



**HAL**  
open science

## Introduzione

Elise Boillet

► **To cite this version:**

Elise Boillet. Introduzione. Boillet, Elise. Pietro Aretino, Opere religiose, Genesi. Umanità di Cristo. Sette salmi. Passione di Gesù, VII/1, Salerno Editrice, pp.31-72, 2017, “ Edizione Nazionale delle Opere di Pietro Aretino ”, VII/1, 978-88-8402-973-7. halshs-02275875

**HAL Id: halshs-02275875**

**<https://shs.hal.science/halshs-02275875v1>**

Submitted on 18 Mar 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*OPERE RELIGIOSE*



## INTRODUZIONE

Nel biennio 1551-1552 Pietro Aretino fece stampare a Venezia da Paolo Manuzio la riedizione delle sue opere religiose riunite in due volumi, dedicandoli a papa Giulio III nella speranza di ottenere il cappello cardinalizio. La posta in gioco, il coronamento di una carriera durante la quale, sistematosi a Venezia, l'autore non perdette mai di vista la Roma papale dove aveva esordito, giustificava questo ambizioso progetto editoriale, unico nella produzione del poligrafo, se si eccettuano la raccolta delle lettere a lui scritte stampata negli stessi anni. Tale progetto consisteva nella riproposta, in epoca tridentina, di opere bibliche e agiografiche composte e pubblicate in periodo preconciare tra il 1534 e il 1543. Lo scopo era valorizzare l'unità e la coerenza dell'insieme. Contrariamente al secondo volume che presentava nell'ordine della loro iniziale pubblicazione le agiografie dedicate a Maria Vergine (1539), santa Caterina d'Alessandria (1540) e san Tommaso d'Aquino (1543), l'allestimento del primo volume implicò la riorganizzazione del gruppo delle quattro parafrasi bibliche, giacché comprendeva il *Genesi* (1538), l'*Umanità di Cristo* (1535) e i *Sette Salmi della penitenza di David* (1534), escludendo la *Passione di Gesù* (1534) che si trovava inclusa nell'*Umanità*. Così, dopo il compendio della storia sacra dell'Antico e poi del Nuovo Testamento seguiva la parafrasi della poesia penitenziale davidica, il tutto in un volume in prosa italiana che si offriva come alternativa accessibile e piacevole alla lettura della Bibbia.

Nella presente edizione, oltre al testo delle tre opere incluse nell'edizione aldina del 1551, si è scelto di dare in *Appendice* il testo della *Passione di Gesù*, il quale non solo mantenne la sua autonomia nelle riedizioni della *Passione* stampate fino al 1545, ma ritrovò la sua individualità anche all'interno dell'*Umanità*, che nel 1538 fu riorganizzata in quattro libri, il terzo essendo interamente dedicato alla passione di Cristo. Inoltre, l'inserimento del racconto della passione in quello più ampio della vita di Cristo aveva comportato una profonda revisione testuale. Le riedizioni marcoliniane della *Passione* (PM35/36 e PM40) tramandarono il nuovo testo senza che apparisse ridondante rispetto alle edizioni dell'*Umanità*. Così, parallelamente al testo dell'edizione aldina del 1551, che consegna

l'ultima revisione testuale attribuibile all'autore del *Genesi*, dell'*Umanità* e dei *Salmi*, si è scelto di dare il testo dell'edizione marcoliniana del 1535 (PM35), che fissa la versione definitiva della *Passione* (PM36 essendo una seconda emissione di PM35 e PM40 recando solo modifiche formali), accompagnandolo con un apparato genetico che consente di cogliere l'importanza quantitativa e qualitativa della revisione testuale rispetto all'originale del 1534. Questa revisione, che si può definire vera e propria riscrittura, è fondamentale per capire la messa a fuoco del nuovo e inatteso progetto letterario intrapreso dal Flagello dei principi: essa contiene *in nuce* le tendenze correttorie che determineranno l'evoluzione stilistico-letteraria della prosa sacra aretiniana fino all'edizione aldina del 1551 (cfr. *Nota ai testi*, pp. 721-29).

La pubblicazione della *Passione di Gesù* rappresentò una vera novità da parte di chi si era fatto conoscere per l'efficacia della sua penna satirica nei generi della pasquinata, del pronostico parodico e della commedia. L'edizione del 1551-1552 venne a chiudere il percorso dello scrittore sacro, dando materialità a un *corpus* che precedentemente nelle sue lettere l'autore aveva già identificato come un insieme degno di riconoscimento da parte della Chiesa (cfr. Marini, p. 46). Ma va sottolineato come la produzione sacra non costituì né una fase distinta nella carriera dell'autore né un campo separato nella sua produzione. Negli anni Trenta, che furono quelli dell'« assalto alla stampa » lanciato in collaborazione con l'editore-stampatore Francesco Marcolini (cfr. Larivaille 1997, p. 177), le pubblicazioni di ogni genere si susseguirono in un fitto intreccio: dopo il *Ragionamento della Antonia e della Nanna* (pubblicato nell'aprile 1534 con finti estremi tipografici), apparvero, stampate da Giovanni Antonio Nicolini da Sabio per il Marcolini, la *Passione* (giugno 1534), la seconda versione della *Cortigiana* (agosto 1534) e una riedizione del *Marescalco* (1535, prima uscito nel 1533 dai torchi di Bernardino de' Vitali); poi, ad opera del solo Marcolini, i *Salmi* (novembre 1534) e l'*Umanità* in tre libri (maggio 1535), seguiti da varie riedizioni (la *Cortigiana* nel novembre 1535, la *Passione* nel dicembre 1535 e gennaio 1536, i *Salmi* nel gennaio 1536 e il *Marescalco* nel 1536); nel 1536, il *Dialogo nel quale la Nanna insegna a la Pippa* venne a dare un seguito al *Ragionamento della Antonia e della Nanna*. Il primo libro delle *Lettere*, apparso nel gennaio 1538 e riedito con l'aggiunta di una sezione di lettere scritte all'autore nel

settembre dello stesso anno, pubblicizzò il trionfo dello scrittore poligrafo, illustrato con particolare efficacia nella famosa lettera a Gian Iacopo Leonardi del 6 dicembre 1537, in cui l'Aretino racconta di aver ricevuto in sogno dalle mani di Apollo sul monte Parnaso diverse corone per gli « acuti dialoghi puttaneschi », i « pungenti sonetti preteschi » e le « piacevoli comedie », la corona di spine corrispondente ai « cristiani libri » (*Lettere*, I 280, p. 389). Di fatto, con le pubblicazioni del 1538, che includevano, oltre alle *Lettere*, la riedizione dell'*Umanità* in quattro libri e la pubblicazione di due opere nuove, il *Ragionamento delle corti* e il *Genesis*, l'Aretino continuava a coltivare, anche se rinunciando agli eccessi del passato, la linea di una varietà letteraria fatta di profano e di sacro.

Non che l'Aretino, come si dirà piú avanti, non distinguesse tra ispirazione profana e sacra allo scopo di legittimarne la compresenza nella sua produzione ed evidenziarne la complementarità, introducendo anzi, a partire dal 1538, l'idea di una gerarchia tra le « ciance » comiche del passato e le opere serie, in particolare religiose, che malgrado l'avversità dei tempi e della fortuna continuava a produrre. Nondimeno, le strategie editoriali svolte lungo tutta la carriera mantennero opere comiche e sacre sullo stesso piano: i vari tipi di silografie, ritratti autoriali e marche editoriali, presenti nei frontespizi delle edizioni marcoliniane corrisposero non a distinzioni di genere, ma alla creazione, promozione e difesa di una personalità morale e letteraria unica nella sua pluralità (cfr. Boillet 2008). Allo stesso modo, fu l'evoluzione dei rapporti con il re di Francia, con l'imperatore e con i papi a determinare le strategie dedicatorie e promozionali delle opere aretiniane: rispetto al resto della produzione, le opere sacre non implicarono tecniche né protocolli particolari (cfr. Boillet 2005a, p. 188). Né fu esclusivo il legame tra la produzione sacra e il papato, ma si cristallizzò in occasione prima dell'accesso al pontificato di Paolo III nel 1534, poi della nomina a cardinale di Pietro Bembo nel 1539, infine in seguito all'elezione di Giulio III nel 1550.

La presente edizione porta quindi all'attenzione dei lettori moderni opere che non costituiscono un aspetto o un momento separato nella produzione e nella carriera dell'Aretino, ma sono invece essenziali per la comprensione globale del suo lungo percorso letterario e socio-culturale (cfr. Boillet 2007a, pp. 25-42). Per la valutazione della loro importanza è fondamentale, oltre che restituire i testi, contestualizzarne la

produzione nella carriera dell'autore come nel panorama culturale e religioso che le vide nascere. Ora, se le circostanze della pubblicazione delle opere agiografiche sono ben documentate dalla corrispondenza aretiniana, il primo libro delle *Lettere*, progettato nell'estate 1537, contiene poche lettere scritte prima di quella data (cfr. Procaccioli, in *Lettere*, I p. 14). Le lettere che menzionano le prime tre opere bibliche sono quasi tutte posteriori alla pubblicazione e riguardano la promozione e la ricezione delle opere. Per conoscere il contesto, ci si deve quindi soprattutto affidare alle testimonianze interne alle opere bibliche e alla loro risonanza nell'insieme della produzione dell'autore.

1. « FLAGELLO DEI PRINCIPI E QUINTO EVANGELISTA ». LA PUBBLICAZIONE DELLA *PASSIONE* (1534), DEI *SALMI* (1534) E DELL'*UMANITÀ* (1535)

Le prime tre opere bibliche formano un gruppo compatto per vari motivi sui quali si tornerà: le date di pubblicazione; le somiglianze in quanto al profilo letterario della *Passione* e dei *Salmi*; il recupero della *Passione* nell'*Umanità*; l'ispirazione cristocentrica delle tre opere, compresi i *Salmi* in cui David profetizza la venuta del Salvatore e la sua passione redentrice; lo sviluppo di una strategia dedicatoria che mantiene il legame con il re di Francia, ma sfrutta le buone volontà emerse dalla parte imperiale e guarda in direzione della Roma papale di cui segue l'attualità. Il *Genesi*, pubblicato tre anni dopo, prolunga e completa la prima produzione biblica, ma segue anche il cambiamento di modi e toni proclamato nel primo libro delle *Lettere* e occupa, come la *Vita di Maria* (cfr. Marini, p. 11), una posizione intermedia, dal punto di vista strategico e letterario, tra la prima produzione biblica e le ultime due agiografie. Per questo motivo, si renderà conto delle circostanze della pubblicazione prima delle prime tre opere bibliche e poi della quarta.

Fu l'autore dei pronostici parodici a implicitamente profetizzare l'avvento dello scrittore religioso. I titoli dei pronostici composti per il 1527, anno dell'arrivo nella laguna, e per il 1534, anno in cui inizia l'assalto alla stampa, testimoniano l'evoluzione dello statuto sociale dell'Aretino nei suoi primi anni a Venezia: da « Mastro Pasquino quinto evangelista » egli diventa « Pietro Aretino flagello dei principi e quinto evangelista » (*Operette politiche e satiriche*, II pp. 90 e 172). L'ultimo capitolo del *Pronosti-*

co dell'anno 1534, intitolato *Del flagello dei prencipi*, indica che, nel caso in cui il re di Francia non riuscisse a riconciliare l'autore con il papa, « Pietro Aretino, il quale ebbe in ascendente Luca, Giovanni, Marco e Matteo, onde le stelle artiche e le antartiche gli diedero la medesima libertà nel parlare che hanno i forestieri in questa sacrosanta Vinegia », accetterà l'invito di Luigi Gritti ad andare a Costantinopoli dove adorerà « i bascià ed i ianizziri » (ivi, p. 197). Nella *Passione di Gesù*, pubblicata qualche mese dopo la messa in circolazione dell'opuscolo satirico, l'Aretino recupera in apertura dell'opera il motivo dell'"ascendenza" evangelica, narrando come i quattro evangelisti gli sono apparsi in visione per incitarlo a scrivere l'opera:

Intanto il vento, trastullandosi con le lor vesti, scoprendogli ora le braccia, ora le gambe, e ora spargendo per lo petto le barbe più lucide che lo ariente, aggiunge maestà alla lor sembianza, che, piena di autoritade e di gravitade, pareva che togliesse il seme della verità dalle lor fronti e me lo versasse nel cuore (*Pass.*, 4).

Il recupero del *topos* della missione autoriale legata a una visione celeste consente di cancellare la portata potenzialmente sacrilega del ruolo di « quinto evangelista », prima attivo solo sul versante satirico, legittimandone retrospettivamente l'azione, e di superare lo iato tra scrittura satirica e scrittura religiosa. Nello stesso modo i *Salmi*, in cui l'autore rivendica con orgoglio, in apertura alla dedica a Antonio de Leyva, « quella dote che mi diede il Cielo solo perché io fossi acerrimo dimostratore del vizio e fervido predicatore de la virtù » (*App. II*, v), viene a dare maggiore evidenza alla doppia missione dello scrittore che sa rivelare non solo il male ma anche il bene. La formula usata nella dedica volgarizza in effetti la denominazione latina già usata in un ritratto eseguito da Sebastiano del Piombo negli anni Venti e che verrà reimpiegata nei ritratti silografici delle edizioni del primo libro delle *Lettere* nel 1538.

La pubblicazione delle prime tre opere bibliche ebbe luogo nel giro di meno di un anno, giacché, dopo la *Passione* e i *Salmi* rispettivamente nel giugno e nel novembre 1534, l'*Umanità* apparve nel maggio 1535. Non è invece databile con precisione il tempo corrispondente alla composizione delle opere. In una lettera del maggio 1537 a Francesco dell'Armi, l'Aretino afferma: « in sette mattine composi i *Salmi*, in x la *Cortigiana* e il *Marescalco*; in XLVIII i due *Dialogi*; in xxx la *Vita di Cristo* »



(*Lettere*, I 126, p. 195), alimentando il mito sia della pluralità della sua scrittura sia del « far presto e del suo » (*Dialogo*, dedica, p. 211). Notizie precedenti alla pubblicazione dei *Salmi* e dell'*Umanità* si leggono soltanto nella lettera datata 17 settembre 1534 in cui Veronica Gambarà allude ai *Salmi* come a un'opera che aspetta di poter leggere (*Lettere*, I 3, p. 469) e nella lettera datata 15 gennaio 1535 in cui lo stesso Aretino annuncia che l'*Umanità* « tosto uscirà fuori » (ivi, I 44, p. 98). Comunque sia, la stretta relazione testuale che caratterizza le prime tre opere bibliche comandò sicuramente, oltre che la pubblicazione ravvicinata delle opere, una concentrazione nel tempo della loro maturazione e composizione. In effetti, se da un lato l'*Umanità* si riconnette direttamente alla *Passione* estendendo il progetto dell'armonia evangelica all'intera vita di Cristo, dall'altro la *Passione* e i *Salmi* appaiono come un dittico letterario. Le due opere, relativamente brevi rispetto all'*Umanità* e al *Genesi*, si concentrano su due gruppi di testi biblici di fondamentale importanza nella tradizione cristiana dal punto di vista esegetico come liturgico e devozionale, i vangeli della passione, che vengono fusi in un unico testo, e i sette salmi penitenziali, la cui successione viene a formare un'unica lunga preghiera penitenziale. Si tratta quindi di opere piccole e fortemente unitarie, di facile fruizione sia letteraria sia devozionale, che hanno inoltre in comune un doppio paratesto, formato da una lettera aretiniana a un dedicatario laico (il re di Francia nella *Passione* e il generale imperiale Antonio de Leyva nei *Salmi*) e una lettera firmata Agostino Ricchi, giovane letterato lucchese ospite in casa dell'Aretino in quegli anni, indirizzata a un destinatario ecclesiastico (il vescovo Pallavicino, non meglio identificato, nella *Passione* e il vescovo di Chieti Gian Pietro Carafa nei *Salmi*).

La dedica della *Passione* al re di Francia è legata al dono eccezionale di una catena d'oro nel maggio 1533. Mentre nel *Pronostico del 1534* la lode del sovrano francese spiccava sullo sfondo di una satira quasi generale dei principi, nella *Passione* le modalità dell'elogio vanno reinventate: l'opera si apre con un breve ex voto, di cui l'Aretino sottolineerà l'originalità in una lettera del dicembre 1537 (*Lettere*, I 309, p. 426) e che adatterà per il *Genesi*, il *Ragionamento delle corti* e la *Vita di Maria* (cfr. Boillet 2005b, pp. 114-16), e si chiude con una lunga *Canzone al Cristianissimo* collocata alla fine del libro dopo la *Canzone alla Vergine*. Ma la dedica

della *Passione* echeggia quella della traduzione della Bibbia che Antonio Brucioli aveva offerto allo stesso sovrano nel 1532. Nella dedica del Vecchio Testamento il traduttore si dichiarava certo che, come Alessandro aveva rinchiuso in un forziere prezioso l'*Iliade* di Omero, il re avrebbe rinchiuso nella « Cristianissima mente sua » il « celeste libro », « tanto piú ricco tesoro di quello di Alessandro, quanto piú arricchisce le menti de' lettori questa divina lettione beatificandole, che quella ornata poesia che solo il senso diletta » (cfr. Boillet 2007c, p. 165). Nel gennaio 1538, l'Aretino fece però notare a Vittoria Colonna, che lo incitava a scrivere soltanto opere religiose, che il Brucioli non ottenne nessuna ricompensa per la dedica della sua Bibbia:

Ecco il mio compar Bruciolo intitola la *Bibia* al re, che è pur Cristianissimo, e in cinque anni non ha avuto risposta. E forse che il libro non era ben tradutto e ben legato? Onde la mia *Cortigiana*, che ritrasse da lui la gran Catena, non si rise del suo testamento vecchio perché non è onesto, sí che merito scusa de le ciancie da me composte per vivere, e non per malizia (*Lettere*, II 16, p. 28).

Se l'Aretino non si dedica solo alla scrittura religiosa è per causa delle colpevoli inclinazioni dei principi, nello specifico del re di Francia. È quello che, nella *Passione*, la lettera al vescovo Pallavicino lascia già intendere, giacché Agostino Ricchi rimanda alla *canzone* finale dedicata al re di Francia giocando su un'opposizione tra verità della storia evangelica e vanità della poesia encomiastica, che echeggia l'opposizione svolta dal Brucioli tra « divina lettione » e « ornata poesia »:

E se il patire del Salvatore non è tessuto in quel suono e in quel tuono di versi che nella presente Canzone fanno rimbombare (quasi uscisse di una tromba) il nome del gran Sire di Francia, non se ne meravigli alcuno; però che la bontà di Messer Pietro non ha ardito di torre il puro al latte e il bianco a la neve, che così aría fatto traendo lo Evangelo de la sua semplicitade, e ciò facendo saria stato un convertire la Istoria vera in una Poesia vana (*App. II*, I 2).

In questo passo si intrecciano in modo complesso le strategie politiche e poetiche dello scrittore, il quale, ci si ricorderà, aveva già percorso la via del poema se non sacro, cavalleresco, con esiti poco convincenti dal punto di vista sia del piacevole che dell'utile (cfr. Romei, in *Poemi cavallereschi*, pp. 22-23, 30-32).

Se la lode del re di Francia è attenuata dal velato rimprovero espresso da Agostino Ricchi, quella di Antonio de Leyva, dedicatario dei *Salmi*, è

senza ambiguità. La scelta del dedicatario risultava dal fatto che la satira anti-imperiale del *Pronostico del 1534* aveva portato alcuni frutti inattesi: in particolare, nel maggio 1534, il generale Antonio de Leyva, luogotenente dello Stato di Milano, si era distinto con il dono di una coppa d'oro e l'offerta di una consistente pensione annuale (cfr. Larivaille 1997, pp. 182-83, 186; Boillet 2005a, pp. 172-73, 183). La prima parte della lettera riprende la distinzione etica ed estetica tra prosa biblica – anche se in questo caso la prosa restituisce un sostrato poetico – e poesia mondana, opponendo le lusinghe poetiche, in cui la vanagloria dei principi ama mirarsi, all'utilità di un libro come i *Salmi*, in cui il vero principe cristiano trova uno specchio di religione:

La eroica adulazione, la quale con isperanza di guiderdone suol celebrare altrui, non vi si conviene, perché le menzogne de i vaghi ingegni son trovate per appagare i graditi da la Fortuna, i quali, gonfiati per le iperboli poetiche, vaneggiano superbamente mentre il vento de la laude si muove per alzarli, e perciò le chiare penne exaltano il finto merito loro con le fizioni. Ma a voi che per natural vertù vi sete fatto degno de le laudi che si danno a gli dei, per la qual cosa gli uomini vi doveriano rendere gli onori celesti, non si appartengano versi lascivi, né rime vane, anzi opre sacre e libri santi. Onde è ben dritto che al catolico ANTONIO, le mani del quale ebbero sempre riguardo a le cose divine, sollevando le umane, si dedichino quei Salmi, per il cui mezo David pose sotto un Dio e sotto un Re tutto Israel (*App. II, v 2*).

Contrariamente a quella della *Passione*, ma come quelle del *Marescalco* e della *Cortigiana*, la dedica dei *Salmi* veicola la lode di molte altre personalità politiche. Pur non dimenticando il nome del re di Francia, l'Are­tino elogia, nella linea dell'avvicinamento alla parte imperiale e allo Stato di Milano, l'imperatore Carlo V, il duca Francesco Sforza e il governatore Massimiano Stampa. Tra i devoti lettori in attesa della nuova opera biblica nomina Vittoria Colonna con il nipote Alfonso D'Avalos, marchese del Vasto e generale imperiale, il quale sarà nei primi anni Quaranta il committente delle *Vite* di Caterina d'Alessandria e di Tommaso d'Aquino.

Nella parte finale della lettera, le attenzioni dell'autore slittano dalla parte imperiale a quello che appare come il destinatario ultimo della nuova opera, papa Paolo III: della volontà dell'autore di « adorare i ministri della Chiesa onnipotente », l'ambasciatore imperiale a Venezia, Don Lope de Soria, testimonierà presso cinque cardinali – tra i quali

Bernardo Cles, Giovanni di Lorena e Ippolito de' Medici figurano già tra i suoi protettori – che a loro volta lo faranno grato al papa. Nel contesto dell'elezione di Paolo III, avvenuta un mese prima, i *Salmi* acquistano così una portata militante, il nuovo pontificato aprendo la via al rinnovamento della Chiesa, la quale trionferà dell'eresia con il mezzo del concilio e con l'aiuto di virtuosi che verranno ricompensati per il loro impegno:

La stagione ria è cessata, la fede vecchia ritorna, ecco la giustizia, ecco la carità, che uscita di essiglio riede a la patria Roma. Mi par vedere Pietro, piangendo di allegrezza, distrutta ch'egli arà la diabolica setta de gli empi eretici co i fedeli argomenti del tanto esclamato Concilio, serrare con la propria mano le porte de la guerra, e di catene inestrigabili legare le braccia del furore de le armi. E già la pace con la sua facella infiammata abruscia l'insegne, gli elmi e gli scudi, e specchiandosi ne la perfetta bontade del nuovo Vicario di Cristo, infonde somma letizia ne' cori de le genti. Onde Roma si abbellisce e si riorna de le antiche opere, e diventa tale quale la desiderava Fabrizio, e come la brama la santa schiera di tutti i buoni (*App. II, v 8*).

La difesa dei « fedeli argomenti del tanto esclamato Concilio », anche se giustificata dal cambiamento del contesto storico legato all'elezione di Paolo III, costituisce un notevole cambiamento, per non dire ribaltamento, di posizione da parte dell'Aretino. In effetti, l'autore filofrancese del *Pronostico dell'anno 1534*, composto sotto il pontificato dell'indeciso Clemente VII, aveva denunciato l'appoggio dato da Carlo V al progetto del concilio, considerato che solo i luterani l'aspettavano per far trionfare l'eresia (cfr. Boillet 2005a, pp. 180-82). Profetizzava che solo Francesco I sarebbe riuscito ad allontanare la minaccia dello scisma confessionale in Europa, vincendo le forze imperiali in Italia e, tramite l'unione dei principi cristiani, rendendo possibile la riforma della Chiesa e del papato. Alla luce del pericolo di un concilio guadagnato alla causa luterana e rimandato al « giorno di San Bindo, la festività del quale è tre dí dopo il giudizio » (*Operette politiche e satiriche*, II p. 189), l'indecisione di Clemente VII non veniva giudicata con troppa severità: al « coglion concilio » non conveniva contare sulla prossima morte del papa, dato che questi sarebbe vissuto « piú di Pietro e di Paolo » (ivi, p. 196). Il giudizio sul concilio, l'imperatore, il re di Francia e il papa era funzionale alla richiesta finale dell'autore, che contava sull'intercessione di France-

sco I per riconciliarsi con Clemente VII: « accomodate le necessità aretine », lo scrittore prometteva di smettere di « lacerare i nomi e le opre dei preti » (ivi, p. 198). Il paratesto della *Passione* non aveva toccato l'argomento del concilio e la *Canzone al Cristianissimo* menzionava Clemente VII senza includerlo in un discorso di portata politica o religiosa particolare. Il nome del papa appare invece nel racconto della passione di Gesù in episodi narrati alla luce delle contemporanee opposizioni confessionali. Dopo il racconto dell'istituzione della comunione, in cui una lunga similitudine suggerisce la presenza reale di Cristo nell'ostia, la fellonia di Giuda, il quale lascia il gruppo degli apostoli per compiere il suo tradimento, viene paragonata a quella di Lutero, mentre l'umiltà di Gesù, che si abbassa a lavare i piedi degli apostoli, viene paragonata a quella di Clemente VII quando ripete il santo gesto nella liturgia pasquale (cfr. Boillet 2007a, pp. 151-56).

Nei *Salmi*, l'elogio di Paolo III porta l'Aretino a riprendere il tema del concilio: da cardinale Alessandro Farnese aveva promosso la necessità del concilio e, eletto papa, aveva preso disposizioni immediate per organizzarlo. In questo contesto, l'intento espresso dall'Aretino di « adorare i ministri della Chiesa » si concretizza nell'elogio di Gian Pietro Carafa, al quale Agostino Ricchi si rivolge nella lettera che segue la dedica aretiniana. Il vescovo di Chieti aveva denunciato, nel memoriale *De lutheranorum haeresi reprimenda et Ecclesia riformanda* indirizzato a Clemente VII nel 1532, la diffusione a Venezia della « peste tanto de l'heresia luterana quanto di ogni altro errore ». In molte pasquinate l'Aretino l'aveva presentato come l'incarnazione del bigottismo e dell'ipocrisia e nel *Pronostico dell'anno 1534* aveva deriso la sua attività riformatrice profetizzando che, dopo la defezione dei membri dell'Oratorio del Divino Amore da lui fondato, il prelado si sarebbe convertito per disperazione al luteranesimo (cfr. Boillet 2005a, pp. 186-87). L'inflessione della politica romana in materia di riforma della Chiesa rendeva opportuna una riconciliazione con il vescovo, indirettamente chiesta da Agostino Ricchi, il quale trasforma il riferimento generico alla « bontade » del papa nei confronti dei « buoni » contenuto nella dedica a Antonio de Leyva in quello particolare dell'« util favore » atteso dall'Aretino:

Roma, con iscornò de gli avversari suoi, richiamatolo a sé, lo collocherà nel seno di quello util favore, con cui ne' tempi addietro ella ha fatto felice il vizio e mise-

ra la virtù, onde lo stile e l'inchiostro suo è apparso di fuoco; e converso l'ingegno in ardente disperazione, non ha scorto, come ora scorge, i raggi venerabili che sopra il giusto capo vi fanno diadema, bontà del santo viver vostro; le perfette opere del quale saranno sempre avute in reverenzia da i giusti (*App. II*, vi 2).

Si tratta di una conversione personale presentata in funzione del mito dell'età dell'oro che, dopo essersi degradata, viene restaurata: l'ingegno dell'Aretino, per natura volto all'esaltazione della virtù, ma che spinto dalla disperazione si era « converso » nella spudorata esposizione del vizio, torna, nel contesto dell'apertura di questa nuova età, a essere buono.

Sembra che la conversione dalla satira maldicente alla lode iperbolica riscontrasse maggiore attenzione da parte del papa che non quella dello scrittore comico in autore religioso. In effetti nel dicembre 1534 il lucchese Giovambattista Bernardi, prelado in Curia, scrive all'Aretino per dirgli che il conterraneo Giovanni Guidiccioni, vescovo di Fossombro-ne, avendo molto apprezzato i *Salmi*, li ha mandati a un familiare del papa perché gliene proponesse la lettura. Il papa, preso da troppe occupazioni, non ha ancora potuto leggerli, ma si è mostrato sensibile all'utilità di guadagnare alla sua causa la penna dell'Aretino:

soggiungendo [...] che così come V.S. era sempre stata vera dimostratrice de' vizii de i Principi indegni per lor cattive opere, così anchora al presente sarebbe vera tromba e celebratrice delle celesti parti e Divinissime imprese di sua Santità. Al che il Papa sorrise alquanto, dando in quella sua severità manifesto segnale che molto gli aggradissero le degne lodi di sí gran penna (*LSA*, I 100, p. 115).

Lo stesso Guidiccioni spiega poi all'Aretino che, piú che l'opera biblica, l'encomio è suscettibile di farlo entrare nelle grazie del papa, e propone di usare l'intermediazione del figlio, Pier Luigi Farnese, che molto gradirebbe le lodi del Flagello dei principi (*LSA*, I 240, pp. 230-31). La risposta dell'Aretino al Guidiccioni rivela quale poteva essere la natura dell'« util favore » richiesto dal Ricchi: lo scrittore dichiara che non è stato nelle sue intenzioni di far parte dell'*entourage* del papa a Roma e che desidera solo essere tenuto in buona memoria, essendo sicuro che il papa si degnerà di leggere qualche carta della vita di Cristo che presto pubblicherà (*Lettere*, I 44, pp. 97-98; cfr. Larivaille 1997, p. 213, Boillet 2007b, pp. 332-33).

Se nella dedica dei *Salmi* l'Aretino indica in Antonio de Leyva un

*alter David*, il narratore della penitenza di David chiude la parafrasi dei salmi penitenziali lanciando un vivo appello ai principi contemporanei, perché, se non si pentono e cambiano vita come David, almeno non siano causa di pubblico scandalo, compiacendosi nel vizio con sfacciata offesa della morale e dando l'esempio abominevole di una miscredenza che verrà piú tardi rimproverata, come diremo piú avanti, allo stesso Aretino:

Veramente le genti sarieno piú beate che non sono misere, se coloro che le reggono, non dico che piangessero le disoneste crudeltà de gli omicidi e de gli adulteri con quel fervore di animo che fece David, ma s'eglino, come che se Iddio non fosse, o essendo non avesse potestà sopra la lor superbia, almeno non si gloriassero ne gli adulteri, e ne gli omicidi, e ne le impietà che commettano con aperto dispregio di Colui che tardi o per tempo appaga ciascuno col premio o con la pena (*Sal., PA Concl., 3*).

La dedica dell'*Umanità*, indirizzata dall'Aretino a Massimiano Stampa, si situa nella continuità di quella dei *Salmi*. Si apre con un rimando al libro biblico per ricordare, come già nelle due opere precedenti, che la lode veramente meritata è quella rivolta a Dio:

Io pensava, Signore, udendo esclamare a David ne i Salmi: « Non confidate ne i principi, né anco ne i figliuoli de gli uomini, in cui non è salute », di dedicare le cose che io ho scritto di CRISTO a CRISTO; sí perché a lui, che è l'obietto e 'l subbietto de gli onori e della gloria, si convengano le vere lodi; sí perché da lui, che è l'auttore e il datore de i beni celesti e terrestri, derivano i guiderdoni che ci fanno felici in terra e beati in Cielo (*App. II, VII 1*).

Dopo di che l'Aretino prende a scandire, come prima nei *Salmi*, i nomi dei principi degni di lode: dopo Paolo III, Carlo V, Francesco I e Ferdinando I, vengono menzionati il doge e il senato di Venezia. Arrivando a Massimiano Stampa, l'elogio si rivolge al duca di Milano, al quale l'autore fa notare che Alessandro Magno, al quale si riferiva pure il Brucioli nella dedica del Vecchio Testamento, è conosciuto nei tempi moderni solo perché un poeta si era preso la cura di cantare le sue gesta. Cosí dalla *Passione* all'*Umanità* il Flagello dei principi, senza rinunciare alla protezione del re di Francia, allarga l'orizzonte delle sue attese economiche e politiche adattandosi alla politica del nuovo pontefice e guardando anche dalla parte dell'imperatore.

2. ARETINO BENEFICIATO DA CARLO V. LA PUBBLICAZIONE DEL *GENESI* TRA CAMPAGNE DI DENIGRAZIONE E DI AUTOPROMOZIONE

Nel 1536 la concorrenza che l'Aretino è riuscito a suscitare tra i principi d'Italia e d'Europa sbocca nella pensione annuale di duecento scudi attribuitagli da Carlo V sulle rendite dello Stato di Milano. Nel febbraio 1537, con l'autorità conferitagli da un tale riconoscimento, scrive a Gian Pietro Carafa, che era stato il destinatario della lettera del Ricchi nei *Salmi*, per congratularsi con lui per la nomina a cardinale e svolgere un discorso sul dovere della Chiesa di ricompensare i letterati che si impegnano nella sua difesa:

i miseri virtuosi caduti per la necessità in ogni parte, sperano di rilevarsi, e con la pietà del mezzo vostro ottenere da l'ottimo Pontefice il pane; e ottenendolo sarete cagione che i loro spiriti daranno il fiato a le trombe de le scritture sacre, non sonando piú i corni de gli altrui difetti con la voce de la disperazione [...]. E perché non levar le croci e i piombi a i barbieri e a i sarti, ornandone i literati? Perché non dare a loro? Perché non aiutar loro? E perché non servirsi di loro? Ci maraviglian poi che altrui morda; chi lo fa, cavisigli la lingua con la cortesia, serrisigli la bocca con la elemosina, e tolgasi a gli infami, e diasi a i famosi. Ecco il massimo Cesare che riguarda la dote concessami dal cielo; e vedendola mendica la consola [...]. Ha fatto ciò per grado de la libera virtù mia, dandole cagione di bene scrivere, e di bene parlare (*Lettere*, I 96, pp. 159-60).

L'« util favore » che il Ricchi chiedeva per l'autore dei *Salmi* si precisa: l'Aretino chiede l'equivalente della pensione annuale accordatagli dall'imperatore, nella fattispecie un beneficio ecclesiastico. Nel giugno 1537, sempre facendo valere il precedente imperiale, scrive al duca d'Urbino Francesco Maria Della Rovere, già ricordato nella dedica dell'*Umanità*, per ringraziarlo del dono di cinquanta scudi:

Tre cortesie sono stampate per sempre nel mio core: quella de l'Imperadore, quella de la Duchessa, e questa vostra. Certamente io ho cominciato a tenermi virtuoso, poi che mi veggio apprezzar da tali. Non dona Carlo a i trastulli de la buffoneria; non porge Francesco Maria a la musica de l'adulazione; né Lionora soccorre la sciocchezza de l'ignoranza [...]. Ma come io so riconoscere il bene, l'opra intitolatavi ne farà fede; e tosto che sarà fornita, uscirò di debito con l'ottima sua consorte ancora. Io le vo' far vedere i terrori del dí del giudizio ne le mie carte; e piú tremendo sbigottimento sarà nel disfare io con le parole questa macchina elementale chiamata mondo e cielo, e le stelle, e la Luna, e il Sole, che non è or maraviglia a vederle (*Lettere*, I 156, pp. 232-33).



L'opera intitolata al duca d'Urbino è il primo libro delle *Lettere* apparso nel gennaio 1538 e riedito nel settembre dello stesso anno. Non si sa invece con quale opera, subito dopo le *Lettere*, l'Aretino intendesse « uscire di debito » con la duchessa, né appare del tutto chiaro a chi, tra il duca e la duchessa, volesse « far vedere i terrori del dí del giudizio ». Anche se l'opera non fu dedicata alla duchessa d'Urbino ma indipendentemente a Francesco I e Ferdinando I, il riferimento potrebbe rimandare al *Genesi*, in cui la descrizione apocalittica del disfacimento del mondo nel giorno del Giudizio, vero e proprio *morceau de bravoure* letterario in cui l'autore emula in particolare il Petrarca dei *Trionfi*, viene a chiudere la visione di Noè menzionata nel titolo completo dell'opera e inserita nella parte finale del primo libro. È quindi possibile che scrivendo al duca d'Urbino l'Aretino avesse in mente il *Genesi*, o che volesse proprio parlare del nuovo progetto letterario, o che proseguisse a parlare delle *Lettere*, in modo metaforico, da « censore del mondo », terribile « dimostratore » del male e fervente « predicatore » del bene. D'altronde, il primo libro delle *Lettere* pubblicizza l'immagine di un « Flagello » la cui passata terribilità garantisce modi e toni ormai piú moderati e testimonia un profondo cambiamento, di cui la lettera a Luigi Gonzaga del 17 ottobre 1537 spiega le cause:

E de la mutazion del mio stile ne rende testimonianza un libro di Lettre, che tosto saran fuor de le stampe. Per la qual cosa si potrà vedere la memoria ch'io so fare de la cortesia di coloro che mi sanno intertenere (*Lettere*, I 207, p. 295).

Si nota un'evoluzione nella presentazione della propria produzione: mentre nel primo libro delle *Lettere* lo scrittore evoca la varia abbondanza della sua produzione elencando insieme titoli di « volumi divoti e allegri » (*Dialogo*, dedica, p. 212), a partire dal secondo libro tende a sottolineare, per motivi apologetici, l'importanza quantitativa ma anche qualitativa del *corpus* religioso. Così, nella risposta già citata a Vittoria Colonna del gennaio 1538, l'Aretino allega l'esempio del Brucioli a difesa del suo « ispendere lo ingegno in altro che in lezioni sacre » opponendo le « ciance bugiarde » alle « opre vere » (*Lettere*, II 16, p. 27). Similmente nella lettera a Francesco Calvo del febbraio 1540 si compiace della posizione che ha acquistato per mezzo di opere come il *Genesi*, lodato dall'ambasciatore d'Urbino, o i *capitoli* dedicati a personalità di primo rango, una posizione lontana mille miglia dalla « ridicola » « fama

di coloro che invecchiano drieto a lo scriver le ciancie da riso » come Francesco Berni e Nicolò Franco (*Lettere*, II 156, p. 176).

Di fatto nel 1538 la pubblicazione del *Genesi* si era inserita nel contesto della durissima campagna di denigrazione lanciata contro l'Aretino in seguito alla pubblicazione trionfale delle sue *Lettere* in gennaio: tra aprile e maggio, l'autore viene colpito da una denuncia per bestemmia e sodomia che lo costringe a lasciare Venezia per un breve periodo tra il 12 e il 28 maggio, il processo essendo evitato grazie alla protezione del duca d'Urbino (cfr. Larivaille 1997, p. 316). Nell'estate esce la *Vita di Pietro Aretino del Berna*, il cui primo movente è quello di chi intende colpire il beneficiato dell'imperatore (cfr. Procaccioli, in Albicante, pp. 9-12). In settembre la riedizione del primo libro delle *Lettere* con l'aggiunta di quarantacinque lettere scritte all'autore è una riaffermazione del proprio statuto, l'identità del « dimostratore del vizio e predicatore della virtù » accompagnando sin dal frontespizio il ritratto dell'autore. La pubblicazione del *Genesi* si colloca anche nel contesto dell'incontro tra Francesco I e Carlo V a Nizza in presenza del papa, un incontro che si profilava come decisivo sul piano della politica europea e dal quale l'Aretino cercò di trarre vantaggio dal punto di vista della propria immagine pubblica come in termini di profitto materiale (cfr. Boillet 2005b; Crimi, in *Operette politiche e satiriche*, I pp. 19-21). Nella lettera al vescovo di Nizza del 4 maggio annuncia già l'invio del *Genesi* al vescovo di Rodez, Georges d'Armagnac, ambasciatore francese a Venezia, « acciò che vegga che [l'Aretino] non s[a] meno lodare Iddio, che biasimare gli uomini » (*Lettere*, II 24, p. 34). Dopo la sua fuga da Venezia, che probabilmente ritardò la pubblicazione del *Genesi* (cfr. *Lettere. Libro secondo*, II 24, p. 50 n. 12), essendo arrivato Francesco I a Nizza, l'Aretino incarica il creato Gianambrogio degli Eusebi, appositamente mandato a Nizza, di consegnare tre lettere destinate al papa, all'imperatore e al re di Francia in cui si atteggia a difensore imparziale della cristianità, facendolo anche portatore di lettere di raccomandazione indirizzate a personalità vicine all'imperatore (Gonzalo Perez) e al re di Francia (Giovanni di Lorena e Alberto da Mantova). Al fedele Agostino Ricchi l'Aretino comunica in una lettera del 6 agosto che Francesco I ha ordinato di fargli avere i quattrocento scudi prima promessigli (*Lettere*, I App. 9, p. 522). L'esecuzione della promessa francese si fa però aspettare, sicché il 7 ot-

tobre, mandando al re di Francia non solo il *Genesis* ma anche il *Ragionamento delle corti*, l'Aretino riprende i termini della lettera al vescovo di Rodez, manifestando con le due opere la sua capacità di rivelare sia il male che il bene:

Ecco, santissimo Re, le due opere che io porgo umilmente a la Maestà vostra; né vi meravigliate se uno detrae l'onore de gli uomini, e l'altro magnifica la gloria di Dio; perciò che la liberalità e l'avarizia de i Principi, han creato in me uno spirito ottimo e un reo (*Lettere*, II 83, p. 85).

Nei confronti del re di Francia, l'Aretino dovrà ancora proseguire sul doppio binario della satira e dello scrivere bene, prima con l'invio nel novembre 1539 insieme della *Vita di Maria* e del *Combattimento poetico* e poi con la composizione in dicembre dell'ambiguo capitolo *Al re di Francia* (cfr. Boillet 2005b, pp. 107-8). Quando l'attesa verrà finalmente ricompensata, Gianambrogio, inviato in Francia all'inizio del 1540 per riscuotere l'ingente somma di denaro, la perderà tutta al gioco.

Le due nuove opere, il *Genesis* e il *Ragionamento delle corti*, consentirono anche all'Aretino di mantenere fede al proprio ruolo di scrittore beneficiato dall'imperatore: mentre un solo esemplare superstite della *princeps* del *Genesis*, quello conservato alla Biblioteca Nazionale di Francia e rilegato con le armi di Francesco I, è dedicato al re di Francia, gli altri due sono dedicati a Ferdinando I, fratello di Carlo V, come anche la stampa datata 1539. Una situazione simile si ha per il *Ragionamento delle corti*: l'edizione marcoliniana stampata nel 1538, di cui Giuseppe Crimi ha potuto accertare l'esistenza con il ritrovamento di un esemplare (*Operette politiche e satiriche*, I pp. 353-54), è dedicata al re di Francia, mentre la stampa priva di indicazione di luogo e di editore datata 1538 e la stampa marcoliniana del 1539 sono dedicate a Luigi d'Avila, generale spagnolo e segretario di Carlo V (ivi, pp. 354, 356). Mentre la dedica a Ferdinando I del *Genesis* (*App. II, X*) ricalca la forma dell'ex voto al re di Francia della *Passione* del 1534, la dedica a Francesco I (*App. II, IX*) propone una forma sempre breve ma diversa, che trova variazioni nella dedica a Luigi d'Avila del *Ragionamento delle corti* e in quelle a Giovanni Zapolya e a Margherita di Navarra della *Vita di Maria* (*Opere religiose*, II pp. 619-20; cfr. Boillet 2005b, pp. 115-16; Marini, p. 21; Crimi, in *Operette politiche e satiriche*, I pp. 370-72).

Sempre nel 1538, l'Aretino rende al suo imperiale protettore un

omaggio diretto tramite la riedizione dell'*Umanità* in quattro libri. La lettera dedicatoria, pubblicata nel secondo libro delle *Lettere* in data 2 luglio 1538 (*Lettere*, II 54, pp. 60-61) e nella riedizione dell'*Umanità* in data 10 agosto 1538 (*App. II*, VIII), è indirizzata all'imperatrice Isabella di Portogallo, alla quale viene affidato un ruolo di intercessione tramite l'assimilazione della coppia imperiale a quella formata da Cristo e Maria Vergine: « intitolo i quattro libri de l'umanità di Cristo a la cristianità del vostro onnipotente CONSORTE, e la porgo a voi [...] acciò la sua MAESTÀ [...] riceva con più fervore le carte devote che divotamente vi apresento ». Come la dedica del *Genesi* al re di Francia, quella all'imperatrice dell'*Umanità* reimpiega i materiali testuali della *Passione* del 1534: in un racconto che ricalca quello della visione dell'autore nella prima opera biblica, l'Aretino scrive che, ascoltando « l'armonia che esce da le voci le quali vantano il sacro nome di CESARE », si era addormentato e gli era apparsa la defunta sorella dell'imperatrice, Beatrice di Portogallo, nella cui fronte aveva letto le future vittorie dell'imperatore e che gli aveva comandato di dedicargli la vita di Cristo, cosa che, non appena desto, si affrettò a fare. Inoltre, la dedica dell'*Umanità* anticipa, nella *Vita di Maria*, quella indirizzata a Maria d'Aragona, moglie del marchese del Vasto, alla quale l'Aretino affida un ruolo simile di intercessione rispetto al marito, assimilando la dedicatoria alla Vergine, in un rapporto questa volta diretto con l'argomento dell'opera (cfr. Boillet 2005b, pp. 110-12).

Il 1539, anno della pubblicazione della *Vita di Maria*, che per l'argomento e il contesto della pubblicazione prolunga la produzione biblica, vede il rinnovo delle ambizioni romane dell'Aretino, rianimate dalla nomina a cardinale di Pietro Bembo, patrizio veneziano e autorevole letterato. Paolo Procaccioli ha evidenziato il percorso parallelo dei due uomini da Roma a Venezia e la partecipazione dei due, anche tramite posizioni opposte nel contesto linguistico-letterario dell'epoca, alla *renovatio urbis* promossa dal doge Andrea Gritti (cfr. Procaccioli 1999, pp. 210-13). Con l'elezione del Bembo, il cardinalato apparve come una via possibile anche per un uomo come l'Aretino, non solo agli occhi dei contemporanei (cfr. Larivaille 1997, pp. 341-42), ma probabilmente anche ai propri occhi (cfr. Procaccioli 2005b; Boillet 2007a, pp. 91-94). Di fatto, il 1539 è l'anno di una campagna autopromozionale centrata sulla produzione religiosa. Sin dal mese di marzo, in cui Pietro Bembo è

nominato cardinale, l'Aretino rilancia la promozione del *Genesi* dedicato a Ferdinando I tramite lettere indirizzate a Bernardo Cles, cardinale di Trento, e a don Cristoval Castilejo, segretario del re (*Lettere*, II 93 e 94). Un'altra lettera a Bernardo Cles indica quanto sia stata decisiva l'influenza di Pier Paolo Vergerio, nunzio a Vienna presso Ferdinando I, per la scrittura delle opere religiose (*Lettere*, II 97). Scrivendo il giorno prima a Giustiniano Nelli, medico del defunto duca d'Urbino, allegava il giudizio positivo di Bernardino Ochino sul *Genesi* (*Lettere*, II 96). Dal mese di maggio lo scrittore pubblicizza la composizione e la pubblicazione della *Vita di Maria* (cfr. Boillet 2007b, p. 336; Marini, pp. 13-17). La promozione del *Genesi* e poi della *Vita di Maria* portano a riconoscimenti notevoli: in luglio il dono di duecento ducati d'oro da parte di Ferdinando I (*Lettere*, II 120 e 121) e in novembre quello di una collana d'oro da parte della dedicataria e del marito, il marchese del Vasto (*Lettere*, II 134). Nell'ambito dell'assiduo corteggiamento del re di Francia condotto, come descritto sopra, dal maggio 1538 all'inizio del 1540, l'Aretino sfrutta anche le traduzioni francesi della *Passione* e dell'*Umanità* pubblicate a Lione da Jean de Vauzelles nel marzo 1539 (*Lettere*, II 110 e 125), affidando a Gianambrogio degli Eusebi la missione di visitare, prima del re di Francia, la sorella del sovrano Margherita di Navarra, dedicataria con la figlia delle traduzioni (sulle traduzioni di Jean de Vauzelles e i suoi rapporti con l'Aretino si vedano Kammerer 2004, pp. 189-208; Boillet 2011; Kammerer 2013, pp. 155-76). Inoltre, la campagna autopromozionale centrata sulle opere religiose, per le quali l'Aretino ricerca i più alti riconoscimenti, è sostenuta da una presenza editoriale delle singole opere che anticipa il progetto della silloge aldina del 1551-1552: non solo sono ancora presenti il *Genesi* e l'*Umanità* in quattro libri con le emissioni datate 1539 delle edizioni marcoliniane del 1538, ma escono nuove edizioni marcoliniane dei *Salmi* (edizione datata 1539) e della *Passione* (edizione datata 1539 nel frontespizio e 1540 nel colophon).

Parallelamente al riconoscimento francese e imperiale, l'Aretino ricerca ora molto attivamente quello papale. Nell'aprile 1539, scrive una lettera al papa che prolunga quanto affermato nel paratesto dei *Salmi*, in cui l'elezione di Paolo III appariva come la causa della trasformazione dello scrittore, il cui ingegno, che si era prima « converso » in disperazione, poteva ormai tornare buono e chiedere, tramite l'intercessione

del Ricchi, una riconciliazione con Gian Pietro Carafa. In effetti, l'Aretino afferma ora che, siccome Paolo III è stato divinamente ispirato nel creare Pietro Bembo cardinale, questi lo è stato nel chiamare Bernardino Ochino, il quale « converte le disperazioni in salute », a predicare a Venezia, giacché le sue prediche hanno spinto l'Aretino a chiedere « perdono de la ingiuria fatta a la corte de la stoltizia de le scritte [sue] » affinché il papa si potesse « glorificare ne la conversione Aretina » (*Lettere*, II 99, p. 106). Si tratta come sempre di giustificare la satira passata e di promettere, a patto di essere concretamente incoraggiato in questa virtuosa via, di non cedervi più. Il discorso viene completato dalla lettera a Girolamo Verallo, legato apostolico a Venezia, che si legge nella *Vita di Maria* e, in data 25 novembre 1540, nel secondo libro delle *Lettere* (*Opere religiose*, II *App. I*, *Lettere*, II 212), la presenza di due lettere nella *Vita di Maria*, una indirizzata alla dedicataria laica e l'altra a una personalità ecclesiastica, ricordando il paratesto della *Passione* e dei *Salmi*. Nella linea di quanto scritto a Gian Pietro Carafa, nuovo cardinale nel febbraio 1537 (*Lettere*, I 96), la lettera a Girolamo Verallo rivendica un beneficio ecclesiastico e lamenta l'ingratitude romana (*Lettere*, II 212; cfr. Boillet 2007b, pp. 337-38; Marini, pp. 19-20).

Come nel 1534 però, l'Aretino, privo dello statuto sociale di Pietro Bembo (cfr. Del Vita, pp. 137-38), viene deluso nelle sue speranze romane. Mentre la *Vita di Maria* e ancora la *Vita di Caterina* erano state al centro di una promozione allargata, la scrittura della *Vita di Tommaso*, commissionatagli dal marchese del Vasto nel febbraio 1540 e uscita nel dicembre 1543, si iscrive nell'ambito ristretto delle sempre più difficili relazioni con il dedicatario (cfr. Marini, pp. 31-45). Inoltre, nei primi anni Quaranta, la poetica del « far presto e del suo » lascia il posto a quella della « prudenza » e del « giudizio » che, secondo le dichiarazioni dell'autore, ha guidato la stesura delle ultime due agiografie quanto quella dell'*Orazia* (cfr. Falaschi; Boillet 2008, pp. 355-56). Di fatto, il peso dei sospetti nutriti da chi ritiene che ad autori laici non spetta scrivere di religione si avverte già nella lettera scritta nel 1537 a Antonio Brucioli da un Aretino che a quell'altezza di tempo non esita a mostrarsi solidale con il traduttore della Bibbia contro il « chiacchiarar de i frati » (*Lettere*, I 220; cfr. Fragnito, p. 34; Boillet 2007c, pp. 171-75). Nella lettera del 1542 a Francesco Marcolini, che con quella successiva alla moglie occupa si-

gnificativamente una posizione conclusiva nel secondo libro delle *Lettere*, l'Aretino denuncia un'ostilità questa volta diretta contro di lui, evocando il « gracchiar de i frati, che dicono che [egli] non s[a] disputar de la fede » (*Lettere*, II 461, p. 447). Nel 1545, i sospetti prendono la forma ben piú minacciosa di un'azione condotta ai vertici della Chiesa, come testimonianza la nota lettera a Paolo Giovio datata del mese di febbraio:

tre Prelati (forse per obviare il Concilio) han mosso querela a N.S. acciò la sua beatitudine gli conceda potestade sopra lo incendio de le mie cristiane, religiose, e catoliche scritture (*Lettere*, III 152, p. 160).

A difesa della produzione biblica, l'Aretino allega, per il *Genesi* e l'*Umanità di Cristo*, le dediche al re di Francia e alla regina di Navarra e, per i *Salmi*, la raccomandazione del « predicatore Bolognese » che incitò i suoi uditori veneziani a leggerli. Difendendo la « sincera, integra, e leale fervenzia del suo credere a gli ordini de la chiesa di Dio », l'Aretino sente la necessità di definire la propria posizione religiosa: « io di continuo rendo a Cristo grazie, che né Chietino mi sento, né Luterano » (*Lettere*, III 152, p. 160). E dopo la difesa viene l'accusa: « oltra il vergognarsi, ch'io secolare abbia scritto e di Gesù e de' Santi, ciò che egli no Reverendiss. sono obligati di scrivere, mi provocano contro la lor perversa contumacia » (ivi, p. 161). Nel luglio dello stesso anno, scrivendo a Lodovico Domenichi, l'Aretino torna sull'ostilità di chi lo invidia, elencando nuovamente le « opere, che se l'avessero composte i Chieti, era la Chiesa isforzata di canonizarlo in vita » (*Lettere*, III 266, p. 239). Queste lettere lasciano fortemente sospettare che l'azione contro la sua produzione religiosa fosse stata condotta da cardinali quali Gian Pietro Carafa, che la viscerale avversione dell'Aretino, malgrado opportunistici tentativi di riconciliazione, aveva da lungo tempo designato come aperti nemici. Dopo la composizione di ben sette opere, il guastarsi delle relazioni con il committente della *Vita di Tommaso* e l'ostilità dissuasiva di influenti membri della Chiesa, l'Aretino rinuncia al filone religioso e affida a un nuovo genere letterario finora mai praticato, la tragedia, la fiaccola della militanza cattolica nella battaglia condotta dalla Chiesa contro l'eresia luterana con il mezzo del concilio. La lettera a Paolo III del gennaio 1547 evidenzia il passaggio di testimone dalle opere religiose all'*Orazia* dedicata al papa l'anno prima:



## INTRODUZIONE

Certo Iddio mi ha spirato lo ingegno, circa il comporre in sí egregio soggetto, ne i frangenti di sí duri tempi [...] acciò che vi pronostichi il trionfo, che dee ritrar Carlo de i Luterani, nel modo che Orazio ritrasse de gli Albani. Ecco la materia tratta de i Romani, e voi Romano sete [...]. Sí che favorite un sí propizio annunzio, col prender l'opra con lieto fronte, se non per altro almen per darvela io, che in esser fervido ecclesiastico, non cedo alla essenza della istessa chiesa; e fanno di ciò fede, insieme co i *Salmi* e col *Genesi*, che di mio si legge, e la vita di Gesù Cristo, e la di Maria Vergine, e la di Tomaso d'Aquino, e la di Caterina santa; volumi da me composti quando si giudicava, per i tradimenti usatimi da la corte, ch'io piuttosto dovessi scrivere il ciò che mi dettava lo sdegno, che il quanto mi consigliava la coscienza (*Lettere*, iv 162, p. 110).

Nel 1550 l'elezione del conterraneo Giulio III riapre l'orizzonte romano. Il rinnovarsi delle ambizioni romane dell'Aretino in quell'occasione suscita una vera e propria « corsa al cardinalato » che è stata minuziosamente ricostruita (cfr. Procaccioli 2005b; Boillet 2007a, pp. 95-100; Boillet 2007b, pp. 338-45; Marini, pp. 45-55). Si sottolineerà qui che, traendo le lezioni dell'esperienza vissuta sotto Paolo III, la strategia del Flagello dei principi fu di cominciare con l'impegnarsi in un corteggiamento assiduo del papa, ricompensato nel maggio 1550 con il titolo di Cavaliere di San Pietro. Dopo di che, pur proseguendo sullo stesso binario con la dedica del quinto libro delle *Lettere* a Baldovino del Monte, fratello del papa, e la composizione di un *capitolo* in gloria di Giulio III inviato a Jean de Vauzelles e pubblicato a Lione da Jean de Tournes, l'Aretino volle sfruttare la produzione religiosa passata, ricordando le traduzioni francesi e progettando una riedizione italiana completa. Le lettere indirizzate in agosto a Carlo Serpa, cameriere del papa, tradiscono l'impazienza dello scrittore: in una di queste lettere, atteggiandosi a martire, minaccia di dedicare al sultano Solimano il *Leggendario de i Santi* al quale sta lavorando (*Lettere*, vi 6), mentre in un'altra dice di voler strappare le opere religiose che intende dedicare al papa (ivi, 15). Il primo volume della riedizione aldina, che comprende il *Genesi*, l'*Umanità* e i *Salmi*, appare nell'autunno 1551, periodo in cui vengono nominati tredici nuovi cardinali, di cui l'Aretino non fa parte. La dedica delle opere bibliche al papa, che esprime ancora la speranza di vedere adeguatamente riconosciuto il proprio merito, riprende i temi e gli argomenti svolti in precedenza nel paratesto dei *Salmi*, ma lascia anche vedere quanto gli anni Quaranta costrinsero al progressivo ripiegamento,



giunto quasi all'estinzione, dell'immagine di scrittore laico in materia sacra costruita negli anni Trenta:

la salutare sorte m'inclina a intitolarvi i volumi che l'ombra che portate al ben fare ha tratti di quel sepolcro, nel quale gli teneva sotterrati l'invidia di coloro che, chi pur sono, non vorrieno ora ch'io fussi (*Gen.*, dedica, 2).

L'immagine della riesumazione, ancora ripresa alla fine della lettera con l'evocazione della « defunta isperanza » dell'autore che « risuscita » insieme ai « libri che erano estinti », verrà reimpiegata all'inizio del secolo seguente da Marco Ginammi nella dedica dell'*Umanità*, che era all'Indice sin dal 1557 (cfr. Boillet 2015a, p. 355). Chi sono gli invidiosi viene chiarito nel seguito della lettera aretiniana, nel lungo passo dedicato alla « setta de i finti vasi di elezzione », composta dai « seguaci di quei Giber-tini intelletti » come anche da un « Chieti, angelico santuario de le divine Lettere », che si dedica all'esibizione di un sapere religioso inutile per l'edificazione dei fedeli. La lettera si chiude, come già il paratesto dei *Salmi*, sul motivo del ritorno dell'età dell'oro a Roma:

Intanto l'alma Roma, mercé de lo empireo Monte fatale, ritorna madre de i giusti, nutrice de i dotti, albergo de i saggi, rifugio de i miseri, e aperto erario de le magnificenzie. In causa de la qual largità destinata, la misericorde cortesia del Pastore riguardarà piamente gli anni rubati a la reale mia servitù da la corte. Ma se io, piú che martire ne le offese ricevute ne la pugna da me presa per la vertú contra il vizio, non mai ho mancato di mostrarmi fervido ecclesiastico in gli effetti, che farò io mo' che la benignità del gran Giulio sí prospera mi si offerisce, e amica? (*Gen.*, dedica, 4).

L'immagine del santo martire, già usata nella lettera a Carlo Serpa nell'agosto precedente e qui ripresa, è l'ultima che l'Aretino darà di sé in quanto scrittore religioso: nel dicembre 1552, mentre la pubblicazione del secondo volume della riedizione delle opere religiose contenente le agiografie era avvenuta nell'estate, l'immagine ricompare nella lunga lettera in cui l'Aretino esprime la sua profonda delusione a Ersilia del Monte, nuora di Baldovino del Monte (*Lettere*, vi 169). L'epilogo del racconto di questa delusione è costituito dal viaggio intrapreso dall'Aretino per accompagnare il duca d'Urbino a Roma e che gli varrà di ricevere dal papa soltanto una « miseria » (ivi, 264). Come auspica frate Giovan Battista Diedo, la cui lettera chiude il secondo libro delle *Lettere scritte a Pietro Aretino* stampato nel 1552, resta per l'Aretino lo sperare che,

una volta estinti i malevoli invidiosi, « dal vero remuneratore si[a] premiato » (LSA, II 411, p. 388).

### 3. LE OPERE BIBLICHE TRA FONTE SCRITTURISTICA, INVENZIONE LETTERARIA E COLLABORAZIONI CULTURALI

Il valore fondamentale messo in rilievo nelle prime tre opere bibliche è quello della « semplicità ». Nella *Passione*, il Ricchi afferma che l'autore « non ha ardito di torre il puro al latte e il bianco a la neve, che così aría fatto traendo lo Evangelo de la sua semplicitade », mentre nei *Salmi* invita il vescovo di Chieti a rivolgersi « come famigliare d'Iddio a la semplice parafrasi sopra i Salmi penitenziali ». Come suggerisce la metafora biblica (*Prima lettera di Pietro*, 2 2) del « puro latte », nella *Passione* e nell'*Umanità* la « semplicità » viene accoppiata alla « purità » della storia evangelica. Il binomio compare nell'apostrofe che il narratore indirizza al lettore prima di iniziare il racconto della passione di Gesù:

E per esser egli [i.e. Cristo] un atto puro e semplice, parlerò di lui puramente e semplicemente. E sol co 'l testimonio dell'Evangelò vi rappresenterò il martiro della bontà divina. Perché siamo tanto chiari di Dio, che senza altre scritte e senza altri miracoli abbiám certezza di quello di che non fur mai in dubbio, se non alcuni intelletti, che, per acquistar nome filosofando, cercano malignamente di por la benda dinanzi a gli occhi del vero con la confusione della scienza, della quale gli pare esser pieni (*Pass.*, 8).

Lo stesso binomio viene poi scandito nel passo finale del primo libro dell'*Umanità*, in cui il narratore evoca i miracoli di Gesù bambino, segnalando che di questo non scrissero gli evangelisti ma « alcuni santi, a la cui bontà si potria dar fede »:

io non ardisco scrivere quello che non hanno scritto gli evangelisti, forse perché a Dio non piacque ch'essi ne scrivessero, ché al mondo indegno fu troppo il sapere di lui quello che ne sa, e doveva bastarci uno de i miracoli stupendi che egli fece. Si meraviglia forse alcuno come Cristo non eleggesse scrittori eguali al merito de le opre sue: sciocchi, se pensano che Cristo consentisse che l'istorie mendaci e superbe parlassino de la sua veritade e de l'umiltà sua! Adunque gli stili, i colori e l'arte doveva inalar lui, sí come inalzano i precipi terreni, i quali lo ingegno altrui fa parer quello che non furono? Quante sentenze gravi, quante parole sagge e quanti consigli sani si leggano ne i volumi che fanno memoria de gli uomini che non uscir mai da coloro il cui nome gridano immor-

talmente le carte affezionate a la liberalità che gli è piovuta sopra? La semplicità e la purità di Cristo ha voluto puri e semplici scrittori, i quali hanno ritratto il suo vero puramente e semplicemente. E già non si comprende altro che semplicitade e puritade ne la fede sua. Cotali vuol le menti e così fatti brama i cori. E beati coloro che vivano ne la purità e ne la semplicità natia, e credendo si contentano in quella credenza verace che fa pro a l'anima con piacere disusato (*Um.*, 1 191-93).

Il riferimento alla semplicità e alla purità evangelica ha valenze stilistiche – il rifiuto già evocato della poesia – e contenutistiche. Nel racconto della vita di Cristo, si tratta di privilegiare le fonti canoniche in quanto assolutamente veraci e di ricorrere occasionalmente, con prudenza e a fine di edificazione, alle fonti leggendarie segnalate come tali. Inoltre, come nei *Salmi*, che si presentano come « semplice parafrasi », si tratta di produrre una narrazione devota, che proclama la fede in Cristo mantenendosi lontana dalle complicazioni filosofiche e teologiche. Questi principi fanno chiaramente eco, nella Venezia degli anni Trenta, alle posizioni di Teofilo Folengo, già espresse nel *Caos del Triperuno* nel 1526 e poi nell'*Umanità del Figliuolo di Dio* nel 1533, e di Antonio Brucioli, espresse in particolare nelle dediche delle traduzioni del Nuovo e del Vecchio Testamento pubblicate nel 1532 (cfr. Boillet 2007c).

Questo però non significa che l'Aretino abbia in mente un profilo basso per le proprie opere bibliche dal punto di vista insieme letterario e religioso. Ha anzi un'alta idea, come il Folengo e il Brucioli, del proprio operare. Nella *Passione*, la lettera firmata Agostino Ricchi si chiude sull'invito a leggere un'opera uscita dall'ingegno di un uomo la cui principale dote è quella dell'invenzione letteraria:

Sí che leggete la felicità di quest'uomo, la quale è tanta, che se la invenzione, anima dello stilo, fusse perduta, il suo ingegno la ritroverebbe; e s'ella non fusse mai stata, ella istessa confesseria di avere lo essere dal suo spirito (*App.* II, 1 3).

Di fatto la *Passione* si apre subito con un primo saggio delle capacità creative dell'Aretino, la narrazione della visione di cui ha beneficiato prima di scrivere l'opera. Il racconto della visione si può considerare come la trasposizione mistica della poetica del « far presto e del suo »: la visione ha consentito all'autore una lettura corretta, proprio perché ispirata, dei quattro vangeli della passione; non appena sveglia, si è subito messo a scrivere senza levare la penna dal foglio, né fermarsi nel pensiero. Così,

il racconto della visione esaurisce la questione del processo della creazione letteraria in campo religioso, mantenendone il misterioso segreto. D'altra parte, lo spazio della visione, in cui ripara l'autore laico, estraendosi mentalmente dal luogo della chiesa dove assiste alla liturgia pasquale della domenica delle Palme, ha la stessa funzione dello spazio dell'eremitaggio in cui, lontano dalla sua comunità religiosa, il monaco benedettino Teofilo Folengo dice di essersi ritirato per scrivere *La Umanità del Figliuolo di Dio*: si tratta nei due casi dello spazio della libertà individuale di creazione letteraria a partire dalla fonte biblica (cfr. Boillet 2007c, p. 179). Infatti, lo stesso Folengo, pur scegliendo la semplice successione cronologica della storia evangelica e rinunciando al modello classico del poema narrativo che autorizza la proiezione nel futuro e il ritorno nel passato, scrive nella dedica del suo poema sulla vita di Cristo:

Non mi pare disdica però, se alcuno devoto Bernardo [i.e. monaco], come rari se ne trovano, mettasi a scegliere da la ordinata evangelica istoria o gesti o documenti del nostro Salvatore, formandone un nuovo ordine con devoto discorso di più immaginate cose (Folengo, pp. 132-33).

Rispetto al Brucioli, Folengo e l'Aretino, il cui intento non è tradurre ma proporre una riscrittura letteraria, lasciano un posto all'invenzione, purché finalizzata all'edificazione del lettore. Tra l'affermazione da parte dell'autore delle tre prime opere bibliche del principio di fedeltà alla "semplicità" evangelica e la rivendicazione da parte dell'autore della *Vita di Maria* della legittimità delle « menzogne poetiche » applicate al giusto oggetto con intento devozionale (cfr. Marini, pp. 18-19), va senza esitazione sottolineata, sotto la contraddizione, la sotterranea continuità:

E perché ogni cosa pensata, detta e scritta in lode del Signore è autentica, tutto il mio sforzo è suto in estollere le azioni, le bellezze e le virtù de la Vergine con ogni sorte di parole atte a ringrandire il religioso de le meditazioni mie. E non è dubbio che le menzogne poetiche diventano evangeli allora che, posto da parte il celebrar le chiome, gli occhi e il viso di questa e di quella, si rivolgono a cantar di Colei che è rifugio de le speranze nostre (*Opere religiose*, II *App. II*, p. 606; anche in *Lettere*, II 212, p. 236).

Di fatto, sin dalla *Passione*, che si ricollega prima di tutto al genere della meditazione religiosa, e più ancora nell'*Umanità*, che dialoga direttamente con la tradizione del poema sacro illustrata in latino da Iacopo

Sannazaro e da Marco Girolamo Vida e in volgare dal Folengo, l'emulazione letteraria con questi autori (suggerita in Petrocchi, pp. 273-74, e Innamorati 1961b, p. 1033) è reale (cfr. Boillet 2007a, pp. 50-53, 144-47, 487-501, 501-12). D'altronde, la *Vita di Maria*, la cui sfida narrativa consiste nell'evitare di costruire un doppione dell'*Umanità* (cfr. Marini, pp. 59-60), non rompe con il tema della lettura biblica, presentando la Vergine come dotata, tra le altre virtù, della capacità di interpretare la Bibbia:

Che veraci esposizioni erano quelle che facilitava lo intelletto del suo spirito agli ascoltanti le cose notate dal dito del Signore! (*Opere religiose*, II p. 130).

Come nell'episodio di Gesù dodicenne di fronte ai dottori nel Tempio di Gerusalemme narrato nell'*Umanità*, « il giudizio dei più eccellenti e de' più saputi » stupisce nel sentire le « interpretazioni che per lei si davano agli scritti sacri de la gran Bibbia », ma i fedeli ascoltatori della Vergine sono le « donzelle » attaccate al servizio del tempio, semplici compagne della Vergine, che aspettano con grande desiderio « quella ora che la Vergine le leggeva le cose del gran libro ». E se i doveri a loro imposti le consentono di « ascoltar il leggere bramato sopra ogni cosa » soltanto un giorno sí un giorno no, lungo gli anni della loro permanenza nel tempio, « con gli occhi del core viddero, mercé di Maria, tutte le bellezze degli spiriti e dei sensi, da le cui virtù è sostenuto il corpo mirabilissimo e le membra altissime » dei vari libri biblici che l'Aretino, autore del recente *Genesi* che offre un compendio di tutta la storia veterotestamentaria, prende a elencare (ivi, I pp. 130-31). Nelle opere bibliche come nella *Vita di Maria*, si tratta di esporre gli « occulti » e « profondi » (ivi, p. 130) significati della Bibbia nel corso di una facile e anche piacevole narrazione: come afferma audacemente il letterato fiorentino Niccolò Martelli, « quanto è lungo [sic] e odiosa quella [Bibbia], tanto il vostro *Genesi* diletta et è lodato e bello » (*LSA*, II p. 72; cfr. Boillet 2003, pp. 189-90).

D'altra parte, la scelta della "semplicità" non significa rinunciare all'esposizione di un contenuto dottrinale verace e profondo, come suggerisce la lettera firmata dal Ricchi nei *Salmi* che, pur annunciando una « semplice parafrasi », indica che l'opera darà prova non solo della « bontà », ma della « dottrina » dell'autore, frutto di uno studio, s'intende, non

convenzionale, ma legato alla poetica dell'invenzione contro l'imitazione e della natura contro l'arte:

Ora, spirato da Cristo, comincia a far noto al mondo non pure la bontà e la religione sua, ma la sapienza e la dottrina, che per se stesso ha imparato ne le scuole de la natura; et è sí fitto ne lo studio de le cose sacre, che lo sdegno nel quale lo aveva posto l'invidia, che molti anni ha molestato l'alte speranze de i suoi gran meriti, non è per mai rimuoverlo da così santa e così lodata fatica (*App. II*, VI 1).

Nel settembre 1534 Veronica Gambara affermava in una lettera all'Aretino: « Aspetto con disio i sette salmi, per imparare questa teologia la quale tengo sarà assai meglio che quella di Scotto » (*Lettere*, I *App. III*, p. 469). Contro la teologia di Scoto quindi, quella facile e accessibile della « semplice parafrasi » aretiniana. Si noterà che dai *Salmi*, che propongo un'altra teologia che quella di Scoto, alla *Vita di Tommaso*, primo grande rappresentante della teologia medievale, il passo non sarà così grande: se nei *Salmi* il dramma del penitente in lotta contro le insidie del peccato circonda e pervade la parafrasi del testo biblico, nella *Vita di Tommaso* il dramma familiare, che oppone le ragioni terrene dell'amore materno di Teodora alle ragioni della vocazione alla santità del figlio, lascia poco spazio alla narrazione dell'attività intellettuale e all'esposizione della dottrina del teologo (cfr. Marini, p. 67). Va però sottolineato che, pur mantenendosi lontano dalle sottigliezze teologiche, l'autore dei *Salmi* organizza un discorso sul peccato e sulla penitenza relativamente complesso e ben articolato (cfr. Boillet 2007a, pp. 297-319), paragonabile a quello svolto da Girolamo Benivieni nel commento ai salmi penitenziali destinato alle suore del convento fiorentino delle Murate e pubblicato a Firenze nel 1505. Avendolo scritto « in similitudine di perpetua oratione continuato », Benivieni mostrava prima dell'Aretino di aver prodotto uno scritto originale sia per il movente plurale che per la forma ibrida: « non so se io mi dico commento o piú presto semplice et enarrativo discorso referente e [...] sensi et mysterii [dei salmi penitenziali] » (Benivieni, f. A2v). Inoltre, nel « semplice » discorso del Benivieni, come nella « semplice » parafrasi aretiniana, la dialettica tra giustizia e misericordia sfocia nel settimo salmo nel concetto di equità divina, mentre la problematica del libero volere umano si risolve nell'idea di una servitù che il penitente sceglie liberamente e che lo porta, in virtù di Cristo, a diventare figlio di Dio (cfr. Boillet 2015b, pp. 222-23, 231-33).

Se la partecipazione di Agostino Ricchi alla pubblicazione delle prime due opere bibliche contribuisce, come si è visto, a evidenziare e sostenere le posizioni sia poetiche che politiche e religiose dell'Aretino, essa costituisce anche un indizio essenziale riguardo la genesi della prima produzione biblica, in quanto vi fu uno stretto legame di collaborazione letteraria e editoriale con il giovane letterato lucchese. L'Aretino lo menziona come autore della commedia *I tre tiranni* nel *Marescalco* (v 3 6), nella *Cortigiana* del 1534 (Prologo) e nel *Ragionamento delle corti* (*Opere politiche e satiriche*, 1 p. 81). Michel Plaisance ha d'altronde convincentemente suggerito una partecipazione attiva dell'Aretino alla prima versione della commedia verso la fine del 1532 e alla promozione della seconda versione rappresentata davanti al papa e all'imperatore a Bologna nel febbraio 1533 (cfr. Plaisance, pp. 254-55 e 255-56; Larivaille 1997, p. 179). I primi due volumi di *Lettere* documentano il legame tra i due uomini dal gennaio 1535 al luglio 1542: le sette lettere indirizzate al Ricchi e le nove che lo menzionano testimoniano l'affetto e la stima dell'Aretino per il Ricchi che chiama « figliuolo » e « fratello » e definisce « dottissimo »; rivelano anche come il Ricchi, nella continuità dell'intervento come firmatario di due lettere nella *Passione* e nei *Salmi*, ricoprì anche in seguito un ruolo di intermediario presso personalità importanti (cfr. Boillet 2007a, pp. 110-12). Di fatto, nello stesso modo in cui l'Aretino intervenne nella stesura della seconda versione de *I tre tiranni*, la collaborazione di Agostino Ricchi alla pubblicazione della *Passione* e dei *Salmi* riguardò, oltre la promozione delle opere, molto probabilmente anche la raccolta di materiali utili alla creazione letteraria. Si ha notizia di questo tipo di contributo nella *Vita di Pietro Aretino del Berna*, attribuita da Paolo Procaccioli a Giovanni Alberto Albicante (cfr. Procaccioli, in Albicante, pp. 7-42), in cui si afferma, a sostegno dell'immagine di un Aretino ignorante, che « dotto era quando aveva seco Francesco Coccio gentile » e « ricco quando stava con lui Agostin Ricchi » (cfr. Cairns 1985, pp. 84-85).

L'autore di questa biografia infamante, uscita nel novembre 1538, nominò come suo principale informatore Nicolò Franco, giovane letterato beneventano ospite in casa dell'Aretino dall'autunno 1537 alla primavera 1538 (cfr. Bruni, pp. 125-26). Si tratta del periodo che vide, dopo l'allestimento del primo libro delle *Lettere*, l'ideazione e la composizio-

ne del *Genesi*, quarta opera biblica dell'Aretino, non essendo probabilmente ancora avviato il progetto della *Vita di Maria*, la quale fu commissionata al piú presto negli ultimi mesi del 1538 (cfr. Marini, p. 13). La pubblicazione delle *Pistole vulgari* del Franco nella primavera del 1539 e l'attentato di cui questi fu vittima da parte di un protetto dell'Aretino furono insieme il segnale e la causa di una degradazione dei loro rapporti che portò, malgrado i buoni uffici di Francesco Alunno e Agostino Ricchi, amici di entrambi, a una definitiva rottura (cfr. Bruni, pp. 126-27; Simiani, in Franco, p. xiii). Nelle *Rime contro Pietro Aretino*, pubblicate per la prima volta nel 1541, il Franco attacca la personalità letteraria oltre che morale dell'Aretino, dichiarando di aver prestato non solo un aiuto materiale a chi era rimasto « stroppiato » dopo l'attentato del 1525, ma un aiuto anche intellettuale a uno scrittore qualificato « goffo e ignorante » (Franco, I 19). A proposito specificatamente delle opere religiose, condannate perché scritte da un uomo perverso che non si era fatto un problema di narrare sia la vita della Nanna che quelle di Cristo e di Maria (ivi, 31, 34, 41, 72, 123), l'accusa si precisa (ivi, 36):

Aretin, sai che cosa dice il Franco?  
che il tuo farti tradurre nel volgare  
i Salmi, e di tua man poi fioreggiare,  
per portar di dotto uom la spada al fianco,  
glie [sic] a punto un palesar come sei manco  
di quel che sei, ed è proprio un andare  
dietro a color che di toscaneggiare  
si credon, sol con guari e con unquanco.

Il Franco ripeté l'accusa in una lettera a Francesco Alunno:

se io accetto a lui che m'abbia talvolta dato del pane suo, egli non può negare a me che con le fatiche mie usate nelle sue cose, non gli abbia renduto a sette doppi la cortesia [...] egli da sè non varrebbe a tradursi nel volgare le leggende de' Santi Padri che tutto il giorno va fioreggiando (citato in Luzio, pp. 236-37).

Se il riferimento alle « leggende de' Santi Padri » resta generico, il Franco distingue tra le traduzioni fornite dai dotti ospiti dell'Aretino – in particolare identificabili con il Ricchi all'epoca della *Passione* e dei *Salmi* e lo stesso Franco all'epoca del *Genesi* – e il « fioreggiare » dello scrittore: se il Franco riduce la redazione delle opere religiose a un lavoro mera-



mente ornamentale, lo attribuisce anche chiaramente alla mano dell’Aretino. Di fatto, nel contesto di apertura culturale degli anni Trenta, l’Aretino si impegnò a trasformare l’assenza di solida formazione umanistica, che doveva essere causa di discredito, in oggetto di vanto. Anzi, volle mostrare la sua capacità a emulare i classici della letteratura latina, come rivelano ad esempio le riscritture dell’episodio virgiliano della morte di Didone nei diversi registri della *Passione* e del *Dialogo* (cfr. Boillet 2007d).

La distinzione tra la messa a disposizione di un materiale di base e la rielaborazione in un testo originale riguardò sicuramente, oltre che le fonti antiche, opere moderne come quelle di Erasmo, alla cui “filosofia cristiana”, mediata in parte da Antonio Brucioli, si rifanno chiaramente la *Passione* e l’*Umanità* (cfr. Boillet 2007c, pp. 168-75). Christopher Cairns ha particolarmente insistito sull’influenza della cerchia di letterati amatori di Erasmo che circondava l’Aretino a Venezia: lo stesso Franco fu il mediatore del *De conscribendis epistolis*, che nutrì il progetto sia delle *Lettere aretiniane* apparse nel 1538 che delle *Pistole vulgari* dello stesso Franco pubblicate nel 1539; Francesco Coccio pubblicò la sua traduzione dell’*Institutio principis christiani*, forse su richiesta dell’Aretino, presso il Marcolini nel 1539; Agostino Ricchi pubblicò un commento alla traduzione erasmiana di Galeno tra il 1541 e il 1545 (cfr. Cairns 1985, pp. 85-86 e n. 57; l’indagine sull’*entourage* dell’Aretino a Venezia è stata anche prolungata in Cairns 2005).

Non vi sono dubbi sul fatto che la frequentazione sia di Antonio Brucioli che dei giovani letterati ospiti dell’Aretino interferì sull’ideazione e sulla composizione delle opere bibliche nella Venezia degli anni Trenta. La strettezza di questi rapporti di collaborazione intellettuale e letteraria trova riscontri anche nelle sovrapposizioni editoriali. Giovanni Antonio Nicolini da Sabio, che stampò per Nicolò Garanta l’*Orlandino* e il *Caos del Triperuno* del Folengo nel 1526 e nel 1527, fu lo stampatore per Francesco Marcolini della *Passione*, dei *Salmi* e dell’*Umanità* negli anni 1534-1535. Il catalogo di libri latini e italiani stampati dal Nicolini tra la metà degli anni Venti e quella degli anni Trenta rivela l’interesse per gli aspetti più novatori della cultura religiosa. Dopo *La Umanità del Figliuolo di Dio* del Folengo nell’agosto 1533, Aurelio Pincio stampò i primi commenti biblici del Brucioli, quelli ai Proverbi nell’ottobre 1533, ai Salmi nel maggio

1534 e al libro di Giobbe nell'ottobre 1534. Così, la ricostruzione della genesi letteraria delle opere bibliche è quella dell'articolazione tra un operare individuale, mitizzato dalla poetica del « far presto e del suo », ma in qualche modo confermato dalle date di pubblicazione particolarmente ravvicinate e dalla riduzione della scrittura aretiniana a un andar « fioreggiando » « di [s]ua man », e a un operare collettivo all'interno dell'officina letteraria raccolta in casa dello scrittore.

#### 4. ISPIRAZIONE BIBLICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Rispetto alle agiografie e al resto della produzione dell'autore, l'ispirazione biblica delle prime opere sacre pone in modo specifico il problema della sua posizione religiosa, sollevato prima ancora che dalla critica moderna dai contemporanei dello scrittore. In effetti, le lettere aretiniane che riportano i sospetti e gli attacchi del clero lasciano vedere come l'accusa di eresia si profila dietro la denuncia della libertà illecitamente presa dallo scrittore laico di divulgare e interpretare la Sacra Scrittura. Nel 1537 l'Aretino si mostra pienamente solidale con il Bruccioli perseguitato da frati che « molestano con la calunnia di Luterano i più giusti e i più Cristiani » e controbatte attaccando i predicatori « cavillatori » che si perdono in discussioni filosofiche tanto sottili quanto vane:

Quanto pro farebbe a le nostre anime e a la lor vita, se cambiata natura e stile, montasser lassuso come predicatori e non come cavillatori. Che ben sanno i semplici e ottimi che l'avenimento del figliuol di Dio ci manifestò l'occulto d'ogni profezia. Onde chi crede a Giesú, da così fatta credenza gli è infuso ne l'intelletto il parto de la Vergine, l'immortalità de l'anima, e la resurrexion de i morti. D'ogni impossibile effetto con facile dimostrazione è capace chi non dubita del suo Natale. Per ciò le Riverende paternità non dovrebbero vociferare ne i pergoli in che maniera il verbo divino si incarnasse in Maria, né come sia lo spirito che ci lascia fredde le membra, né in qual modo le polveri de le carni e de l'ossa, gittate al vento, o sparse nel mare, debbon riunirsi insieme e rifarsi vive. Certo la temerità di tali argomenti rimprovera l'averne taciuto a Cristo, che l'accennò solamente per non torre il premio a la fede, la quale fa beati coloro che nel crederle non cercano testimonio, né pegno (*Lettere*, I 220, pp. 312-13).

In questo passo, che echeggia il capitolo LIII dedicato ai teologici cultori di Aristotele e di Scoto nell'*Elogio della follia* di Erasmo, l'Aretino elenca,

tra gli argomenti propizi alla divagazione filosofica, la resurrezione dei morti, da lui stesso descritta nel primo libro del *Genesi* nel compendio narrativo che porta dalla creazione alla fine del mondo, e l'incarnazione del Verbo divino illustrata nel primo libro dell'*Umanità*. Questi sono appunto i passi che anni dopo verranno specificatamente indicati come eretici. In effetti, nel 1548, nel contesto delle misure prese dal Consiglio dei Dieci contro la circolazione di libri eretici, mentre il Brucioli viene inquisito (cfr. Del Col, pp. 457-510), l'Aretino subisce pressioni di cui testimonia la lettera che scrive in marzo a Andrea Ghetti, frate volterrano venuto a predicare la Quaresima a Venezia e assunto dall'Aretino, essendosi esiliato lo « scappuccino » Bernardino Ochino, a controfigura degli odiati « frati » ipocriti:

Subito partito dal visitare in Santo Stefano la paternità vostra reverenda, ecco arrivarci in casa non so quanti dal capuccio in testa e da i zoccoli in piedi; e giunti a me, dopo certi atti superbamente umili, e da le ipocrite cerimonie acatati, mi dicano (come altri pur frati de l'osservanza mi dissero un'altra volta già): « Aretino, tu scrivi nel principio del *Genesi*, che Iddio è la natura, e la natura non è Dio; onde ti preghiamo che tu ci chiarisca il perché la natura non è Dio, e Dio è la natura ». Io, che son meno dotto che la ignoranza, non sapendo rispondere per lettera, gli dissi in vulgare: « O voi da le cappe e da i cordoni fate sí che la natura, come Iddio, risusciti un morto, e poi confesserò che l'uno sia l'altra, e l'altra l'uno ». Una fante colta con il furto in seno, e una donzella con l'amante adosso, non rimane fuor di se stessa, come rimasero i de la sacra scrittura pan grattato, udendo ciò (*Lettere*, IV 390, p. 247).

Il generico « gracchiar de i frati, che dicono che [egli] non s[a] disputar de la fede » ha lasciato il posto a un indagare insistente che intende confondere l'autore laico rendendo manifesti specifici errori commessi per via della sua incompetenza. L'Aretino si difende allegando il buon senso del semplice cristiano sicuro della propria fede e usando il tono scherzoso della satira. Era però ben cosciente della gravità dei fatti, giacché la lettera a Andrea Ghetti è seguita nel quarto libro delle *Lettere* da missive apologetiche centrate sulla nozione di prudenza scritte a Sperone Speroni e Trifon Gabriele, ai quali l'Aretino aveva sottomesso l'*Orazia* e che ora intervenivano come esperti nel processo del Brucioli (cfr. Boillet 2007b, pp. 356-58; Boillet 2007c, pp. 173-74).

L'accusa di eresia, che questa volta partiva dall'iniziativa di un lettera-

to per distruggere la reputazione dell'antico protettore, si fa plateale alla metà degli anni Cinquanta. Nel marzo 1556, Anton Francesco Doni, che l'Aretino aveva rifiutato di raccomandare al duca d'Urbino, pubblica un opuscolo infamante, *Teremoto del Doni, con la rovina di un gran colosso bestiale Anticristo della nostra età*, che echeggia le accuse scagliate dal benedettino francese Joachim Périon in un'orazione latina del 1551 (cfr. Proccaccioli 2010) e pronostica una rovina concretizzatasi nella morte improvvisa dell'Aretino lo stesso anno e nella prima messa all'Indice dell'anno seguente. Il Doni ripete l'accusa di eresia, presente sin dal titolo del *Teremoto*, in un altro opuscolo, l'*Orazione funerale*, entrando nello specifico dell'*Umanità*, mandata a Girolamo Muzio affinché la segnali al Sant'Ufficio:

La Santa chiesa [...], veduto [...] questo huomo trapassare a forza il segno di tutte le buone ordinationi, ha in vita sua determinato che lo sterco della lingua de' suoi scritti sia, et sieno, per esservi mille detti heretici maledichi, dannati, et la parola de' suoi libri abruciata, per havere con lucifera pronuntia (due bestemmie sole voglio farvi udire, et intendere) affermato che la divinità dalla humanità, del salvator nostro Giesú Christo, per le battiture de' ladroni fu separata, et che la divina colomba (l'altra) prese carne humana in Maria Vergine sempre (Doni, p. 71).

La denuncia di « mille detti heretici maledichi » e la « lucifera pronuntia » di due « bestemmie » mette in causa la legittimità dell'invenzione letteraria in materia sacra: le « bestemmie » derivano dal trattamento letterario di soggetti sacri, in questo caso l'uso di motivi come quelli della luce, espressione della divinità di Gesù, e della colomba, personificazione dello Spirito Santo, che si inseriscono in una rete significativa di immagini (se ne veda l'analisi dettagliata in Boillet 2007b, pp. 360-62). Ma, oltre a indicare che il trattare di un soggetto sacro con i soli mezzi della letteratura espone l'autore a errori teologici, il Doni denuncia in modo appena velato un atteggiamento piú radicalmente problematico da parte di un Aretino che trasforma la divinità in umanità come l'oro in piombo, parlando di Gesù come se fosse un semplice uomo e evocando il mistero dell'incarnazione del Verbo divino come un meraviglioso episodio fiabesco. Qui l'accusa di eresia delinea un Aretino, piú che eretico nel senso dottrinale della parola, proprio sacrilego. D'altronde, l'accusa di « Luterano heretico » che compare piú avanti nell'*Orazione*

non viene illustrata dall'esemplificazione di affermazioni consone alla teologia protestante (Doni, p. 74). Conviene ricordare che proprio in quegli anni, in seguito agli editti di grazia emanati da Giulio III per il giubileo del 1550, le deposizioni di chi aveva deciso di comparire "spontaneamente" davanti ai tribunali dell'Inquisizione venivano a precisare il quadro del radicalismo religioso, attirando l'attenzione su esiti ereticali e libertini – frutto dell'incontro tra l'approccio critico-filologico dell'umanesimo e il libero soggettivismo del valdesianesimo – che comprendevano la vera e propria incredulità (cfr. Addante). Va aggiunto che la lettura doniana troverà prolungamenti indiretti in quella di Marin Mersenne che nel secolo seguente tacerà l'Aretino di ateismo attribuendogli la paternità del *De tribus impostoribus* (cfr. Conconi 2003; Conconi 2004b; Conconi 2009, pp. 40-43).

L'azione condotta dal Doni con l'appoggio di Girolamo Muzio sfociò nel 1557 nella messa all'Indice dell'*Umanità* e della *Vita di Maria*, seguita nel 1559 dal bando dell'intera opera dello scrittore (cfr. *Index des livres interdits*, VIII pp. 647-49, e IX p. 442). Se la condanna dell'*Umanità* fu subito accompagnata da quella della *Vita di Maria* fu probabilmente perché l'incarnazione del Verbo divino è argomento comune alle due opere. Girolamo Muzio commentò la messa all'Indice in questi termini: « dalla santa Inquisitione dannate furono tutte le sue scritture; di lui non fecero menzione come di homaccio che peccasse per ignoranza » (Muzio, p. 312). Per le autorità ecclesiastiche custodi dell'ortodossia cattolica, frati e censori, l'Aretino sacro appare quindi come un ignorantone, indotto in errore dal suo andar « fioreggiando » il testo sacro, prima denunciato dal Franco, con una disinvoltura che sarebbe di poco conto se non portasse, come suggerisce il Doni, il seme satanico della blasfemia e in fin dei conti dell'incredulità.

Conviene ora prendere in considerazione e valutare le prese di posizione dello stesso Aretino. Sin dal 1534 e fino al 1551, lo scrittore ha insistito sul proprio attivismo letterario a sostegno della lotta contro l'eresia condotta dalla Chiesa romana. Nel 1545, mentre gli "spirituali" di Viterbo si impegnano, con l'intento di « scongiurare un immediato irrigidimento teologico in sede conciliare », nella riedizione del *Beneficio di Cristo* e nella pubblicazione anonima dell'*Alfabeto cristiano* di Juan de Valdés (cfr. Firpo, p. 137), l'Aretino, le cui opere religiose vengono mi-

nacciate di bando « forse per obviare il Concilio » da una commissione di tre prelati probabilmente costituitasi sotto l'impulso dell'Inquisizione romana e del Carafa (cfr. Procaccioli 2010, p. 92), definisce la propria posizione religiosa dichiarando, come già ricordato: « rendo a Cristo grazie, che né Chietino mi sento, né Luterano » (*Lettere*, III 152, p. 160). Sempre nel 1545, e forse ancora nel 1548, l'Aretino sosteneva Pier Paolo Vergerio sospettato di eresia (cfr. Boillet 2007a, p. 106). Nel 1539 lo scrittore aveva affermato che il vescovo, lodato per il fatto di esporre « il divino verbo a le sue genti », aveva avuto un'influenza determinante nel suo darsi « a scrivere le cose di Cristo » (*Lettere*, II 97, p. 103). Nel 1549, presa la via dell'esilio, il Vergerio denunciò come traditore della verità evangelica il capofila degli "spirituali", il cardinale Reginald Pole, di cui Pietro Carnesecchi dirà poi, evocando una contrapposizione che si riflette anche nella formula aretiniana del « né Chietino né Luterano », che morì « in openione a Roma di lutherano et in Alemagna di papista » (cfr. Firpo, p. 139). Agli incoraggiamenti che Vittoria Colonna espresse all'Aretino autore di libri sacri nel febbraio 1538 e a quelli forse più precoci di Pier Paolo Vergerio, di cui si trova testimonianza nel marzo 1539, va aggiunta la notizia lo stesso mese della lode del *Genesi* da parte di Bernardino Ochino, amico di Vittoria Colonna e legato come lei al gruppo degli "spirituali" (*Lettere*, II 96, p. 101). In quanto scrittore di opere bibliche, l'Aretino fu così incoraggiato, e forse sollecitato a fini di propaganda (cfr. Boillet 2007a, pp. 119-23), da personalità che tentavano di recuperare il principio protestante della giustificazione per fede mantenendo l'unità della Chiesa, individui che forse si sarebbero potuti riconoscere, in particolari momenti del loro percorso, nella definizione del « né Chietino né Luterano ».

La difficoltà di inquadrare il percorso religioso dell'Aretino dalla metà degli anni Trenta alla metà degli anni Quaranta e poi all'inizio degli anni Cinquanta è stata avvertita dalla critica moderna. È merito di Christopher Cairns l'aver evidenziato, come già ricordato, quanto furono determinanti i legami dell'Aretino con un *entourage* di cultori di Erasmo in senso evangelico in una fase del suo percorso religioso veneziano definita "confessionale", che vide la composizione delle opere bibliche e alla quale seguirono una fase di allineamento all'ortodossia cattolica con le opere agiografiche e una fase pubblicitica con la riedizione

dell'intera produzione sacra nel 1551-1552. Concludendo l'analisi di questo percorso, il critico caratterizzò le opere bibliche come “eterodosse” in un'epoca in cui l'ortodossia era ancora “negoziabile” (cfr. Cairns 1985, p. 122), ma limitò il valore e la portata della cosiddetta “fase confessionale” in questi termini:

Apart from the fact that minor characters in this story (Franco, Dolce, Coccio, Ricchi and Giustiniani da Candia, but perhaps most importantly Antonio Bruccioli) supply evidence that is in the end circumstantial, we have also the fact that Aretino's 'utilitarian' motives are consistently maintained both before and after the watershed of catholic reform in 1540-1543, to argue a 'flexibility' of religious conscience that goes beyond a Nicodemite reticence to cast doubt on any deep personal convictions (cfr. *ivi*, pp. 123-24).

Sulla scia di questa fondamentale indagine, si devono a Paolo Procaccioli importanti pagine sul percorso dello scrittore sacro, le quali analizzano l'insieme delle ragioni politiche e culturali che presiedettero alle scelte e alle svolte di quel percorso e evidenziano come punti nodali l'anno 1542 e il biennio 1545-1546 (cfr. Procaccioli 2005b). Il critico ritiene molto verosimile che l'Aretino « si sia trovato a svolgere una tutta sua particolare militanza nel campo dell'evangelismo » (*ivi*, p. 134), descrivendo, dopo il ridimensionamento dell'esposizione dei suoi legami con gli “spirituali” veneziani nel 1542, un radicale cambiamento di rotta successivo alla messa in causa della sua produzione sacra ai vertici della Chiesa nel 1545, di cui fu segno la famosa lettera a Michelangelo sui nudi del *Giudizio universale*; così conclude:

Non so se bisognerà guardare alla vicenda religiosa di Pietro Aretino come a vicenda da leggere nell'alveo ampio e forzosamente indistinto del nicodemismo. Oppure se si dovrà guardare alla massa non indifferente di materiali [...] come a un bagaglio da interpretare registrando una serie di aggiustamenti progressivi – di merito e di tono – che marcano l'adeguamento graduale dello scrittore (e, con lui e sopra di lui, di Venezia!) alle nuove ingiunzioni romane (*ivi*, p. 150).

Se Giulio Ferroni aveva indicato che la posizione religiosa che si delinea nelle prime tre opere bibliche « certamente si risente dell'insegnamento di Juan de Valdés » (cfr. Ferroni 2002, p. xxi), la tesi di Raymond Waddington è quella di un Aretino probabile eretico, che, dopo gli anni in cui produsse le parafrasi bibliche, piuttosto che conformarsi al

risorgere dell'ortodossia cattolica con le agiografie, si orientò verso un « prudente nicodemismo » (cfr. Waddington 2006, p. 278 e n. 7). Collegando il profilo delle opere bibliche con i legami coltivati con gli “spirituali” veneziani anche negli anni Quaranta e oltre, il critico giunge a questa conclusione:

The scourge of princes would have been insulted if called a Lutheran; however, his scripture-based, Christ-centered religion with its emphasis on justification by faith, and his affinities with a network of proto- and crypto-Protestant *spirituali* need greater recognition (ivi, pp. 291-92).

In un saggio successivo, che confronta l'*Umanità* dell'Aretino con l'*Ecce homo* di Tiziano, il critico approfondisce la tesi estendendola a Tiziano (cfr. Waddington 2009).

Riguardo alla questione di un utilitarismo che invita a ridimensionare la profondità di ogni convinzione religiosa, non ci sono ragioni per non considerare l'accusa di opportunismo riduttiva, tanto nel caso di un Aretino dichiaratosi « né Chietino né Luterano » quanto nel caso di un Reginald Pole – con tutte le dovute distinzioni che vanno fatte tra queste due personalità – accusato dall'esule Pier Paolo Vergerio di non avere il coraggio di dichiararsi apertamente protestante (cfr. Firpo, pp. 131, 134). D'altra parte, l'assimilazione degli “spirituali” a proto e cripto-protestanti appare pure riduttiva, in quanto equivale sia a echeggiare le valutazioni antinicotemite di chi aveva scelto la via dell'esilio che a « recepire passivamente le tesi inquisitoriali » (cfr. ivi, pp. 130-34). Si sottolineerà inoltre che, dopo l'accusa di doppiezza rivolta da Calvino ai “nicodemit” nel 1544 e ai “libertini” nel 1545 (cfr. Conconi 2009, pp. 40-41), l'Aretino fu accusato di opportunismo e di simulazione al di qua come al di là delle Alpi. Mentre nel 1548, nella dedica dell'edizione basilese delle *Rime contro Pietro Aretino*, il Franco denunciava una religiosità che anche agli occhi dei protestanti di Basilea poteva solo apparire finta ed esteriore, nel 1556 il Doni si impegnava a far condannare dal Sant'Uffizio il libro di un simulatore che nascondeva la propria perversità sotto la maschera della conversione e della penitenza (cfr. Boillet 2015a, pp. 347-54).

Riguardo allo specifico delle opere bibliche, pubblicate dieci anni prima dell'aspra polemica antinicotemite promossa da Calvino e dagli esuli italiani, le premesse della lettura proposta dagli autori dell'arti-



colo *Pietro Aretino 1992. Proposte e propositi*, tracciano un quadro interpretativo che consente di non imbattersi in figure che non restituiscono il significato storico della produzione biblica aretiniana come quelle « dell'opportunisto spregiudicato » o del « filoriformato o cripto-eterodosso » (cfr. Di Monte-Mozzetti-Sarti, pp. 139-40):

Ci siamo chiesti, partendo dall'affermazione di Aretino di non considerarsi « né chietino [...] né luterano », se sia possibile individuare elementi nella sua produzione riconducibili al mito di Venezia come repubblica libera, che nel dibattito religioso contemporaneo si pone come possibile « terza via », e se sia plausibile considerare tali elementi come spie di un comportamento/progetto lontano da entrambi gli estremi, secondo una mediazione di ascendenza erasmiana (ivi, p. 142).

Gli autori dell'articolo definiscono il progetto aretiniano di diffusione del messaggio evangelico come consono alle posizioni di Gasparo Contarini per il rifiuto di entrare in complesse discussioni teologiche che possono solo portare a radicali distinzioni dottrinali pericolose per l'unità della Chiesa (cfr. ivi, pp. 142-43). Il tema portante, di derivazione erasmiana, è quello della misericordia divina, che costituisce « il denominatore comune di tendenze divergenti e persino contrastanti » (cfr. ivi, p. 147). Approdando agli anni 1542-1543, che vedono la pubblicazione della commedia *Lo Ipocrito* e del dialogo *Le carte parlanti* e la raffigurazione di Pilato con le fattezze di Pietro Aretino nell'*Ecce homo* di Tiziano, il tema principale negli scritti aretiniani appare quello non solo della "prudenza" in senso umanistico-civico ma della "pazienza" in senso religioso, virtù necessaria a chi sceglie la "via del mezzo" rifuggendo dagli estremi e rifiutando, in accordo con la valorizzazione della misericordia divina, la violenza umana (cfr. ivi, pp. 148-51). In questo ambito, suggeriscono i critici, « è difficile non pensare ad una lettura in chiave nicodemitica del pensiero e dell'etica aretiniana alla data del 1543, momento in cui questa scelta rappresenta per molti una reale possibilità d'azione/attesa » (cfr. ivi, p. 151).

Concentrandosi sul contenuto religioso-dottrinale delle opere bibliche, un'analisi dettagliata conferma il vivo interesse dell'autore per la teologia erasmiana dell'immensa misericordia divina (cfr. Boillet 2007a, pp. 163-64, 318-19). D'altra parte, il rifiuto di entrare in complesse discussioni teologiche è un tratto distintivo della produzione biblica, anche se

più caratteristico di opere prevalentemente narrative come l'*Umanità di Cristo* e il *Genesi* che di un'opera che si offre anche come un breve trattato come i *Salmi*. Tornando all'attesa espressa da Veronica Gambarà di poter imparare nei *Salmi* aretiniani una teologia che « sarà assai meglio che quella di Scotto », ci si ricorderà che nell'*Orlandino* apparso nel 1526 Teofilo Folengo aveva opposto la nuova teologia di Erasmo e Lutero alla scolastica di Scoto e Tommaso, rimpiangendo che ci fossero « pochi bon scrittori e men giudicio » sulla via che porta « a conoscere di Cristo il beneficio », un beneficio di cui egli stesso avrebbe dato un'illustrazione con *La Umanità del Figliuolo di Dio* del 1533 e che il compagno di studio Benedetto da Mantova avrebbe esposto nel famoso *Trattato utilissimo del beneficio di Giesú Cristo* del 1543. Qualche eco di questa maturazione dottrinale si può trovare nella *Passione*, in cui, tra l'invito rivolto al lettore a non rimanere di pietra nel leggere il racconto della passione facendosi « riconoscitor de i benefici » (*Pass.*, 6) e la denuncia della durezza di chi seguì le vicende terrene di Cristo senza recepirne il divino significato (*Pass.*, 194-95), il narratore richiama l'attenzione del lettore sul « cotanto beneficio » di Cristo fattosi uomo (*Pass.*, 90), la parola ricomparendo in altri due passi dell'*Umanità* (*Um.*, II 90 e 126). D'altra parte, nella *Passione*, non va sottovalutato il fatto che l'autore, chiudendo la narrazione dell'istituzione della comunione e descrivendo la successiva lavanda dei piedi, paragona Giuda a Lutero, di cui condanna la « pessima intenzione », e Gesù al papa, il quale mostra la stessa umiltà e carità di Cristo quando lava, appunto, i piedi di Giuda-Lutero: una presa di posizione prima di tutto ecclesiologica a difesa dell'unità della Chiesa, ma anche una condanna esplicita del nome di Lutero che si accorda con il profilo dottrinale di opere bibliche che non arrivano a proporre la teologia della *sola* grazia. In effetti, se l'accento messo sulla grazia di Dio e sulla fede in Cristo spicca nelle lettere apologetiche che attaccano la posizione dei cosiddetti "Chietini" sia negli anni Trenta che nei decenni successivi, appare costante nei *Salmi* l'esigenza di conciliare misericordia e giustizia, grazia divina e merito umano, fede e opere (cfr. Boillet 2007a, pp. 306-19). Nello stesso modo, se il secondo libro dell'*Umanità* registra le parole con cui Gesù indica che le guarigioni da lui operate avvengono per la fede di chi gli si rivolge (in partic. II 76), la *Passione* e l'*Umanità* affrontano il problema della salvezza indicando come i santi vengono

salvati anche per il merito delle loro azioni e i peccatori anche per via di una penitenza liberamente operata (cfr. *ivi*, pp. 156-64, 462-68). Il riferimento all'operare meritorio dell'uomo non alimenta l'ipotesi di una promozione piú o meno tacita della giustificazione per *sola* grazia, mentre si trova in linea con la strategia affermata dall'Aretino del non voler favorire nella mente dei suoi lettori, insieme a una curiosità speculativa potenzialmente fuorviante, il « dubbio » in materia di dottrina.

Qui sarei anche tentata di aggiungere, nello spirito di Giovanni Aquilecchia quando riteneva il nicodemismo dell'Aretino una possibilità non « congeniale » allo scrittore (cfr. Aquilecchia 1996, p. 23), che l'accanito desiderio di ascensione sociale da parte di chi si dichiarava « nato in bordello » e la conseguente viscerale adesione al valore rinascimentale della virtù individuale e del merito personale, pur sempre frutto delle influenze astrali e dono della grazia divina, associati alla costanza dell'ambizione romana, costituivano probabilmente un forte condizionamento nella direzione di una fede che non se la sentiva di rinunciare del tutto all'idea di una giustificazione che avviene, oltre che per la fede, anche per le opere. Tra le tante possibili citazioni riteniamo le parole che l'Aretino « né Chietino né Luterano » rivolge a Paolo Giovio nel 1545:

Io, che sono asceso a la fama per virtù, fortemente istupisco che gli assunti al grado per malizia non pigliano piú tosto impresa che il pontefice remunerer me per sí laudabili opere, che tor in cura che esse per bontà loro male arrivino (*Lettere*, III 152, p. 160).

Se l'Aretino associa il « premio », come nella lettera al Brucioli del 1537, alla « fede », lo associa anche, come in questa lettera, all'operare virtuoso dell'uomo. Similmente, se il « merito » degli uomini è « piccolo » rispetto alla « gran misericordia » di Dio e « poco » rispetto al « gran premio » che spetta loro (*Sal.*, IV 1 e VII 5), l'autore delle opere bibliche non giunge a negarlo né lo passa sotto silenzio.

Lo studio della posizione religiosa dell'Aretino e della sua evoluzione nel tempo, strettamente legato ma non del tutto sovrapponibile a quello del profilo dottrinale delle opere religiose, va sicuramente ancora approfondito. Il completamento dell'Edizione Nazionale delle Opere di Pietro Aretino offrirà nuove opportunità, tramite l'accesso all'intera produzione religiosa e quello alla corrispondenza inedita dell'autore.

La comprensione del significato storico della produzione religiosa aretiniana necessita sicuramente di una lettura pluridisciplinare condotta da studiosi esperti di letteratura, oltre che rinascimentale, antica e medievale e da storici della Chiesa e dei movimenti religiosi, che potranno contribuire a precisare particolari influenze letterarie e religiose. La giusta valutazione del posto di questa produzione nella storia della letteratura italiana necessiterà anche di un'indagine approfondita sulla sua ricezione sia immediata, come suggeriscono gli esempi di Vittoria Colonna (cfr. Boillet 2007a, pp. 119-23) e del canonico lateranense don Cherubino (cfr. Chiesa, p. 165), che posteriore, la quale ci dobbiamo aspettare estesa, malgrado la messa all'Indice, più di quanto possa suggerire il ben conosciuto e emblematico caso del recupero mariniano. Per ognuna di queste indagini appare essenziale una riflessione sull'evoluzione interna della produzione religiosa aretiniana, la tradizione critica avendo a lungo insistito sulla distinzione tra opere bibliche e opere agiografiche, attribuendo inoltre un minor valore artistico già al *Genesi* e poi alle *Vite* (cfr. Petrocchi, Fasoli, Scotti; una diversa valutazione in Innamorati 1961a, Ferroni 2002, pp. xx e xxii, Marini, p. 11). La valorizzazione della lettura della Bibbia nella *Vita di Maria* e la priorità data al dramma umano vissuto sia da David che da Tommaso d'Aquino, ai quali si è qui solo accennato, sono indizi di questa continuità. Va anche confrontato il ricorso programmatico alla retorica del predicatore nella *Passione* (cfr. Boillet 2007a, pp. 138-41) con gli inserti omiletici nelle agiografie (cfr. Marini, pp. 60-61, 66), come va approfondito, in una relazione forse ambigua con il valore di tolleranza religiosa, il legame tra la « rhetoric of horror » nell'episodio della strage degli Innocenti dell'*Umanità di Cristo* (cfr. Hendrix) e la rappresentazione della violenza del martirio nella *Vita di Caterina* (cfr. Marini, p. 63). Si sottolineerà qui in conclusione che l'analisi della variantistica delle opere bibliche (cfr. *Nota ai testi*, pp. 721-29) evidenzia la presenza precoce di esigenze letterarie e religiose di solito associate alla produzione agiografica: del cambiamento di stile avvenuto negli anni Quaranta sotto la protezione dei numi Giudizio e Prudenza si possono cogliere i primi barlumi nella revisione testuale della *Passione* alla metà degli anni Trenta. Se l'*Umanità di Cristo* esibisce un titolo programmatico e ribadisce le dichiarazioni a difesa della semplicità evangelica, l'opera guarda in modo più attento al

## INTRODUZIONE

decoro e alla grandezza con cui va narrata la storia del Figlio di Dio: la nube che scende miracolosamente dal cielo a coprire la nudità di Gesù legato alla colonna è un'invenzione del 1535 che in qualche modo anticipa l'intervento dell'Aretino nel dibattito sulla nudità delle figure michelangiottesche del *Giudizio universale* del 1545.

★

La mia gratitudine va prima di tutto a Michel Plaisance e a Giulio Ferroni che sono stati all'origine delle mie ricerche su Pietro Aretino scrittore sacro e dell'affidamento dell'edizione critica delle opere bibliche, come a Paolo Procaccioli per il continuo e generoso accompagnamento in entrambi i campi. Ringrazio di cuore Paul Larivaille e Danilo Romei per la loro disponibilità in momenti importanti per l'evoluzione di questo lavoro editoriale. Ringrazio anche, insieme ai bibliotecari di cui la perizia mi è stata di fido appoggio, Bruno Itri e Adele Bitti per il lavoro redazionale. Tengo inoltre a ringraziare Marie-Luce Demonet e Philippe Vendrix, che sono stati direttori del Centre d'Études Supérieures de la Renaissance di Tours nel periodo in cui ho condotto il lavoro, e i colleghi del Centro, studiosi di varie discipline, che hanno favorito l'orientamento pluridisciplinare delle mie ricerche su Pietro Aretino e sulla letteratura italiana religiosa del Cinquecento.

Desidero dedicare questo volume, come già la mia monografia sull'Aretino e la Bibbia, ai miei genitori.

ÉLISE BOILLET