per qual cosa tale spirito loro, et tale inordinato affecto et goloso et lussuoso et ambizioso desiderio de delectarsi et exaltarsi et sublimarsi vanamente, forma el corpo de Leviathan serpente, el quale ancora lui è interpretato additamento et giunta loro³⁸, cioè de questi tali spasmi spirituali che non sono mai de li divini doni et gratie contenti, ma sempre in alto tendono, la divinità appetendo nelli centri de li suoi cori occultamente et ciecamente. Per quale casone iustissimamente da Dio sono dati in possessione al Diavolo, al quale loro volontariamente fanno loco et habitatione in sé, et danno el dominio de sé nelli suoi appetiti et desyderii bestiali et luciferini, invitandolo como la materia preparata invita la sua forma conveniente, et andando nanci a lui per la libertà de l'arbitrio et havendo lui sempre in sua compagnia et sequela gratiosa^a, loro compiacente et perficiente nella similitudine della sua malitia, cioè cecità volontaria

^a gratiosa] segue et esp. L

³⁸ Vd. GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, XXXIII 9, ripreso alla lettera da ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, VIII, XI 27-28, a cura di A. Valastro Canale, Torino, UTET, 2006, I, p. 678. Biondo poteva trovare tale interpretazione, molto diffusa, anche nei commenti di PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Lectura super Iob*, p. 590 e NICCOLÒ DA LYRA, in *Biblia latina*, c. 420rb.

et cieca obstinatione de la mente. Per qual compagnia del Diavolo, da lui como da principale denominati, sono anco /123r/ chiamati Leviathan, che significa *persequens eos*³⁹, cioè continuamente et senza intermissione et secondo li loro voleri seguitante loro⁴⁰.

37. Ha inducto adonca el Signore per adempimento de li suoi inscrutabili et da la mente ordinata molto desyderabili et amabili iudicii in loco et scambio de l'Austro et de la vera caritate lo Affrico, pagamento de la mercenaria spiritualitate de li luciferini et leviathanici antichristiani. *In sua virtude*, cioè in sua possanza, iusticia, sapientia et bonitate, guidando le sue creature a li fini da lui preordinati nella distributione de tali doni, nelli quali et per li quali è poi sogionto che lui *ha piovuto*⁴¹, cioè da celo mandato a li suoi golosi et superbi bastardi figlioli et populo de nome et non de fatti, cioè infidele et non christiano, et non Chiesa ma Synagoga del Sathanasso. *Ha piovuto*, dico, perché questa seconda bestia⁴² è possente a far descendere el fuoco de le divine emanatione dal celo de la humanità de Iesu Christo, da le fatue vergine nella sposa lussuriosamente amata. Et piovuto, dico, *carne*, cioè cibi de homini carnali et sensuali et bestiali. *Como polvere*, cioè como terra arida et trita, quale sono le lor mente terrene per la multitude et varietà de li loro desiderii, per humor de la gratia gratumfaciente non restrette nella unitate de uno amore de una sola cosa amabile, quale è esso creatore, ma sparse nella multiplicitate et cum la multiplicitate innumerabile de essa creatura in essi doni gratiosi variamente et moltiplicemente da la disgregata et dissipata in multitude de desyderii volontà non unita desyderabili.

38. Et ha piovuto ancora *como harena del mare li volatili pennati*; cioè li ucelli alati che sono usati a volare in alto li ha fatti abassare, il che è mandarli de alto in basso como manda Dio l'acqua che lui piove, contro /123v/ la natura de quelli. Perché lui ha non solo voluto satisfare a la centrale gola et luxuria de questi tali per la carne sciativa in diversi modi de l'uno et l'altro vicio de tale appetito signata,

³⁹ Ps 34, 6.

⁴⁰ Questa interpretazione, di cui ignoro l'origine, ricorre anche in REMIGIO DE' GIROLAMO, *De peccato usure*, XVII (in O. CAPITANI, *Il De peccato usure di Remigio de' Girolami*, «Studi medievali», s. III, 6, 1965, pp. 537-662: 639); e torna in *De meditatione*, § 53.

⁴¹ Ps 77, 27 (qui e di seguito).

⁴² La seconda bestia dell'Apocalisse, che l'autore identifica con il Leviathan (vd. *infra*, § 110), il quale a sua volta è qui identificato con l'Affrico.

ma ancora ha voluto soddisfare al suo de loro desiderio et amore de la propria excellentia et glorificatione piovento, cioè facendo descendere nella regione bassissima de l'aere li ucelli che solevano volare solo nella megiana o alta regione de quello, cioè facendo prima che molte gratie gratisdate supernaturale, che sono ucelli del cielo cioè doni celesti et divini, sono pervenuti a la regione bassa de l'aere, cioè per fino a la inferiore parte de la rasone et senso, a quella contermino et commixto, intelligibili prima et poi comunicabili, et anco nella regione bassa de l'aere de la Chiesa, cioè nelli stati bassi et conditione de creature vilmente dotate et poco illuminate, et bassa nelle persone basse per amor de la terra et cose terrene sensuale et carnale, a le quale tutte, cioè de tal sorte, ad alcune sono io certo esser state le gratie infuse et supernaturale comunicate, non cessando quelle da la loro assai intelligibile malicia et nequicia et, che più è, immundicia et spurcitia alcune volte in un tempo medesimo, più volte però in diversi tempi.

39. Et ha piovuto Dio questi volatili non exprimendo quello che siano, se non volatili; perché in verità hanno avuto questi miseri tale gratie solo in nome et segni, senza alcuna virtuale substantia. Et però sono stati volatili, perché nelli volanti, cioè con tutto lo affecto da l'essere al non essere passanti, sono volati, cioè nelli mancanti mancanti, cioè casone efficace stati del loro mancare da ogni essere vero et substantiale, perché tali doni in loro non hanno niente ritrovati <né> possuta fare positione, cioè de alcuna cosa in eterno subsistente et in Dio fondata productione, ma /124r/ sola privatione et tenebre et nocte. Et questi volatili loro sono stati pennati perché questi uccelli sono stati alati, perché a le loro mente sono parsi tali doni utili et substantiali et bene ordinati et ordinanti nel fine de l'acto del volare et portar in alto le cose grave, como è parso a loro, benché peccatori in alcun modo da sé conosciuti et indegni de tal doni in certo superficial modo reputati, non de meno tali che le divine gratie ordinatamente in loro existente et da loro bene usate et saviamente le possono portare in alto de la desiderata et sperata et considerata a sé condegna eminentia de stati, doni et gratie et glorie.

40. Et ha piovuto questi volatili pennati como arena del mare in più modi et più significati, a dui capi reducibili: de quali el primo è secondo el credere de quelli et de suoi simili, el secondo è secondo la verità de lo effecto et fine in essi, secondo el quale questi tali doni ha piovuto Dio como harena del mare, salsa et infructifera, perché questi doni hanno facti li suoi possessori, in suo solo danno et così senza vero fructo de alcuna utilità, savii. Et perché la arena è minuta et arida et innumerabile, significa che tali sono diventati li desiderii et obstinate

volontà de quelli; minuti per la sua frequentia momentanea, aridi per la siccità et mancamento de vera gratia et innumerabili per el mancamento de l'ordine, in quelli causato da la confusione et cecità de la mente, la quale non sa quello che sia né secondo né terzo, perché non sa quello che sia primo et primamente et solamente et sommamente desiderabile. Et perché la arena del mare è in due parte divisa, de le quale una è coperta da l'acqua et l'altra scoperta, et la coperta è più propriamente harena del mare che la scoperta, pertanto loro sono nelli suoi affecti doven- /124v/ -tati non harena discoperta ma coperta da l'acqua de le proprie naturale, amare, inquiete, turbulente et contra sé sempre litigante concupiscentie, mizzi et pregni, et capacissimi facti de tale humore quanto sono de sua natura per la sua aridità et siccità da ogni humore de gratia sommamente bibuli, cioè sitibondi. Perché le mente di questi tali, quanto sono più contentate nelle loro voglie per le sue consequite et ottenute concupiscentie, tanto doventano più de sua natura spasimatamente avide de la gratia de la quale sono omnino totalmente prive. Molte altre cose se poriano dire, ma bastino queste.

41. Secondo el suo credere, ha piovuto Dio questi belli ucelli così bene alati et pennati, così bene ordinati et distribuiti como harena del mare, perché sono stati in loro causativi et effectivi de minuta et frequente et continua quasi compunctione et amaricatione de li suoi peccati et de la divina offesa et de molta siccità de desiderio del divino honore et salute de li electi, lavati da l'acqua del mare per la tolerantia de la humana infirmitade et passione et prosecutione de li mondani per el mare significati, et molte altre pazzie de le quale molto meno se trova numero che non fa de essi pazzi. Et ha piovuto Dio questi volatili pennati sopra costoro et non sopra altri quanto al parere loro, perché li hanno meritati loro et non altri, o più che tutti gli altri; per qual merito sono stati da Dio più privilegiati et dotati che gli altri, perché sono stati a lui più servienti, più utili et necessari che gli altri. Ma in verità ello ha piovuto sopra de loro soli tutte queste disgrazie, como dice el salmo⁴³, como lacci veri da pigliarli in se medesimi da se medesimi, et tenerli in eterno legati a sé medesimi, da Dio et da ogni bene separati in eterno, non perché habiano meritati più che tutti gli altri esser lasciati como li /125r/ ha lasciati, ma perché li ha lasciati per pigliar altri a sé grati, il che non erano loro, perché se ha a se medesimo questi altri et non loro in Christo gratificati. Per qual casone meritamente è dicto che

⁴³ Ps 77, 27 sgg., letto di seguito alla luce di Ps 68, 23 («fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum et in retributiones et in scandalum»).

quando questo stato de la Sinagoga nella quale cade nella corruptione de la virtù activa l'ultima corruptione de la natura, serà tolto et levato dal cielo de la Chiesa, tolta a loro primamente la gratia et poi consequentemente la opinione et fama de sanctità, temeranno li angeli, cioè li electi assumpti a la gratia del novo stato, del quale vederanno privati quelli miglior de sé et più disposti a tale gratia, che non sentiranno sé esser stati al suo parere tenuti et reputati, et però, impauriti, seranno purgati de la opinione de sé, la quale serà stata casone de ruina a li miseri gonfiati, tanto è a Dio despiacente et intollerabile la superbia.

42. In questa adonca prenominata et molto horrenda nocte – la quale è quella medesima che fu sì crudelmente da Iob biastemata^a et maledetta secondo uno intelletto, *immo* secondo molti ad uno principale subordinati et in quello fondati – in questa nocte, dico, *passaranno* secondo la lettera comune, overo *seranno mosse*, secondo la hebraica, tutte le bestie de la selva⁴⁴. Quale bestie sogionge poi che seranno li leoncini o leoni prenominati, nelli quali, de tutte le bestie soli nominati, se indica la singulare et totale loro malitia et bestialità et superbia, nella quale ogni altra malicia et bestialità et superbia è posta virtualmente como el minor numero nel maggiore, et indica tante altre cose con le superior parte quale non voglio exprimere, ché faria maravigliar molti, et forsi anco sdegnare non pochi. Ma io lascio per compassione parte de li electi, de li quali pur qualcuno da Dio in questa reproba et de suprema maledictione maledetta squadra è nascosto et /125v/ lasciato a tempo; parte per essa generatione reproba, la quale como da me correger non se spera, così provocare non se deve, ma lasciarla a se medesima et a le sue pene immense et eterne.

43. *Passaranno in questa nocte*, la sua temporalità terminando in non essere per vera et eterna separatione dal beato et sempiterno essere in Christo. Haranno in questo mondo tutta la loro mercede, ma non tutta la pena, benché la pena haveranno anco tutta nella sua causa, nella sua radice et nel suo seme del proprio acto volontario et centrale amore de se stessi. Seranno mossi in questa medesima nocte, guidati, dirizzati, spinti, aiutati et portati da Dio non secondo le loro

^a biastemata] *a margine* Job. 3° [Iob 3, 6-8]; *nel margine inferiore* Job. 3°: noctem illam tenebrosus turbo possideat. Non computetur in diebus anni nec numeretur in mensibus. Sit nox illa solitaria nec laude digna. Maledicant ei qui maledicunt diei qui parati sunt suscitare Leviathan

⁴⁴ Ps 103, 20 (vd. *supra*, § 27).

pazze electione, ma secondo el suo de lui eterno de loro iudicio nella dispensatione de l'acto loro temporale, verso quelli fini de acti particolari voluntarii loro et de tempo et termino de la loro vita corporale, a li qual fini lui li ha creati et producti in essere rationale et gratioso a tempo in sua laude et gloria, de lui et de li suoi electi. *Passaranno*, dico, *et seranno mosse* queste bestie de la selva ordinate a lo eterno incendio per meggio de li proprii dilecti et proprie excellentie, nelle quale haveranno habitate bestialmente in multitudine copiose de desyderii superbi et elati, et in compagnia de li demonii infernali et in similitudine de quelli havendo le sue radice in terra poste et li suoi desyderii nel profondo tendenti et caminando però verso Dio per appetito de similitudine de quello et opinione cieca de amicitia con lui.

44. Dal quale, quanto sono più irrigando lasciati o facti crescere in alto sopra el comune stato laicale, per fama de sanctità et spiritualità et servitù de Jesu Christo et sanctificatione de le creature et gubernatione universale in ogni stato de le mondane excecate a Dio rebelle et de lor soli adoratrice como sono anco de Dio negatrice in /126r/ loro et per loro humane mente, herbe et arbusti de la medesima selva, ordinate a brusare con loro in eterno in parte grande, benché minor assai che la parte loro a numero per numero. Perché, non obstante che da la propria malicia excecati, hanno in quelle bestie adorata la bestia secunda^a, che ha similitudine et corne de agnello⁴⁵, cioè de Jesu Christo; et portato el suo nome, el numero del nome <et> el segno nelle sue mane et nella fronte⁴⁶. Et però meritamente seranno con quelle le quale formano la bestia seconda, la quale è anco el falso propheta, como se dichiara ne l'Apocalypsi: buttate nel stagno de sulphure et fuoco eterno⁴⁷. Pure universalmente è stata trovata in loro incomparabilmente minor malicia che nelli suoi adorati, costituenti la seconda bestia, figliola de la bestia prima. Quanto, dico, seranno da Dio per privilegi apparenti dignificati et glorificati et carezzati et gratificati nel conspetto del cieco et con quelli a Dio, benché meno de quelli pur vero inimico et rebelle mondo; tanto seranno trovati esser stati da Dio veramente abbandonati et vilificati et desgratiati et inimici

^a secunda] *a margine* Apocalypsi XIII^o

⁴⁵ Apoc 13, 11 (vd. apparato).

⁴⁶ Apoc 13, 16-17. Biondo sviluppa un ampio commento di questo passo in *De meditatione*, §§ 37 sgg.

⁴⁷ Apoc 21, 8. Lo stagno rappresenta la «mors secunda».

reputati et senza compassione crudelissimamente puniti sopra tutte le altre comune persone del populo christiano per la sua libertà de arbitrio in loro lasciata crescere, ampliare et colmare per sino al termino al quale pò ascendere la tolerabile in alcun modo da Dio humana, de Lucifero imitatrice et superatrice superbia. Per la quale seranno trovati non electi loro da Dio in alcun modo ad alcun stato o actione perfecta né chiamati a quella, esser stati lasciati centralmente elegere a sé medesimi et non a Dio, et per amor de se medesimi et non de Dio, li stati nella Chiesa sancta sopra l'altri comuni da Dio dignificati et le actione et opere de sua natura et spetie et generatione laudabile, delectevole et utile, consumate et perfette et sancte, et per tale propria /126v/ electione con adiutorio de le seconde cause et motori de quelle per divina permissione ascendere prima al desiderio, et poi per industriosa fatica et virtuosa nelli ochii proprii centrali et del mondo cieco apparente fatica, con divino adiutorio et supernaturale infusione finalmente pervenire a la possessione gloriosa et uso beatifico de quelli o quelle per excecante illuminatione a lor lasciati vedere a fin che li habino a desiderare. Et però ciecamente et bestialmente, per gola et superbia, cioè per appetito bestiale et diabolico del proprio dilecto et propria beatificatione et de la propria excellentia et propria glorificatione de se medesimi in se medesimi lasciati anco desiderare pigliare et rapire, et permessi ottenere et possedere como a loro iustamente debiti como più degni delli altri et alle sufficientie loro et dote naturale acquistate et infuse ben proportionati, iustamente commensurati et per tutte le rasoni ben convenienti.

45. Al qual sì grande et extremo malo, per extraordinaria misericordia exuberantissima et corrispondente a quella divina iustitia horrenda per colmo de la dignità et excellentia de la natura humana da Dio in Christo assumpta et preservata et reparata nelli suoi de lui più gratiosi et principali membri sublimati più che dire né intendere se pò, li prenominati doni et gratie male usate conducono instrumentalmente la prescitta squadra, antica et moderna, moderna et antica: antica per origine temporale nelli angeli apostati et homini per malicia a quelli assimigliati et de loro participi; moderna per fondamento et causa substantiale et productiva in effecto de consimile desgratia in tutti li individui humani et angelici de tutti li nanci passati tempi. La quale così antica et moderna, moderna et antica, tutta insieme ascende in Lucifero, el quale è nome de una gratia male usata, non de una persona, né an- /127r/ -gelica né humana. Et gratia male usata, dissi, da angeli et da homini, da homini et da angeli: ma più da homini che da angeli, perché el colmo de quella, et così el capo vero, se trova

non nella angelica ma ne l'humana de li a noi contemporali natura. Ascende, dico, in Lucifero et con Lucifero, se vogliamo admettere che Lucifero sia el primo angelo de dignità creato et ruinato, el quale fin qui ha avuto quel nome per la excellentia de la superbia de tutta la creatura in lui essere comunemente reputata et tenuta. Ascende adonca in questo modo con lui tutta questa squadra sopra le nuvole de li sancti, tutti a le nuvole per molte rasoni simili, transcendendo quelle como vile et de sé minore et non sufficiente nelli suoi stati et gradi de sublimità a satisfare a la superba et spasimata voglia et desiderio de excellentia de questa squadra, per assigliarsi a lo altissimo Dio in Iesu Christo.

46. Conducono adonca <a> questo miserrimo et infelicissimo stato – non stato ma ruina grandissima – li eccellenti naturali et supernaturali doni, li quali per lo instrumento de li prenominati da me modi variati de intendere et volere humano sono stati a questa governatrice del mondo et ornamento de quello et bellezza et perfectione de sanctità reputata, luciferina christiforme insieme et antichristiana squadra donati. Li quali, de sua natura, sono tali che da la humana libertà se possono in cose contrarie et *etiam* contradictorie usare virtuosamente, como se usano per una vera et utile gratia nelli electi a tale stato; et possonsi usare viciosamente, como se usano per amor proprio nelli de questa squadra reprobì secondo el tempo o secondo la eternità, più o meno universalmente secondo la excellentia del vedere et conoscere, a la quale se congiunge la excellentia de lo amare /127v/ naturale overo naturalmente supervenuto overo supernaturalmente – da lo Affrico et non da lo Austro, et nella regione affricana et orientale, non pura meridionale – infuso nella non sanata volitiva potentia, et però usata secondo la corruptione de quella corromptamente; et così, corrompto secondo la misura de la dignità, tal volere et amare supernaturalmente infuso et venenoso et pestifero et mortale facto et existente, quanto de sua natura et in sé se a la volontà sanata et non corrompta de la naturale corruptione supervenuto fusse, era salutare, vitale et deifico.

47. Et quanto più, como dicto è, cresce tale excellentia de intendere, tanto più cresce la distantia del modo per el quale se intendono le cose contrarie et amano. Et quanto le cose contrarie a tale excellentia veduta et amata sono vedute et amate da la sua contraria parte bassa più sensibilmente et più grandemente, tanto cresce la fuga de l'altra parte contraria più sublime et più eccellente de intendere et volere se medesimo corromptamente. Perché in una mente non poria stare tale contradictione de intendere et volere, conoscere et amare in acto de intendere et volere a sé propinquo, *immo* non molto remoto. Et

però, questa cosa manifesta grande remotione et distantia da uno acto a l'altro, perché amando lei sensibilmente alcuna cosa intesa a sé bona et utile in alcun modo de intendere corrispondente al sensibile volere et amare et causativo de quello, quanto più cresce tale amore da tale conoscere causato tanto più è necessario che da lui se departa et delonghi et separi el suo contrario ovvero contradictorio acto de intendere et volere et amare alcun'altra cosa a quella che vole et ama così sensibilmente, et conzò sia cosa che nella creatura el peccato non sia altro che uno acto de la volontà corropta, la quale per amor proprio lasciando Dio, som- /128r/-mo solo et vero bene, se converte et camina verso se medesima amandosi in alcuno in sé veduto apparente, non esistente bene.

48. Et anco certa cosa sia che dentro a qualunque amore sia lo odio de le cose a sé contrarie, et così dentro a lo amore proprio sia lo odio de Dio⁴⁸, el quale Dio è puro amore et carità vera, et contrario solo et inimico et incompatibile de dicto amore proprio. Et non meno certa cosa sia che molti, amando se medesimi centralmente et così in mortale peccato et divina desgratia et odio de lui vero permanenti, hanno però in sé un altro modo de conoscere Dio a sé utile et bono, per el quale modo son forzati ad amarlo sensibilmente, et amarlo alcune volte teneramente facendo per lui cose difficile et molto penose alegramente et alcune volte delectevolmente, como se pò provare prima per molte auctorità de la Scriptura, et poi per molte casone naturale in quella fondate et per quella concludente manifestamente, como spero se farà poco de sotto.

49. Resta per necessità che questi dui amori quali in un tempo medesimo se trovano ne l'anima contrarii, *immo* contradictorii a se medesimi, non siano in una parte de intendere et volere, et però siano in parte diversa; et non solo diversa, ma remota et distante tanto che una non comunichi a l'altra, cioè non sia sentita da quella per quel tempo. Et perché, nel caso da noi proposto, el falso amor de Dio, ovvero

⁴⁸ La contrapposizione risale ad Agostino: vd. ad es. *De civitate Dei* XIV, 28 (AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei. Libri XI-XXII*, pp. 451-2), e gli studi di A. NYGREN, *Eros e agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, trad. it. Bologna, EDB, 2011² (ed. orig. 1930-36), pp. 488-511; O'DONOVAN, *The Problem of Self-love*, pp. 37-59. Come già Agostino, Biondo distingue i due amori – *caritas* e *cupiditas* – non solo in rapporto all'oggetto verso cui tendono, ma anche per la loro natura: «puro amore» e «carità vera» il primo (§ 48), «appetito naturale, carnale et bestiale» il secondo (§ 52).

el falso et non vero amor de la verità, è dicto posser essere et essere alle volte in alcuni sensibile, et sensibile molto, bisogna per forza che lo odio a tale amore corrispondente et secondo la proportionione del suo contradictorio amor proprio caminante contra Dio – el quale è veduto et inteso negare a l'anima la desiderata inordinatamente et indebitamente et dannosamente beatitudine o beatificatione /128v/ et gloria maggiore de quella che ha, et però anco odiato da essa anima – bisogna, dico, che tale odio sia in un'altra parte de l'humano intendere et volere, tanto remoto da la inferior parte de l'intendere et amare, nella quale sta el prefato sensibile amore de Dio et de la verità, che non comunichi a quella el suo linguaggio et non sia inteso da essa.

50. Ma perché nui havemo lo intendere abstracto in noi el quale non comunica al senso prefato, et similmente havemo lo intelletto elevato el quale è sopra lo intelletto abstracto, et ciascuno de questi ha in sé, secondo la diversità de li organi nello acto naturale et secondo la diversità della proportionione del divino lume nelli acti supernaturali, molte parte intra sé distincte realmente, a ciascuna de le quale è sempre lo acto de la volontà proprio et conveniente a quella corrispondente, bisogna per necessità che el divino odio stante in alcuna anima amatrice de lui sensibilmente, sia in alcuna de le parte de l'intelletto abstracto overo elevato, secondo che lo amore de la propria excellentia – el quale non vole conoscere sé esser amator de sé, excecando el suo intendere a sé corrispondente – fugge dal prefato amor de Dio sensibile, per non esser conosciuto da lo intendere de quello causativo, et per possere in pace posseder tal dono amato per la sua utilità. Et così tanto più ascende da le prime parte de l'intendere et volere abstracto a le ultime et successive, per le parte de l'intendere elevato ascendendo, quanto cresce sensibilmente et per forza ascende a le parte rationale più alte el prefato amor sensibile el quale, causato giù basso nel basso intendere, como più cresce, più intendere se fa; et comunicasi a le parte a sé germane et cognate del naturale intendere da li sensi et cose sensibile, generato, /129r/ causato et forzato continuamente.

51. In questo discorso facto – benché io habia dimostrato che lo acto de l'intendere abstracto overo elevato, nel quale la mente ascesa vede assolutamente et ama la propria excellentia et beatitudine, fugge elongandosi dal modo de intendere de essa mente, per quale per humano discorso cognoscendo Dio a sé delectevole o utile lo vole amare et ama per suo dilecto et utilità quanto el conosce delectevole et utile – non de meno certo sia chi lege che tale amore sensibile de Dio o de le divine cose per Dio amate sempre ha havuta origine dal lume nella mente da Dio concesso nella parte abstracta overo elevata,

el qual lume è facto per divina sapientia et possanza comunicabile a le parte inferiore et più basse che el loco dove nasce et dove ha origine, cioè a le parte del rationale intendere per discorso per la più alta parte et pura rationale, superiore chiamata, comunicato a la più bassa, inferiore chiamata, et al senso. La quale parte più bassa, nella quale sta fondato lo amore del proprio dilecto, è poi prima motrice de la sua rationale a la inquisitione et desyderio de le cose nel divino lume prima vedute, nel modo de vedere abstracto overo elevato, a li quali ha natura de comunicarsi como a più propinqui et simili a sé el divino lume. Et però se comunica principalmente le prime volte per le quale la parte bassa de la rasone vene a participio de notitia de le cose da tal lume demonstrate, le quale poi bene pò desyderare per suo discorso et desidera senza tale lume et conseguita ciecamente havendo el caldo del divino amore accidentale, non substantiale, senza la luce overo con la luce similmente accidentale et non substantiale, perché non pone né l'uno né l'altro alcuna substantia ne l'anima sanando le potentie de quella, ma solo li segni senza essa substantia. /129v/

52. Perché overo illumina lo intelletto et non sanando lo affecto non sana anco lo intelletto, et così remane infermo l'uno et l'altro de magior infirmità, et così lo intelletto, benché veda, non se posa nella veduta dal suo affecto non amata verità; overo similmente Dio commove lo affetto ad amore de sé, dimostratosi non como bono ma como savio, bello o utile. Et così lo intelletto non lo pò vedere vero bene, et pertanto transcorre verso el fine de la electione de la sua volitiva, et lì se posa con le imagine de la excellentia propria ricevute da tal lume et fervore de lo affecto in Dio tendente, ma non persistente. Et così questo fervore ancora è senza substantia, perché non pone alcuna cosa ne l'anima, perché non sana né sacia la sua concupiscenzia. Comenza adonca de sopra – nella parte elevata o abstracta de lo intelletto, pura però naturale – lo acto divino in tale persone, et vene de sotto descendendo fino a la inferior parte de la rasone et fino al senso, et qualche volta fino a la carne, et de lì poi – cioè dal senso et appetito naturale, carnale et bestiale – ha origine l'acto principale, de novo originato senza Dio. Et però la parte suprema, in quel tempo de l'acto originato nel senso, vene a fare l'acto secundario del fugire nanci la sensibilità de l'amor de Dio o de le sue verità o de le sue creature, causato da sé nel senso, et poi cresciuto et asceto a la rasone, et però suo inimico apparente et de quello cacciatore, como è vero figliuolo et consubstantiale benché discordante, perché non ha né le potentie né le parte de quelle nelli suoi acti unite né unibile tale anima, perché non è portata in un solo vero bono ma in molte cose vere et bone apparente.

53. De che el contrario advene al stato contrario che, avenga che alcune vol- /130r/ -te habia in sé contradictione a suo exercitio et divina gloria in molti modi tutti a Dio grati et piacenti, et a pena sola et non a colpa alcuna imputati a tal mente, ha però alcune volte quanto più rare, più eccellente, più felice et più nel tempo meggio preservante la coniunctione de tutte le parte inferiore con la suprema, a Dio unita et absorpta totalmente. Da quale coniunctione de parte procede uno acto potentissimo de una unitissima et inseparabile unione a lui concessa gratiosissimamente; nella quale unione et assorbimento, activo da la parte de Dio et passivo da la parte de le potentie a lui unite de l'anima, nasce da tale esser unito uno acto comune del quale la parte principale è de esso Dio, et però è veramente et propriamente et stretamente in Christo <et> per Christo divino, ma largamente et impropriamente et participativamente humano⁴⁹; nel quale con esso Dio è amata tutta la sua creatura, et ogni altra cosa da lui voluta et amata secondo l'ordine de la sua volontà et eterno amor de quelle in lui relucente, et tutta quella creatura in esso Dio et con esso Dio uniente a l'anima tale acto nella sua volitiva paziente, et quella mirabilmente desiderosa et amatrice faciente de ogni cosa da Dio amata et a Dio piacente.

54. El quale amore, in tale acto nascendo concesso et concedendo nato ne l'anima, parturisce in quella virtuosi habiti potentissimi et immobili de tale amore, al quale corrisponde equalmente et proportionalmente l'odio delle cose contrarie. Li quali habiti de amore et de odio virtuoso, non hanno mai nella parte nella quale sono nati et fondati, fixi et radicati, contradictione alcuna, et però sempre felicemente et facilmente producono li suoi acti, non obstante che la parte rationale de tale anima, la quale /130v/ è a lei per inferiore et sensuale et carnale data in exercitio et pena, produca alcune volte acti contrarii de amore et de odio sensibile et rationale a li acti de li habiti virtuosi in uno medesimo tempo, benché in molto diversa, distante et remota regione: alcuna volta essendo concesso et dato a la cima posser vedere, ma non posser proibire lo acto de la sua inferiore rationale et senso et carne; alcuna volta essendoli questo negato in quel tempo, ma mostro da poi a la sua sola pena como acto proprio a lamentare et piangere, como proprio le più volte assolutamente; et alcune volte como proprio in alcun modo mirabile per la comunione, quale se sente havere per la verità de la natura con tutti li homini, et in questo modo nel suo piange lo universale acto como suo.

⁴⁹ Su questa concezione della passività mistica vd. *supra*, *Premessa* al trattato.

55. Alcuñ'altre volte li è concesso el vedere de lo acto de la sua inferiore passato o presente per altri modi quasi infiniti, tutti stupendi et inexpressibili, per quali è congiunta con tutta la creatura rationale hora reprobata solamente, hora electa solamente, hora reprobata et electa con gusti de pena infernale et oblatione christiforme al padre eterno con Christo, per Christo et da Christo tanto per la reprobata quanto per la electa creatura, benché in varii modi et acti, hora uniti et hora disiuncti, tutti ineffabili, per quali el patiente se sente una cosa hora con Dio in Christo, hora con Christo in quelli, et hora con quelli in lui et in Dio, como pò et sa fare et fa la divina omnipotente sapientia, a cui sola è noto el suo acto del quale in sua laude è qui umbratilmente tocco, non expresso, la verità manca et tronca et imperfecta per el defetto de l'organo, non per falsità de la volontà. In qual tempo nanci de sopra ex- /131r/-presso è da Dio mossa talmente ad elegere la sua contradictione, nelle parte rationale et sensibile, tutte a lei per una sola inferiore, sensuale et bestiale et penosa parte reputate con ignorantia piena per el tempo a Dio piacente de tale sua precedente et lei in gratia conservante electione de sua totale corruptione et destructione de ogni suo essere, cioè de ogni cosa che in lei esser possa senza la gratia gratumfaciente et senza esso Dio. El quale, in quel tempo, tale anima solamente et solo vole nudo, puro, substantiale, senza alcun segno amare et possedere, como se sente da lui posseduta et amata in sé medesimo, non in lei, existente, et però privata de ogni segno che lei a sé o ad altri demostrar possa, et consubstantiale in Christo a lui facta, la cui substantia è incircumscripita et incircumscripibile da ogni creato intelletto.

56. Et così per le rasone poco nanci poste è chiaro che lo amor de la verità et lo amor de Dio, essendo l'un et l'altro sensibile, quanto più cresce tanto più cresce la vera et substantiale cecità con equale obstinatione de la parte suprema de quelle persone quale in sé non hanno la carità universale et gratia gratumfaciente, et hanno però in sé, cioè in alcuna sua parte, qualche gusto de amor de Dio, overo de le divine verità como divine, overo de essa verità in genere como verità amabile. È dicto qualche cosa de uno acto de intendere humano, da Dio causato nella parte de l'intelletto elevato overo abstracto per un lume gratioso, apto et ordinato per divina possanza et sapientia a comunicarsi a le parte del naturale intendere tanto nella superiore parte de la rasone, quanto nella inferiore, in brevità de tempo, cioè quasi in momento. A questo acto sì alto et sì sublime, che ha la origine sua peregrina, /131v/ cioè da Dio et non da le potentie de l'anima né da acto de li corpi celesti per lo organo nelle potentie de l'anima operanti, non è possibile per

humana industria nelle cose in quello da Dio mostrate ascendere, et però non è possibile vedere el centro del suo core, perché non è possibile per humani principii fondati in imagine et similitudine de cose naturale pervenire a quel modo de vedere alcune cose, quale modo solo Dio causa differentemente da le seconde cause et corpi celesti ne l'humano intelletto.

57. Al quale intendere, quantunque sublime, sempre è accompagnato et immediate subsequente, in tempo senza tempo, in tal loco el volere. L'acto de quali, cioè intendere et volere, perché nella sua cima non son fondati in similitudine, non se comunica a la memoria, et però la persona non se ne può recordare et non ha tale acto de volere in tal parte aiuto alcuno da lo humano discorso per la notitia de le cose per quale possesse esser ritirata la volontà da produrre el suo acto; ma como la bestia nel tempo de la fame, veduto el cibo, senza discorso è portata verso quello, così la volontà *etiam* tanto sublimata, infecta però et corrupta da lo appetito naturale de la carne, et così carnale et bestiale veduto el bene desiderato de la propria excellentia o del proprio delectarsi, et amato per sua naturale malitia – quale è uno appetito de quella excellentia o dilecto amato – è portata verso quello tale a sé utile o delectevole inteso bene. Et perché è veduto chiaramente et totalmente, però è portata pienamente et totalmente. La qual cosa incontra anco el Diavolo, et però secondo alcun senso è da Dio chiamato in Job *bestia*, perché è senza discorso et providentia del fine, corre nella sanctificatione /132r/ de li electi de Dio per el meggio veduto de alcun acto al quale li vede proximi a posser cadere, de natura tale che a Dio pare despiacere. Et tuttavia, più essendo certo che non può ottenere alcuno de li electi, cerca quelli bestialmente per alcuno defecto in loro apparente, per el quale spera condurli ad offendere Dio mortalmente, et per obstinata malicia simile a la sua veduta, separarli da lui finalmente – benché secondo el central senso lui nel prefato loco in Job non sia chiamato bestia principalmente per lo acto suo et proprio, ma per lo acto del suo corpo mistico bestiale. Ma è ben chiamato bestia per acto suo proprio per un'altra più centrale rasone, per quale tutta la malicia, quantunque rationale, è provata esser bestiale, perché lascia Dio – al quale è ordinata secondo la sua natura de esser unita a fine de sua vera beatitudine et gloria eterna – et convertesi a sé como la bestia ordinata da Dio nel suo appetito nella conservatione de sé nel proprio individuo et nella propria spetie quanto può, cioè con tutte le sue parte.

58. La qual cosa fece el Diavolo partendosi da Dio, et fa ogni persona peccando mortalmente. Et però el fine de la volontà del Diavolo non è, como pare, la damnatione de questo o de quello principalmente, ma

consequentemente et accessoriamente, ma la sua principale volontà è de glorificarsi como pò nella spetie propria del rationale intelletto a Dio unibile. Et questa è la casone che lui appetisce unirsi a li electi. Ma perché sono da Dio participi facti alcuni de loro de la sua gloria celeste, a la quale lui aspira como pò nella sua spetie del rationale spirito humano, simile a lui nella substantia et parte de l'anima, et però como sua spetie, però che è substantia separabile como lui, è separata et è intel- /132v/ -lectuale et eterna como lui, et de qui è venuto che lui sempre ha cercato de corrumpendo unirsi a li stati perfecti da Dio dignificati de sua communicatione, per unirsi a Dio a suo modo, como fa nelli falsi spirituali, tanto da sé favoriti che li distribuisce tutto el suo reame de la signoria, principato et governo de questo mondo nelli homini amatori de quello, da li quali procura esser adorato nelli falsi religiosi in loco de Dio, como in quelli medesimi et per quelli medesimi nel medesimo nome de Dio, et como Dio li rege, governa et salva a suo modo apparentemente.

59. Nel quale acto de apparente salvatione è el fine de la sua vana volontà, de sua a suo qualunque modo de se medesimo nella sua spetie homini spirituali et spiriti rationali glorificatione, nelli quali cerca assigliarsi, como et quanto pò, a lo altissimo Iesu Christo salvator vero del mondo, inspirando tale suo desiderio a tutti li suoi più degni et più spirituali membri, et aiutandoli a lo effecto de quello, a cui ha havuto et ha originale invidia et consequente odio a lui, et per sua casone de lui a tutta la generatione humana como a suoi, in alcun modo per la similitudine de la carne assumpta. Et però procura in alcun modo la dannatione de tutti, benché per comparatione de li participi de la divina amicitia et de li ministri de le gratie divine ello poco estimi la multitudin bestiale apparente et non glorificata de divine gratie in alcun modo. Et como lui, pazzamente maligno, pentire non se pò né pentirà mai, perché non harà da Dio tale gratia, così questi tali a lui simili non se pentiranno mai, se per divina, extraordinaria – cioè sopra ogni comune lege usata – /133r/ in loro misericordia Dio non li mutarà con la sua assoluta potentia.

60. Et però questi da lui a tale gratia de grandissime et numerosissime multitudin pochissimi et a minima gratia regularmente predestinati, con alcuni altri molto più amati, più gratiosamente che loro illuminati supernaturalmente de lume solo dimostrante et non sanante in loro più o meno la sua malicia – de quale è tocco qualche cosa de sopra – con la parte rationale et humano discorso domandano alcune volte da lui esser liberati da questa veduta in parte ma non in tutto, ovvero non veduta ma solo creduta malicia; et veduta, dico, per

fede de accostamento a loro gratiosamente concesso. Et così, a poco a poco, vengono ad esser disposti da lui a la sua finale misericordia, non obstante che nel tempo meggio non cessano mai dal suo acto nella sua suprema, et molte volte nella superiore, et qualcuna anco nella inferiore, quando nelle più basse non reluce alcuno acto o affecto contrario al prefato acto de amore proprio et adoratione de se stessi, nella sua suprema o nelle parte a quella subiecte. La qual cosa, molto variamente, incontra in quelli che hanno el lume non sanante supernaturalmente infuso, da quelli che hanno solo un lume naturale de fede de accostamento. Quali anco sono intra sé molto varii secondo la plenitudine et vacuità de tal fede mobile et facile a mancare in molti et a mutarsi in contraria parte, como el lume infuso è tutto indelebile, benché in alcuni a tempo sia mobile per gratia del concedente conservata sopra de loro et in loro variamente.

[PARTE II]

61. De quali tocco brevemente più che dicto qualche cosa non inconveniente, prima che io venga a la satisfactione de certa /133v/ parte promessa, ho desiderio de provare de esprimere qualche breve et substantial parte de uno immenso quasi mare de cose quale me occorrono a la mente, manifestative in parte più chiaramente de alcune conditione del stato de la reprobata ultima antichristiana squadra, et molto più manifestative de alcune altre parte stupende de l'ultima sopra tutte numerosa compagnia del felicissimo et christiforme stato de la virtù passiva. In laude et gloria de qual sola et mia confusione – che a parlare de tal cose non posso mai venire senza quella, per la cognitione de la mia inextimabile corruptione – dirò qualche altra cosa, benché forzatamente, como ho facto ciò che ho posto in questo tractato.

Dico adonca et affermo che como questa infelice squadra tutta in sé substantialmente è confusa et intra sé litigante et contraria a se medesima, *immo* contradictoria in tutte le sue parte, così quest'altro felice stato è tutto *etiam* nelle parte apparente intra sé contrarie et contradictorie et litigante et discorde unitissimo armonicamente, et rende nel divino conspetto suavissimo et melodioso contento, et ad ogni humana illuminata mente, secondo la gratia et participio de esso divino lume, sparge odore suave de la divina sapientia, quale vede tanto più amabile nelli suoi iudicii, quanto trova quelli da ogni creato intelletto più inscrutabili, quali sono questi durante el tempo de l'universale inverno nel quale ha la sua estade, nel tempo de la vera estade et longhezza de li dì felici serà servato el suo in questo mondo comenzante la sua eternità vero inverno eterno. Et perché più intelligibile sia quello

che dicto ho de la unione de questo stato et de la sua excellentia, /134r/ dirò de una cosa quasi infinita qualche parola, como me serà concesso.

62. Trovo per experientia che lo humano intellecto ha doe principal parte, de le quale ciascuna ha altre parte, et quelle de novo hanno alcun'altre, in tal modo ch'el numero cresce de tal parte più assai che intendere non pò né credere chi provato non ha. De qual tutte, però, sperarìa piacendo a Dio darne bono odore, et de molte piena notitia. Queste parte sono acti, cioè modi de intendere, intra sé varii et differenti realmente, sì che l'uno non è l'altro né esser pò per alcun modo. La prima parte et el primo modo de intendere chiamarò rationale; la seconda elevata. La rationale dividerò in due, de quale ciascuna è divisibile et subdivisibile in più modi, benché non quanto le parte de la elevata. La prima de queste chiamarò bassa, la seconda alta. La parte elevata ha lei anco due altre parte principale, de le quale la prima chiamo abstracta, la seconda elevata pura. Ho nominate queste parte per dir alcun cose qui occorrente, quale tocche, lasciarò l'altre che se porian dire quasi infinite.

63. La rational parte è quella che per discorso intende, passando per le similitudine de le cose da li sensi intromesse. La elevata è quella la quale dal favore de li corpi celesti per dispositione aiutata, prima se elonga da li sensi et cose sensibile et imagine de quelle nella parte abstracta, et poi quasi in tutto se parte da quelli. Et dixi quasi in tutto perché non pò in tutto da quelli partirsi, benché tanto se dilonghi che para quasi in tutto partita. Dio, a chi piace a lui, infunde sue gratie supernaturale non per meggio né instrumento de le seconde cause, como hanno creduti molti, ma per se me- /134v/-desimo solo.

Queste gratie sono de due sorte. La prima et più eccellente et più universale et particolare insieme che tutto el resto, è la gratia gratumfaciente, de la natura et acto de la quale qui non voglio altro dire se non che questa non se dà mai, cioè non è mai infusa da Dio ne l'anima in alcuna de questa parte de sopra nominate, cioè né nella rationale né nella elevata, ma sempre è data da Dio in una parte nova più alta, da lui facta ne l'anima. Lo intelletto de la quale, con el suo concomitante affecto, lui pò elevare quanto vole sopra la misura a la quale possono elevare le prefate secunde cause lo humano intelletto. In questa nova parte se infondono tutte quelle gratie supernaturale quale sono infuse da Dio, inseparabile da essa gratia gratumfaciente; le qual gratie però sono inseparabile da quella perché sono consubstantialia ad essa, et non de diversa substantia, né realmente da quella distincte.

64. Alcune altre gratie quale possono stare ne l'anima senza la prefata gratia et stanno anco con quella, sono infuse nella parte elevata

naturale, cioè non excedono de altezza el grado a quale possono elevare le secunde cause. Et quando sono infuse ne l'anima, nel tempo che in quella è la carità, sono infuse nella parte più alta de essa, elevata parte prenominata; ma quando sono infuse nel tempo che ne l'anima non è la carità, sono infuse solo nella parte abstracta. Quando anco sono state infuse nella parte elevata, partendosi la carità producono el suo acto principalmente nella parte abstracta. Et dixi principalmente parlando de quelle gratie le quale hanno illuminatione de intellecto o antecedente o coniuncto, perché le altre^a, le quale hanno solo conseguente lo acto de l'intelletto, non è necessario /135r/ che siano infuse in questa regione de la mente, perché hanno qualche volta el suo principio nella carne, alcuna volta nelli sensi et alcuna volta nella rationale, bassa o alta. Molti de li acti quali producono le prefate gratie gratisdate da la gratia gratumfaciente separate possono produrre alcune gratie acquistate con favore de le secunde cause, et operatione più o meno remota del demonio. Alcuni acti ancora de questa natura pò el demonio produrre ne l'homo, maxime nella regione de la carne o de li sensi o de la rationale più bassa, imprimendo variamente, overo operando or de fuora, or dentro, or mixtamente.

65. La predicta gratia gratumfaciente, secondo li gradi de altezza quale vol dare a l'anima nella qual posa, eleva più et meno la parte et cima del naturale intendere et volere sopra el prefato naturale grado et misura de elevatione, et quello che lei fa in sé fa *etiam* secondo la proportion de le^b inferiore a sé gratie gratisdate, le quale sono in sua compagnia, separabilmente però da lei, et separatamente infuse. In tutte queste gratie, nella virtù activa nel tempo del produrre de li acti de quella, se trova sempre venial peccato. Et però la virtù activa ha havuto bisogno de frequente expoliatione per li habiti a poco a poco offuscati et maculati da la commixtione del naturale acto, el quale concorre con lo acto de tal gratie inseparabilmente, benché meno potente de l'acto de quelle le quale sono fondate in essa natural parte. Et così secondo la natura producono li suoi acti coniunctamente, purificando quelli, quanto possono, per la unione de la sua vitale et formale gratia gratumfaciente. /135v/

66. La virtù passiva ha la gratia gratumfaciente in gradi incomparabilmente più alti che la virtù activa, *etiam* nel suo più basso grado, et tutte le sue gratie gratisdate sono a la carità inseparabilmente unite, et però una cosa con quella. Li acti de la carità nella virtù activa non se

^a le altre] ne l'altre *L*

^b le] la *L*

trovano mai esser puri suoi acti, ma se trovano esser suoi in quanto ella se trova esser forma de le gratie gratisdate, le quale rectificando nel suo acto formano li acti naturali, cioè nella natura et secondo la natura così directi facti in tale operare gratioso. La carità nella virtù passiva ha li suoi acti tutti puri et proprii, perché tali acti non sono producti mai con humana presente in quel tempo libertà de arbitrio, et però non sono humani, se non instrumentalmente.

La carità, quando se unisce a la mente o quando se renova o reforza et cresce nella virtù passiva, sempre ne l'unire a sé la volontà rationale elevata unisce a quella tutte le sue parte rationale inferiore, et anco el senso et la carne. Et in quel puncto, perché in puncto se fa, cioè in un tempo senza tempo, Dio, che è essa carità, in questo acto piglia la possessione de tutte le parte subordinate a la prefata cima de la volontà, et da quel puncto in là nel quale a tale anima è data absolutissima, perfectissima, totalissima et sublimissima libertà, Dio como signore non domanda più consiglio né consenso de tale anima nel tempo meggio perfino ad un altro simile puncto et momento, nel quale elevando et purificando et più potentemente a sé uniendo quella la fa a sé de novo sempre per la eternità, *immo etiam* /136r/ nella eternità, consentire.

67. Questi momenti de libertà concessa a tale anima, quanto sono più rari, cioè hanno magior spacio in meggio da l'un a l'altro, sempre tanto sono più potenti et christiformi nella sua libera de volere et posser perdere ogni libertà oblatione, la quale sentono esser acceptata et retenuta, et sentono sé de quella spogliati, et però lieti reentrano in sé voti de se medesimi. Li acti de questi tali, nelli tempi meggi fra questi momenti, non sono proprii loro, ma tutti da Dio ordinati a varii fini de suoi iudicii, et tali acti durante el tempo de l'inverno per magior parte sono conformi a quello, cioè più o meno de sua natura imperfetti. Per questa casone li acti de le parte a la cima de la volontà rationale et intellectuale subordinate, perché tutte le prefate parte hanno obedientia a colui che habita nella prefata cima, el quale è Iesu Christo, benché parano intra sé discordare non discordano però, ma sono unitissime nel suo fine, al quale sono da chi così li ordina prodotti nonobstante non solo la apparentia extrinseca de chi gusta tali acti in sua natura diversi et contrarii, ma *etiam* la intrinseca et rationale de chi è instrumento solo et pare a sé et sente sé auctore de tali acti, li quali possono havere deformità et desordine proveniente da ciascuna da per sé de tutte le potentie de l'anima, et da tutte insieme et da le parte del corpo, obediante hora a la sensualità et hora a la rasone, et hora a l'una et l'altra, et hora a l'una et l'altra rebellante.

68. *Immo* io dico che tutte queste parte – carne, senso et rasone – et

ciascuna de quelle con le sue a sé subordinate parte, recevono in parte o tutto novi modi de agere et patire, et fuora et /136v/ sopra, et oltra et contra ogni sua naturale et comune lege, in tanto che li acti sono alcune volte como de creature insensibile et irrationale, alcuna volta como de creature sensibile ma irrationale, alcuna volta como de substantie separate, cioè diavoli overo angeli, alcuna volta mixtamente in tutti questi modi insieme, quando a Dio piace, per fino che dura lo inverno ad excecatione del cieco mondo et specialmente de la squadra da lui delegiata in Leviathan serpente figurata. La quale non solo è tanto cattiva et maligna che vole, antepoendosi a Dio como miglior de lui, rubarli la sua substantiale bontà, ma etiamdio è tanto pazza che correggendo et calumniando et le opere particolare et li iudicii universali de Dio como più savia de lui, cerca de furtivamente torli la attribuita a sé et como propria veduta de ogni cosa artifice sapientia divina, la quale è immensa et eterna. Et como a questi soli pazzi et soli cattivi per excellentia degni de esser chiamati, meritamente tole el talento concepto de l'unito intender substantialmente le cose insieme intelligibile, così a lo opposito a questo reprobato prenominato solo a Dio subiectibile stato, benignamente et liberalmente dona non solo el talento da questi male usato, ma *etiam* le dece mine⁵⁰ de la omnimoda perfectione de li sensi intrinseci et extrinseci, con mirabili et stupendi doni che ornano et consumano el perfetto acto de quelli como assai pò apparere nelle cose tocche de sopra, benché cursivamente.

69. Satisfatto in quel modo che me è stato concesso, et in quella misura de la quale è stato capace el trattato principalmente da me a brevità ordinato, vengo a la satisfactione de la parte de sopra da me promessa, quale è de /137r/ provare in alcun modo succintamenti che li sentimenti de Dio et gusti supernaturali et acti de eccellente virtù et somma perfectione stiano et stare possano ne l'anima col peccato mortale, divina desgratia, odio de quella maiestà et privatione de la carità universale et gratia gratifaciente predicta. Et a questo effecto prima voglio che de ciò se domandi uno vero frate minore chiamato Ugo Pancera⁵¹, de San Francesco figliol vero et non de frate Helia reprobato et padre de li reprobi contradictori al spirito del

⁵⁰ Vd. Mt 25, 14-30 (parabola delle mine); Lc 19, 12-27 (parabola dei talenti).

⁵¹ Vd. UGO PANZIERA, *De l'excellente pericoloso stato dello spirito che nel mondo regna, et della mia imperfectione*, che Biondo poteva leggere in entrambe le edizioni dei trattati di Panziera stampate a Firenze nel 1492: per Antonio Miscomini, XI, cc. 73v-76r; e per ser Lorenzo de Morgiani et Giovanni da Maganza, XI, cc. n.n.

padre, et destructori per humana presumptrix prudentia de le vie da Christo a Francesco et da Francesco a loro chiaramente et inexcusabilmente mostrate, al quale in parte fu lasciata apparentemente subiecta la paucità de suoi veri imitatori ad exercitio et martirio⁵². Et la multitudine reproba generalmente fu da esso Francesco lasciata nel spiritual governo como al suo vicario, in segno del lasciamiento et abandonamento de quelli voluntariamente imitanti el spirito del suo vero capo, frate Elia et non Francesco, facto da lui in tutta la multitudine nel conspetto de Dio reproba, et savia et sancta nel conspetto del mondo apparente. La quale, como el suo capo vixè per la fama de la sanctità de Francesco, de cui era vicario, in fama de sapientia et de sanctità apresso li principi del mondo, così lei vive per la medesima fama de esso Francesco, de cui ha el nome et qualche similitudine de habito, como sua religione et suoi frati. Et more anco como el suo capo in substantia et in verità, in excommunicatione de la gratia de Iesu Christo et in apostasia da lo spirito et da la gratia de l'Ordine de li minori veri et de Francesco poverello et humile a Christo obediente. Et de poi costui⁵³, molto più se ne domandi Paulo apostolo nella /137v/ sua secunda epistola a li Chorintii⁵⁴, et con lui et de poi lui la università de li doctori catholici, nel testimonio et auctorità de quali me pare havere satisfatto a la promessa. Et però de questa parte non voglio più dire, como nota et notissima, indubitata et indubitabile da christiani catholici, como in questo loco superflua. Che se io volesse quanto el Signor de ciò me ha mostro manifestare, faria uno volume magior de la Bibia, et non diria cosa qual non provasse et dimostrasse ad ognuno che havesse li principii de la fede per veri, et lo naturale lume de lo intelletto humano non volesse negare.

70. Satisfatto a questo articolo molto importante, acciò che le cose degne de declaratione non remangano indiscusse, dirò qualche cosa de una parte de sopra da me tocca assai grave et ponderosa, quale è questa: che la cecità da me già nominata cresca in substantia et in danno de li subiecti nello amore de Dio sensibile, overo nello amore

⁵² Alla leggenda nera di Elia d'Assisi – vicario di Francesco e poi secondo ministro generale (1232-1239), giudicato dalla corrente spirituale l'emblema della decadenza dell'Ordine francescano – contribuì in modo particolare Angelo Clareno, dal quale Biondo riprende la contrapposizione tra i numerosi «filii Helie» e i pochi «filii Francisci», destinati e votati al martirio (vd. *infra*, §§ 90 e 113; LODONE, *L'eredità*, § 24).

⁵³ Riferito ancora a Ugo Panziera.

⁵⁴ II *Cor* 10-13.

de la verità pure sensibile, de quali è tocco sopra. Et per provarlo a chi non volesse che fusse el vero, a le cose predictæ se aggjunge che lo acto humano vero et proprio per el quale l'homo merita o demerita è lo acto de la volontà a Dio unibile, como è noto a chi ha capo, non voglio dire intelletto; perché lo acto de li membri non comandato da la volontà è acto del corpo, el quale è una bestia como l'altre, quando l'anima nol rege con la volontà sua rationale, cioè operante nel corpo per meggio de l'intelletto ligato et incluso nelli sensi et cose sensibile. Ma questo acto de volere rationale, como anco è noto – perché è diviso in due parte principale col suo intendere, de quale la prima è più bassa et più proxima a li sensi et la seconda è più /138r/ alta et più remota da quelli, et perché la prima, essendo molto prossima a li prefati sensi, patisce subreptione et violentia da quelli – lo acto de questa non è anco reputato el vero acto humano, ma solo lo acto de la sua superiore più remota da li sensi et libera da quelli, et però più illuminata del vero et più proxima a l'intendere de l'anima, quale harà in sé separata dal corpo et libera totalmente da li prefati sensi che ligano et intenebrano el suo intendere. Quanto adonca questa rasone et questo intellecto ha li modi de intendere più remoti da li sensi prefati, tanto più chiaramente vede et intende, tanto più pienamente et integralmente vole et ama le cose utile o delectevole intese naturalmente.

71. Perché adonca lo amor proprio, cioè el naturale appetito de amarsi che ha in sé incluso el suo contrario odio de Dio, ascendendo de poi la divina illuminatione col suo acto secundario et *tamen* proprio et suo originale dal senso per le parte rationale, como è dicto, a le parte abstracte prima et poi elevate de l'humano intendere, concesso per divino lume a breve tempo per ampliacione de la humana libertà hoggidi a molte persone, induce et fa che la persona tanto più, como dicto è, pienamente et interamente cognoscendo se medesima a sé delectevole et utile se ama proportionatamente al suo tale intendere; et perché ella ama la propria excellentia in quelle parte grandissimamente, ella anco vole essere iusta, savia et bona grandissimamente; et perché lo esser amatore del falso et del male molto repugna a tale excellentia, quanto lo amore de la excellentia è grande, tanto è grande lo odio /138v/ de la sua vilità, et consequentemente la fuga et negatione de quella. Et però tanto ella vole non vedere tale verità odiata, la quale così vile, cioè cattiva et cieca la dimostra, et non bona, savia et virtuosa como lei vole essere.

72. Et perché la volontà in questo loco è molto libera, perché non ha presente violentia extrinseca da li sensi, ma solo intrinseca da la propria connata malicia, cioè naturale inclinatione de amare se mede-

sima, quantunque tale sua naturale corruptione a quella pervenga originalmente da la carne per meggio de li sensi; et naturale corruptione, dico, cioè proveniente da humana malicia, non da lege alcuna et creatione divina. Però ella è potente in se medesima de se medesima quanto libera se trova et sente, et però ella pò de se medesima ciò che ella vole. Et perché ella molto vole non vedere tale verità odiata, ella molto pò non la vedere prima, perché così prima vole nelli primi gradi de cecità perfetta, et poi anco subsequentemente vole anco non la posser vedere, et così volendo pò fare se medesima in tal parte de intendere impossibile a vedere quelle cose, et qui se fa el colmo de la cecità perfettissima, la quale ha precedente et subsequente a sé, in giro et circulo eterno, la sua obstinatione voluntaria de tale cecità. Le quale due parte – cioè cecità de intelletto et obstinatione voluntaria – causative et confirmative de se medesime in acto eterno, hanno insieme l'acto secondo la parte de intendere più et meno nobile, nella quale sono più anco et men perfetto in sua malicia de negatione consequente da li principii obstinatamente voluti esser veri non essendo veri. Et nega- /139r/ -tione dico de ogni lume contrario et de la origine de quello divina luce et verità con odio a la negatione corrispondente, per quale in instanti se nega et afferma obstinatamente da tale mente ogni verità centralmente a l'idolo de lo amor proprio contradicente, non se ne avvedendo né possendo senza divino supernaturale et violento lume tale obstinatione demonstrante almeno, o insieme demonstrante et removente, avedersi del suo acto de tale affermare o negare, et molto meno mutarsi da tale acto non conosciuto, el quale anco in alcuni a li quali è stato per gratia dimostrato è stato impossibile in alcuna minima parte a mutare *etiam* con tale conato che son voluti morir de doglia. Et seriano caduti finalmente in desperatione se non fusseno stati aiutati, como è noto a chi scrive per experientia de più persone ancora vive: poche però, ma non poco *etiam* in ciò privilegiate, perché hanno in sé parte de la sua sanità, cioè el lume solamente dimostrante, el quale è principio et arra et promissione de quella.

73. Quale lume, demonstrante la infirmità et cecità naturale et obstinatione, et non sanante però, como dicto è, quelle, è tale però, cioè tanto pretioso et utile, che lume alcuno da qualche tempo in qua non è dato che io sapia a persona né credo sia per darsi maggior et più perfetto per fino a certo tempo quale non exprimo. Et non de meno questo tale così imperfetto ma perfettibile lume, quanto è da me in voi desiderabile per divino dono et gratia singulare, perché fin qui non ce è, tanto non meno per la medesima gratia et per meggi a quella piacenti è a me palpabile, sensibile, et visibile che la pre- /139v/ -nominata malattia et

infirmità è in voi in grado non minimo de la sua grandezza, perché piccola non pò essere *etiam* nelli suoi minimi gradi, et *tamen* pò crescere per gradi quasi infiniti, et dirò più certo sono esser sempre stata.

74. De qual mia certezza et visione, se ve maravigliarete et parerà a voi o ad altri impossibile, non me maravigliarò io che voi ve siati maravigliata né reputo impossibile, *immo* tale vostra admiratione me pare molto rasonevole. Voria però, et piacendo al Signore desideraria che possesti voler credere, et volendo possere possesti veramente et utilmente credere che tal cosa da me molto penosamente veduta non è da me vanamente affermata; el quale intendo quanto importi tale affermare, et quello che io dica in substantia esser in voi et esser in me. De qual parte, tutte due a me penosissime, la prima, benché senza misura a mio sentire penosa, è però de la seconda men penosa incomparabilmente, et pure la carità me forza bere questo calice como molti altri per divino honore et salute de li electi.

75. Pregate adonca con meco el Signore che se degni concedervi tal dono che una volta nanci el fine sani la vostra mortal infirmità, quale è una volontaria et sommamente amata cecità de la natura sopraditta, benché in minor grado che in molti altri de<|> vostro stato⁵⁵, quale cecità procede dal prefato, smisurato, in voi naturale et habituale amor de voi medesima sola, de una solitudine escludente con el creatore ogni creata et creabile creatura. Et pregatilo ancora che se per el presente volendo soddisfare a suoi iudicii et honore proprio nella vostra como de molti et quasi infiniti altri punitione minore incom- /140r/ -parabilmente del merito, non vi vole dare esso amore de la verità, sanativo de ogni infirmità et perfettamente unitivo a la bonità amabile et amata sempre quanto è conosciuta veramente, se degni piacendoli et non essendo contrario a suoi prefati iudicii donarvi alquanto del preditto et da me in voi desiderato et desiderabile lume dimostrativo assolutamente de essa verità, per quale possiati veder in alcun modo la vostra volontaria falsità et cecità, vanità et iniquità – qual dono dixi de sopra esser stato concesso ad alcune creature vivente – et per quale ve sia concesso *saltem* con la reproba multitudo non correre nel profondo de l'abyssus con tutto lo impeto de la propria volontà, parendovi camminare verso el cielo in alcun modo sensibile o intelligibile o interpretabile.

76. Da quali modi de sentirsi tal camino fare, cioè per diritta via et

⁵⁵ Lo stato monacale (la destinataria del trattato, Alessandra degli Ariosti, era una clarissa osservante).

secura con speranza de propria salute in quella andare, non è escluso in quelle persone che alla supraditta cecità sono pervenute el sentirsi in alcun altro modo et vedersi et intendersi sempre o quasi sempre far male et esser peccatore et ingrato et rebelle a Dio et prevaricatore de suoi precepti et consigli; *immo* sta incluso tanto miserabilmente che l'uno non è senza l'altro et, che peggio è, l'uno accresce, crea et forma l'altro continuamente et potentissimamente de la sua propria substantia senza substantia, apparendo prima ne l'amor proprio como nella propria natura el prefato sentire centrale de la propria iustitia, como prima persona de una pessima trinitade, et generando poi como seconda persona a sé consubstantiale el secondo sentire più sensibile et superficiale de certa propria iusti- /140v/ -ficante iniustitia et bonificante iniquità et sapiente faciente stultitia, et in visione perfecta ponente et costituente cecità, essendo una terza quasi persona da l'un et l'altro de questi producta, quale è un certo acto passivo de amare el proprio et comune, intrinseco et extrinseco essere corrupto stato apparente, el quale acto passivo fa el suo paziente amatore de la propria iniusto faciente iustitia, et quale centralmente ha tanta certezza della propria salute quanto ha de fuora sensibile dubitatione de quella. Nelle quale tre male proprietà consiste la prefata pessima similitudine de la sanctissima trinità.

77. De qual pessima trinità, quanto a la sua malicia, l'acto è eterno et intrinseco et substantiale secondo la sua mala substantia nella productione de questi tre acti, assimilati in alcun modo improprio et remotissimo a le tre divine persone. Et dico è eterno, tale acto intrinseco, però che è fondato nella voluntaria obstinatione, per sua natura incapace, del divino lume, et però <è> eterno nelli suoi acti como la natura divina è eterna nelle tre divine persone. Et però per divino solo extraordinario miraculo hoggidì è cavato de tal pozzo che ha serrata la bocca chi da Dio è stato lasciato intrarci da se stesso, per propria electione et volontà liberatissima da ogni divina violentia de amor de lui, la qual sola fa la bona et desiderabile libertà, et però liberatissima, cioè solta da ogni lege de amor divino et potentissima de sé sola in ruina propria et non de alcuna altra cosa né creatura, è stata tale volontà da me chiamata: liberatissima de pessima libertà.

78. Perdonatemi se io ve do pena, perché son forzato dal desiderio de vedervi da Dio facta amatrice de quella per amor /141r/ vero de la verità, el quale sempre in eguale misura genera nel paziente amor de la pena secondo el divino beneplacito dispensata et dispensabile in suo solo de lui et non de altrui honore et gloria. Non posso più adesso, interrotto dal tempo et da le facende. Io prego Dio per quelle persone

per quale voi me rechiedeti che io preghi, quando et como el Signor me concede possere quello secondo el suo beneplacito fare, overo quando lui se degna quello in me como in suo per quel tempo non rebelle instrumento per se medesimo fare. Non posso quello che io voglio né como io voglio, né per me medesimo né per altri, ma solo quello me è dato, quanto et como me è dato; perché spesse volte con gran fatica posso solo con li labri senza el core dire *parce et miserere*; non per alcuna contradictione interiore, ma per una universale infirmità overo vacuità de ogni substantia de virtù quanto al mio senso et intelletto nella mia *etiam* superior parte rationale de quel tempo. Et quando allora forzar me voglio, provo, sento et vedo variamente esser sempre vano el mio conato, et però più et meno tardo, desisto et cesso da quello, vano et inutile veduto, como dico et dicto ho, molto variamente. Perché sento in mi adempirsi quello che de sé dice, o de chi a Dio piace, Hieremia nelle sue lamentatione: *Sed et cum clamavero et cum rogavero exclusit orationem meam*⁵⁶. Onde me accade et pregar per chi non voglio, cioè non ho proposto, né de proximo né mai alcune volte ho pur pensato volere o dover pregare, et per chi voglio, desidero et ho proposto. Et nel tempo de essa oratione actualmente propono et voglio in alcun modo pregare intrato nella mia mente hora non posser volere, hora non voler possere, /141v/ hora volendo non posser pregare.

79. Ma nelli tempi che el mio pregare ha qualche spetie de utilità, cioè è facto con speranza de qualche effecto perché è de altrui principalmente et non mio se non instrumentalmente, non nasce da mia electione né de tempo né de loco né de persona, né è particolare secondo el naturale discusso et comune intendere, ma è in una generalissima generalità particolarissimamente particolare, non in me ma in altri in cui è ogni cosa insieme senza confusione et distincta senza separatione, de cui è lo acto et lo instrumento *saltem* per quel tempo totalmente, perché non ha el proprio acto che possa a quello esser rebelle, contrario o vario in alcun modo intelligibile. Questo ho scripto per notificarvi che è *omnino* indarno el stringermi molto che io preghi per altri, da poi che el mio pregare quando è utile, non è in mio arbitrio né in mia electione et non receve in sé alcuna diminutione de alcuna perfectione a la qual in alcun modo se estenda alcuna mia generale o particolare obligatione de qualunque causa proveniente. Et però basta el notificarmi el bisogno et qualità de la creatura, et non bisogna con preghi cercare di commovere el mio affecto sensitivo, perché quello

⁵⁶ Lam 3, 8.

nel tempo del vero acto non si trova presente a lo orare utile, et nanci quel tempo ha el suo conato sempre vano, perché el Signore non sèguita lo acto del mio senso, de sua natura sempre reciproco in sé, et non se accompagna al moto *etiam* rationale apparente originato da quello che sempre in sé ritorna, ma lo lascia como vano sensibilmente, quale è in sé et da sé veramente, perché lui per sua spetiale gratia vole che io veda et senta chiaramente che la volontà, quale lui non move originalmente, non camì- /142r/ -na mai verso lui veramente, et como da lui non ha havuto principio el moto così non ha lui anco per suo fine et termino. La qual verità perché a molti propositi accade, sono spirato de quella tractando fare una digressione a vostra et de chi a Dio piacerà illuminatione.

80. Dico adonca et affermo chiaramente che como è uno solo vero et sempiterno principio de ogni cosa, dal quale per bontà sola è producta in essere ogni altra cosa che lui non è, da esso creata da sé inferiore et da sé dependente, così in ogni mente et in ogni cosa voluta nella quale è trovato lui non essere solo et principale fine inteso et voluto veramente et totalmente, in quella affermo lui non esser incluso in alcun modo gratiosamente, ma esser da quella escluso in tutti li modi per quali possa esser vita o forma de tal cosa o de tal mente, perché lui dove non è solo veramente et chiaramente non è anco vero principale et fine, et dove non è principale et fine non è in alcun modo né secondo né terzo utilmente, *etiam* se così ad altri paresse. Perché lui, se non è inteso esser causa de ogni cosa et primo motore, non è inteso lui, et così non è voluto né amato né conosciuto lui, cioè quello che è, ma un'altra cosa, la quale non è lui né altra cosa ma solo una biastema et negatione de lui. Et però dove lui non si trova primo motore de la volontà non è anco fine, cioè non è la cosa voluta; et perché dove non è lui motore è motore lo amor proprio de la creatura, et così essa creatura è anco fine voluto et amato et adorato in loco de Dio da se stessa.

Et però dove è lo amor proprio sia quale acto vole de sua natura *etiam* perfettissimo, *etiam* s'el fusse adoratione de tutte tre le divine persone in una substantia o natura overo de una sola de quelle; overo /142v/ se fusse uno acto de volontà più aperto per el quale la natura per amore intelligibile o sensibile fusse portata verso essa substantia divina o natura o persone o proprietà de quelle; overo verso la humanata divinità o divina humanità de Christo, laudandolo et rengratian-dolo de quello che fece et portò per noi; overo havendo compassione de le pene sue da lui per nostri peccati portate; overo a quelle de la sua madre et de tutti li sancti – non è però tale acto grato a Dio né piacente como quello che non è facto per amor de Dio principalmente, et così

non è facto per piacere a lui né perché lui sia grato et piacente a lo operatore de tale acto. Però non è acto de divina laude, ma de biastema vera, et non è acto de confessione de la gloria divina, ma è acto de vera et crudele negatione de quella per adoratione vera de essa creatura de cui è tale acto tendente finalmente in essa creatura et quella adorante in loco de Dio, per tal modo negato esser sommo bene.

81. De quale acto, como io dico in particolari, così dico in generali; cioè como dico de un volere portato verso alcuno obiecto particolare quale è uno de li predicti, cioè havere compassione a Christo o qualunque altro de li nominati de sopra, così dico de ogni acto universale, quale è de proponere de a Dio servire in questa o quella forma de vivere sancta o *etiam* sanctissima apparente. Et non meno dico de una maggiore universalità de acto, quale serìa voler fare overo acconzare o modificare una forma de vivere apta a recever molti et tenere al divino servizio et ordinata per meggi apparenti, idonei a guidarli verso esso Dio et condurli ad esso Dio; quale volontà è credibile sia stata de tutti quelli li quali se sono partiti da la intentione et volontà principale de li fondatori, spirata a quelli da esso Dio et gloriosamente manifestata /143r/ essere sua de lui et non de quelli. Perché tale nova forma è stata formata non da Dio, che non pò confessare de esser stato mai né pazzo né cattivo né infermo, et però quello che ha facto como sapientia, bontà et virtù non lo pò revocare facendo de novo contra de sé, facto più savio, più bono et più potente che prima, una nova forma bona in loco de la prima quasi non bona, perché non muta mai suo acto substantialmente como lui è immutabile in sua substantia, et però la sua volontà, che è lui medesimo, è immutabile como lui. Ma quando pare de mutare alcuna sua volontà, non muta quella la quale tende et camina et è dirizata verso la substantia de la cosa voluta, dandoli novi segni più manifestativi de quella substantia la quale lui principalmente intendendo vole et volendo intende, como appare in ogni lege et regula de vivere da lui spirata. Perché como dice lo Apostolo: *Finis precepti est caritas*⁵⁷, cioè fine de ogni comandamento è la carità.

82. Et se se de li comandamenti, molto più è fine la carità de li consigli, et così de ogni perfectione: perché li consigli como più nobili et più perfecti sono da Dio più voluti, et però ogni lege è ordinata a carità, cioè ad amar Dio. Et perché a lo amor de Dio non è contraria altra cosa che lo amor proprio de la creatura, però ogni lege induce a spogliarsi

⁵⁷ I Tm 1, 5.

de dicto amor proprio con divino adiutorio, et lasciarsi a lui vestire de l'amor divino secondo el suo beneplacito. Et però lo Apostolo soglionse: *de corde puro et conscientia non ficta*⁵⁸, cioè che tale amore de Dio, el quale deve esser fine de la intentione de ognuno obediante a li divini precepti, como è fine de la intentione de Dio, el quale ha dato li precepti et li consiglia solo per esser amato da la sua creatura, tale amore, dico, deve esser vero et veramente /143v/ in Dio tendente, et non reciproco et verso la creatura reflexo et retornante, et così mixto et non puro quale deve esser lo amor divino nella intentione finale, la quale principalmente deve per Dio ogni cosa fare, et non per sé prima et poi per Dio. Et però disse: *et conscientia non ficta*, cioè con vera cognitione de la intentione propria principalmente verso Dio caminante, non sé inganando a partito como fanno molti voluntariamente.

83. Et perché l'homo ama se medesimo nella propria excellentia et nel proprio dilecto, Dio a poco a poco variamente ha inducto la sua creatura a spogliamento de queste cose da lei, dentro o fuora de sé, secondo la propria corruptione amate. Et perché nella altissima povertà de cose temporale et così extrinsece, a le quale deve corrispondere equale grado de castità et obedientia, è introclusa l'ultima expoliatione de la virtù activa al seraphico amore como a suo termino perducente⁵⁹, però la regula de frati Minori, che in sua purità pigliata obtene quel grado, ha l'ultima perfectione extrinseca a la quale se possa extendere l'acto humano rectificato secondo la proprietà de la natura. Et però ogni cosa che diminuisce la sua povertà a quella congiunta et unita et concreta et consubstantiale, diminuisce la sua excellentia et verità et forma et vita et esser substantiale et individuale, et così la corrompe et de vitale mortifera fa. Et quello che dico de la regula de frati Minori dico de l'altre secondo suoi gradi de perfectione.

84. Et però le mutatione nelle quale appare mutatione manifesta de magior bene in minore et de magior perfectione in minore, nelle

⁵⁸ *Ibid.* Angelo Clareno ricorre allo stesso versetto paolino quando, trattando della prima tribolazione dell'Ordine, spiega come la riverenza che tutti tributavano a Francesco fosse solo apparentemente universale, perché in verità alcuni lo seguivano «ex puro corde et ex conscientia bona et fide non ficta», altri «ex prudentia humana et ex necessitate voti» (*Liber chronicarum*, p. 176).

⁵⁹ L'«ultima expoliatione de la virtù activa» riecheggia il riferimento di Iacopone, nella lauda *O amor de povertate*, alle «espogliature» necessarie a chi ascende a Dio, l'ultima delle quali consiste appunto nell'essere «de virtut' espropriato» (vd. IACOPONE, *Laude*, ed. Mancini, pp. 99-100, lauda 36, vv. 59 e 84; LODONE, *L'eredità*, § 26).

forme de vivere da Dio spirate, non sono de Dio ma de la /144r/ humana et naturale prudentia et amor proprio de coloro che la fanno, *etiam* se a loro paresse esser mossi solo et principalmente da l'honore de Dio et salute de li electi. A qual verità non obsta né è contrario che Dio habia prima data la lege de la natura nelli cori humani, et poi la lege de la Scriptura et poi lo Evangelio, perché tale mutatione prima è stata facta evidentemente da lui con molti segni et miraculi, sì che dubitar non se pò che lui è stato auctore de tale mutatione, *etiam* se ciò non se provasse per auctorità de la Scriptura; de poi perché, como dicto è de sopra, tale mutatione è stata mutatione de nome solo et de segni et non de substantia, et però è stata mutatione de una bona forma in una migliore prima et poi optima, però che al lume naturale del divino beneplacito la lege scripta agiunse novo lume et intelligentia assai maggiore de quello che haveva havuto in sé la natura, et con el lume agiunse nova gratia magior che prima cum nova et magior perfectione de acto, sì che chi volesse contendere che fusse stata mutatione bisogna concedere che sia stata in migliore et più perfecta forma, et però non substantiale mutatione ma solo de nome et de segni, como apparve in Moyse et nelli altri propheti et iusti iustificati in quella lege, quali furono de magior perfectione che li primi padri, *saltem ex genere*.

85. Et similmente lo Evangelio non guastò, secondo el dicto de la verità, ma adempì la lege⁶⁰, dando novo lume et molto magior de quello che era dato per essa, et con el lume ampliato agiungendo anco magior gratia che prima et producendo più perfectò acto, tanto evidentemente et chiaramente quanto fu evidente et /144v/ chiaro el lume maggiore. Et però sono più perfecti li sancti del novo che del vecchio Testamento, como anco furono maggiori li sancti de poi la lege scripta che nanci quella, como dicto è de sopra. Et como anco sono state continuamente più perfecte le regole et forme de vivere da Dio spirate nel tempo de la gratia a diversi sancti: perché non è dubio che la regola de Benedetto contene in sé minor perfectione de la regola de Francesco⁶¹, como anco la regola de li Predicatori de San Domenico ordinata – se regola nova fu et per tale fusse chi la volesse pigliare, et non per una mutatione in migliore et più perfectò stato de la regola de Augustino, a la quale dicto San Domenico se accostò, non minuendo a quella niente ma agiungendo alcune constitutione per quale parse da

⁶⁰ Mt 5, 17.

⁶¹ Vd. ANGELO CLARENO, *Expositio*, p. 154.

lui esser trovata una nova forma de vivere apta a disporre li suoi professori a la predicatione del verbo divino, quale forma è stata chiamata Ordine de predicatori⁶².

86. Nella qual forma, data da lui a suoi veri figlioli più con lo exemplo et cum le parole che con el scripto, oltra le altre cose accrescente et agiungente a la regola de S. Augustino, ne fu una de grande importantia da la Chiesa poi confermata, et per quale quella li ha mendicanti chiamati et ha dechiarato che a loro et a Minori è licito de vivere de elemosine, et excomunicato chi el contrario predicasse. Quale cosa fu la evangelica povertà nel vivere senza possessione, in loco de le quale la mendicità supplisse a la sustentatione de la natura⁶³. Et in quella visse lui et li suoi veri figlioli, homini evangelici et apostolici, con segni de nova gratia da Dio agiunta a tale forma de vivere più perfecta, demonstrando veramente che era stato mandato da Dio /145r/ in supplemento de la negligentia de li chierici seculari, de' quali è propria la predicatione, como li successori de li XII apostoli o discipuli de Christo. Perché li vescovi sono successori de li apostoli, et li altri sacerdoti curati sono successori de li septantadui discipuli, et però imperfecti reputati nel suo stato per comparatione de li vescovi, quali sono in stato perfectio per maggiore et perfecta forma de vivere a la quale sono obligati. Et però li primi sancti vescovi per gran tempo furono chiamati apostolici, quale fu Basilio Magno ne l'Oriente et Martino ne l'Occidente, et molti altri a loro simili de qua et de là per quelli tempi quali per brevità non nomino. Et allora et de poi sempre

⁶² Il concilio Lateranense IV (1215) aveva proibito la formazione di nuovi Ordini, imponendo ai movimenti religiosi ortodossi che già non si fossero costituiti in Ordine di adottare una regola preesistente (can. 13: *De novis religionibus prohibitis*, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, curantibus J. ALBERIGO, J.A. DOSSETTI, P.-P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, consultante H. JEDIN, Bologna, EDB, 1991⁴, p. 242). Domenico optò in quel frangente per la *Regula Augustini*, piuttosto generica e flessibile, mentre a leggi più specifiche, dette *constitutiones* e aggiunte negli anni 1220-28, si affidò il compito di dare all'Ordine un'identità ed una forma più organica (vd. A.V. FERRUA, s.v. *Domenico di Guzman, santo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Milano, Paoline, III, 1976, coll. 948-61: 951-2; R. CREYTENS, s.v. *Costituzioni domenicane*, ivi, coll. 183-98: 183-4).

⁶³ Domenico – che, stando al suo primo biografo Giordano di Sassonia, già osservava il voto di povertà – fece sì che esso fosse inserito nelle *constitutiones* dell'Ordine durante il primo capitolo generale, celebrato a Bologna nel giorno di Pentecoste del 1220 (vd. gli studi cit. nella nota precedente).

el papa è stato chiamato apostolico, como appare nelle letanie che la Chiesa el chiama Donno apostolico dicendo: *Ut Donnum apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines* etc.⁶⁴.

87. Contene adonca la forma de vivere da Dio per Domenico ordinata magior perfectione de la regola de Augustino per quanto più se accosta a la evangelica et apostolica. Et la regola de Augustino contene in sé magior perfectione de la plebe christiana nelli primi tempi da li apostoli governata, nella quale non era incluso el senato apostolico como membro, perché lui includeva et univa quella a sé como capo, et non solo includeva la plebe predicta, la quale haveva nome tutta de discipuli, essendo preso in loro tal nome largamente, como nelli septantadui principali discipuli, a li quali sono successi li chierici curati (tal nome havevano strettamente et propriamente, et non de meno loro ancora erano inclusi dal prefato senato como principali membri dal suo capo, et similmente includevano loro como capi al senato apostolico subordinati la plebe prenominata, /145v/ largamente discipuli chiamata). Perché como la terza regola per li laici da Francesco ordinata non include in sé li frati Minori, ma è inclusa da quelli como capi et governatori de quella, molto meno perfecta che li suoi capi governatori de essa, così la forma del vivere de le persone comune sotto li apostoli et discipuli poste era meno perfecta de la forma del vivere de li apostoli, et anco de li septantadui discipuli⁶⁵.

88. Ma Sancto Augustino, introductore de novo al suo clero nella forma de li discipuli, de li quali essi chierici sono successori, dice lui medesimo che la forma quale vole osservare et vole che da suoi chierici sia osservata è quella medesima la quale era osservata da quelli che erano sotto li sancti apostoli, intendendo de li principali discipuli, quali con altre obligatione maggiore havevano *etiam* con la predicta plebe, discipuli largamente chiamata, ogni cosa in comuni⁶⁶. Et così

⁶⁴ Vd. *Missale Romanum, Mediolani 1474*, I, ed. R. Lippe, London, Harrison and Sons, 1899, p. 19).

⁶⁵ Sulla questione delle origini del Terzo Ordine francescano, istituzionalizzato da Niccolò IV con la bolla *Supra montem* (1289), vd. G.G. MERLO, *Ripensando alla recente storiografia sulle origini. «Terzo Ordine Regolare di san Francesco»*, «Franciscana», 13 (2011), pp. 97-111.

⁶⁶ Il riferimento è al terzo punto del *Praeceptum*: «non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia, et distribuatur unicuique vestrum a praeposito vestro victus et tegumentum, non aequaliter omnibus, quia non aequaliter valetis omnes, sed potius unicuique sicut cuique opus fuerit. Sic enim legitis in Actibus Apostolorum,

lui prese solamente questo articulo per forma de vivere de suoi chierici, perché sotto li apostoli quanto a questo, cioè possedere ogni cosa in comuni, havevano una medesima forma de vivere tutti li conversi a la fede, quali erano discipuli chiamati, non obstante che per comparisonem de gli altri chierici relaxati li chierici de S. Augustino siano poi stati chiamati canonici regolari, perché altra forma de vivere non sento tenersi certo né trovarsi chiaro che lui mai dictasse, benché se creda che parte de questi fusse da lui mandata a la solitudine, heremo chiamata, per più quieta contemplazione⁶⁷.

89. Aggiunse adonca Domenico a tal forma de vivere, accostandosi al stato evangelico et apostolico, quanto li fu concesso in figura de li ultimi veri Predicatori, como fu Francesco con li suoi Minori figura lui ancora de quelli medesimi Minimi et Predicatori veri /146r/ et perfecti, quali haranno in sé congiunta la perfectione de l'uno et l'altro Ordine – cioè perfecta actione et perfecta contemplatione⁶⁸ – in una vera apostolica et evangelica forma de vivere de prelati et chierici

quia “erant illis omnia communia et distribuebatur unicuique sicut cuique opus fuerit” [Act 4, 32]» (ed. critica in L. VERHEIJEN, *La Règle de St. Augustin*, Paris, Études augustiniennes, 1967, I, pp. 417-37: 418). Il richiamo alla vita apostolica torna anche nel più breve *Ordo monasterii*, n. 4: «Nemo sibi aliquid suum vindicet proprium, sive in vestimento, sive in quacumque re: apostolica enim vita optamus vivere» (ivi, pp. 148-52: 150). Per un inquadramento vd. L. VERHEIJEN, B. RANO, s.v. *Regula Augustini*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, 1980, coll. 1542-55.

⁶⁷ Queste parole alludono alla folta letteratura agiografica prodotta dall'Ordine degli Eremiti di S. Agostino (fondato nel 1244), che aveva trasformato Agostino nel fondatore di un Ordine eremitico, incontrando l'aperta opposizione dei Canonici regolari (i quali si richiamavano anch'essi tradizionalmente ad Agostino). Le polemiche, cominciate agli inizi del secolo precedente, toccarono il loro apice nella seconda metà del Quattrocento, e non terminarono neppure dopo l'intervento di Sisto IV, che vietò ulteriori discussioni sull'argomento con la *Quia apostolus praecepit* (1484). Vd. K. ELM, *Augustinus canonicus, Augustinus eremita: a Quattrocento cause célèbre*, in *Christianity and the Renaissance: Image and Religious Imagination in the Quattrocento*, ed. by T. Verdon and J. Henderson, Syracuse, Syracuse U.P., 1990, pp. 83-107; E.L. SAAK, *Creating Augustine. Interpreting Augustine and Augustinianism in the Later Middle Age*, Oxford, Oxford U.P., 2012, pp. 171-2.

⁶⁸ Sull'idea della complementarietà del ruolo provvidenziale di Francesco e Domenico, risalente alla metà del Duecento e resa celebre da DANTE (*Par.* XII-XIII), vd. STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Dai «viri spirituales» di Gioacchino da Fiore ai «fratres spirituales» di Francesco d'Assisi. Una tipologia religiosa [1974-1976]*, in ID., *Francesco*

perfectissimi ancora loro, ministri per vera perfectione de la activa et contemplativa vita in loro per una nova virtù passiva retrovata et posta da Dio in consumatione substantiale de tutti li doni et gratie et virtù da lui concesse nella sua Chiesa et a la sua Chiesa nelli tempi passati. Et però Francesco non volse consentire a Domenico de fare de dui uno solo Ordine, non essendo spirato a ciò perché non era tempo, como era spirato Domenico propheticamente, vedendo così dovere essere finalmente⁶⁹.

90. Aggiunse anco a la prefata forma de vivere el glorioso et molto illuminato Domenico con la vocale doctrina, benché senza scriptura, uno comandamento sotto pena de maledictione eterna et privatione de la sua filiatione et così de la sua hereditaria gratia: che non studiaseno li suoi frati in philosophia. Et sotto le medesime pene ancora li comandò che non ricevesseno possessione, como in una sua <bella> et utile epistola frate Angelo de Chiarino, frate minor vero per substantia più che per segni ultimi, molto illuminato et de propheticico spirito dotato, scrive a misser Filippo figliolo del re de Maiorica, persona in quel tempo devotissima⁷⁰. Et però è assai credibile el suo dicto,

e francescanesimo nella società dei secoli XIII-XIV, Assisi, Edizioni Porziuncola, 1999, pp. 147-202: 149-64.

⁶⁹ Vd. BARTOLOMEO DA PISA, *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, I, ad Claras Aquas, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1906 (*Analecta franciscana*, IV), p. 592, liber I, fructus 12. In Bartolomeo e nelle fonti più antiche (TOMMASO DA CELANO, *Vita secunda S. Francisci assisiensis*, 90, in *Legendae S. Francisci assisiensis saeculis XII et XIV conscriptae*, ad Claras Aquas, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1941 (*Analecta franciscana*, X), p. 217; *Speculum perfectionis status fratris Minoris*, IV 43, a cura di D. Solvi, Firenze, SISMEL, 2006, pp. 39-40) è assente, tuttavia, il riferimento escatologico proposto da Biondo. Nelle *Vitae fratrum* di Gerard de Frachet, e poi nella *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze, l'idea dell'unità di intenti tra Domenico e Francesco fu tradotta simbolicamente nell'abbraccio tra i due santi, sulla cui fortuna iconografica vd. H. THODE, *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, trad. it. Roma, Donzelli, 2003 (ed. orig. 1885), pp. 151-3; R. COBIANCHI, «Visio et sincerus amplexus». *Un momento di agiografia domenicana ed i suoi sviluppi iconografici (secoli XIII-XV)*, «Iconographica», 2, 2003, pp. 58-81: 62-3; M. FIRPO, «Cor unum et anima una in Domino». *Immagini agiografiche e falsificazione storica (da san Domenico a sant'Ignazio)*, in Id., *Storie di immagini, immagini di storia. Studi di iconografia cinquecentesca*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, pp. 203-18: 203-5.

⁷⁰ Si tratta della lettera inviata da Clareno a Filippo di Maiorca, probabilmente da

però che la sua auctorità como de homo verace, illuminato et sancto è degna de fede in queste cose *etiam* se da altri scripte non se trovassino; de che sento però el contrario, benché non lo habia veduto como ho in queste due parte el scrivere de costui, el quale similmente afferma in più lochi⁷¹ et anco in questo che San Francesco similmente prohibì a li suoi frati li studi philosophici.

91. Et io me credo haver lecto in /146v/ più loghi che a lui erano molto despiacevoli et penosi, ma che per forza como molte altre impurità de la sua regula li tolerava, non possendo provedere per la contradictione de frate Helia et altri frati savii. Per qual casone, como anco de sopra fu tocco, lasciò l'Ordine nelle mane del prefato frate Helia, apostata et dannato preveduto, como a degno et conveniente capo, essendo lui desperato del governo secondo Dio et del profetto de la multitude da frate Helia et suoi sequaci^a sedutta et seducendo per immissione diabolica nella religione introducta. Et questa prohibitione spirata fu da Dio a li prefati sancti perché con ochio columbino et prophetico prevedevano tali studii philosophici con altri simili dover esser prima a li suoi ordini, et poi al resto de la Chiesa per instrumen-

^a sequaci] segue introdotto L

Subiaco, nel 1322-23: «Sanctus vero Dominicus, et ipse a Christo missus, sancti Augustini elegit et tenuit regulam et exemplo sanctorum patrum, servatione et exemplo evangelice paupertatis quam vidit et audivit a sancto Francisco et eius sotiis animatus, superaddidit regule sancti Augustini paupertatis evangelice altissimam perfectionem non habere proprium in comuni. Unde sub maledicto interdixit ut nullus proprietatem in suo Ordine reciperet et quod in philosophicis studium non haberent, et hec est ratio quare de elemosynis mendicatis vivere est eis equaliter a summis pontificibus concessum» (ANGELO CLARENO, *Epistole*, n. 30, pp. 162-3). La lettera non ha corrispondenza nella raccolta volgare edita da M. CURTO, *L'Epistolario di Angelo Clareno nel ms. 1942 della Biblioteca Oliveriana di Pesaro*, «Studia Oliveriana», s. III, 1-2 (2001-02), pp. 9-306. Sul rapporto tra Clareno e Filippo (figlio del re Giacomo II e reggente della corona per conto del nipote Giacomo III dal 1324 al 1329), vd. P. EVANGELISTI, *Relazioni di potere ed etiche per il potere. Clareno, Filippo di Maiorca e la testualità politica francescana catalano-aragonese*, in *Angelo Clareno francescano*, pp. 315-76.

⁷¹ Vd. ad es. ANGELO CLARENO, *Expositio*, pp. 674-6 (l'opera è cit. anche *infra*, § 113). Sulla condanna, da parte di Clareno, dell'apertura di frate Elia agli studi vd. G. BARONE, *Fratre Elia* [1974-75], in EAD., *Da frate Elia agli Spirituali*, Milano, Biblioteca Francescana, 1999, pp. 29-72: 64-71.

to de quelli, materiale casone de corruptione totale et de evacuatione omnimoda, et de ogni fede vera et vera speranza et vera carità et vero culto divino, et finalmente de ogni virtù et gratia a la professione christiana et humana salute necessaria. Como in verità l'arbore de la religione de Minori da frate Giacomo da Massa veduto in tutto fino a le radice sotto terra poste, anihilate sì che sopra la terra non ne restava niente, assai dimostra dover essere nelli frati Menori, et la evidentia del facto a chi ha occhio non excecato in tutta la Chiesa manifesta⁷². Et se anco non fusse, quanto è, tale corruptione manifesta a tutti li sensi, non de meno chi bene intendesse che li frati Menori nella sancta Chiesa et corpo mistico de Christo, per la perfectione de la sua professione tutta a seraphico ardore per suo termino et fine et forma ordinata, tengono el loco del core nel quale è la fontana de la vita nella virtù vitale, vedendo con l'o- /147r/ -chio de la mente la formale virtù de quelli in tutto anihilata, assai intenderia chiaramente como sta el resto del corpo mistico de Christo et de la sua Sancta Chiesa: perché viva non pò essere senza el spirito de Iesu Christo quella vivificante per li spiriti vitali de influxi, doni et gratie da lui subministrati per quelle persone che in essa Chiesa sono in loco del core et de virtù vitale, la quale ha tutto el resto del corpo a muovere per la virtù animale⁷³.

92. Ma la cosa è sì chiara che non ha bisogno de coniecture et subtili argumenti la evacuatione de la sua fede, perché in lei troppo è cosa evidente esser magior in substantia la auctorità de la philosophia che non è in apparentia la auctorità de lo Evangelio et de tutta la divina Scriptura. Perché con segni de volere accordare le verità naturale con le verità infuse, et mostrare che <le> naturale serveno a le infuse et quelle confermano, la verità del facto è che tutto el studio de la humana mente ingannata nella electione del suo fine è stata ed è de fare tutto el contrario, cioè de accordare lo Evangelio con la philosophia,

⁷² Vd. ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, pp. 426 sgg. Il racconto della visione – cui si fa riferimento anche *infra*, § 111 – circolò ampiamente dopo Clareno, ma con un significato polemico meno accentuato: vd. *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*, ad Claras Aquas, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1897 (*Analecta franciscana*, III), pp. 283-5; *I Fioretti di san Francesco*, 48, a cura di L. Morini, introd. di C. Segre, Milano, Rizzoli, 1979, pp. 199-203. Vd. LODONE, *L'eredità*, § 23, e Appendici II e III.

⁷³ Un'immagine analoga in Verba fratris Conradi. *Extrait du ms. 1/25 de S. Isidore*, éd. par P. Sabatier, in *Opuscules de critique historique*, I, Paris, Fischbacher, 1903, pp. 370-92: 375-6, dove l'Ordine francescano è paragonato all'occhio della fede.

et regolare et determinare questo con quella, traendolo, dove se pò piegare in alcun modo apparente, da ogni canto, cioè de nanci et de dreto et da canto et da lato, et dove così non se pò apparentemente piegare da tutti li canti el prefato Evangelio, lasciandolo sciolto et libero in alcun modo et in alcuna parte, et poi per altre vie subdole et fraudulente sottomettendolo a quella como sua maestra et vera infallibilmente et però necessaria emendatrice de la falsità de lo Evangelio, et vanità et vacuità de ogni verità de la divina Scriptura, como spero in Dio serà dechiarato da la illuminata nova Chiesa in breve tempo, quando secondo /147v/ el vaticinio de Esaia Dio desolarà la lingua del mare de Egipto⁷⁴. De qual materia non voglio dire altro qui, perché non è tempo.

93. Et non obsta a le parte superiore che Abraam fusse amico de Dio, perché non fu magiore che Moyse, né Elia, né Zoanne Baptista. La qual cosa – cioè agiunta de gratia data nelle mutatione da Dio facte de bene in meglio, et così mutatione de segni solo et non de substantia – non è stata data per le mutatione vere et substantiale de le intentione de li fondatori de le forme universale del perfecto vivere christiano da Dio spirato a li prefati sancti, tutti gloriosi et magni più che nessuno de la sua squadra, maxime de quelli che hanno mutata tale forma de magior *ex genere* et vera in minore *etiam ex genere*, ma solo de fuori apparente, perfectione. *Utinam* a queste substantiale mutatione – le quale sono state non mutatione ma venenatione, nelle quale per nessun modo è rimasta la prima gratia debita da la divina iusticia a le forme da sé spirate et electe del vivere perfecto et a li professori de quelle – fusse pure stata lasciata quella misura de gratia la quale pure da essa divina iustitia era debita a le comune vocatione de tutti li christiani electi ad una forma de observatione de li divini comuni precepti, et debita anco a la directione de la obliquità de l'humana natura nella observatione de quelli per la libertà de lo arbitrio!

94. Perché quelle persone che volontariamente et presumptuosamente et temerariamente se obligano a li divini consigli, non essendo chiamati et non li essendo dato et così non possendo quelli pigliare, cioè né veramente né utilmente, queste tale persone remangono obligate a li divini precepti secondo el ligamento et coniunctione quale hanno con li consigli divini da sé promessi, per quanto tali precepti sono subordinati a li consigli. /148r/ Et però a tale persone da se medesime chiamate, como è negata la gratia necessaria a la observa-

⁷⁴ Is 19, 4-5.

tione de li consigli, così è negata la gratia oportuna a la observatione de li precepti, maxime in quella parte che li precepti sono subordinati a li consigli, cioè corrispondenti a la natura et acto descendente da quelli. Et però remangono, queste tale persone, con la obligatione grandissima sopra tutte le creature et con la gratia piccolissima sotto tutte quelle, perché quanto sono più obligate ad osservare li divini precepti per amor de Dio – che le altre creature de stato inferiore tanto hanno menor possanza, virtù et fortezza^a –, tanto spogliate de virtù et fortezza a loro debita secondo la divina iustitia per la observatione de li divini precepti, quanto meritavano per la sua professione da Dio spirata, non da li homini corropta, se a quella fusseno state da Dio electe, chiamate et tirate esser vestite de gratia, virtù et fortezza nova et superiore et più degna et più perfecta che quella, la quale è debita a li osservatori de li precepti. Et però contra lo humano iudicio et parere universale sono tale persone sopra tutte l'altre infelice.

95. Perché como se prova che da Dio non è stata la mutatione de la forma del vivere nel qual sono, così anco da Dio non è stata la vocatione de li professori de quelle se non de pochissimi, ma l'una et l'altra, cioè et mutatione et vocatione, è stata non da Dio ma da lo amor proprio de la creatura. Perché indubitabil cosa è nel mondo non essere altri agenti che questi dui, cioè la volontà de Dio o la volontà de la creatura, de quali è da me chiamata amor proprio la volontà de la creatura⁷⁵. A qual verità sopra- /148v/ -dicte se agiongono quest'altre, parte da quelle procedente et parte a quelle conforme et corrispondente: de quale la prima è che la creatura pò esser tirata da lo amor proprio de se stessa carnale, sensuale, rationale, intellectuale overo spirituale a servire Dio con molti boni segni, overo quasi con tutti quelli quali hanno quelli che sono tirati da Dio. Et *tamen* non essendo tirata da Dio ella non serve a Dio ma a se stessa, nelle sue manifeste overo occulte, exteriore overo interiore inclinatione, voglie et appetiti de fugir pena overo trovare dilecto o quiete de mente o de corpo, overo fugire vilità et acquistare excellentia overo da presumptione de possere o sapere fare gran cose o acquistare gran meriti, doni o gratie, como alcuna altra persona.

96. La seconda verità è che la forma del vivere perfectio facta et introducta per humano pensiero contra la divina spiratione o senza quella,

^a et fortezza] segue de possere como dicto è et como bisogna per amor de Dio et non de sé osservare quelli perché sono de directo esp. L

⁷⁵ Per una più articolata definizione dell'argomento del trattato vd. *supra*, § 4.

nel qual caso è sempre contra, benché costituisca el suo professore nella Chiesa militante et quanto al iudicio et intendere humano in stato de alcuna perfectione *ex genere*, non lo costituisce però nelli termini de la divina electione et vocatione, cioè non lo costituisce in una forma favorita da Dio et dotata, nelli suoi professori veri, de gratie necessarie a lo adempimento et observatione de tal forma. Perché Dio non pò favorire a la humana electione, perché è sempre destructrice et negatrice de la divina. Como se al corpo humano alcuno volesse aggiungere o minuire, guastaria la forma de quello, et similmente de qualunque cosa da Dio creata, la qual cosa verificandosi *ad oculum* nelle corporee creature da Dio producte in certa for- /149r/ -ma, la quale non è la propria forma substantiale de quelle, molto più se verifica intelligibilmente a l'ochio illuminato nelle forme substantiale del vivere spirituale et perfetto da Dio spirando producte in novo essere substantifico et vitale. A le quale ciò che se aggiunge o minuisce tole la propria forma, la quale è la vita, la quale è conservata in quelle per meglio de la gratia vivificatrice de esse, secondo la divina volontà ogni cosa in esser produttore et conservante. Et però le forme humane sono como li homini depinti et sculpti, senza la gratia de vita nelli suoi possessori.

97. Darò un altro exemplo de cose spirituale nelle forme de sacramenti, a le quale de necessità per divina electione sempre è accompagnata la gratia quando se conservano li termini de esse forme da Dio ordinati, ma quando in alcun modo se lasciano o mutano, non segue tale effecto, perché la divina gratia non opera nelle humane forme, ma solo nelle divine servate nelli proprii termini. Et però se el sacerdote consecrasse pane de orzo puro, o de altra semente apta a far pane *etiam* bellissimo, non seria però sacramento. Et como io ho ditto de la mutatione de la materia de questo sacramento, così dico de ogni altra mutatione de qualunque altra parte substantiale da Dio ordinata de tutti li sacramenti, a li quali sempre la divina gratia dona lo effetto da Dio ordinato, conservando la divina electione in quelli secondo la divina ordinatione administrati. Il che non fa quando sono alterate le forme substantiale da Dio ordinate, overo li ordini de le administratione de quelle, perché non è vero sacramento alcuno, se non da la gratia in esser producto secondo la divina electione et ordinatione, quale è immutabile, et però subito che è mutata è corrupta, et senza /149v/ effecto de divina gratia resta. De qual materia non voglio più dir qui, perché per meggi infiniti poria provare questa verità, et cognosco qui haver dicto niente, et quel poco che io ho dicto haverlo dicto confusamente, senza ordine et con poca efficacia et poca espressione de le rasone qui poste et con impossibilità de l'altre più chiare et più

forte, quale me sono abondate nella mente quasi infinite et non sono possuto da me qui ponere, benché siano più chiare et più efficace et più demonstrative.

98. La terza verità è questa: che quelli che a tale forme de vivere vengono, non sono chiamati a quelle da Dio como a fine, se da Dio sono chiamati. La qual cosa non voglio io diffinire qui, cioè se alcuni se possono dire esser stati per el passato tempo da Dio chiamati veramente et immediatamente, et così propriamente et strettamente o no, perché a me consta che alcuni da lui non chiamati, ma chiaramente da altra violentia spinti, non per amor de Dio conosciuto et amato et cercato et creduto trovare per tale via sono nella religione intrati, ma solo per vera desperatione o altra simile – molto remota da lo effecto in Dio tendente et necessaria a la verità de la divina vocatione – causa, sono stati ad entrare nella religione spinti, como de bocca propria de qualcuno per desperatione intrato ho havuta certezza, el quale però fu poi da Dio dirizzato et preservato, benché senza altro lume al naturale et rationale aggiunto per quale possesse comprendere pienamente et manifestabilmente la falsità del suo stato, et fu guidato a mio credere fin qui et molto ferma opinione, sì che hebbe corso salutare quanto a Dio et glorioso quanto al mondo, et assai netto da le impurità /150r/ de la modificatione del stato nel quale se trovava et el quale è de sua natura perfetto, benché modificando corrupto, falsato et venenato.

99. Sì che, per conclusionem, non afirmando che alcuno non sia stato chiamato fin qui a tale forme né anco molto negando, dico et affermo che se pur alcuno in alcun modo è stato fin qui chiamato a tale forme non è al presente sopra la terra, et fu chiamato col lume cieco et cecità luminosa guidato da Dio, el quale nelle tenebre et caligine universale mena chi vole, illuminato a tempi et lochi opportuni, acciò che non offendano col pede del suo affecto Iesu, vera pietra, per presumptione o desperatione; quali io chiamo ciechi luminosi perché, ciechi nel comune stato et universale errore, sono facti vedere solo el suo bisogno particolare. Perché Dio ha cercato et cerca in ogni sorte de stati de la sua Chiesa alcun modo de iustificatione sua a condennatione del resto, iustificando alcuni de tali stati quali non sono da lui sensibilmente et supernaturalmente, per infuso da sé et de sé desiderio, spirati et tirati verso sé principalmente como fine veduto et conosciuto amabile et desiderabile, per la sua sola bontà et però solo et non per altra casone amato et desiderato, et però cercato tanto avidamente et impatientemente quanto è conosciuto chiaramente et amato solo et solamente. Ma sono stati lasciati da Dio correre col proprio affecto verso alcuno obiecto utile a sé o dilectoso veduto o inteso in alcun

modo de delectarsi per acto o posa, comprehensione o fuga de la carne overo del senso, de la rasone overo de l'intelletto overo del spirito.

100. Nel quale loro acto, benché viciosamente con la multitudine reproba et lucyferina squadra malignamente verso se medesimi et non verso Dio per alcun modo cami- /150v/ -nasseno non che corresseno, como fanno quelli che sono de alcuna spetiale vocatione chiamati, non de meno da Dio eternalmente electi nel tempo sono stati pietosamente verso lui in alcun modo non facciale, cioè a faccia a faccia, ma costiero et obliquo pure verso lui in alcun modo voltati et tenuti ciecamente, per pena del loro cieco et presumptuoso principio; luminosamente, per la sua de lui solo liberale, spontanea et gratuita, cioè donata et non meritata, extraordinaria gratia et misericordia, a fine de compimento et consumatione de li divini sapientissimi, ordinatissimi, iustissimi et totalmente amabili et suavissimi a la ordinata mente iudicii nel stato al quale tale persone sono lasciate da Dio intrare. Perché Dio ha voluto in sua solo de lui gloria, et salute de suoi electi, de loro servirse a se medesimo a compimento, como dicto è, de suoi iudicii variamente in molti et quasi infiniti modi, de quali per brevità solo dui generali toccarò, in ciascuno de quali sono molte intra sé variatissime spetie.

101. De quali modi, el primo chiamaremo modo de preservatione, el secundo chiamaremo modo de abandonamento. El primo principale modo ha havuti pochi capi, de quali nessuno credo sia vivo nel tempo presente. Et pochi, dixi, per comparatione del secundo, che a centenara credo esser multiplicato sopra el primo, et de quali anco credo non molti per comparatione de gli altri esser sopra la terra. De li primi se ha Dio servito in dui modi principali, de quali el primo è modo de comparatione a fine de giudicare li reprobì golosi et presumptuosi dotati da lui sopra le comune persone de gratie gratisdate; et de questo modo seria da dire assai parte che toccariano la brocca, ma perché cade tal sorte in terra infructifera, gente aban- /151r/ -donata, non ne voglio altro dire. El secundo modo è modo de instructione, perché per questi tali con la parola et exemplo loro instruisce et amaestra li electi suoi esistenti, parte in tale stato et parte nel seculo.

102. El secundo principale modo ha havuti incomparabilmente più capi, et de questo Dio se è servito anco in dui altri modi; de quali el primo chiamarò abandonamento particolare, l'altro abandonamento totale apparente. Per el primo modo de abandonamento particolare Dio se ha servito de alcuni per gola et presumptione de le cose a sé non proportionate et non conveniente como conveniente, et non salutare como salutare intrati, como dicto è, nelli stati perfecti, et *tamen* corrotti più existentemente che apparentemente, perché iustamente pos-

sendo lasciarli et abandonarli, li ha anco pietosamente voluto lasciare et abandonare a le sue proprie naturale passione, per quale, viciosi doventati più fuora che dentro et transgressori de le modificate forme perfecte apparente credute et tenute, sono stati da un canto humiliati nel conspetto degli altri et tribulati, et da l'altro da Dio per cognitione de se medesimi in alcun modo pazienti facti, non superbi né obstinati nel suo centro del core, como molti altri simili doventare o permaner lasciati, et però gratiosamente *saltem* nel fine aiutati. Et questo capo notifico esser stato da alcuno anno in là tuttavia più verso el principio de le modificate forme, ma da alcuni anni in qua regolarmente in pochi, et poche case et famiglie. Et dixi regolarmente però che ce è la exceptione, de quale non è expediente parlare.

103. Per el secondo modo de abandonamento totale overo universale apparente, Dio ha lasciati et abandonati alcuni /151v/ variamente et molto differentemente; ma de tale varietà non voglio altro dire. Questi sono stati alcuni viciosamente per vicio chiaro et manifesto, o almeno intelligibile, nelle religione intrati, li quali anco iustamente et pietosamente da Dio abandonati per li suoi vicii cresciuti et moltiplicati, insupportabili o iustamente facti o apparenti, sono stati lasciati uscire, o degni giudicati de esser lasciati uscire de tale stato, et andare alcuni a la vita più larga et alcuni a la più netta per alcuna circunstantia et più sicura apparente; pure sempre, nelli suoi vicii o carnali o intellectuali lasciati, sono da Dio per cognitione de sé a poco a poco variamente a la finale misericordia a loro preparata eternalmente disposti ciecamente.

104. Ma tutti quelli quali ho chiamati preservati sono stati da poi la loro obliqua directione verso Dio, pietosamente in loro da Dio causata, sempre facti amatori et desiderosi de le prime incorrupte forme, con le quale se hanno in alcun modo misurati et veduti nel suo centro deficienti et mancanti nel suo acto de la sua vera et vivifica forma. La qual cosa se è stata, como non dubito, concessa a molti che originalmente non sono stati da Dio ma da sé a tale modificate forme chiamati, non è dubitabile che molto più incomparabilmente è stata o serà concessa a chi è stato o serà a tale forme modificate apparente, ma veramente corrupte, venenate et pestilente existente in alcun modo da Dio chiamato. Perché è stato o serà chiamato non como a forma finale nella quale se habia a posare, ma como a meggio men remoto da le forme da Dio spirate a li suoi sancti fundatori de quelle; et però, quanto porà, studiarà de accostarsi a quelle de li fondatori, non se fidando né fermando nelle modificate, quale harà cognosciute in alcun modo più o men chiaro /152r/ non esser, *saltem* a sé, forme tale che in quelle habia a posarse.

105. Et dixi più et men chiaro havuto rispetto non col presente, ma solo al passato tempo, et passato non da alcuni anni in qua, ma da molti anni in là. Perché del presente et futuro tempo a me è certissimo, per modi pienamente sufficienti et per vera notitia, esser impossibile esser chiamato alcuno da Dio a tale forme de vivere che non sia illuminato de la vera et totale corruptione de quelle chiaramente et pienamente. Ma havuto rispetto solo a li passati tempi, dixi di questi tali che sono stati, non che seranno da Dio chiamati, più et men chiaro. Et agiungo anco: più et men suspeso, et più et men comunicabile. Più et men chiaro per la natura del lume et parte de l'intellecto illuminato. Più et men suspeso per la natura de lo agente et illuminante Dio. Più et meno comunicabile per la natura de l'uno et l'altro, perché tal lume necessario a la salute de tali professori sempre era da Dio infuso a quelli, quali de la reprobata in genere multitudine eleveva a condemnatione de gli altri, ma non sempre era fondato in una parte medesima de l'intellecto, et così non haveva un medesimo acto de volontà a lo intendere corrispondente. Ma quando era solo nella parte abstracta, como era nelli più de numero ma meno de substantia preservati, et per la sua piccolezza non se comunicava a la parte rationale, faceva li suoi subiecti desiderosi in genere de ogni cosa spectante a la perfectione del suo stato, ma in particolari nel discorso naturale lasciati eran permessi cadere in molti errori et defecti, più et meno de fuora apparenti.

106. Per quali errori, secondo lo intelletto naturale, vedendosi mancare da la comune de gli altri forma imperfecta, non eran rebelli con la sua rational parte al lume superiore che in genere li mostrava transgressori omnimodamente de la vera forma, et però /152v/ sempre imperfecti vedendosi et cattivi et rebelli a Dio, ad una imperfectamente veduta forma perfecta aspiravano perfectamente più et meno. Più quando era el lume fundato nella parte più nobile de la parte abstracta, el che è stato dato a pochi, *immo* a pochissimi de questa gente; meno quando era fondato nella parte più bassa de essa parte abstracta, la quale anco parturiva men perfectio et men continuo desiderio et meno centrale visione – desiderio de perfectione et visione de defecti. Et tal lume non era comunicabile in la persona patiente, né a se medesima per humano discorso né ad altri per consiglio, però che tal lume era da Dio suspeso per non illuminare la voluntaria cecità de gli altri, et per non indurre in iudicii de altrui el suo possessore, quale solo thesaurizava la visione de suoi defecti per gratia de questo lume, benché altramente per el lume naturale vedesse el defetto proveniente da la transgressione de esse forme così modificate, et potesse per tal

vedere dare a sé et ad altri consiglio corrispondente a la visione cum zelo vero o apparente del divino honore et comune extimata salute.

107. Et però tali, benché havessero bona opinione de alcuni del suo corrotto stato, nel centro però del suo core non sanctificavano né se medesimi in particolari né in comuni per sanctità del suo stato, quale quanto a la reflexione in se medesimi et a se medesimi spectava vedevano imperfecto et corrotto et non se possevano reposare in quello; et però sempre reposavano in quello a che non pervenivano mai, et non pervenendo con le opere pervenevano con la iustitia a lor donata senza le opere, per el desiderio el quale li costituiva in continua visione del suo particolare et generale mancamento et defetto. Et /153r/ però, como dicto è, non adoravano né iustificavano sé né altri per la generalità del stato, né volevano essere adorati né in sé stessi né in quello, el quale conoscevano in alcun modo *saltem* obscuro non stato ma ruina, como dice Dio in Ezechiele de alcuni che hanno edificate le ruine de li suoi Re⁷⁶, dove anco dice che hanno posto el limitale suo, cioè la parte inferiore de l'uscio, apresso el limitale de Dio, ma entro lui et loro è el muro de divisione et separatione⁷⁷, significando che non comunicavano con lui in cosa alcuna substantialiale et vera, benché paran comunicare in molte apparente.

108. La quarta verità è che quelle persone che sono chiamate a le forme de vivere da Dio non spirate como spirate et a lui piacente et como sufficiente et perfecte in sé et como fine de sua vocatione imaginata, non sono, como credono, da Dio chiamate né electe. Perché, como dice Paulo, quelli che lui elegge, lui chiama, et quelli che lui chiama, iustifica⁷⁸. Et in tale stato, mancante del divino beneplacito, quantunche *ex genere* perfecto nella Chiesa militante, la humana fragilità, cecità et iniquità iustificare non se pò, perché overo non fa quello che promette, abbandonata da la divina gratia che non favorisce tal forma substantialmente, overo lo fa per amor de sé, ingannata iustamente da Dio per alcune gratie donate a la sua presumptrice gola et industria senza la gratia gratumfaciente.

Perché tale persone non sono chiamate da lui ma da se stesse, como li pharisei già, a la forma de le sue iustificatione apparente, destructrice in substantia, como Christo mostrò, de la divina lege. Perché, /153v/ como dicto è, se tale persone da Dio fusseno chiamate, seriano in alcun

⁷⁶ Ez 43, 7.

⁷⁷ Ez 43, 8. Vd. anche *De meditatione*, § 59.

⁷⁸ Rm 8, 30.

modo da lui illuminate a la cognitione de la verità de la imperfectione de la forma nella quale sono, la quale secondo la proprietà de la lege vecchia pò fare transgressori, perché la natura corropta sempre trapassa ogni lege, o a un modo o a un altro, ma non pò far iusti⁷⁹, perché non ha corrispondente al peso la gratia substantialia sola iustificante⁸⁰.

109. Perché Dio non dà tal gratia a le electione aliene como men savio de quelli che le fanno o men bono, ma li lascia nelle proprie forze a se medesime, elegendo lui apparentemente loro et li suoi fantastichi modi de perfectione, cioè dandoli alcune gratie extrinsece, apparentemente iustificante et sublimante ad acto virtuoso et perfectio. Como dice Esaia, che elegerà le loro illusione, poichè nelle sue abominatione, cioè nelle abominabile per amor de sé electione, hanno electe tutte le vie et perfectione da Dio signate⁸¹. In esso Esaia poco nanci quelle parole, nel cap.º 66, dicendo che elegerà le loro illusione, manifesta che loro vogliono ingannare se medesimi et Dio, et così ingannano elegendo in loco divino et nome le cose non da Dio ma da loro amate et electe. Et però, como è voluto da loro con se medesimi delegiare, così lui loro deleggia dissimulando che li despiaciano et simulando che li piacciano, nel favorirle in alcun modo extrinseco nelli occhi del mondo et gratie de virtù active, et anco in alcun modo intrinseco, dandoli gratie supernaturale, quale posson stare et stanno, como son date, con la divina desgratia et con el peccato mortale.

110. La qual cosa è significata in molti lochi de la Scri- /154r/ -ptura in diversi modi, ma pur in Job è signata quanto a li dui prefati effecti: cioè et quanto a questo, che siano deleggiati da Dio, el che non poria essere se non perché loro deleggiano Dio; et quanto a questo, che siano in peccato mortale. Perché lui dice a Job domandandolo se ello deleggiava Leviathan serpente como ucello⁸², volendo significare che esso Leviathan, nel quale è signata la seconda bestia posta nello Apocalipsi de Zuanni⁸³, benchè sia serpente (cioè venenoso per malicia), *tamen* ello se crede esser ucello per gratia celeste, et citadino del celo et contemplativo. Et Dio, deleggiandolo, li fa segni – como dicto è de

⁷⁹ *Rm* 3, 19-20.

⁸⁰ In altre parole, la natura umana trasgredisce sempre la legge: o per incapacità di osservarne in tutto i precetti, o perché cerca nel solo rispetto di essa la giustificazione, e non nella fede nella misericordia divina.

⁸¹ *Is* 66, 3-4.

⁸² *Iob* 40, 24 («numquid includes ei quasi avi?»).

⁸³ Vd. *supra*, § 37.

sopra – de haverlo et extimarlo per tale, cioè ucello, et così lo deleggia. Et io non dubito che como nella seconda bestia de lo Apocalipsi sono signate le religione deformando reformato, o reformando deformate, così sono anche non meno in esso Leviathan figurate. Et però dico de infinite cose de la sua malicia signate in questi lochi chiaramente, queste due solo, per brevità, et quelle non dechiaro secondo el bisogno perché non posso, perché Dio non vole che io possa de centomila o de mille milioni de parte de quello che io sento exprimere né una chiaramente, perché el vole che ce resti el loco a la fede, la quale darà lui a suoi electi; et molto più resti loco a la contradictione, la quale nascerà nelli altri da la propria malicia et obstinatione generata.

111. Et però de queste tutto deformate et bastardate forme accidentale, che parturiscono a Dio li figlioli alieni et bastardi in tutta la Chiesa, se expecta de proximo la extrinseca solo mutatione de segni, cioè habiti, cerimonie et legami de voti solemni, excommunicatione, precepti et clausure corporee et obedientie in una sola consumata /154v/ in lume intrinseco et de tutti li passati segni havente in sé la substantia vera, et però sola de tutte le passate, solo accidentale in segni et accidenti figurativi de lei forme, madre et spirito vitale, et substantiale forma nel vivere christiano et perfecto, como è anco de ogni vero vivere christiano et veramente perfecto vera et ultima forma, quale fu prevista da frate Giacomo da Massa sancto frate Minore de poi lo arbore primo, signante de sua religione la extrinseca et accidentale de tutte le altre forme de vivere perfecto forma, el corrente fin qui et già tutto anihilato stato – così non fusse, como è substantialmente a li ochii humani illuminati et possenti vedere li segni extrinseci usati fin qui vestire et coprire tale accidentale substantia! – et de poi, quello anihilato in tutto, como è mo, li fu mostrato nascerne un altro de le radice de esso che serà tutto de oro in ogni parte sua, cioè in tutto substantiale et pieno de amore de Dio et divina caritate, et impirà la terra⁸⁴. La quale visione, como fin qui è stata verificata in tutte le sue parte, però che fu vera et da Dio facta chiaramente nelle sue parte descripte, però se adempirà totalmente in quello che resta non meno vero che è stato el passato.

112. Et però se manifesta che el stato che ha a venire serà incomparabilmente più perfecto che el stato passato *etiam ex genere*, perché serà circumdato non solo fuori de legami como el primo da la regula scripta, ma dentro et fuori da vera carità per vero amore de povertà

⁸⁴ Sulla visione di frate Giacomo da Massa vd. *supra*, § 91.

con Dio et a Dio /155r/ con tutte le creature secondo el suo beneplacito ligante. Et però serà perfectissimo como lo oro è perfectissimo corpo sopra tutti li corpi compositi non animati, non solo sopra tutti li metalli, ma *etiam* sopra tutte le pietre preziose et ogni altra cosa elementata non animata, vegetabile o minerale. Et però tale forma de vivere serà como oro, tutta substantiale et però incorruptibile, como è tutta la substantia variamente secondo la sua natura corporea o spirituale; et però serà medicinale ad ogni malattia de la natura corropta, como se dice lo oro potabile facto et spirituale esser vera medicina universale de tutti li corpi⁸⁵. Et così ogni complexione, in tale stato et forma de vivere, serà sanata et perfecta, cioè per vera carità et amor de Dio tutta ordinata et inclinata et portata ad amare solo Dio variamente, secondo el suo vario in ciascuno et de ciascuno beneplacito.

Et però meritamente in quello loco medesimo, nelle croniche maggiore de l'Ordine de li Minori, è dechiarato como deve essere tale reformatione de tutta la Chiesa universale insieme con l'Ordine, nanci la quale frate Zuanne da Parma, più sancto et docto frate che forsi havessi mai l'Ordine de poi San Francesco, affermava gagliardamente in spirito profetico non doversi fare alcuna reformatione che vera fusse de l'Ordine suo. Et io dechiaro el dicto suo, perché son certo che lui così intese per le cose che ho lecte de lui da altri scripte, et qualche sua scriptura⁸⁶.

⁸⁵ Si tratta dell'unica occorrenza, nell'opera di Biondo, di un'immagine alchemica (sulla quale vd., in partic., R. HALLEUX, *L'oro potabile. Dall'oro magico all'oro medicinale*, «Kos», 2, 1985, n. 12, pp. 49-64).

⁸⁶ Giovanni da Parma fu ministro generale dell'Ordine dei Minori dal 1247 al 1257. Sulla sua importanza per Clareno – secondo cui Giovanni, modello di santità francescana e di zelo per la Regola, era giunto troppo tardi alla guida di un Ordine irrimediabilmente corrotto – vd. LODONE, *L'eredità*, § 9. L'episodio cui Biondo fa riferimento risale al Capitolo generale di Metz del 1254, dove Giovanni da Parma si rifiutò di emanare nuove costituzioni e rimproverò i dirigenti dell'Ordine per i loro abusi (vd. A.C. CADDERI, *Il beato Giovanni da Parma (1208-1289), settimo Ministro Generale dei frati Minori dopo san Francesco*, Villa Verrucchio, Pazzini, 2004, pp. 169 sgg.). La fonte di Biondo fu forse SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, ed. G. Scalia, Turnhout, Brepols, 1998 (*Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis*, 125), I, pp. 438-439, di cui è possibile che Biondo Flavio conoscesse una versione della *Cronica* oggi perduta (vd. F. BERNINI, *Frammenti trascurati d'una Cronaca minore di Salimbene*, «Nuova Rivista Storica», 19, 1935, pp. 196-211; O. GUYOTJEANNIN, *Salimbene de Adam, un chroniqueur franciscain*, Turnhout, Brepols, 1995, p. 35). In Salimbene, tuttavia, è assente

113. Et dico che se le reformatione quale dovevano farsi ne l'Ordine nanci quella ultima furon previste non dover esser vere, certa cosa è che furon previste dover esser false. Et se furon previste dover /155v/ esser false, furon previste anco dover essere mortificare, como è la falsità quanto è da sé mortificatrice de la verità. Et frate Angelo de Chiarino, homo docto et illuminato supernaturalmente, como de sopra ho dicto et mostrano li suoi scripti sopra la regola de Minori et molte epistole variamente de la perfectione christiana et de la regola de Minori tractante suttilmente et appropriatamente⁸⁷, el quale hebbe senza dubbio spirito prophetico et predisse, como ho veduto et lecto et per divina gratia inteso molte cose de li mali presenti, lui anco afferma che de li frati Menori deve uscire, con destructione del modo del vivere trovato, chi reformarà l'Ordine et la Chiesa in uno novissimo perfecto stato, nel quale se conteneranno et li veri Menori da Dio electi, et similmente li veri Predicatori, et monachi et chierici, et assai dichiara le illusione et inganni et errori et falsità de li professori de perfectione de li tempi presenti. Et dirovvi più, che assai bene dichiara l'acto et el fine de frate Hieronimo, copertamente nominando la città nella quale è adorato, quale nomina città de li serpenti et città de le merde^a et de li idoli, et chiama lui basilisco, benché nanci a questo pona molto chiaramente, oltra la corruptione de li stati, la infectione,

^a de le merde] de le mercede, -ce- *esp.*; a *margin*e: <ci>vitas stercorum *L*

la prospettiva apocalittica da cui Biondo guarda al monito del ministro generale: nel testo della *Cronica* a noi pervenuto, Giovanni esorta semplicemente i confratelli a non moltiplicare le *constitutiones*, ma a rispettare davvero quelle esistenti.

⁸⁷ La conoscenza da parte di Gabriele Biondo delle epistole di Angelo Clareno (di cui sono sopravvissute due sole raccolte manoscritte) e della sua *Expositio super Regulam* (che ebbe una circolazione piuttosto limitata) è singolare. Probabilmente Biondo si era imbattuto nelle opere di Clareno e degli altri spirituali grazie ai buoni rapporti del padre con i frati osservanti del suo tempo, i quali avevano assorbito e disinnescato la carica anti-istituzionale della tradizione dissidente degli spirituali stessi e dei fraticelli (vd. *supra*, parte I, cap. I.1). In ogni caso, è significativo della posizione non conformista di Biondo il fatto che egli citi esplicitamente e a più riprese, con ammirazione, un autore come Clareno, la cui fortuna, per motivi di prudenza, fu in gran parte anonima e sotterranea (vd. F. ACCROCCA, *Un'eredità anonima. Il percorso silenzioso dell'«immagine» del Clareno*, in *Id.*, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati Minori (sec. XIII-XVI)*, postfazione di J. Dalarun, Padova, Centro Studi Antoniani, 1997, pp. 125-60).

corruptione et venenosità de li gusti et doni supernaturali, dicendo che serà venenato el fico et el fonte de l'acqua viva, et più altre cose a questo proposito⁸⁸.

[EPILOGO]

114. Tornando a casa de poi un longo discorso, al mio credere utile facto per divina dispensatione *etiam* secondo el mio desiderio (quale è de comunicarvi, quanto el Signor me concede, le cose a voi salutare in quel loco, tempo et mo- /**156r**/ -do che da lui me è spirato et concesso), quando lo affecto mio centrale, non passando per el senso con natural discorso ma commençando senza humano discorso, sopra el senso è da Dio mosso, non se fermando nella creatura, ma passa in Dio et in lui se posa. Et perché in lui vede lo amore smisurato, como non se ne avedendo, senza suo discorso o electione, è mosso; così, non se ne avedendo, veduto el divin volere, perde el suo passato in quello, et già non pò volere se non quello, et como vole lui, nelli suoi electi et de li suoi electi, el termino del suo honore per iustitia in misericordia concluso, et de li reprobì per misericordia in iustitia eterna el lasciarli cadere secondo l'ordine de suoi – a la morte, in quel loco et tempo, amabili et desiderabili più assai che non sono – inscrutabili iudicii.

115. Et in questo loco, perché lui è sentito esser la mia substantia, è dato da me in pagamento ad ogni creatura. Et perché lui è sentito essere la mia iustitia voluntaria et activa, el quale fa la mia iustitia passiva, ello è dato da me tanto a ciascuno quanto ello ha voluto et vole secondo le sue qualunque lege o naturale o civile o morale o temporale o eterne o carnale o spirituale, tutte sanctissime, che io sia debitore substantialmente de lui solo, che è ogni mio bene veramente et ogni bene assolutamente a quelli et in quel tempo et in quel modo et a quella misura che lui me ha facto et fa debitore, se a me possibil fusse comunicarlo como è a lui possibile comunicarsi a quelli.

⁸⁸ Vd. ANGELO CLARENO, *Liber chronicarum*, p. 674, dove l'autore elenca i segni del Nemico: «l'avvelenamento del fico e della fonte di acqua viva, la conversione del gallo in basilisco infisso nel fango e la strage degli uccelli a un suo sguardo, l'empietà della città delle merde e degli idoli immateriali» («venenationem ficus et fontis aquae vivae, conversionem galli in basiliscum infixum limo et internicionem avium ad intuitum ipsius, impietatem civitatis stercorum et sculptibilium insensibilium»; traduzione e punteggiatura sono di chi scrive). Sull'identificazione con Savonarola vd. *supra*, parte I, cap. II.4.

Et perché ello è inteso esser la mia verità activa, el quale fa la mia verità passiva, cioè tanto vera quanto è conforme et formata da quella, io lo do a ciascuno quanto lui ha per me se medesimo a loro /156v/ promesso.

Et perché ello è sentito essere la mia carità activa, che fa la mia passiva, io lo do a ciascuno quanto quella bontà me ha congiunto per alcun modo ad alcuna creatura, et però a quelle subvenire a tutte loro vere necessità, ordinate al fine de suo beneplacito de quelle, el quale beneplacito è da lui per me in quelle et de quelle voluto et amato, amabile et desiderabile.

Et perché lui è sentito essere la mia sapientia activa, formante variamente la mia passiva, io lo comunico, secondo le preditte sue proprietà et mia obligatione et così necessità, volendo l'ordine et la misura de sua communicatione corrispondere al fine de suo beneplacito per l'ordine de li suoi iudicii amabili.

116. Et così como a lui piace, senza me, per lui portato in lui et con lui a tutte le creature le quale in sé ha coniuncte a me, vivo securo de ogni mio da lui formato solo da me amato et voluto desiderio, già veduto impito in lui et in loro non como cosa futura, ma presente, et così non desiderio ma dilecto, quantunque secondo el senso totalmente – al mio parere spesse volte, et almeno per la magior parte quasi sempre – io camini in contraria regione et *omnino* a questa dissimile⁸⁹ per pena inextimabile et non intelligibile, non de una natura sola né per grandezza de una sorte de quella, ma per varietà, multiplicità et quasi infinità quanto al mio intendere de quelle tutte senza misura et senza termino al mio comprendere, amate però incomparabilmente più per el divino honore et beneplacito, et con maggiore affecto accettate che non sono loro per alcuna misura grande.

Per quale affecto a quelle unito et da quelle inseparabile, benché non mi para possere in quelle vivere, non posso de quelle voler uscire /157r/ sempre più desiderando vivere in quelle, quanto più me sento

⁸⁹ L'espressione riecheggia l'immagine, di ascendenza neoplatonica, della *regio dissimilitudinis*, che nella letteratura mistica, sulla scia di Bernardo, indica il mare del contingente e della continua trasformazione, in opposizione al principio unitario cui tutto soggiace. Vd. E. GILSON, *Regio dissimilitudinis de Platon à Saint Bernard de Clairvaux*, «Mediaeval Studies», 9, 1947, pp. 108-30; P. COURCELLE, *Conosci te stesso. Da Socrate a San Bernardo*, trad. it. Milano, Vita e Pensiero, 2010 (ed. orig. 1974-75), pp. 363-438.

per quelle in tutti li modi da me intelligibile morire et essere privato de ogni substantia a me appropriabile.

Per quale pene, sentendomi sensibilmente et intelligibilmente alle volte da Dio separare de separatione ponente eternità, non posso però voler quelle mancare per fino al termino del divino beneplacito da me centralmente amato et impossibile a non amar factò *etiam* nella mia pena eterna; la quale, in tale separatione da lui, è solo da me intesa et tale amata et desiderata como privante de ogni emanatione da lui procedente a mio dilecto o utile, beatitudine o gloria, in quanto mia.

117. Et vivo in questa morte, como a lui piace, per continui et quasi infiniti gusti de quella, nella mia supra tutte l'altre de tutte le creature, o nel tempo o nella eternità reprobe, smisurata de tutte le parte corruptione. Et dico de tutte le parte exteriore et interiore et intime, per fino al colmo al quale se extende l'acto de la volontà con lo intelletto sublimata *etiam* supernaturalmente, nella quale però l'acto resta et remane acto proprio secondo la natura operato, el che consiste nella proprietà de le potentie: per quale proprietà lo intellecto camina secondo el proprio moto verso la verità veduta, et in quella se dilecta et posa; et la volontà, secondo el proprio moto, *etiam* spinta et portata da la gratia, camina verso la bontà vera conosciuta et in quella se posa.

Et questo me advene perché in tutte queste proxime nominate parte perfecte accade corruptione, perché in ciascuna de queste, nel naturale acto, è inseparabilmente congiunto a quello *etiam* el proprio /157v/ dilecto, el quale volendo la creatura in alcun modo con alcuna sua parte inferiore o infima a la quale la sua superiore o suprema comunica el suo dilecto, non vole Dio totalmente, et così non lo ama perfettamente como vole esser amato da chi è da lui a posser questo fare, per gratia, sublimato, per novo acto contra la natura in lui formato a similitudine de Christo, refutante la propria gloria con le parte del naturale operare de l'anima, cioè intellecto et volontà, quantunque nella sua suprema, rationale et sublimata questo fare non possesse per la unione che quella anima haveva a la sua persona divina.

118. Et però, restando beato et glorioso in quella como penoso in tutte l'altre parte de la sua rationale et sensitiva et carne con tutte quelle et in tutte quelle, fugiva et refiutava la propria gloria, non se comunicando in se medesimo et a se medesimo in quelle parte como haria possuto, se havesse voluto quella, et abbrazzando volontariamente tutte le parte apte a possere in lui stare, de la nostra pena et miseria privato totalmente de intendere et volere per proprio naturale et humano movimento et principio per esser vestito inseparabilmente nella unione del divino principio et modo de intendere et volere. Quale

privazione o carentia et mancamento fu in quella humanità meggio a noi intelligibile, non reale né instrumentale a lui a la personale forma de sua divinità.

De qual materia pazzamente da me qui introducta – non so in che modo, et però dixi pazzamente – voglio saviamente tacere, conosciuto che non è conveniente, né a voi intelligibile né da me expressibile. De la quale, però, Dio a qualche fine ha lasciato fin qui quello che scrip- /158r/ -to è scrivere, et però serà da me lasciato in sua laude et gloria per mia confusione, como anco serà lasciata la proxima et superiore a questa parte de la oratione penosamente da me scripta et penosamente da me lasciata, perché non è conforme a lo intendere, et così al vero.

119. Perché, avenga che sia dal volere mentire molto remota stata la mia volontà et intentione, è però molto più remota et distante da essa verità intesa tale espressione, et però quasi falsa a me apparente, et però degna de silentio; et como anco sia lasciata la parte che tocca le verità substantiale de la vacuità de substantia et de verità et de virtù et de gratia, de le forme del perfetto vivere per humana electione et prudentia nella Chiesa introducte con alteratione de le divine forme et rapina del solo nome de quella, senza lo effecto con le altre verità consequente da le prenominate, la qual parte con molta confusione mia et pena da me se vede et exprime. Ma io non so perché sia né como che, non havendo io alcuna violentia sensibile che a questo me induca, sono però contra mia voglia et con mia grandissima pena forzato a volere, quando a Dio piacerà, a mandar questa, como fui et sono stato fin qui forzato a dictarla⁹⁰. La qual cosa non solo in questa lettera⁹¹ me è incontrato, ma in più altre scripture da un tempo in qua, le quale forse col tempo ve seranno mandate tutte, oltre quelle havete havute doe ultime de alcuna simile substantia⁹². Et non solo me è incontrato questo nel scrivere, ma me incontra anco nel parlare comune de cose divine et molto più nel predicare, cioè dechiarare lo Evangelio; perché io me sento necessitato a dire quello che io vedo et esser facto /158v/ impotente a tacerlo.

Et quello che io vedo è per ogni rasone et rispetto de diricto contra-

⁹⁰ Biondo dettava o faceva trascrivere la lettera al suo segretario, don Filippo (vd. *infra*, § 120)

⁹¹ Il trattato stesso (che consiste in una lunga lettera indirizzata ad Alessandra degli Ariosti).

⁹² Si tratta verosimilmente delle lettere del 18 dicembre 1501 e del 23 aprile 1502 (per un'analisi dei due testi vd. *supra*, parte I, cap. II.3).

rio a quello che desedera et ama el mio senso non dico bestiale, che de tal cose non se impazza né pro né contra, ma rationale; el quale voria doe cose intese in una quiete, tacere et abscondersi dentro et fuora. Et quanto più questo desidera et propone per modi a sé possibili, tanto meno exequisse alcuno de quelli, et tanto più opera et fa contra ad essi. Dio me aiuti, che solo pò.

120. Credetti a dì passati mandar questa per Bernardino da Pavia, ma per certa ambiguitade da messer Zuanne che la revedeva retrovate, volendo chiarire la cosa, fui necessitato a mutare alcune parte, le quale non possendo poi rescrivere don Filippo, remase la lettera quale ve se mandarà per el primo fedele occorrente⁹³. Credo che la divina providentia ve mandi el cibo de tempo in tempo conveniente. Così se degni farvi gratia che voi lo ricevati gratamente, facta da lui capace almeno de la notitia del vero, se non li parerà darvi *etiam* con la notitia lo amor de quello. La qual cosa expetto con desiderio, et però a questo effecto ve conforto, et prego me dati particolare aviso de li accidenti de la vostra mente senza alcuno rispetto havuto a me, se quella fusse portata verso alcuna parte a me contraria o despiacente secondo el vostro parere. Perché tutto me sarà suave per comparatione del non intendere li segni de quella, o boni o mali, de quali non posseti, voi, dare iudicio alcuno, como spero che el Signore farà a me possibile et facile per sua bontà et clementia. A cui sia laude et gloria eterna.

AMEN

/159r/ Finito è stato de scrivere da me d. ph⁹⁴ questo tractato a dì XIII de ottobre MCCCCCVI die mercurii hora quartadecima Florentiae in domo Strinati de Strinatis.

⁹³ Non è stato possibile identificare i primi due personaggi. Don Filippo, cui Biondo dettò la lettera (vd. *supra*, § 119), è il copista di L, nonché delle lettere di Biondo conservate tra le carte di Giustiniani (vd. *supra*, *Descrizione dei manoscritti*).

⁹⁴ Da sciogliere con ogni probabilità come «don Filippo» (vd. nota precedente).



INDICI

Indice dei manoscritti

BARCELONA

BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA

Ms. 1818, p. 42

BERLIN

STAATSBIBLIOTHEK

Lat. fol. 668-671, p. 80

Ottob. lat. 793, p. 57

Ottob. lat. 1199, p. 30

Ottob. lat. 2817, p. 38

Vat. lat. 3351, p. 37

Vat. lat. 3636, p. 121

Vat. lat. 3825, p. 42

Vat. lat. 4012, p. 23

Vat. lat. 5567, p. 42

Vat. lat. 5834, p. 64

BOLOGNA

ARCHIVIO ARCIVESCOVILE

n. 37 (*Memoriale delle cose più notabili delle monache defunte nel Corpus Domini*), fasc. 7, p. 49

n. 38 (*Memoriale dell'origine del nostro monastero e delle monache professate*), fasc. 3, pp. 49, 84

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

Lat. 1664, p. 113

CESENA

BIBLIOTECA MALATESTIANA

Carte mss. XII.3, p. 48

Ms. 164.17.II, p. 47

CITTÀ DEL VATICANO

ARCHIVIO SEGRETO VATICANO

Armarium XXXIX, t. 25, p. 78

Camera Apostolica, *Diversa Camera-
ralia*, t. 44, p. 52

BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA

[BAV]:

Barber. lat. 475, p. 42

Chig. L.VII.266, p. 158

DRESDEN

SÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK

Ms. F.66, pp. 26, 37, 52

FAENZA

BIBLIOTECA MANFREDIANA

Schedario Rossini, Cronologico,
XX, p. 62

Schedario Rossini, Cronologico,
XXIII, p. 68

Schedario Rossini, Cronologico,
XXIV, p. 68

Schedario Rossini, Cronologico,
XXVI, p. 68

Schedario Rossini, Cronologico,
XXIX, p. 68

Schedario Rossini, Cronologico,
XXX, p. 63

FIRENZE

ARCHIVIO DI STATO

Archivio delle trattate, Uffici estrinse-
ci, reg. 987, p. 76

Camaldoli appendice, Registri gene-
ralizi, 37 (1480-1495); 38 (1493-
1510), p. 82

- Corporazioni religiose soppresse*, 78
(Badia di Firenze, 1412-1595),
vol. 321, p. 36
Otto di Pratica, Missive, registri 1; 2;
6; 7; 14; 17, p. 66
- BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE
[BNCF]
Collezione genealogica Passerini,
158bis (Alfieri Strinati), p. 75
Conventi Soppressi B.II.1634, p. 68
Conventi Soppressi E.III.405 (4
voll.), pp. 80-3
Magliab. VIII.1443, pp. 122-3, 218,
257
Magliab. XXXV.214 [Fi], pp. 45-6,
62, 89, 97-8, 137-40, 154, 158-60,
168, 260, Tav. 3, Tav. 4
Magliab. XXXV.242, p. 127
Magliab. XXXIX.1, pp. 40-42
Poligrafo Gargani, 257, p. 76
- BIBLIOTECA RICCARDIANA
Ms. 1707, p. 43
- FORLÌ
BIBLIOTECA COMUNALE
Antico Fondo, III.84 (già ms. 412)
[Fo], pp. 47, 51, 77, 84, 92, 99,
137, 140-2, 163
- FRASCATI
ARCHIVIO DELL'EREMO TUSCOLANO
Ms. F.II, p. 63, 145
- LONDON
BRITISH LIBRARY
Additional 14088 [L], pp. 50, 51, 63,
71-3, 75-7, 82, 83, 86, 95, 102-5,
110, 124, 129, 130, 137, 143-50,
159, 160, 163, 170, 218, 233, 259,
265, 282-3, 286, 341
- MILANO
BIBLIOTECA TRIVULZIANA
Ms. 402, p. 40
- MODIGLIANA
BIBLIOTECA COMUNALE "DON GIO-
VANNI VERITÀ" DEL COMUNE E DEL-
L'ACCADEMIA DEGLI INCAMMINATI
Archivio storico, Fondo preunita-
rio, *Partiti del Consiglio generale*,
I (1475-83), p. 68
- NAPOLI
BIBLIOTECA NAZIONALE "VITTORIO
EMANUELE III"
Ms. V.E.57, p. 54
- PADOVA
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
Ms. 1675, IV, p. 107
- RAVENNA
BIBLIOTECA CLASSENSE
Ms. 262, p. 61
Ms. 274, p. 53
- RIMINI
BIBLIOTECA CIVICA GAMBALUNGA
Carte Augusto Campana, busta 118,
fasc. 13 (B.IV.3): *Gabriele Biondo
e altri figli di Biondo (con carteg-
gio Dionisotti-Campana)*, p. 62
- ROMA
ARCHIVIO DI STATO
Camerali I, Mandati, reg. 841, p. 22
*Ospedale del S.mo Salvatore ad San-
cta Sanctorum*, reg. 373, p. 45
BIBLIOTECA ANGELICA
Ms. 1146, pp. 57, 58

SEVILLA

BIBLIOTECA CAPITULAR Y COLOMBIANA

325 (7-1-9) [S], pp. 64, 67, 72-3, 83,
89, 98, 100-1, 137, 140, 150-62,
Tav. 5, Tav. 6
338 (7-1-22), p. 73
578 (7-6-35), p. 73

VENEZIA

ARCHIVIO DI STATO

Archivi propri degli ambasciatori,
Roma, 1, pp. 108-9
Senato, *Deliberazioni*, Secreti, Secreti
registri, 39, p. 109

Senato, *Deliberazioni*, Secreti, Secreti
registri, 40, p. 110

VENEZIA

BIBLIOTECA NAZIONALE MARCIANA
Lat. XI, 92 (= 3828), p. 80

VERONA

BIBLIOTECA CIVICA

Ms. 1467, p. 44

Indice dei nomi

- Abramo, 325
Acciaiuoli, Nofri, 66
Acciaiuoli, Zanobi, 127
Accrocca, Felice, 28, 94, 131, 159, 336
Adam, Salimbene de *vd.* Salimbene de Adam
Adamo, 179
Agamben, Giorgio, 97
Ageno, Franca, 155-8
Agostino Aurelio, 90, 118, 128, 143-4, 167, 178, 217, 262-3, 270, 297, 318-21, 323
Ait, Ivana, 32, 38
Al Kalak, Matteo, 18, 127
Alberigo, Giuseppe, 319
Alberti, Leandro, 31, 32, 188
Alberto da Sarteano, 26, 50
Albizzeschi, Bernardino degli *vd.* Bernardino da Siena
Albizi, Francesco degli, 47
Albizi, Niccolò degli, 47-8, Tav. 2
Albizi, Tommaso degli, 48, Tav. 2
Albornoz, Egidio de, 24
Alessandra, moglie di Strinato Strinati, 75-6, 95, 144, 147
Alessandra, suora del Corpus Domini di Bologna *vd.* Ariosti, Alessandra degli
Alessandro VI (Rodrigo Borgia), papa, 34, 44, 61, 109, 125, 242
Alfonso V d'Aragona, 53
Alighieri, Dante *vd.* Dante Alighieri
Altieri, Marco Antonio, 44
Álvarez Márquez, Carmen, 72, 151
Amadeo (Amadeo Menezes da Silva), beato, 39-42, 50
Amato, Lorenzo, 67
Ammannati, Giulia, 37
Ammannati Piccolomini, Iacopo, 36, 51, 150
Anastasi, Elena, Tav. 1
Anesi, Andrea, 106
Angelo Clareno, 11-2, 15-7, 25, 28, 42, 50, 62, 69, 71, 82, 93-9, 102-3, 124, 131-3, 148, 191, 215, 244, 263, 265, 286, 309, 317-8, 322-4, 335-7
Angelo da Vallombrosa, 126
Angelozzi, Giancarlo, 129
Angiolini, Franco, 18
Anticristo, 16, 59, 102-3, 117, 122-3, 127, 129, 140, 155, 159-60, 199, 217, 224, 243, 247, 252, 256, 285
Antonelli, Armando, 152
Antonino Pierozzi, santo, 126, 165
Apollinare (eretico), 118
Aquini, Gilberto, 168
Arcamone, Aniello, 61
Ariosto (Ariosti), Alessandra, 47-9, 51, 74, 79, 84-5, 97-101, 103-4, 110, 124, 130, 139-42, 148-9, 151, 153, 161, 163, 165, 233, 259, 265, 282-3, 312, 340
Ariosto (Ariosti), Pantasilea, 49
Ariosto (Ariosti), Scipione, 48-9, Tav. 2
Aristotele, 112-4
Armanno Pungiluppo, 24
Armellada, Bernardino de, 168
Arnaldi, Girolamo, 114
Arnaldo da Brescia, 104
Arnaldo di Villanova (Arnau de Vilanova), 93
Arrighi, Vanna, 133
Arthur, Kathleen G., 85
Artusi, Luciano, 130
Arvigo, Tiziana, 158
Atucha, Iñigo, 87
Avanzi, Ludovico (degli), 31
Auw, Lydia von, 93
Auzzas, Ginetta, 282
Bacchelli, Franco, 18, 89

- Balducci, Pegolotto, 66
 Barbarina (di Modigliana), 83, 149, 157-9, 161
 Barbaro, Francesco, 43
 Barbieri, Edoardo, 80
 Barbo, Marco, 22
 Barbo, Pietro *vd.* Paolo II, papa
 Barone, Giulia, 323
 Barozzi, Niccolò, 108
 Barozzi, Pietro, 111, 113
 Bartoli, Giovan Battista di Bernardo, 50, 75-7, 82, 124, 129, 145-6, 149, 163, 286
 Bartoli, Marco, 27, 85, 152
 Bartoli Langelì, Attilio, 159
 Bartolomeo da Pisa, 102, 322
 Basile, Tania, 13
 Basilio, santo, 319
 Battista da Crema (Battista Carioni), 10-1, 65-6
 Batllori, Miguel, 93
 Bauer, Dieter R., 13
 Bayle, Pierre, 25
 Beccaluva, Francesco, 62
 Beccaluva, Guido Maria, 68
 Becket, Tommaso *vd.* Tommaso Becket
 Behemot, 202
 Belcari, Feo, 152
 Bembo, Giovanni, 106-7, 109, 116, 247
 Benali, Bernardino, 24, 80
 Benedetto da Norcia, santo, 263, 318
 Benedetti, Stefano, 123
 Benedict, Philip, 133
 Benigno Salviati, Giorgio (Juraj Dragišić), 39-40
 Benincasa, Caterina *vd.* Caterina da Siena, santa
 Bentivoglio, Giovanni II, 77
 Beonio-Brocchieri Fumagalli, Mariatere-
 sa, 103
 Berardi, Domenico, 67
 Bériou, Nicole, 128
 Bernardino (sacerdote di Arezzo), 121
 Bernardino da Siena (Bernardino degli Al-
 bizzeschi), santo, 23-4, 26, 28, 50, 128, 152
 Bernardino da Treviso, 107, 112-3
 Bernardino, Pietro, 121
 Bernardo di Clairvaux, santo, 76, 270, 338
 Bernini, Ferdinando, 335
 Bertagna, Martino, 130
 Bertazzo, Luciano, 133
 Bertolini, Lucia, 115
 Bérubé, Camille, 168
 Bessarione, 36, 59
 Betti, Umberto, 59
 Biadego, Giuseppe, 44
 Bianca, Concetta, 34-5, 53
 Bianchi Bensimon, Nella, 115
 Bianco da Siena, 153
 Biasiori, Lucio, 9, 18
 Bigaroni, Marino, 94, 131
 Bigliazzi, Luciana, 36
 Biliotti, Biliotto, 77
 Bini, Arturo, 67
 Biondi, Albano, 188
 Biondi, Girolamo di Piero, 36
 Biondo, Angela, 38, Tav. 2
 Biondo, Cassandra, 47-9, Tav. 2
 Biondo, Castora, 47-8, Tav. 2
 Biondo, Eugenia, 26, 47, 49, 84, Tav. 2
 Biondo Flavio, 7, 14, 24-37, 41, 43-5, 47-
 50, 52, 60-1, 73, 80, 90, 119, 149, 159, 335, Tav. 2
 Biondo, Francesco, 32, 35-9, 41-4, 50-2, 139, Tav. 2
 Biondo, Gaspere, 22, 25, 30, 32-5, 37, 39, 44, 50-4, 63, Tav. 2
 Biondo, Girolamo, 26, 35-7, 43, 50, 52, 63, 64, 68, Tav. 2
 Biondo, Matteo *vd.* Matteo di Antonio Bi-
 ondi
 Biondo, Paolo, 38-42, 44-6, 50, 62, 139, Tav. 2
 Bischetti, Sara, 33, 48
 Boccali, Giovanni, 94, 131
 Bolgiani, Franco, 87
 Bolognesi, Dante, 49
 Bonaccorsi, Francesco, 152, 155-6
 Bonaventura da Bagnoregio, santo, 98, 102, 164, 167
 Bonetti, Andrea, 47
 Bonora, Elena, 10, 66
 Bonora, Ettore, 122
 Borgia, Cesare (duca Valentino), 44, 65, 67, 109
 Borgia, Stefano, 38
 Borgia, Alfonso *vd.* Callisto III, papa
 Borgia, Rodrigo *vd.* Alessandro VI, papa

- Borri Cristalli, Luciana, 80
 Boulnois, Olivier, 167
 Boureau, Alain, 81, 100, 162
 Branca, Vittore, 34
 Brancia D'Apricena, Marianna, 31
 Bray, Nadia, 260
 Brémond, Antonin, 78
 Britannico, Angelo, 76
 Britannico, Iacopo (Giacomo), 76
 Brotto, Giovanni, 108-9, 113-4, 120
 Brown, Carleton, 152
 Bruni, Francesco, 26
 Bruni, Leonardo, 37
 Bruto, Marco Giunio, 61
 Bugni, Chiara, 109, 110
 Buonaccorsi, Filippo *vd.* Callimaco Esperiente
 Buonincontri, Lorenzo, 35
 Buralli, Giovanni *vd.* Giovanni da Parma
 Burr, David, 17, 93, 100, 215

 Caby, Cécile, 18, 33, 36, 79-82
 Cadderi, Attilio C., 335
 Cai, Raffaele, 188
 Calandrini, Antonio, 36, 50, 63
 Calì, Tommaso, 50
 Callard, Caroline, 62
 Callimaco Esperiente (Filippo Buonaccorsi), 58
 Callisto III (Alfonso Borgia), papa, 36
 Calma, Dragos, 87
 Camaioni, Michele, 67
 Cambi, Giovanni, 75
 Capestrano, Giovanni da *vd.* Giovanni da Capestrano
 Campagnola, Stanislao da *vd.* Stanislao da Campagnola
 Campana, Augusto, 14, 18, 31, 62, 64
 Campanini, Saverio, 107
 Canensi, Michele, 52
 Cantatore, Flavia, 39-40
 Cantimori, Delio, 9, 14, 18
 Capilupi, Ippolito, 214
 Capitani, Ovidio, 290
 Capra, Carlo, 68
 Capucci, Antonio, 79
 Capucci, Giovanni Maria di Luca, 16, 72, 77-8, 83, 105-11, 116, 120, 148, 161, 213, 247
 Capucci, Luca di Rinaldo, 78
 Capucci, Piero, 79
 Caravale, Giorgio, 127
 Carbone, Ludovico, 60-1
 Carioni, Battista *vd.* Battista da Crema
 Caroli, Giovanni, 126
 Caruso, Elio, 65
 Caruso, Elisabetta, 65
 Carvajal, Bernardino López de, 39-40, 108-10
 Casagrande, Carla, 169, 190, 270
 Cassi Ramelli, Antonio, 67
 Castellani, Castellano, 152
 Catalano, Michele, 48, 49
 Caterina (di Firenze), 63, 72, 84
 Caterina da Bologna (Caterina Vigri), santa, 15, 84-5, 153
 Caterina da Genova (Caterina Fieschi Adorno), santa, 10-1
 Caterina da Siena (Caterina Benincasa), santa, 67-8, 151, 161
 Cattana, Valerio M., 132
 Cattaneo, Gianmario, 39
 Cattoli, Gaspare, 68
 Cattoli, Sebastiano, 68
 Cecchi, Emilio, 9
 Cecilia, suora del Corpus Domini di Bologna *vd.* Gozzadini, Cecilia
 Cenci, Cesare, 27, 49
 Cerboni Baiardi, Giorgio, 53
 Cerullo, Speranza, 43
 Ceruti, Antonio, 191
 Cesareo, Giovanni A., 38
 Cesari, Cesare, 214
 Chabod, Federico, 8, 9
 Cherubini, Paolo, 22, 32-3, 35, 37, 45, 51-3, 63
 Chiabò, Miriam, 40
 Chiappini, Alessandra, 49, 52, 61
 Chiappini, Aniceto, 27, 128
 Chiara, suora del Corpus Domini di Bologna *vd.* Gozzadini, Chiara
 Chiara d'Assisi, 98-9, 102, 155
 Chittolini, Giorgio, 53
 Cian, Vittorio, 38
 Ciari, Matteo, 66
 Cicchetti, Angelo, 214
 Clarenò *vd.* Angelo Clarenò
 Clemente VII (Giulio de' Medici), papa, 38, 106, 122

- Cobianchi, Roberto, 322
 Cocles, Bartolomeo, 123-4
 Cohn, Norman, 23-4
 Colicchi, Calogero, 266
 Colocci, Angelo, 38
 Colombo, Cristoforo, 15, 72-3
 Colombo, Fernando (Hernando Colón), 15, 72-3, 151
 Colonna, Francesco, 54
 Colonna, Stefano, 54
 Colosio, Innocenzo, 11
 Condulmer, Gabriele *vd.* Eugenio IV, papa
 Congar, Yves, 69
 Connell, William J., 58
 Contarini, Leonardo, 107, 111
 Conti, Daniele, 9, 19, 58, 123
 Coolman, Boyd T., 164
 Coomaswamy, Ananda K., 87
 Coppini, Donatella, 144
 Corner (Cornaro), Angela, 106-7
 Corrado da Offida, 94, 324
 Corsi, Dinora, 11, 13
 Cortesi, Mariarosa, 191
 Costadoni, Anselmo, 80
 Costanza (moglie di Piero da Forlì), 71, 76-7, 147
 Costanzo, Alessandra, 128
 Courcelle, Pierre, 338
 Creytens, Raymond, 319
 Crispoldi, Tullio, 214
 Crivelli, Leodrisio, 30
 Crouzet-Pavan, Élisabeth, 62
 Crucitti, Filippo, 112
 Curto, Michele, 323
 Cusano, Niccolò, 35
 Cutinelli-Rèndina, Emanuele, 214
 Cuyppers, Guillaume, 42
 Cybo, Giovanni Battista *vd.* Innocenzo VIII, papa

 D'Amico, John F., 33
 D'Angelo, Bartolomeo, 214
 Dal Pino, Franco A., 111
 Dall'Aglio, Stefano, 120, 122, 132
 Daeschler, René, 86
 Dalarun, Jacques, 43, 336
 Danesi Squarzina, Silvia, 55
 Dante Alighieri, 179, 242, 266, 321
 Darbord, Bernard, 115
 Davide (re di Israele), 205-6
 De Caprio, Vincenzo, 48
 Del Col, Andrea, 112
 De Gregori, Giovanni, 30
 De Gregori, Gregorio, 30
 De Lignamine (Del Legname), Giovanni Filippo, 34
 De Matteis, Maria C., 17
 De Pierro, Rossella, 28
 De Vincentiis, Amedeo, 30
 Del Bello, Giorgio (Zorzo), 145
 Del Monte, Giuseppe, 63
 Del Soldato, Eva, 122
 Della Rovere, Francesco *vd.* Sisto IV, papa
 Della Rovere, Giovanni, 150
 Della Rovere, Giuliano *vd.* Giulio II, papa
 Della Rovere, Leonardo, 51, 150
 Debenedetti, Santorre, 41
 Defilippis, Domenico, 59
 Delcorno, Carlo, 24
 Delfin, Pietro *vd.* Dolfin, Pietro
 Delfini, Egidio, 114
 Deramaix, Marc, 35
 Dessì, Rosa Maria, 33
 Deti, Guido, 66
 Diacciati, Silvia, 75
 Diambra, suora, 72, 110, 147-8, 150, 161
 Dianora (di Firenze), 63, 72, 84
 Dillon Bussi, Angela, 36
 Dinzelbacher, Peter, 12-3, 16
 Di Napoli, Giovanni, 168
 Dionisotti, Carlo, 8, 13-5, 18, 28, 32, 49, 52, 55, 57, 63, 109, 114, 120-1, 124, 137, 140, 143
 Dolcini, Carlo, 47
 Dolcino da Novara, 104
 Dolfin (Delfin), Pietro, 15, 71, 79-83, 119
 Dombart, Bernhard, 270
 Domenichi, Domenico, 34, 35
 Domenico di Caleruega, 252, 318-22
 Dominici, Giovanni, 154
 Donà (Donato), Tommaso, 78, 107, 112
 Dorez, Léon, 39
 Dossetti, Giuseppe, 319
 Dottori, Antonfrancesco, 107
 Dragišić, Juraj *vd.* Benigno Salviati, Giorgio
 Du Fay, Guillaume, 152
 Duni, Matteo, 13

- Duns Scoto, Giovanni, 113, 118, 167-8, 184, 260
 Dupont, Jacques, 93
- Eckermann, Willigs, 12
 Egidio d'Assisi, 98
 Ehrle, Franz, 23
 Eleonora d'Aragona, 51
 Elia, profeta, 325
 Elia di Assisi (Elia da Cortona), 98, 286, 308, 309, 323
 Elm, Kaspar, 321
 Epicuro, 56, 59-60
 Ercole I d'Este, 51
 Espírito Santo, Arnaldo do, 40
 Esch, Arnold, 59
 Eubel, Konrad, 53
 Eugenio IV (Gabriele Condulmer), papa, 26, 31, 49
 Evangelisti, Paolo, 323
 Ezechiele, profeta, 207, 222, 332
- Fabbri, Pier Giovanni, 34, 47
 Fabbrini (Fabrini, Fabrino), Francesco, 77, 146, 150, 159, 162
 Fabriano, Piero Agostino da *vd.* Piero Agostino da Fabriano
 Fabricius, Georg, 30
 Fanelli, Vittorio, 32, 34
 Fantuzzi, Marco, 78
 Farenga, Paola, 40, 59, 60
 Farnese, Alessandro *vd.* Paolo III, papa
 Fasoli, Sara, 129
 Fauno, Lucio, 24
 Faustino da Tredozio, 67
 Favilla, Cosimo, 121-2
 Federico da Montefeltro, 53, 60
 Fellman, Susanna, 8
 Fera, Vincenzo, 13
 Ferdinando (Ferrante) I di Napoli, 150
 Ferdinando II d'Aragona, 39
 Fernández Guerrero, Eduardo, 40
 Ferrajoli, Alessandro, 48, 126
 Ferrara, Mario, 126
 Ferraresi, Guerrino, 35
 Ferrarini, Girolamo, 38
 Ferretti, Giovanni Pietro, 64
 Ferroni, Lorenzo, 123
 Ferrua, Angelico V., 319
- Féry-Hué, Françoise, 115
 Ficino, Marsilio, 36, 123-4
 Fidati, Simone *vd.* Simone da Cascia
 Fieschi, Urbano, 53
 Fieschi Adorno, Caterina *vd.* Caterina da Genova
 Filelfo, Francesco, 29-30
 Filippo (don Filippo), 72-3, 143-5, 161, 170, 218, 259, 265, 340-1
 Filippo di Maiorca, 93, 322-3
 Filippo da Savorana, 77, 149
 Filoramo, Giovanni, 126
 Fiore, Francesco P., 39, 53
 Firpo, Massimo, 322
 Floriani, Piero, 53
 Fois, Mario, 26
 Forcella, Vincenzo, 30, 38
 Forcutii, Tolinus, 63
 Foresti, Iacopo Filippo, 24
 Fozzer, Giovanna, 88
 Fragnito, Gigliola, 39
 Framonti, Michele, 62
 Francesco d'Albizzo, 152
 Francesco d'Assisi, santo, 26, 72, 94, 96-9, 101-3, 131, 155, 159, 162, 215, 308-9, 317, 318, 320-24, 335
 Francesco da Fiano, 89
 Francesco da Meleto, 115, 121
 Francesco da Savignano, 77, 105, 148, 283
 Francesco Giorgio Veneto *vd.* Zorzi, Francesco
 Frediani, Giulio Gaspare Maria *vd.* Ildefonso di San Luigi
 Frenz, Thomas, 38
 Friedberg, Emil, 117
 Fubini, Riccardo, 34, 89
 Fumi, Luigi, 25, 78
 Fusconi, Gian Michele, 36, 50, 63
- Gabriele, monaco camaldolese di S. Maria degli Angeli, 80
 Gabriele da Perugia, 165
 Gagliardi, Isabella, 12, 18, 88, 164, 174
 Galand-Hallyn, Perrine, 35
 Galatino, Pietro, 42
 Galletti, Alfredo, 111
 Galletti, Gustavo C., 152
 Gallo, Donato, 133
 Gallo, Paolo, 41

- Gallo, Tommaso, 164
 Galvano da Padova, 107, 111-2
 Garfagnini, Gian Carlo, 58, 61
 Gargano, Maurizio, 40
 García-Arenal, Mercedes, 40
 Garin, Eugenio, 142
 Gaspare da Verona, 52
 Gennaro, Clara, 133
 Gentile da Foligno, 191
 Gentile, Sebastiano, 36
 Gerard de Frachet, 322
 Geremia, profeta, 139, 314
 Ghiglieri, Paolo, 127
 Ghinato, Alberto, 59
 Ghirardacci, Cherubino, 77
 Giacomo da Braganza, 107
 Giacomo da Massa, 102, 324, 334
 Giacomo della Marca, 26, 50, 94
 Giacomo II di Maiorca, 323
 Giacomo III di Maiorca, 323
 Giamboni, Bono (Bono di Giambono), 223
 Gianfilippi, Paolino, 143
 Gianfrancesco da Padova, 107
 Giano della Bella, 76
 Giberti, Gian Matteo, 214
 Giganti, Girolamo, 22
 Gilson, Étienne, 338
 Ginzburg, Carlo, 8, 18, 23, 167
 Giobbe, 73, 151, 172, 202, 205, 262, 293
 Giordano di Sassonia, 319
 Giorgio, Francesco *vd.* Zorzi, Francesco
 Gios, Pierantonio, 78
 Giovanni («messer Zuanne»), 76, 146, 341
 Giovanni Battista, 157, 325
 Giovanni Climaco, 191
 Giovanni da Bologna, converso camaldolese, 81-3
 Giovanni da Capestrano, 24, 26-7, 50, 128
 Giovanni da Maganza, 88, 308
 Giovanni da Parma (Giovanni Buralli), 131, 264, 335
 Giovanni da Salerno, 12
 Giovanni dalle Celle, 133
 Giovanni della Verna (Giovanni da Fermo), 155
 Giovanni, evangelista, 193-6, 202, 206, 333
 Giovanni Maria, medico *vd.* Capucci, Giovanni Maria
 Giovo, Paolo, 32
 Girolami, Remigio de', 290
 Girolamo («ser Ieronymo»), 76
 Girolamo, monaco camaldolese, 83
 Girolamo, santo, 43, 203, 205, 281
 Girolamo da Laderchio, 68
 Giuda Taddeo, 267
 Giulio II (Giuliano Della Rovere), papa, 39-40, 48, 77-8, 105-6, 110-1, 150
 Giusti, Giuseppe, 187
 Justinian (Giustiniani), Antonio, 108-9
 Justinian (Giustiniani), Leonardo, 153-4
 Giustiniani (Giustinian), Paolo, 7, 10, 15, 18, 72, 84, 120, 132, 341
 Gomez-Géraud, Marie-Christine, 115
 Gozzadini, Cecilia, 74, 84, 142, 282
 Gozzadini, Chiara, 84, 163
 Graziadio, vicario della pieve di Santo Stefano a Modigliana, 62
 Graziani, Natale, 65
 Graziano, 117
 Grazzini, Giovanni, 67
 Grégoire, Réginald, 29
 Gregorio I (Gregorio Magno), papa, 169, 190, 289
 Gregory, Tullio, 260, 266
 Grendler, Paul F., 66, 114
 Griguolo, Primo, 38
 Grundmann, Herbert, 74
 Gualdo, Germano, 45, 51
 Gualdo Rosa, Lucia, 59
 Guarini, Girolamo, 48
 Guarino da Verona, 48, 153
 Guarnieri, Romana, 88
 Guasparri, Andrea, 32
 Gudayol, Anna, 115
 Guerrieri, Elisabetta, 79-80
 Guerrini, Paola, 57-8
 Guglielma di Milano, 24
 Guglielmo, 76, 130
 Guicciardini, Francesco, 63, 214
 Guicciardini, Luigi di Iacopo, 63
 Guicciardini, Piero di Luigi, 63
 Guicciardini, Rinieri di Luigi, 63
 Guido Guerra dei Conti di Bagno, 34
 Guidotti, Luigi, 66
 Guidubaldo da Montefeltro, 53
 Guiducci, Francesca, 165
 Guyotjeannin, Olivier, 335

- Haas, Alois M., 86
 Halleux, Robert, 335
 Häring, Bernhard, 245
 Harris, Neil, 114
 Henderson, John, 321
 Herp, Hendrik, 168
 Herzig, Tamar, 122
 Horne, Jan de, 53
 Horowski, Aleksander, 168
 Hus, Jan, 104

 Iacopo, 77
 Iacopo da Varazze, 43, 322
 Iacopone da Todi, 62, 67, 71, 73, 89, 137, 152-8, 162, 317
 Iacovella, Marco, 18, 26, 39
 Ibernico, Maurizio *vd.* O'Fihely, Maurice
 Ilarione da Verona, 59-60
 Ildefonso di San Luigi (Giulio Gaspare M. Frediani), 75
 Infessura, Stefano, 21-2, 58, 59
 Innocenzo VIII (Giovanni Battista Cybo), papa, 53
 Iozzelli, Fortunato, 93
 Isaia, profeta, 138, 237, 265-6, 325, 333
 Isidoro di Siviglia, 289

 Jacobson Schutte, Anne, 111, 153
 Jedin, Hubert, 319
 Jiménez de Cisneros Vencelá, Pilar, 73, 151
 Joannou, Perikles-Petros, 319
 Jouffroy, Jean, 57

 Kaeppli, Thomas, 191
 Kalb, Alfons, 270
 Karnes, Michelle, 4
 König-Pralong, Catherine, 87
 Kristeller, Paul O., 54, 123, 137, 143

 Lambertini, Roberto, 17, 22, 29, 69
 Lampridio, Elio, 35
 Landi, Zanobi, 66
 Lanza, Antonio, 58
 Lasić, Dionisio (Dionizije), 94
 Laureys, Marc, 43
 Lavenia, Vincenzo, 27
 Lazcano, Rafael, 111
 Leathers Kuntz, Marion, 110

 Leclercq, Jean, 132
 Lee, Egmont, 33, 38
 Lehmann, Leonhard, 168
 Leni, Luca, 54
 Leonardi, Claudio, 319
 Leonardi, Lino, 43
 Leonardi, Matteo, 154-8
 Leonardo da Fivizzano (Leonardo Vallazana), 133
 Leone (di Assisi), frate, 94
 Leone X (Giovanni de' Medici), papa, 38, 48, 78, 124
 Leoni, Juri, 101
 Leonini, Angelo, 107, 112
 Leto Pomponio *vd.* Pomponio Leto
 Leviatano (Leviathan), 169, 202-6, 221, 251, 262, 264, 280, 283, 289, 290, 293, 308, 333-4
 Licciardello, Pierluigi, 79
 Linder, Robert D., 25
 Lines, David, 260
 Lippe, Robert, 320
 Lippi, Lorenzo, 123
 Lobeck, Otto, 48
 Locatello, Boneto, 113-4
 Lodone, Michele, 14, 22, 31, 33, 48, 63, 66-7, 72, 74, 77, 84, 86, 88, 95-8, 116, 124, 132, 134, 137, 140, 143, 145, 147, 151, 154, 158, 160, 264-5, 282, 309, 317, 324, 335
 Lombardi, Teodosio, 49
 Lubac, Henri de, 286
 Lucas Dias, Domingos, 40
 Lucrezia (di Modigliana), 83, 149, 157, 159
 Ludovico da Pirano, 50
 Ludovico Sforza, detto il Moro *vd.* Sforza, Ludovico
 Luisi, Francesco, 153-4
 Lutero, Martino, 7-10, 121-2
 Lutz, Tom, 217
 Lyra, Niccolò da *vd.* Niccolò da Lyra

 Macario (eretico), 118
 Maddalena (di Firenze), 63, 72, 84
 Maddalena (di Modigliana), 83, 149, 157, 159
 Maddalo, Silvia, 40
 Madigan, Kevin, 93
 Maffei, Raffaele (Raffaele Volterrano), 123-4

- Malato, Enrico, 154
 Maldenti, Giacomo (Iacopo), Tav. 2
 Maldenti, Manfredo di Giacomo, 49, 51-2, 61
 Maldenti, Paola di Giacomo, 32, 52, Tav. 2
 Malena, Adelisa, 83-4
 Malnipote, Niccolò, 214
 Mancini, Franco, 89, 154, 156, 317
 Manfrin, Francesca, 123
 Mannini, Marcello, 75-6
 Manuzio, Aldo, 36
 Maranesi, Pietro, 159
 Marca, Giacomo della *vd.* Giacomo della Marca
 Marcelli, Nicoletta, 75
 Marcellino, Giuseppe, 37, 89
 Marchesi, Giorgio V., 30-1
 Marchesi, Paolo, 61
 Marescotti, famiglia, 77
 Margani, Lucrezia di Ludovico, 32, 38, 41, Tav. 2
 Margani, Ludovico, 38
 Margherita, 83, 147, 157
 Marguerite Porete, 88, 89
 Mari, Michele, 32
 Mariotto «Peri Damiani», 78
 Marino, Eugenio, 26
 Martelli, Mario, 60, 133
 Martines, Lauro, 58
 Martino, santo, 319
 Märtil, Claudia, 57
 Masci, Girolamo *vd.* Niccolò IV, papa
 Masini, Francesco Flavio, 37
 Matteo di Antonio Biondi (fratello di Biondo Flavio), 36, 50, 64, Tav. 2
 Mattioli, Nicola, 12
 Maurizio Ibernico *vd.* O'Fihely, Maurice
 Mazzatinti, Giuseppe, 140
 Mazzocco, Angelo, 43, 90
 Mazzonis, Querciolo, 10-1, 66
 Mazzuchelli, Giammaria, 143
 McGinn, Bernard, 15, 42, 164, 168
 Mecca, Angelo E., 73
 Medici, Lorenzo de', detto il Magnifico, 152
 Medici, Giulio de' *vd.* Clemente VII, papa
 Medioli Masotti, Paola, 58
 Mees, Léonide, 168
 Melloni, Giambattista, 84
 Meneghin, Vittorino, 79
 Menezes da Silva *vd.* Amadeo, beato
 Menzinger, Sara, 242
 Merlino, Vincenzo, 107, 111
 Merlo, Grado G., 39, 320
 Miccoli, Giovanni, 9, 28, 71, 97, 98, 133
 Michele (ser), 76
 Michele da Cesena, 17, 27, 94, 133
 Michele da Trecate, 41
 Michelini Tocci, Luigi, 53, 60
 Michetti, Raimondo, 133
 Miglio, Massimo, 34, 40, 44, 57, 59, 61, 90
 Milhou, Alain, 73
 Mineo, Leonardo, 75
 Minnich, Nelson, 39
 Minonzio, Franco, 32
 Miramon, Charles de, 81
 Miriello, Rosanna, 68
 Miscomini, Antonio, 88, 308
 Mittarelli, Giovanni Benedetto, 80
 Mocenigo, Giovanni, 77
 Modestino (eretico), 118
 Modigliani, Anna, 22, 34, 40-1, 44, 53-4, 61, 90
 Mommsen, Theodor, 106
 Monfasani, John, 58
 Montefusco, Antonio, 18, 69, 89, 96
 Montevecchi, Ferruccio, 67
 Morard, Martin, 128
 Mordenti, Raul, 214
 Morelli, Iacopo, 107-9, 111, 113, 114, 120
 Moretti, Luigi, 106
 Morgiani, Lorenzo de, 88, 308
 Morini, Luigina, 324
 Morisi, Anna, 40-2, 115
 Moriti, Dieciaiuti, 36, 68
 Mosè, 185, 318, 325
 Mostaccio, Silvia, 85
 Mueller, Reinhold C., 110
 Murray, Alexander, 187
 Musto, Ronald G., 57, 244
 Muzi, Giovanni, 79
 Nabucodonosor, 222
 Nardi, Bruno, 111
 Narducci, Enrico, 44
 Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, 128
 Negroni, Carlo, 173
 Neroni, Nerone, 66
 Niccoli, Ottavia, 9, 129

- Niccolò IV (Girolamo Masci), papa, 320
 Niccolò V (Tommaso Parentucelli), papa, 34, 61
 Niccolò da Lyra, 203, 289
 Nicolini da Sabio, Stefano, 214
 Niccolò di Castro, 107
 Niero, Antonio, 78, 112
 Nogara, Bartolomeo, 26, 30, 37, 43, 48, 53
 Nohac, Pierre de, 39
 Nonio Marcello, 35
 Nosow, Robert, 152
 Numai, Alessandro, 33
 Nuovo, Isabella, 59, 61
 Nuti, Giovanni, 73
 Nygren, Anders, 297
- O'Donovan, Olivier, 90, 297
 O'Fihely, Maurice (Maurizio Ibernico), 111, 113
 Oliva, Anna M., 40
 Oliva, Carlo, 194
 Olivi, Pietro di Giovanni, 16, 25, 27, 28, 46, 50, 62, 69, 71, 73, 82, 93, 96, 99-101, 103, 151, 160, 162, 223, 289
 Onofri, Laura, 26
 Origene, 121, 203, 281
 Orsini, Paolo, 66
 Orvieto, Paolo, 153-4
 Ossola, Carlo, 87, 153, 260
 Ot, Guiral (Gerald Oddone), 27
 Oza (Uzzà), 126, 242
- Paciocco, Roberto, 22
 Paganini, Girolamo, 114
 Paganini, Paganino, 203
 Palermo, Francesco, 126, 165
 Pamphili, Pamphilio, 41
 Panziera, Ugo, 68, 88, 262, 308, 309
 Paoli, Marco, 76
 Paoli, Maria Pia, 126
 Paolo, apostolo, 9, 10, 45, 57, 90-1, 140, 154, 214, 267, 284, 287, 309, 317, 332
 Paolo II (Pietro Barbo), papa, 22, 29-30, 33, 47, 52-3, 57-8
 Paolo III (Alessandro Farnese), papa, 35, 38-9
 Papàsogli, Benedetta, 11
 Parentucelli, Tommaso *vd.* Niccolò V, papa
- Parisciani, Gustavo, 113
 Pascale, Gian Luigi, 25
 Pasqua di Bisceglie, Chiara, 44
 Pasquini, Emilio, 23, 154
 Passarelli, Maria A., 48
 Passavanti, Iacopo, 282
 Pastore, Stefania, 18, 40
 Pastore Stocchi, Manlio, 114
 Pásztor, Edith, 27
 Patruno, Antonio, 130
 Pazzelli, Raffaele, 130
 Pelle, Susanna, 18
 Pellegrini, Letizia, 27, 128
 Pellegrini, Luigi, 22
 Penco, Gregorio, 132
 Penzio, Giacomo, 114
 Peraldo (Peyraut), Guglielmo, 190-1
 Perini, Giuliana, 165
 Perisauli, Faustino *vd.* Faustino da Tre-
 dozio
 Pesce, Dolores, 152
 Petrarca, Francesco, 60, 143, 204
 Peyronel, Susanna, 25
 Pezzetta, Edi, 111
 Piana, Celestino, 85, 113
 Piccolomini, Enea Silvio *vd.* Pio II, papa
 Pico della Mirandola, Giovanni Francesco, 126, 188
 Piergiovanni, Vito, 72
 Pierno, Franco, 260
 Piero (francioso), 66
 Piero da Forlì, 71, 76-7, 142, 147
 Piero Agostino da Fabriano, 50, 77, 105, 110, 148
 Pierozzi, Antonino *vd.* Antonino Pierozzi, santo
 Pietro, apostolo, 60
 Pietro di Giovanni Olivi *vd.* Olivi, Pietro di Giovanni
 Pio II (Enea Silvio Piccolomini), papa, 29-31, 57-8
 Piperno, Franco, 40
 Piron, Sylvain, 15, 18, 47, 86, 93
 Poggio Bracciolini, Giovanni Francesco (padre), 36, 126
 Poggio Bracciolini, Giovanni Francesco (figlio), 126
 Poggiolini, Giuseppe, 65
 Poliziano, Angelo (Angelo Ambrogini), 58

- Polizzotto, Lorenzo, 14, 124, 126-7, 132
 Polo, Girolamo, 214
 Poloni, Camilla, 27
 Pomaro, Gabriella, 28
 Pomponazzi, Pietro, 121-2
 Pomponio Leto, 35
 Pontari, Paolo, 24, 34, 43
 Poppi, Antonino, 113-4
 Porcari, Agapito, 14, 54-7, 59-61, 64
 Porcari, Filippo, 53
 Porcari, Gentile, 53
 Porcari, Girolamo, 61
 Porcari, Paolo, 15, 5-4, 61
 Porcari, Stefano, 53, 61
 Porete, Marguerite *vd.* Marguerite Porete
 Potestà, Gian Luca, 17, 18, 42, 93, 94, 96, 131
 Pozzi, Giovanni, 87
 Prodi, Paolo, 319
 Prosperi, Adriano, 8-10, 27, 106, 133, 167
 Prospero d'Aquitania, 143
 Puig i Tàrrach, Armand, 96

 Quaratesi, Niccolò di Luigi, 65

 Rahikainen, Marjatta, 8
 Rando, Daniela, 79
 Rano, Albino, 321
 Rappi, Francesco, 128
 Ravaldini, Gaetano, 67
 Regoliosi, Mariangela, 144
 Repetti, Emanuele, 15
 Revest, Clémence, 61
 Riario, Pietro, 59-60
 Ricci, Bernardo de', 58
 Ricciardi, Antonia di Luca, 75
 Ridolfi, Roberto, 63
 Rinuccio d'Arezzo (Rinuccio Aretino), 123
 Ripoll, Tomás, 78
 Rizzoni, Benedetto, 44
 Roffinello, Giacomo, 214
 Rombello, 76, 77, 147
 Rondinini, Silvestro, 63
 Roselli, Giambattista, 107
 Rospocher, Massimo, 67
 Rosselli, Donatella, 64
 Rossi, Agostino, 25
 Rossi, Antonio, 37
 Rothschild, Jean-Pierre, 115
 Ruggeri, Lodovico, 107
 Ruggerini, Davide, 114
 Rupescissa, Giovanni di (Jean de Roquetaillade), 27
 Rusconi, Roberto, 42, 58, 128

 Saak, Eric L., 321
 Sabatier, Paul, 324
 Sabbadini, Remigio, 48
 Sabellico, Marco Antonio, 24-5
 Sacchetti, Franco, 67
 Sacchetti, Giannozzo, 67-8, 158
 Sacchino, Francesco Maria da Modigliana, 67
 Sáez Guillén, José Francisco, 73, 151
 Saibante, Giulio, 143
 Salimbene de Adam, 335
 Salvatore di Gregorio, 38
 Salvestrini, Francesco, 65, 78, 81
 Salvetto, Paolo, 214
 Salviani, Orazio, 214
 Salviati, Giorgio Benigno *vd.* Benigno Salviati, Giorgio
 Salvo da Portico (Salvius Porticensis), 83
 Samaritani, Antonio, 35, 49
 Sansone, Francesco, 113
 Santi, Giovanni, 60
 Sanudo (Sanuto), Marin, 108
 Sapegno, Natalino, 9
 Sarteano *vd.* Alberto da Sarteano
 Savino, Giancarlo, 36
 Savonarola, Girolamo, 7, 11, 16-8, 60-1, 65, 66, 115, 120-7, 129-33, 147, 216-8, 241-3, 248, 252, 256, 336-7
 Savurana *vd.* Filippo da Savorana
 Scalia, Giuseppe, 335
 Scapecchi, Piero, 36, 80
 Scardavi, Francesco Maria, 68
 Schettini, Franco, 67
 Schlageter, Johannes, 73
 Schnitzer, Giuseppe (Joseph), 123
 Scoti-Bertinelli, Ugo, 154
 Scoto *vd.* Duns Scoto, Giovanni
 Scoto, Ottaviano, 48, 113-4
 Scotti Douglas, Vittorio, 42
 Segre, Cesare, 223, 324
 Seidel Menchi, Silvana, 133
 Sells, Michael A., 86

- Sensi, Mario, 12
 Sepúlveda, Juan Gínes de, 24
 Serafino Aquilano (Serafino de' Cimminielli), 37
 Sernigi, Andrea, 66
 Serventi, Silvia, 84, 153
 Sforza, Francesco, 36, 37
 Sforza, Ludovico, detto il Moro, 113
 Sgarbi, Marco, 40, 122, 260
 Sigismondo da Venezia, 112
 Silvestro da Marradi, 127
 Simone da Cascia (Simone Fidati), 11, 12, 90, 167
 Simonetta, Cicco, 25
 Sinisi, Daniela, 22
 Sisto IV (Francesco Della Rovere), papa, 33, 39, 51, 58-60, 150, 321
 Solfaroli Camillocci, Daniela, 10, 83
 Solignac, Aimé, 86
 Solvi, Daniele, 322
 Soranzo, Giovanni, 79, 80
 Sorbelli, Albano, 77
 Speranzi, David, 18
 Sportelli, Silvano, 11
 Stanislao da Campagnola, 321
 Stella, Aldo, 109
 Strinati, Belfradello, 75
 Strinati, Francesco di Tommaso, 75
 Strinati, Neri, 75
 Strinati, Strinato di Francesco, 63, 71-2, 75-6, 83, 95, 124, 142, 144-7, 259, 341
 Strobl, Wolfgang, 59, 60
 Sturlese, Loris, 260
 Surian, Antonio, 78

 Tallon, Alain, 62, 133
 Tartarotti, Girolamo, 111
 Tateo, Francesco, 59
 Taù, Igino, 89
 Taurisano, Innocenzo, 68
 Tavares de Pinho, Sebastião, 40
 Tavelli, Giovanni, 35
 Tedeschi, John, 27
 Telesforo da Cosenza, 27
 Temperini, Lino, 130
 Teodoro (eretico), 118
 Teodoro, monaco, 121
 Thiene, Gaetano, 10
 Thode, Henry, 322

 Tilatti, Andrea, 133
 Tiraboschi, Girolamo, 31-2
 Tommasini, Oreste, 21
 Tommaso Becket (arcivescovo di Canterbury), 151-2
 Tommaso d'Aquino, santo, 188, 245
 Tommaso da Celano, 322
 Totaro, Luigi, 29
 Tournoy-Thoen, Godelieve, 35
 Tramezzino, Michele, 24
 Tredozio *vd.* Faustino da Tredozio
 Tripodi, Claudia, 66
 Troadec, Cécile, 32
 Trombetta, Antonio, 14, 16, 71, 104-5, 111, 113-22, 125, 213, 220
 Troncarelli, Fabio, 58
 Tubertis, Pallante de, 78
 Tuccini, Giona, 60, 133
 Turrini, Miriam, 129

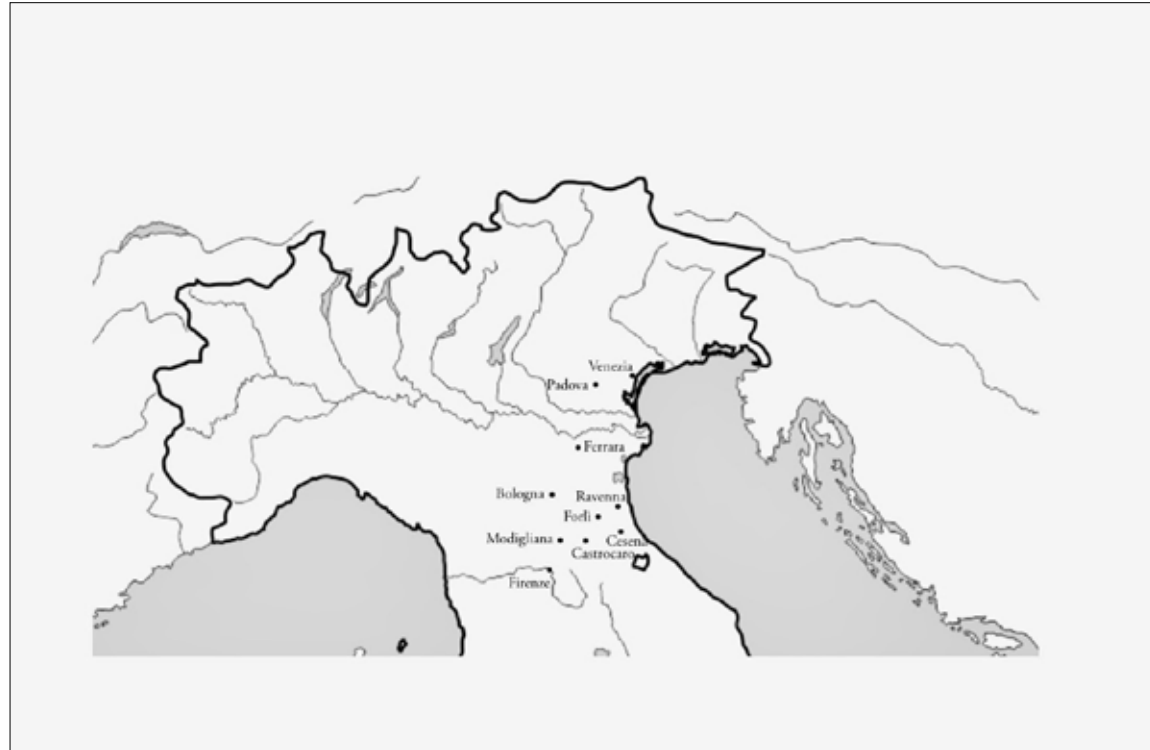
 Ubaldini della Carda, Ottaviano, 53
 Ubertino da Casale, 27-8, 46-7, 69, 96, 102, 131, 141
 Ugo da Prato *vd.* Panziera, Ugo
 Ugucione da Pisa, 121
 Uzzà *vd.* Oza

 Vaccari, Alberto, 203
 Vaccaro, Luciano, 133
 Vagenheim, Ginette, 35
 Valastro Canale, Angelo, 289
 Valentino, duca *vd.* Borgia, Cesare
 Valentino (eretico), 118
 Valerani, Battista, 68
 Vallazzana, Leonardo *vd.* Leonardo da Fivizzano
 Van Engen, John, 8
 Vanni, Andrea, 10
 Vannini, Marco, 13, 88
 Vanuntio, Francesco, 39
 Vanzolini, Giuliano, 104
 Varalda, Paolo, 191
 Vasoli, Cesare, 8, 13, 39-42, 80, 106, 109, 168
 Vecchio, Silvana, 169, 190, 270
 Ventura, Angelo, 106
 Verdeyen, Paul, 88
 Verdi, Orietta, 22
 Verdon, Timothy G., 321

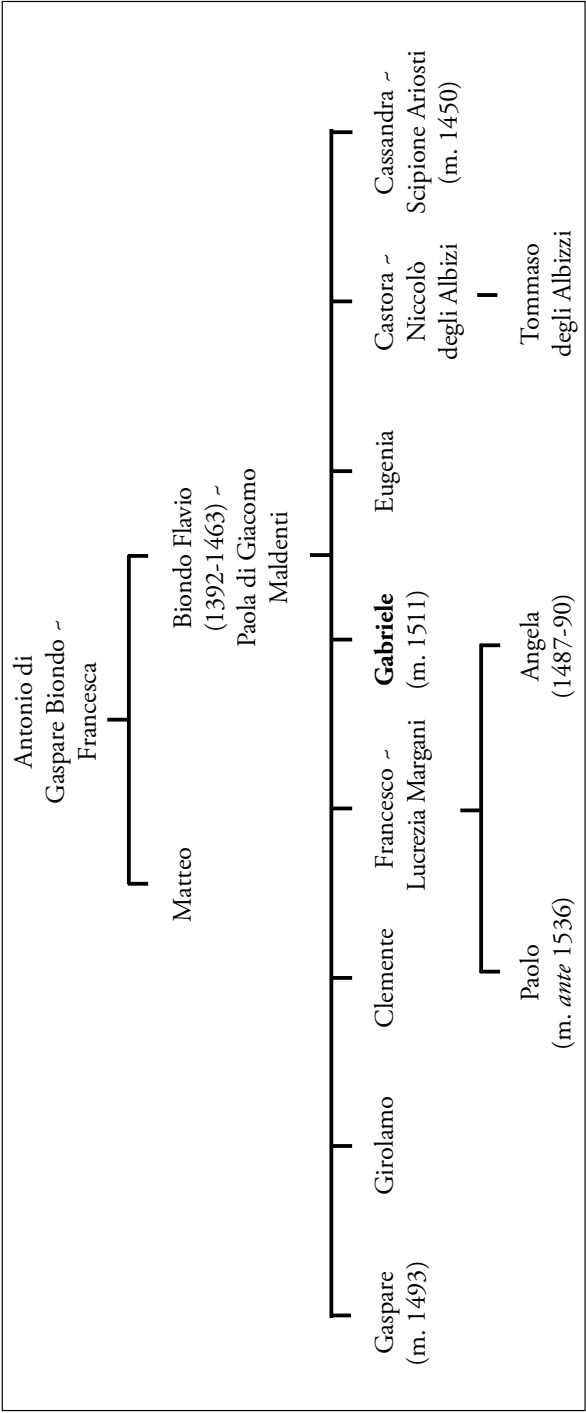
- Vereecke, Louis, 245
 Verheijen, Luc, 321
 Vermigli, Francesco 16
 Vernia, Nicoletto, 111, 113
 Vespucci, Giorgio Antonio, 127
 Vespucci, Marco di Bernardo, 65-6
 Vian, Paolo, 96
 Viani (de Viano), Bernardino, 128
 Vicentini, Ulderico, 106, 110
 Vigilanzio (eretico), 116
 Vignes, Jean, 35
 Vigri, Caterina *vd.* Caterina da Bologna
 Villalmonde, Alejandro de, 168
 Villari, Pasquale, 108
 Villari, Susanna, 13
 Viret, Pierre, 25
 Visconti, Gian Galeazzo, 65
 Visdomini, Arcangelo, 67
 Vitelli, Niccolò, 79
 Vitello, Vitelli, 78
 Vitelli, Vitellozzo, 67
 Volpato, Antonio, 215
 Volterrano, Raffaele *vd.* Maffei, Raffaele
 Wadding, Luke, 40
 Weinstein, Donald, 60, 125, 127
 Wels, Volkhard, 123
 Wilson-Lee, Edward, 73
 Zabarella, Paolo, 107, 111
 Zaccaria, Raffaella M., 63, 79, 124
 Zago, Roberto, 108
 Zanardi, Maria Cristina, 119
 Zanolli, 77
 Zardin, Danilo, 133
 Zarri, Gabriella, 49, 68, 84-5, 110, 122, 126, 128, 165
 Zavattero, Irene, 87
 Zeno, Apostolo, 31
 Zinelli, Fabio, 115
 Zippel, Giuseppe, 52
 Zonta, Gasparo, 108, 109, 113-4, 120
 Zorzi, Francesco (Francesco Giorgio Veneto), 106-9, 112



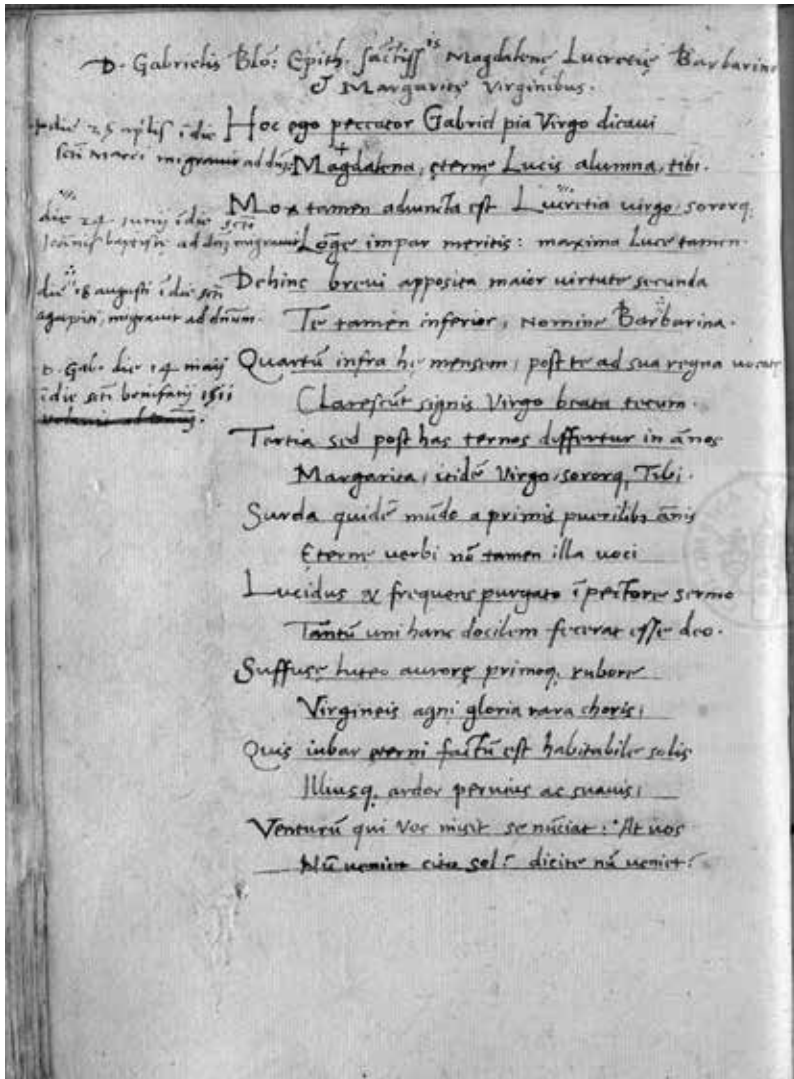
ILLUSTRAZIONI



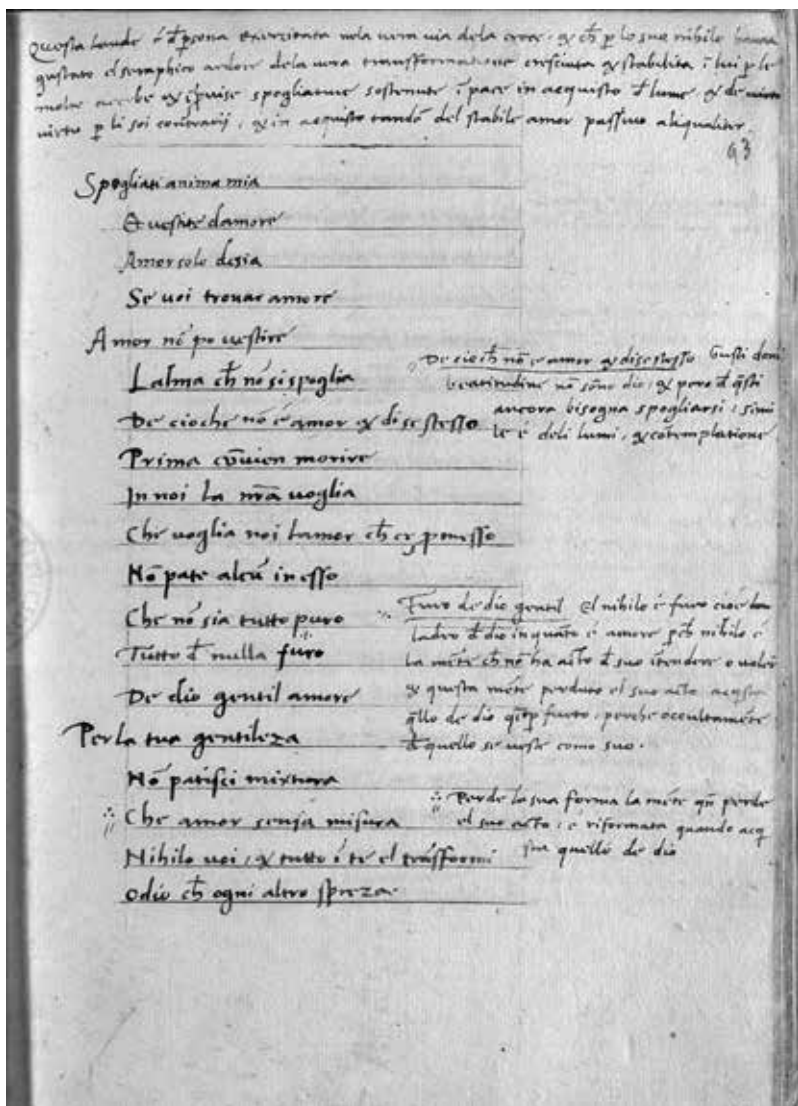
1. I luoghi di Gabriele Biondo (devo la messa a punto di questa immagine e della seguente a Elena Anastasi, che ringrazio vivamente).



2. Albero genealogico della famiglia Biondo.



5. Siviglia, Biblioteca Capitular y Colombina, ms. 325 (7-1-9), c. 81v.
 © Cabildo Catedral de Sevilla.



6. Siviglia, Biblioteca Capitulat y Colombina, ms. 325 (7-1-9), c. 93r.
 © Cabildo Catedral de Sevilla.



Finito di stampare nel mese di aprile 2020
presso CSR S.r.l.
Via di Salone, 131/c - 00131 Roma
Tel. +39 06 4182113