

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE DI MILANO
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
CORSO DI LAUREA IN SCIENZE STORICHE

Primo De Conti

Da «Philerasmus» a «Martello de gli Heretici»

RELATORE: Ch.mo prof Gian Luca Potestà

CORRELATORE: Ch.mo prof. Angelo Bianchi

VALENTINA LOZZA

Matr. N°: 3700987

ANNO ACCADEMICO 2009/2010

*a Matteo,
compositore armonioso
di ogni mia sinfonia*

Premessa

*«Instead of dry and meagre chronicles,
rarely producing evidence at first hand,
we have rich store of memoires and private letters,
by means of wich we can form real pictures of individual
and regard the same events from many points of view».¹*

Un ricco archivio di memorie e lettere mediante le quali si può dar vita a ritratti reali di individui e guardare i medesimi fatti da diversi punti di vista. Le parole di Allen, indirizzate al corpus epistolarum di Erasmo da Rotterdam ben si adattano a introdurre il presente studio. La ricerca, che in queste pagine si tenta di svolgere vuole essere, in primo luogo, il ritratto di Primo De Conti, uomo del Cinquecento, letterato, insegnante e collaboratore in alcune diocesi dell'Italia Settentrionale. In secondo luogo, attraverso gli occhi di questo personaggio, si vuole dipingere il quadro del clima culturale dell'Europa del tempo, nel passaggio dall'Umanesimo allo scontro religioso. Inoltre, sempre mediante una biografia, si fa luce sulla storia religiosa dell'Italia del Cinquecento, fatta di visionarie e profeti, Riforma Cattolica, Riforme Protestanti, Movimenti Ereticali e Controriforma. La vicenda di quest'uomo si intreccia anche con altri interessi di studio, quali il sistema scolastico e i metodi di istruzioni adottati in alcune scuole della Lombardia, così come l'attività educativa e assistenziale svolta da confraternite e congregazioni religiose nel panorama cittadino del tempo.

Mediante fonti archivistiche, epistolari e letterarie è stato possibile ricostruire non solo la biografia di Primo, ma anche e soprattutto il suo pensiero, le sue amicizie, il suo ruolo nella storia del tempo e soprattutto l'ambiente che di volta in volta lo accolse.

Egli, dopo una gioventù vissuta nello studio e nell'amore per le *humanae litterae*, caratterizzata da un suo viaggio a Basilea presso Erasmo da Rotterdam, partecipò come teologo al Concilio di Trento, a seguito del quale divenne uno dei collaboratori di Carlo Borromeo e Giovanni Antonio Volpi nella riforma delle rispettive diocesi. Da sempre vicino alla Compagnia dei Servi dei Poveri, nucleo originario della Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi, fondata negli anni Trenta del Cinquecento dal veneziano Girolamo Miani, egli non professò mai i voti come somasco,

¹ P. S. ALLEN, *The Age of Erasmus*, Oxford, 1914, p. 8.

scegliendo di essere un “confratello” laico e ricevendo il sacerdozio solo in tarda età.

Questa vicinanza di Primo ai Somaschi è stata da sempre avvertita entro la Congregazione come un’appartenenza, al punto che anche oggi la memoria del De Conti è strettamente legata a quella dello stesso fondatore, Girolamo Miani.

In vista del centenario della liberazione dal carcere del Miani, avvenuta nel 1511, si vuole quindi qui ripercorrere il cammino di uno dei suoi primo compagni spirituali, Primo De Conti, «uomo et per integrità di vita et di lettere raro»².

Ringrazio innanzitutto il prof. Gian Luca Potestà per avermi seguita nel mio lavoro con pazienza e attenzione e per avermi sempre incoraggiata nello svelgere questa ricerca. Ringrazio inoltre padre Maurizio Brioli CRS per l’entusiasmo e il prezioso supporto documentario dell’Archivio Generalizio dei Chierici Regolari Somaschi. La mia riconoscenza va inoltre a dom Giorgio Picasso OSB, al prof. Roberto Rusconi, al prof. Angelo Bianchi, alla prof.ssa Silvana Seidel Menchi, al prof. Paolo Tomea, a dom Luigi D’Altiglia OSB, alla dott.ssa Annalisa Albuzzi e al dott. Roberto Bellini. Non posso dimenticare gli addetti della Sala di Consultazione “G. Billanovich” dell’Università Cattolica del Sacro Cuore per il prezioso aiuto, e gli amici Elena Tealdi, Elena Langella, Michela Iannone, Francesca Sosio, Gioietta Casella, Manuela Ferroni, Jacopo Maria Calloni, Alessandro Re e Davide Canavesi. Concludo infine con il ringraziare con affetto i miei genitori per avermi dato la possibilità di inseguire il mio sogno.

² Lettera di Alessandro Crivelli a Carlo Borromeo. Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 108, inf. 198, 10 novembre 1566.

CAPITOLO I

Primo De Conti: cenni storiografici.

Nel 1988 Franco Bacchelli pubblicò un articolo all'interno della rivista «Rinascimento» in cui recensiva il contenuto di un manoscritto da lui rinvenuto presso la biblioteca dell'Università di Bologna¹. Il titolo del contributo, *Di una lettera su Erasmo e altri appunti*, annunciava il ritrovamento di un memoriale su Erasmo scritto da un umanista e depositato all'Inquisizione. L'intestazione conteneva dedica e firma del documento: «Reverendo patri Inquisitori Io. Baptistae Clarino Cremonensi Primus Comes S. C. D.». Ma chi era Primo De Conti? Dove recuperare informazioni su quest'umanista pressoché sconosciuto ai più?

La prima e anche unica monografia dedicata a Primo De Conti risale al 1805. Venne composta dal somasco Ottavio Maria Paltrinieri e porta il titolo di *Notizie intorno alla vita di Primo del Conte milanese della Congregazione di Somasca, teologo al Concilio di Trento, a cui si aggiungono quelle di alcuni letterati che furono suoi allievi, le sue lettere e poesie latine e quelle di altri a lui, e il Dialogo di M. Ant. Majoragio, intitolato "Primus Comes seu de Eloquentia"*². L'opera, che conta centotrenta carte, è dedicata al cardinale Carlo Oppizzoni, arcivescovo di Bologna, di origine milanese e compagno di studi in gioventù del Paltrinieri. Lo spunto per questo scritto venne all'autore dalla pubblicazione delle memorie del Concilio di Trento ad opera del canonico Morandi, stampate proprio l'anno precedente a Bologna e dedicate anch'esse all'arcivescovo Oppizzoni³. Fu così che il Paltrinieri decise di stendere la biografia di Primo, «uno dei più distinti Teologi in quel Concilio»⁴, quasi a completamento e corredo della precedente. In realtà il testo in questione si distanzia molto da un genere quale le memorie, non solo per la varietà di fonti e di testi citati e riportati, ma anche e soprattutto per la figura stessa del protagonista. Sarebbe alquanto riduttivo leggere questa biografia seguendo unicamente la pista della

¹ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo e altri appunti*, in «Rinascimento», 28, 1988, pp. 257-287.

² O. M. PALTRINIERI, *Notizie intorno alla vita di Primo del Conte milanese della Congregazione di Somasca, teologo al Concilio di Trento, a cui si aggiungono quelle di alcuni letterati che furono suoi allievi, le sue lettere e poesie latine e di quelle di altri a lui, e il Dialogo di M. Ant. Majoragio, intitolato "Primus Comes seu de eloquentia"*, Roma, presso Antonio Fulgoni, 1805.

³ *Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di Monsig. Lodovico Beccadelli Arciv. Di Ragusa T. II*, in Bologna per le stampe di S. Tommaso d'Aquini, 1804.

⁴ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 9.

partecipazione di Primo De Conti al Concilio di Trento, dal momento che una figura tanto complessa, versatile e poliedrica condusse una vita altrettanto ricca. L'autore ben si accorse di queste particolarità biografiche, tanto da ampliare decisamente l'orizzonte della presentazione, grazie proprio all'utilizzo di materiale noto e inedito in suo possesso. L'introduzione all'opera rimanda così brevemente proprio a cenni storiografici relativi a Primo De Conti, dalla fine del Cinquecento al XVIII secolo, e rivela al lettore l'intento di raccogliere in appendice anche le composizioni letterarie di Primo, per dare omogeneità e completezza alla biografia stessa:

«Se la vita, e le Opere di Primo del Conte, Principe Eminentissimo, giuacite sono sin qui ora, quasi in intera dimenticanza, non è già che mancassero saggi Scrittori, i quali le credessero degne di eterna memoria, e quindi bramassero di vederle a comun vantaggio date alla luce»⁵, «Ed eccoci giunti sino ai tempi nostri senza che la sua vita siasi da alcuno illustrata in quel modo, che le insigni sue virtù ed azioni ben meritavano. Non ho voluto pertanto, ch'essa giacesse più lungamente negletta, e con ogni possibile diligenza ho rintracciato anche nei manoscritti, e negli Archivj tutto quello, che poteva riguardare un tale soggetto, e non poco infatti ho scoperto e raccolto»⁶.

La sezione dell'opera effettivamente dedicata alle *Notizie intorno alla vita di Primo Del Conte* occupa in successione una cinquantina di pagine⁷. Dopo averne nuovamente e brevemente tessuto l'elogio richiamandosi agli scrittori precedenti, si incontra un'ampia sezione dedicata alla famiglia Del Conte, che «nella città di Milano è antica e nobilissima»⁸. A tal proposito il Paltrinieri critica la genealogia che della famiglia diede sul finire del Cinquecento l'autore milanese Paolo Morigia:

«La famiglia del Conte nella città di Milano, è antica, e nobilissima, come scrive il Morigia. La sua origine, al dire del mentovato scrittore, si deve ripetere dai tempi di Giulio Cesare, e da que' due Consoli, che essendo compagni nel governar la città, furon detti Comites, e in nostra lingua Conti; ma egli non prova quanto asserisce, e la sua testimonianza in questo non è di gran peso»⁹,

aspetto questo decisamente interessante dal momento che mostra un, seppur timido, approccio critico e storico ai testi e alle fonti. Tale caratteristica emerge positivamente pressoché lungo l'intera opera del Paltrinieri, agevolando in tal modo il

⁵ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 3.

⁶ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p.6.

⁷ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 11-60.

⁸ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 13.

⁹ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 13.

lettore o lo studioso che intenda approfondire determinati spunti di ricerche presenti nel testo. Dalla genealogia emerge un intero parentado sensibile alle lettere e agli studi, come a voler mostrare una sorta di discendenza ereditaria di scienza e ingegno, dagli avi fino a Primo, favorita senza ombra di dubbio dalle floride condizioni economiche e sociali del casato. Interessante a questo punto proprio l'albero genealogico, riportato in nota dall'autore, che mostra tutti questi intrecci¹⁰. Vengono menzionati lo zio Pietro, professore di eloquenza a Milano, la zia Maddalena in Giuliano Del Conte, madre del letterato Marco Antonio Maioragio; un secondo fratello del padre, Giacomo, sacerdote e letterato, il padre Luigi, condottiere di fanti, e i fratelli Antonio e Francesco, professore di eloquenza il primo e professore di medicina il secondo. Il testo procede poi con l'enunciare cronologicamente momenti e luoghi significativi dell'intera esistenza di Primo, dagli studi giovanili condotti sotto la guida degli zii Pietro e Giacomo, all'incontro con Girolamo Miani fondatore dei Chierici Regolari Somaschi; dalle lezioni di eloquenza tenute a Milano alla partecipazione al Concilio di Trento, fino alla morte a Corneno¹¹, suo paese natale. Al termine di questa prima sezione si trovano poi le *Notizie intorno ad alcuni allievi di Primo Del Conte*. Il primo ad essere menzionato, sia per importanza che per vicinanza intellettuale e spirituale è Marco Antonio Maioragio, cugino di Primo e suo allievo di filosofia e retorica dall'età di diciotto anni. La relativa nota biografica è decisamente breve e occupa solo un piccolo capoverso¹². Sono riportati infatti solo pochi cenni relativi ai suoi studi, al seguito che egli ebbe in quanto Professore Pubblico a Milano e alla sua prematura scomparsa, avvenuta nel 1555 a soli quarantuno anni. Vengono infine elencate ventidue tra le sue opere maggiori¹³, molte delle quali date alle stampe postume proprio dallo zio e precettore Primo De Conti. Si tratta per lo più di orazioni, commentari a Cicerone e Aristotele, lettere ed encomi. Il secondo allievo segnalato alle pagine 70-73 dell'opera del Paltrinieri è il fratello minore di Primo, Antonio De Conti, compagno negli studi del Maioragio e anch'egli oratore, al quale vengono tuttavia attribuiti solo due manoscritti: *Antonii Comitissae Melitei de Laudibus Pii IV P. O. M. Oratio habita Mediolani in Magna Nobilium frequentia Non. Ianuarii 1560. Clarissimo JCC. Mediolanensium Collegio*¹⁴ e *Epistola Antonii Comitissae ad D. Hilariorem Cassinatem data Cerriani 1539*¹⁵. Più articolata invece la parte dedicata al secondo fratello, Francesco

¹⁰ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 18.

¹¹ Per la questione sul paese d'origine si veda la successiva nota numero 15 del presente capitolo.

¹² O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 61-62.

¹³ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 62-69.

¹⁴ «L'Argelati nel tomo I colonna 444 dice che quest'orazione si trova manoscritta presso la Biblioteca Ambrosiana» in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 73; anche oggi è custodita presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano (I 246 inf: unità codicologica 11, ff. 151r-166v).

¹⁵ «Trovasi questa Manoscritta nell'Archiv. Del Principe di Belgiojoso, come dice il Casati nelle sue Note al Ciceri vol. I pag. 103» in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 73. Purtroppo non si è in grado di rintracciare oggi questo documento. In realtà l'Argelati non cita quest'ultima opera ma un'altra: *Oratio*

De Conti¹⁶, «buon filosofo, medico, e orator del suo tempo», come Primo vicino a Girolamo Miani. Dopo i primi anni di studi umanistici, si dedicò alla medicina e ottenne la cattedra di professore a Padova, che mantenne fino al suo ritiro negli anni Ottanta del '500 nelle terre natali, dove sovvenzionò la costruzione di un convento e agevolò l'insediamento dei Cappuccini. L'unica sua opera ivi citata è una *Dissetatio de peste, praesidi, aliisque Viris magistratus sanitatis Mediolani Dicata. Mediolani 1577, apud impressores Archiepiscopales*¹⁷. Altro importante allievo di famiglia fu il nipote Giovan Battista Fontana De Conti¹⁸, noto ancora oggi per aver compilato la *Vita* di Paola Antonia Negri, controversa fondatrice delle suore Angeliche. È curioso che proprio Giovan Battista Fontana sia stato scelto per la stesura delle memorie della Negri dal momento che lo zio Primo De Conti si era assunto in precedenza il compito di portare proprio una copia manoscritta di quelle lettere al Concilio di Trento per ottenerne l'approvazione alla stampa¹⁹. Oltre a alla *Vita* della Negri vengono nominate altre quattro opere del Fontana: *De prisca Caesiorum Gente*, Bononiae apud Ioannem Rossium 1582; *Catalogus Archiepiscoporum Mediolani a Divo Barnaba ad Joannem Angelum Arcimboldum* anno 1555²⁰ e *Vita Friderici, et Petri Donati caesiorum, Cardinalium*²¹. Chiude la serie degli allievi di Primo De Conti il vicentino Girolamo Novelli²², sacerdote passato alla storia dei somaschi per aver composto una *Relatione autentica intorno alla Vita di S. Girolamo Emiliani, ed alla Congregazione di Somasca, da esso fondata*, scritta nel 1615 e inserita nel processo ordinario milanese per la beatificazione del santo²³. Il Paltrinieri completa la rassegna bibliografica di questo

in laudem B. Caroli Borromaei habita coram Senatu in Templo Mazimo Anno MDLXXXVIII, in 4° sine anno, loco & Typographo, est in collectione aliarum Orationum Vol. in 4° in Bibliotheca PP. Augustinianensium S. Mariae Coronatae hujus Urbis.

¹⁶ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 74-76.

¹⁷ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 76.

¹⁸ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 76-80.

¹⁹ Cfr. G. CAGNI, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere Spirituali*, in «Barnabiti Studi», 6, 1989, pp. 177-217.

²⁰ «Il manoscritto di quest'opera in fol. di pagg. 119. conservavasi al tempo dell'Argelati presso l'Avvocato Sitoni di Scozia» in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 80.

²¹ «Nel tomo III delle vire de' Pontefici, e Cardinali, scritte dal Cicconio coll'Aggiunte dell'Oldoini, stampate *Romae 1677, cura Philippi et Ant. De Rubeis*» in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 80.

²² O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 81-85.

²³ *Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymy Aemiliani (III-Processo ordinario di Milano)*, a cura di C. PELLEGRINI, Roma, [s.d.], (Fonti per la storia dei Somaschi, 6). Non fu questo il primo tentativo di mettere per iscritto la vita di Girolamo Miani. A pochi mesi di distanza dalla sua morte infatti, avvenuta l'8 febbraio 1537, un anonimo autore, suo compagno, stese una prima *Vita del clarissimo Signor Girolamo Miani Gentil Uomo Venetiano*, base fondamentale per le successive biografie del fondatore, in special modo, modello per quella composta nell'anno 1600 dall'Albani. Di questa prima biografia si conosce un unico manoscritto, conservato nel codice 1350 della biblioteca

autore con altre sette opere, tra cui vite di altri santi, madrigali, sonetti e opere liriche latine. Seguono poi ventisei pagine contenenti alcune opere di Primo De Conti, come lettere ed epigrammi, sia di carattere familiare che prettamente letterario. Chiude questa biografia un dialogo composto da Marco Antonio Maioragio. Come riportato del resto nel titolo, *M. Antonii Majoragii Primus Comes seu de Eloquentia dialogus*²⁴, nel dialogo Primo si fa portavoce e difensore dell'utilità dell'eloquenza contro le opinioni di molti scolastici, glossatori e giuristi, disputando con Angelo Appiano, «Praeses Coenobii Ambrosiani» e maestro di grammatica, con Antonio De Conti, «Primi Frater», e con lo stesso Maioragio, «Primi Consobrinus». Non si tratta di una pubblicazione inedita del dialogo, ma, come segnala in nota lo stesso Paltrinieri, è frutto di una collatio e di un confronto con altre edizioni, sottolineando così nuovamente l'intento e il tentativo dell'autore di compiere uno studio critico prima di dare la redazione definitiva di questa sua biografia. Vi si legge infatti:

«È questa la decima quinta volta, che il presente Dialogo del Majoragio esce alla luce. Nel riprodurlo, ho confrontato insieme diverse Edizioni, e non ho lasciata diligenza, perché ora si abbia maggiormente corretto. Vi ho poi aggiunto qualche illustrazione, acciocché venga a facilitarli l'intelligenza di qualche passo, e sempre più con piacere si legga un Dialogo, che per l'eleganza, e le materie, che vi si trattano, può riuscire opportuno a porsi in mano alla studiosa gioventù»²⁵.

Si conclude così l'unica monografia interamente dedicata a Primo De Conti. In molte sue parti si può effettivamente obiettare all'autore una sorta di scontata parzialità nell'elogiare il personaggio. Il Paltrinieri, essendo chierico somasco, spesso si lascia prendere dall'entusiasmo nel raccontare la vita di uno dei più illustri compagni del fondatore del suo stesso ordine, ma non per questo passa inosservato l'immane sforzo da lui compiuto. L'importanza di aver raccolto e amalgamato due secoli di testimonianze sparse e frammentarie in uno scritto ricco, unitario ed organico fa del Paltrinieri una sorta di autore-ponte, che innanzitutto ha evitato la dispersione delle fonti e degli scritti precedenti e che quindi ha permesso di conseguenza agli studiosi degli anni successivi di continuare in parte questa ricerca da lui intrapresa. Il peso e il valore dell'opera vanno poi anche contestualizzate all'interno del difficile periodo storico in cui venne progettata e stesa quest'opera. Gli inizi dell'Ottocento furono anni difficili e complessi dal punto di vista della storia ecclesiastica italiana. Furono gli anni

Correr di Venezia. La *Vita* dell'Anonimo è decisamente importante non solo per le notizie biografiche narrate e per il contesto storico e sociale in cui esse sono calate, ma soprattutto il lettore è colpito da quel legame di intimità e amicizia che Girolamo Miani aveva con l'anonimo autore, affinità che emerge lungo l'intero scritto.

²⁴ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit. pp. 112-130.

²⁵ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit. p. 112.

delle soppressioni degli Ordini religiosi, del dominio napoleonico prima e dei moti subito dopo, periodi di fremiti e spinte laiciste e rivoluzionarie. Proprio su questo scenario si colloca il delicato compito di tenere materialmente in vita ogni forma di esperienza religiosa. Le varie Congregazioni si attrezzarono in ogni modo per resistere e sopravvivere a questo clima ostile, chi scegliendo di continuare momentaneamente la propria attività all'estero, chi invece, come nel caso dei Chierici Regolari Somaschi, rimanendo in Italia e continuando la propria attività segretamente. Più comodo e sicuro sarebbe stato interrompere la storia di un Ordine religioso, appoggiando le decisioni governative dell'epoca; ma la resistenza a non dismettere l'abito religioso venne proprio dal ricordo delle proprie origini e dei primi padri dell'ordine, proprio come nel caso di questa biografia di Primo De Conti.

Come già si ha avuto modo di accennare, numerosi furono i cenni biografici relativi a Primo De Conti precedenti le *Notizie* di Ottavio Maria Paltrinieri. Fin da subito si era avvertita infatti la necessità di mettere per iscritto la biografia di questo personaggio e di segnalarne l'attività. Da ciò traspare proprio l'eco che Primo lasciò alle sue spalle sia in vita che dopo la morte, sopraggiunta in tarda età nel 1593. Le informazioni raccolte fanno pensare appunto a una notorietà di cui il personaggio godeva già in vita, ma sicuramente esse stesse hanno successivamente incrementato di molto la fama di Primo De Conti. Un doppio gioco dunque, fatto di notorietà in vita e fama incrementata da notizie biografiche date da illustri autori.

Già nel 1592, Polo Morigia, come accennato in precedenza, scrisse del De Conti all'interno della sua *Historia dell'antichità di Milano*²⁶. Si tratta di pochi accenni che presentano al lettore Primo De Conti come noto letterato, «gran gloria della nostra città per la sua dottrina e compositioni»²⁷; letterato milanese dunque, colto e di gran fama. In questo passaggio tuttavia il Morigia appare maggiormente intento a tessere l'elogio di un altro membro della famiglia, Pietro De Conti, nonno di Primo. Egli infatti favorì l'insediamento dell'ordine dei Gesuati in Milano, concedendo loro un appezzamento di terra per la costruzione di un monastero²⁸. Tale particolare, apparentemente di poco conto, è in realtà particolarmente caro all'autore dal momento che il Morigia, in primo luogo, vestiva proprio l'abito di quell'ordine e, in secondo luogo, era di origine milanese. Poco oltre questo accenno, si ritorna a parlare

²⁶ P. MORIGIA, *Historia dell'antichità di Milano. Divisa in quattro libri...*, in Venetia, appresso i Guerra, 1592.

²⁷ P. MORIGIA, *Historia*, cit., liber I, cap. 59, p. 287.

²⁸ «L'anno 1458 nel Ducato di Francesco Sforza, il primo di questo nome, volendo la nostra Religione prendere un luogo in Milano per fabbricarci un Monastero, si ritrovò un nobilissimo gentil'huomo della famiglia del Conte nominato Pietro, il quale mosso da carità, et dalla divotione ch'ei portava all'habito nostro, accomodò il Beato Antonio di sette pertiche di terra, et d'alcuni casamenti, acciocché i nostri padri potessero più acconciamente fabricare il Monastero» in P. MORIGIA, *Historia*, cit., liber IV, cap. 23, p. 620.

di Primo, sempre e comunque dal punto di vista della notorietà letteraria, accennando così anche al nipote Maioragio. Si legge infatti che

«Primo del Conte e Marco Antonio del medesimo ceppo, sono degni di gran lode, et hanno arrecato gran gloria a se stessi, et alla progenie loro, con le loro dotte compositioni date alle stampe, degne di essere lette per la loro eleganza»²⁹.

Un breve accenno dunque che serve già ai contemporanei dello stesso Primo a inquadrare la famiglia e il contesto culturale di questa figura.

Nel 1595, tre anni dopo l'*Historia*, lo stesso autore riportò altre e più approfondite notizie all'interno de *La nobiltà di Milano*, dove si ritrova il De Conti protagonista del capitolo tredicesimo del terzo libro, intitolato appunto: *Di Primo Del Conte, di Marco Antonio detto il Maioragio, et altri letterati della famiglia Del Conte degni di lode*³⁰. Come da titolo, il paragrafo è dedicato a Primo, definito «gloria dei Milanesi», al cugino Marco Antonio Maioragio e al nipote Giovanbattista Del Conte, agli zii Pietro e Giacomo, «gran letterati [...] e furono ne primi anni precettori di Primo», ai fratelli Antonio e Francesco, quest'ultimo «dottore fisico, molto stimato, humanista eccellente, et filosofo honorato». Nel secondo scritto, come nel precedente, compare uno dei grandi errori biografici relativi a Primo De Conti, errore che si prolungò fino agli studi più recenti. Il Morigia infatti definisce il «famoso» Primo «gloria della nostra città», ossia di Milano. In realtà documenti d'archivio hanno dimostrato che la sua città natale non fu Milano, bensì Carella³¹. Il dibattito sui natali di Primo De Conti è stato certamente vivo fino all'opera del Paltrinieri, come egli stesso dimostra:

«l'anno, in cui nacque il nostro Primo fu il 1498, e il luogo della sua nascita, se prestiam fede all'Argelati, fu Milano. Quando egli avesse provata la sua asserzione, sarebbe sciolto il dubbio che movesi sulla sua patria, poiché, come dice il Tatti, *alcuni il voglion Milanese, altri Comasco. Il*

²⁹ P. MORIGIA, *Historia*, cit., liber IV, cap. 23, p. 621.

³⁰ P. MORIGIA, *La nobiltà di Milano. Divisa in sei libri...*, in Milano, nella stampa del quon. Pacifico Pontio, 1593, pp. 148-149.

³¹ Oggi nel comune di Eupilio (CO). «La casa del P. del Conte era in Carella, piccola terra della Pieve d'Incino, sotto la parrocchia di Corneno, poco distante dalla terra di Mariaga, sotto la stessa Pieve e Parrocchia» in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p.19, e anche «Primo del Conte, oriundo di Mariaga nella nostra Pieve» in V. MERONI, *La pieve di Incino o mandamento di Erba. Memorie storiche*, Milano, 1902-1905, vol. 2, p.36. A supporto di questa tesi si rimanda al documento conservato presso l'Archivio di Stato di Como, fondo A. S. C., famiglia Volpi, cart. 68: Aggiustamento tra Pietro e Antonio Fontana e Giovanni Enrico Carpani sopra il campo detto «la pertica» in Creveno di Vilincino.

crederlo Milanese, egli soggiugne, perché Primo sia stato della famiglia del Conte, non è argomento, che metta in chiaro la vera sua patria. Fiorisce questa famiglia in Milano, ed anche in Como risplende, ove tuttavia e nel suo territorio si mantiene con qualche lustro. Senza però ricorrere al detto argomento, non mancano prove, che Primo del Conte fu Milanese. E primieramente è da notarsi, che quegli Autori, i quali il fanno Comasco, sono pochi di numero, e tra essi niuno ne ho trovato, che fosse contemporaneo [...] È provato che il nostro Primo, e tutti quelli di sua famiglia son Milanesi, poiché egli è certo che la Pieve di Incino apparteneva anche il quel tempo al Ducato di Milano»³².

Non una città importante e florida dal punto di vista culturale e sociale, ma un piccolo borgo della Brianza nei pressi di Erba (LC). Le origini “provinciali” e semplici sono di fondamentale rilevanza per delineare un corretto ritratto di questo personaggio. Tutta la sua vita infatti fu un altalenare armonico tra due binari: quello della cultura “alta” e quello dell’istruzione “bassa”: dai viaggi di studio in Italia e all'estero all'insegnamento ai fanciulli a Como, dalla visita ad Erasmo ai collegi degli orfani di Milano, dalla partecipazione al Concilio di Trento all'adesione all'opera di Girolamo Miani, fondatore dei Chierici Regolari Somaschi. Questo doppio filo conduttore che percorre la biografia di Primo non emerge invece in maniera particolare dalle prime raccolte di sue notizie. Il Morigia infatti presenta solo l'“alto” Primo, ricordandone il sapere³³, l'attività³⁴ e la fama³⁵. Il lettore, avvicinandosi a certi passaggi, non può non riscontrare quel tipico elogio retorico dell'epoca, fatto di eccessi formali e terminologici. Le prime note biografiche di Primo appaiono infatti come il resoconto di una vita straordinaria e perfetta, vissuta sempre ai vertici della scienza e del sapere e conclusa quasi in odore di santità («così il suo fine fu beato»³⁶), tacendo in toto ogni accenno alla quotidianità e alle attività meno brillanti o straordinarie. Va comunque sottolineato l'importante sforzo del Morigia in questa seconda opera:

³² O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 18-20.

³³ «molta sua scienza: e tanto nelle lettere di Umanità, come nelle divine. Questo, essendo dottato dalla natura d'ingegno acutissimo, imparò tutte le scienze; à talché, egli fu de maggiori dotti della nostra Italia, non solo nell'umanità, nell'arte oratoria, nella filosofia e nelle lettere divine, ma anco nelle lettere Greche, Hebraiche, Caldee, Arabiche, et altre lingue» in P. MORIGIA, *La nobiltà*, cit., liber III, cap. XIII, p. 148.

³⁴ «fu lettore in diversi e famosi monasteri»; «chiamato al Sacro Concilio generale di Trento [...] et teneva il luogo in esso del vescovo di Padova [...]»; ebbe «composto gran numero d'orazioni elegantissime» in P. MORIGIA, *La nobiltà*, cit., liber III, cap. XIII, p. 148.

³⁵ «adesso voglio dire alcuna cosa del famoso Primo del Conte»; «un martello de gli heretici nelle pubbliche dispute»; «nel detto Concilio fu molto stimato da tutti quei Prelati»; «troppo longo sarebbe a raccontare gli suoi egregi fatti»; «la sua vita fu tutta lodevole» in P. MORIGIA, *La nobiltà*, cit., liber III, cap. XIII, p. 148.

³⁶ P. MORIGIA, *La nobiltà*, cit., liber III, cap. XIII, p. 148.

ricercare e raccogliere il maggior numero di notizie relative a Primo, calandolo all'interno del suo contesto storico-familiare. Controllando la cronologia infatti notiamo una data fondamentale che fece da spartiacque per la ricerca del Morigia: al 1593, anno seguente la pubblicazione dell'*Historia*, risale proprio la morte di Primo De Conti. Ecco dunque l'ipotetico percorso dell'autore: nel 1592 tesse semplicemente l'elogio di un letterato di fama ancora in vita, suo amico e maestro; dopo la morte cominciò a raccogliere il maggior numero di informazioni possibili relative proprio alla sua famiglia e attività, stendendo infine un resoconto encomiastico nel 1595. È curioso tuttavia il fatto che egli abbia comunque deciso di omettere particolari alquanto interessanti della vita di Primo; notizie che sicuramente non avrebbero intaccato in negativo la notorietà del personaggio, ma che, al contrario, avrebbero accentuato la stima del lettore nei suoi confronti, quali proprio l'impegno caritativo e la scelta di vestire l'abito religioso.

Dopo le opere di Paolo Morigia, troviamo qualche altro indizio di Primo De Conti anche nella biografia di Girolamo Miani scritta da Scipione Albani³⁷. Vi si legge infatti dell'incontro tra Primo e Girolamo Miani a Como e dello spirito cristiano dell'intera famiglia De Conti, soprattutto del ruolo del fratello Francesco nella costruzione di un monastero a Erba.

«ivi [Como] adunati alcuni Orfanelli, intendendo fra gli altri uno non men pio, che dotto huomo chiamato Primo della famiglia de Conti, che attendeva à leggere et insegnava lettere humane, gli consignò la cura de detti Orfani, aiutando in ciò l' opra d' un Bernardo Odescalco Gentilhuomo, che fu Padre di Tomaso Senatore di Milano non ha molto, morto, huomo timorato, et stimato; per la cui cura, et diligenza, si eressero due luoghi di Congregationi, una a Santo Leonardo in Como, e l'altra a San Gotardo nelli borghi. Ne mi pare per debito mio, che in ricordando questo Primo, al quale si deve haver molto obligo, havendomi in buona parte, con sincerità fatto chiaro della vita del Miani in queste parti, come quello, che longamente l' haveva praticato, et insieme vissuto, ne dirò questo poco, non per narrar la sua vita esemplare et rare qualità, non essendo questo il luogo, che si lascia al Signor Francesco suo fratello, huomo Pio, che ha del suo in buona parte fabricato a' Capuccini un Monastero, Medico eccellente in Herba nel Milanese, nella Pieve d' Incino, che ancora vive, uno di quelli, che ha conosciuto il Miani, et alloggiatolo in casa con gli Orfanelli, a' quali il Miani faceva il letto di paglia, con le sue mani, come mi ha raccontato esso Signor Francesco; dirò solamente di questo Primo, come oltre le lettere humane era ancor nella Greca, Hebrea, et Caldea lingua si dotto, che rendeva ad ogn' uno grandissimo stupore; lesse pubblicamente piu d' una volta tutta la Bibia, massime in Milano ne' principali Conventi piacque quest' huomo, e tanto più fu caro al Miani, quanto che con lettere havea compagnata una bontà et humilta singolare perché soleva dire il Miani, che di rado si trovano insieme congiunte lettere et

³⁷ S. ALBANI, *Vita del venerabile et devoto servo di Dio il padre Ieronimo Miani nobile venetiano, fondatore delli orfani, et orfane in Italia, et dal quale hebbe origine la congregatione de' Rever. P. di Somasca*. Venetia: appresso li Sessa, 1600.

humiltà perché le scienze senza humiltà gonfiano, particolarmente il Religioso, dal che ne nascono a poco a poco le rovine delle Religioni; non lasciò Primo (come si credeva) scritto alcuno, nel che si puo quasi dire di lui quel detto d' un Santo *Scribere recusavit, quia quod scribendum erat, quotidianae operationis pagina monstravit*: Ricusò di scrivere perché le opere cottidiane della vita sua furono il libro di quanto avesse a scrivere. Era carissimo alli primi letterati della Christianità, parte de quali dopo molte lettere andò lontano a riconoscergli, fu a molti Cardinali gratissimo, ne volse mai accettare beneficio alcuno, se ben Episcopale. Intervenne al Concilio di Trento, ove mostrò il suo valore: fu mandato dal Vescovo di Como, nell' Oltolina, contra due Predicanti Heretici, de' quali uno tornò al grembo di Santa Chiesa, e l' altro convinto promise; fu molto famigliare di Gregorio XIII al quale havendo latinamente scritto in occasione della sua assontione al Pontificato, disse il Pontefice, che tali erano i veri amici religiosi, che altro non cercavano che la Benedittione: fecesi Prete, vecchio, sotto la beata memoria di Carlo Borromeo ad istanza grande di Nicolao Ormaneto Vicario generale; celebrando poi ogni giorno soleva fare alla Messa, secondo i luoghi, et persone, qualche santo ragionamento, dando ad ogni persona sodisfattione; vestiva povero, et abietto, studioso di modo, che trovandosi presso à novant' anni con saldissima memoria pareva cosa miracolosa, ne se gli poteva cosa dimandar di lettere così sacre, come humane, che egli subito non desae salda risposta, come io ne posso far manifesta testimonianza, venendo egli sempre ad alloggiar meco nella Scala di Milano, mori un tant' huomo l' anno 1593»³⁸.

Si è deciso di riportare integralmente la citazione proprio per l'influenza che essa esercitò nel corso degli anni sui confratelli somaschi che scrissero di Primo De Conti. L'Albani, testimone diretto, delinea infatti un modello biografico del personaggio che durerà nel tempo. Primo incontrò Girolamo Miani a Como e, insieme con Bernardo Odescalchi, fu incaricato della cura dei fanciulli orfani delle opere somasche di San Leonardo e San Gottardo. Primo era dunque buon conoscitore delle lettere, lettore pubblico di sacra scrittura, noto tra gli umanisti e i cardinali del tempo; partecipò al Concilio di Trento dove conobbe il vescovo di Como, il quale lo inviò in Valtellina con discreti risultati: riconvertì un predicatore protestante e ne convinse un altro. Infine, dietro la spinta del Borromeo e del suo vicario Ormaneto, prese gli ordini sacri in tarda età, divenendo esempio vivente delle virtù del buon sacerdote. L'importanza di questo archetipo biografico emerge bene dal confronto con l'opera del somasco Agostino Tortora, *De vita Hieronymi Aemiliani Congregationis Somaschae Fundatoris*³⁹, e con la *Vita del beato Girolamo Miani fondatore della Congregazione di Somasca*⁴⁰ del confratello Costantino De Rossi. L'opera del Tortora, scelta dai

³⁸ S. ALBANI, *Vita*, cit., pp. 15v-16v.

³⁹ A. TORTORA, *De vita Hieronymi Aemiliani Congregationis Somaschae Fundatoris Libri IV*. Milano, 1620.

⁴⁰ C. DE ROSSI, *Vita di S. Girolamo Emiliani Padre degli orfani Fondatore della Congregazione de' Chierici Regolari di Somasca*, Prato, 1894 (4 edizione di C. DE ROSSI, *Vita del Beato Girolamo Miani Fondatore della Congregazione di Somasca*, Milano, 1641).

Bollandisti come biografia del Miani per il volume di Febbraio degli *Acta Sanctorum*, dedica a Primo De Conti l'intero capitolo XIII: *Primi Comitis Hieronymi socij res gestae, et obitus*. Le notizie ivi riportate si ritrovano con precisione anche nella seconda opera menzionata, ossia la *Vita* del De Rossi. L'autore, vescovo di Veglia, si dedicò alla stesura di questa biografia per il primo centenario dalla scomparsa del fondatore, avvenuta nel 1537. Scorrendo il capitolo XII, dedicato all'arrivo di Girolamo a Como nel 1533, ci si imbatte proprio nella descrizione del primo incontro tra Primo e il Miani.

Anche in questo scritto, basato sui precedenti del Morigia e dell'Albani, Primo è definito «Milanese di patria», benché sia comunque sottolineata la sua vicinanza con la città di Como grazie ad alcuni possedimenti terreni limitrofi. Ovviamente l'eco encomiastica non manca nemmeno in questo scritto, volto proprio a sottolineare la santità del Miani e della sua Congregazione. Cosa faceva a Como Primo De Conti? Per quale motivo i due si incontrarono? Primo era in quegli anni insegnante presso la scuola privata della famiglia Odescalchi e verosimilmente proprio l'ambiente scolastico e giovanile favorì il primo incontro tra Primo e Girolamo, incontro che si espanse poi in una lunga amicizia e in un'intensa collaborazione, partendo proprio dalla fondazione dell'opera somasca di San Leonardo. Scorrendo le pagine seguenti, un intero capitolo della stessa *Vita* si occupa *Delle virtù del P. Primo Conti, e quanto si avanzasse con la santa conversatione del B. Girolamo*⁴¹. Si tratta del contributo significativamente più consistente su Primo fino a quella data. Essendo l'autore un somasco, come il Paltrinieri, si rimanda alle stesse considerazioni riportate sopra quanto all'interesse celebrativo nei confronti di uno dei primi compagni del fondatore dell'Ordine. Il De Rossi esordisce delineando le coordinate familiari di Primo. Viene sottolineata la nobile discendenza della stirpe De Conti e l'origine del cognome:

«La famiglia di lui era una delle più antiche di Lombardia, e derivava da tre nipoti di Desiderio Re dei Longobardi, Anforzio l'uno, Fuzio l'altro ed il terzo Catone. Costoro fra le altre grazie che in gran copia ricevettero dalla regia liberalità dello zio, furono instituiti Signori della Pieve d'Incino, di tutta cioè quella parte di paese che stendesi tra Como e Lecco, infino al punto dove termina il lago e comincia il fiume Adda. E perocchè lo stesso zio volle ancora onorarli col titolo di conti, questo titolo passando poi nei loro discendenti, divenne il cognome di tuttoquanto il parentado, che perciò fu detto de' Conti»⁴².

Compare qui per la prima volta un tentativo di ricostruzione genealogica della famiglia De Conti. La discendenza pare poco probabile e dimostrabile, soprattutto riguardo l'effettivo capostipite, re Desiderio; tuttavia ciò denota verosimilmente il bisogno di legittimare ulteriormente la preminenza e l'importanza di Primo De Conti

⁴¹ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, pp. 109-114.

⁴² C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 109.

nel panorama culturale del suo tempo, nobilitandone la stirpe. Nonostante il particolare, va sicuramente sottolineata la nota geografica che, riprendendo il dibattito già menzionato, localizza la famiglia di Primo nella pieve di Incino e non in Milano. Prosegue l'autore raccontando dell'attività di Primo a Como come lettore e insegnante di «lettere humane» e menzionando le sue doti intellettuali. Emerge bene il ritratto di un uomo dal sapere alquanto eclettico e vasto, esperto delle «tre lingue, Ebraica, Caldea, e Greca»⁴³ e dei «sacri canoni»⁴⁴. Proprio in quanto umanista del tempo, anche il De Rossi espone la fitta corrispondenza epistolare tra Primo e altri letterati illustri, alla quale spesso faceva seguito un incontro personale, che richiedeva anche spostamenti all'estero:

«Così fece particolarmente allhora, che andò a piedi fino in Germania per trattar di scienze con una persona letterata, e famosa, la quale restò poi tanto affettionata alle virtù, ed alle virtuose maniere di Primo, che di là a pochi mesi volle venire esso ancora in Italia, protestando, che vi veniva solamente per rigoder la dotta conuersatione di lui, e per auanzarsi nella cognitione, con udire quei saggi discorsi, de' quali soggiungeua hauerne hauuto un sol assaggio in Germania»⁴⁵.

Dovrebbe essere questo il caso della visita di Primo De Conti a Erasmo, ma dal testo otteniamo un'indicazione geografica oggi ritenuta errata o quantomeno non documentata. Erasmo si trovava in Svizzera e non in Germania, eppure la descrizione dell'episodio, se confrontata con le altre testimonianze storiografiche, richiama esclusivamente quel viaggio di gioventù a Basilea. In questo caso il De Rossi potrebbe aver assimilato due informazioni: siccome Erasmo è sempre stato un personaggio alquanto controverso e sospetto, non poteva che trovarsi nel paese per eccellenza della Riforma, ossia in Germania. Così sarebbe avvenuta un'ipotetica crasi concettuale, localizzando un sospetto eretico nella terra degli eretici. Nonostante queste frequentazioni controverse di umanisti e riformatori, la gioventù di Primo è agiograficamente descritta come santa e irreprensibile, dedita esclusivamente allo studio e alla religione. In questa biografia è delineata l'intera esistenza del personaggio, sia dal punto di vista “alto” del sapere e della conoscenza, sia dal punto di vista più umile e “basso” della sua attività caritativa accanto ai Somaschi. Ciò è indubbiamente dovuto alla sensibilità specifica dell'autore, sia per il suo essere religioso e sia per lo scopo commemorativo dello scritto. Sicuramente pure il distacco temporale dalle precedenti opere di Paolo Morigia ha contribuito ad accrescere l'attenzione anche e soprattutto su questi aspetti agiografici della vita di Primo De Conti. Nello specifico, lo zelo cristiano del personaggio è sempre legato alla vicinanza

⁴³ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 109.

⁴⁴ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 109.

⁴⁵ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 110.

con Girolamo Miani. Ogni elogio, infatti, se inizialmente è di Primo De Conti, in realtà si volge verso Girolamo Miani, che di riflesso vede accrescere la sua santità e perfezione cristiana proprio nell'attirare a sé un uomo così intelligente e facoltoso. Lo stile di vita del Miani ingloba anche la quotidianità di Primo, uomo «d'una sapienza rara, e d'una humiltà profonda [...] con grandissima edificazione di chi lo conosceva sí ornato di scienza, e lo vedeva poi tanto basso, et humile»⁴⁶, che «imparò dal b. Girolamo a vestir povero, et a vivere frugalissimamente»⁴⁷. Altro capitolo fondamentale della sua biografia e qui ben illustrato riguarda il suo sacerdozio. Primo De Conti non scelse in gioventù di prendere gli ordini, nè come religioso nè come diocesano. I suoi studi, la sua attività di canonista e teologo, le sue predicazioni furono sempre opera di un laico. Solo in tarda età e dietro esplicita richiesta di Carlo Borromeo egli si decise a scegliere la via sacerdotale. Ovviamente l'autore narra prodezze anche in questo campo quando scrive che

«celebrava ogni giorno con divotissimo sentimento di spirito [...] massime quando recitava l'Epistola, e il sacro Evangelio. Dopo il quale rivolto al popolo, glielo spiegava con facilità straordinaria»⁴⁸.

Il De Rossi conclude accennando brevemente alla partecipazione di Primo al Concilio di Trento, alla sua missione in Valtellina «contra due predicanti eretici»⁴⁹, all'amicizia con il cardinal Sfondrati, futuro Gregorio XIV e ad alcune opere da lui scritte.

Scorrendo dunque la testimonianza del De Rossi si è potuta notare una continuità e un'omogeneità con le precedenti opere dell'Albani e del Tortora, presentate appunto come modello; medesimi episodi narrati e spesso con l'utilizzo della medesima terminologia e fraseologia.

Pressoché le stesse notizie si ritrovano nel 1676 in un'altra biografia di Girolamo Miani scritta dal somasco Paolo Gregorio De Ferrari⁵⁰. Anche in questo caso, Primo, detto «gentilhuomo milanese» fa il suo ingresso in scena quando incontra a Como il Miani. Viene ripresentato l'episodio della processione di Girolamo con gli orfani per la città, la sua scelta di vivere frugalmente come i fanciulli dormendo sulla paglia, l'acquisto dei luoghi di San Leonardo e San Gottardo per le opere somasche, la conoscenza delle tre lingue e dei sacri canoni e infine la partecipazione al Concilio di

⁴⁶ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 111.

⁴⁷ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 113.

⁴⁸ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 112.

⁴⁹ C. DE ROSSI, *Vita*, cit., lib. II, cap. XIV, p. 113.

⁵⁰ P. G. DE FERRARI, *Vita del Venerabile Servo di Dio Girolamo Miani Nobile Veneto Fondatore dei Chierici Regolari della Congregazione di Somasca*, Venezia, presso Catani, 1676.

Trento. Lo schema biografico su Primo De Conti pare ormai aver preso forma tra gli autori somaschi.

Facendo brevemente un passo indietro, nel 1670 era stato dato alle stampe l'*Ateneo dei letterati milanesi* di Filippo Piccinelli⁵¹. Alla pagina 474 si trovano informazioni di interesse su Primo⁵². Le notizie biografiche sono ben più scarse rispetto a quelle date dagli autori somaschi e anche in questo caso, come già col Morigia, viene maggiormente sottolineato il “Primo letterato” rispetto al “Primo religioso”. Interessante il prosieguito del paragrafo laddove il Piccinelli abbozza una sorta di rassegna storiografica su Primo De Conti, menzionando appunto il Morigia, lo Spinola, il De Crescenzi e il Sossago⁵³. L'interesse per Primo De Conti non si esprimeva quindi solo all'interno degli scritti dell'Ordine somasco, ma coinvolgeva anche scrittori e letterati locali.

Un silenzio di circa sessant'anni separa questa testimonianza dalla successiva. Era il 1663 quando un altro somasco, padre Primo Luigi Tatti, scrisse *Gli Annali sacri della città di Como*⁵⁴. Si tratta di un'importante opera in quattro volumi, iniziata nel 1663 e completata postuma dal padre Giuseppe Maria Stampa. La Decade prima narra i successi della città di Como dalla sua fondazione all'anno 888, la seconda copre l'arco temporale dal 888 al 1300, la terza dall'anno 1300 al 1582 con un'appendice fino all'anno 1598 e, infine, il quarto volume contiene un'ulteriore appendice alla Decade terza e vari indici. Scorrendo la cronologia, informazioni su Primo de Conti si trovano nel terzo e nel quarto volume. Il primo accenno è dato all'interno della narrazione dell'ormai noto arrivo di Girolamo Miani a Como⁵⁵. Si ripete qui il medesimo archetipo narrativo, riproponendo non solo le stesse vicende, bensì la stessa terminologia

⁵¹ F. PICCINELLI, *Ateneo dei letterati milanesi adunato dall'abate don Filippo Piccinelli*. In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1670, pp. 474-475.

⁵² «Primo del Conte vel Conti: uno dei maggiori dotti che vantar potesse l'Italia fu Primo del Conte. Acutissimo d'ingegno, possedette le scienze tutte, perito delle lettere humane e divine, di filosofia, arte oratoria, delle lingue Greca, Ebraica, Arabica e Caldea; per lo che tutta la Lombardia non aveva chi meglio di lui arrivasse a i sensi reconditi delle Sacre Scritture. Lesse molti anni teologia scolastica; nella Valtellina disputò più volte con gli Eretici, e gli convinse. Da Pio IV chiamato al Concilio di Trento, tenne il luogo del Vescovo di Padoa, essendosi questo trasferito a Roma. Benemerito de i Padri Somaschi, aiutò in Como il B. Girolamo Miani all'Istituzione del lor Collegio. In età di 93. anni terminò la vita tutta lodevole con la fama di un gran servo d'Iddio, e con un fine beato» in F. PICCINELLI, *Ateneo*, cit., p. 474.

⁵³ «Egli è lodato dal P. Morigia nella Nobiltà di Milano lib. 3 cap. 13. da Gio. Pietro Crescentio nell'Anfiteatro fol. 184. da Pietro Francesco Spinola l. 2. Epigram. [...] e da Benedetto Sossago, che dichiaratosi suo Pronipote nel lib. 7 de gli Epigrammi [...]» in F. PICCINELLI, *Ateneo*, cit., p. 475.

⁵⁴ P. L. TATTI, *De gli annali sacri della città di Como raccolti, e descritti dal p. d. Primo Luigi Tatti ch. Regolare della Congregatione di Somasca*. In Como: per gli heredi di Nicolò Caprani stampatori della città, 1663-1735.

⁵⁵ P. L. TATTI, *De gli annali sacri*, cit., libro IX, pp. 590-593.

utilizzata dal De Rossi. Unico particolare di rilievo riguarda nuovamente la puntualizzazione sulle origini topografiche della famiglia De Conti:

«Primo del Conte, che alcuni fan Milanese, altri Comasco. Il crederlo Milanese, perché Primo sia stato della famiglia del Conte, non è argomento, che metta in chiaro la vera sua Patria. Fiorisce questa famiglia in Milano, e anche in Como risplende, ove tuttavia, e nel suo territorio si mantiene con qualche lustro ne' dí correnti»⁵⁶.

Il secondo riferimento a Primo nell'opera del Tatti è invece contenuto nel quarto volume, laddove si trovano narrati i fatti relativi al 1593, anno della morte di Primo De Conti⁵⁷. Viene steso in queste carte l'elogio funebre di «uno de' più cari e principali Compagni del Ven. Girolamo Emiliano»⁵⁸. Come ci si può aspettare, viste le precedenti opere scritte da Chierici Somaschi, il Tatti elogia ampiamente le virtù cristiane di Primo, sottolineandone in particolar modo l'umiltà e la santità. Il carattere agiografico di certe esclamazioni sembra ormai quasi un cliché all'interno degli scritti dei chierici dell'Ordine, così come alcuni aneddoti di vita riportati. Episodi quali l'incontro con il Miani a Como o l'invito dell'Ormaneto a scegliere il sacerdozio sono non solo ricorrenti, ma ormai stereotipati in formulari pressoché standardizzati⁵⁹. I paragrafi dedicati a Primo si fanno via via sempre meno ricchi e meno densi di notizie. Le biografie si accorciano notevolmente e così scompaiono anche i toni encomiastici e

⁵⁶ P. L. TATTI, *De gli annali sacri*, cit., t.III, libro IX, p. 591.

⁵⁷ P. L. TATTI, *De gli annali sacri*, cit., t. IV, libro I, pp. 55-57.

⁵⁸ P. L. TATTI, *De gli annali sacri*, cit., t. IV, libro I, p. 55.

⁵⁹ «Contra poniamo al fine disgraziato di questi malandrini, la divota morte corrispondente alla vita del P. Primo del Conte [...]. Qui solo epilogheremo le singolari virtù di questo grand'uomo, a cui professiamo obbligazione particolare per averci nel Sacro Fonte comunicato il suo nome. Dopo il felice passaggio di Girolamo alla gloria, perseverò Primo ne'cominciati esercizi di pietà e carità con raro esempio di Cristiane virtù presso tutti, e coloro principalmente che lo conoscevano per un uomo versato in molte scienze. Fu sí lontano dal compiacersi delle sue rare dottrine, che anzi ne acquistò sempre più basso concetto di se medesimo. Si raffinò di maniera nell'umiltà, che sempre stette costante in rifiutare le dignità, e i benefizi Ecclesiastici, e anche le Mitre, che vennegli offerte. Si astenne anche per questo dal fare la Professione con gli altri nostri primi PP. compagni suoi l'anno 1569 perocché non credendosi degno di prendere gli ordini sacri, non voleva essere a ciò sforzato dall'ubbidienza, com'è credibile, che sarebbe avvenuto per mettere in estimazione maggiore la sua virtù. [...] A proporzione dell'umiltà sua interna vestiva ancora l'esterno, non da nobile persona, com'egli era, ma da povero sacerdote, e viveva con molta frugalità. Anzi avrebbe voluto assuefarsi al digiuno perpetuo in pane e acqua sola, come fece per qualche tempo, che conversò con Girolamo, ma gli contese quest'astinenza la debolezza della sua complessione. Si palesò molto zelante della Fede Cattolica» in P. L. TATTI, *De gli annali sacri*, cit., t. IV, libro I, pp. 55-57.

agiografici. Le informazioni, sempre più scarse ed essenziali, si concentrano su alcuni punti salienti, come le origini della famiglia, la scienza nelle lingue e nei sacri canoni, la partecipazione al Concilio di Trento e l'attività in Valtellina. Nessuna traccia della sua corrispondenza con dotti del tempo e, soprattutto, in nessun caso viene citato Erasmo da Rotterdam. Questo aspetto è significativo per la fortuna, o "sfortuna", del noto umanista di Basilea. Nel settecento il suo nome incuteva ancora timore e sospetto, al punto tale che affiancato a quello di Primo avrebbe potuto svilire la figura di quest'ultimo, anziché aumentarne il prestigio. Un esempio di quanto detto si ritrova nell'opera del padre Cevasco. Nonostante fosse anch'egli chierico regolare somasco, il tono elogiativo scompare per lasciare spazio ad una scarna biografia⁶⁰. Nel caso specifico, è interessante tuttavia notare che tra le scarse notizie fornite al lettore, ce ne è una che compare per la prima volta. Il nome di Primo De Conti è qui affiancato a quella che è una delle importanti riforme post-tridentine: la sepoltura dei defunti all'interno delle chiese.

Di due anni successiva è la pagina che l'Argelati dedica a Primo all'interno della sua *Bibliotheca*⁶¹. Ogni voce dell'opera è composta da un primo paragrafo dedicato a una introduzione biografica e da un secondo che elenca le opere dell'autore. Ciò vale anche per la sezione dedicata a Primo. Le note biografiche sono le medesime (incontro col Miani a Como, sacerdozio in tarda età dietro incitamento del Vicario del Borromeo, insegnamento teologico a Milano, missione in Valtellina, partecipazione al Concilio di Trento). Finalmente si trovano tracce dell'amicizia tra Primo ed Erasmo da Rotterdam.

«Liceat quandoque in rebus seriis aliquid lepidum proferre, ideo hic addo, quod narrat de Scriptoro nostro consanguineo suo, necnon Praeceptore M. Antonius Majoragius Orat. X pag. 221 et sequenti, his verbis: "Cum in germaniam ea de causa profectus fuisset, ut Erasmi consuetudine per aliquod tempus frueretur, priusquam ipsum Erasmus conveniret, ad eum litteras dedit, quibus adventus sui causam declarabat, quarum in extrema parte nomen suum, ut fit, ita subscripserat: Tui studiosissimus Primus Comes Mediolanensis. Hanc cum Erasmus subscriptionem vidisset, credit statim magnum aliquem adesse principem, sui visendi gratia. Quare licet admodum senex, et infirmus esset: tamen quo studio, quoque apparatu potuit, obviam consobrino meo longe processit. Sed postquam homunculum unum, nullo comitatu, nullo servorum grege stipatum: et bene quidem litteratum, sed nulle elegantiori cultu vestitum reperit, errorem suum ridere jucundissime coepit, et tamen eum sibi multo gratiorem advenisse, quam si magnus Princeps fuisset, multis audientibus testatus est"»⁶².

⁶⁰ G. CEVASCO, *Somasca graduata. Memorie istoriche sopra li generali, Prelati, Vescovi, Arcivescovi e Cardinali della Congregazione Somasca, compilate da D. Giacomo Cevaschi della medesima Congregazione*. Vercelli: nella Stamperia di Giovambattista Panealis, 1743, p. 19.

⁶¹ F. ARGELATI, *Bibliotheca scriptorum Mediolanensis*, Milano, 1745, t. I, pp. 447-448.

⁶² F. ARGELATI, *Bibliotheca*, cit., t. I, p. 448.

Come mai l'accento a Erasmo in questo testo e non altrove? Vista la data di pubblicazione, non è ipotizzabile la scoperta di nuove fonti in merito. Gli studi in materia infatti non erano ancora ben avviati, ma il sentore illuministico di libertà e laicità degli studi era probabilmente già nell'aria negli ambienti culturali milanesi di metà Settecento. Se nel caso specifico non si era ancora in possesso di fonti sconosciute, l'Argelati riuscì a riscoprire e rileggere testi già noti, come l'orazione del Maioragio. L'episodio curioso dell'incontro tra Primo ed Erasmo venne spesso ripetuto in seguito in altri scritti sul De Conti, come identificativo sia di un legame di amicizia e stima tra umanisti sia di una personalità tanto semplice e frugale quanto quella di Primo. Altrettanto interessante è che il racconto viene riportato originariamente dal Maioragio, nipote e allievo di Primo, cosa che verosimilmente avvalorava la storicità del fatto. La seconda parte della biografia segue con l'elenco dei nove scritti di Primo De Conti e di un imprecisato numero di lettere. Chiude il contributo una breve bibliografia relativa al personaggio stesso.

Con l'Argelati termina così la prima fase di scritti su Primo, fase ricca e pressoché continuativa nel tempo, segnata da contributi storiografici dati sia da membri dell'Ordine dei Chierici Regolari Somaschi, sia da studiosi e letterati di area lombarda.

Solo nel 1805 si sentì nuovamente, come già detto, il bisogno di riordinare in maniera armonica tutte le sparse notizie su Primo De Conti all'interno della biografia del Paltrinieri. Se inizialmente ci si è imbattuti in opere scritte da letterati milanesi, con l'andare del tempo Primo divenne via via soggetto privilegiato di autori somaschi. Questa peculiarità interna all'ordine si mantenne soprattutto per la seconda fase di studi sul personaggio.

Gli scritti dunque tacciono dal 1805 al 1853, anno in cui il comasco Ignazio Cantù diede alle stampe un'opera di storia locale: *Le vicende della Brianza e de' paesi circonvicini*⁶³. Il riferimento diretto a Primo De Conti si trova solo in un passo, all'interno del capitolo dedicato agli uomini illustri. Benchè le notizie fornite siano brevi e scarse, non passano inosservate alcune piccole varianti ai testi biografici precedenti. In primo luogo, le lingue conosciute da Primo, dato per scontato il latino, non sono più tre bensì quattro: all'ebraico, greco e caldeo si aggiunge ora l'arabo. Possibile che Primo De Conti nel Cinquecento conoscesse realmente la lingua araba? La notizia appare verosimile, proprio perché le fonti cronologicamente più vicine al personaggio⁶⁴ menzionano questo particolare, successivamente dimenticato dalla storiografia, benchè di ciò non vi siano riscontri né nei suoi scritti né nelle sue materie di studio. Sarebbe tuttavia oltremodo difficile identificare colui che insegnò a Primo

⁶³ I. CANTÙ, *Le vicende della Brianza e de' paesi circonvicini*, Milano, 1853, lib. II, cap. 42, p. 86.

⁶⁴ Cfr nota numero 37 di questo capitolo.

l'arabo, considerando il fatto che, secondo le fonti, suoi precettori furono gli zii. Se il latino era all'epoca lingua d'uso dotto, il greco era lingua preziosissima per gli umanisti e l'ebraico di fondamentale importanza per un approccio filologico al testo biblico, l'arabo non poteva godere della stessa importanza e necessità, soprattutto nelle zone del comasco, dove visse Primo i suoi anni di studio in gioventù. Altro particolare da sottolineare nel resoconto del Cantù è il supporto dato da Primo alla costruzione del convento dei Cappuccini a Erba, insieme al fratello Francesco. Qui si pone un secondo interrogativo: perché proprio l'Ordine dei Cappuccini? Dai vari contributi sulle origini dei Somaschi, si nota un profondo legame di stima e collaborazione tra Girolamo Miani e i Cappuccini, al punto che Girolamo aiutò il loro insediamento in Como nel 1536⁶⁵. Sicuramente di rilievo il fatto che a metà Ottocento si nutrisse ancora in Como la stima per Primo De Conti, anche se effettivamente in questo caso si tratta di una monografia alquanto selettiva visto che si occupa di un territorio ristretto come la Brianza.

Decisamente di più ampio respiro invece l'opera del Ceccaroni, il *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*⁶⁶, il quale dedica a Primo De Conti un breve trafiletto.

«Conte Primo. Erudito chierico regolare somasco, di Milano. Fu inviato in Germania (1532) per combattervi gli errori di Lutero; ivi strinse conoscenza con Erasmo, il quale, la prima volta, ingannato dal senso equivoco della sua firma, Primus Comes mediolanensis, ritenendolo per primo conte di Milano, gli mosse incontro con fasto di onori, trovando invece homunculum unum, nullo comitatu, nullo servorum grege stipatum, et bene quidem litteratum, sed nullo elegantiori cultu vestitum. Intervenne al Conc. Di Trento; lasciò vari scritti inediti, tranne alcuni epigrammi. 1498+1593»⁶⁷.

Un'altra opera, sempre di interesse storico locale, venne pubblicata da Venanzio Meroni nei primi anni del XX secolo⁶⁸. Si tratta di una monografia volta a ripercorrere le fondazioni religiose del territorio che ha visto i natali di Primo De Conti, ossia la pieve di Incino. Proprio per questo ci si aspetterebbe magari di trovare parecchio materiale sul nostro personaggio mentre invece le notizie sono alquanto deludenti. Si legge che

«La fondazione del Convento [di San Salvatore] è del 1536, per opera del Venerando sacerdote Leone Carpani della famiglia Briantea, e di Primo del Conte, oriundo di Mariaga nella

⁶⁵ Cfr M. TENTORIO, *Alcune note sulla relazione della Compagnia dei Servi dei poveri coi Padri Cappuccini*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXII, 1957, pp. 29-39.

⁶⁶ A. CECCARONI, *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*, Milano, 1897, p. 416.

⁶⁷ A. CECCARONI, *Dizionario*, cit., p. 416.

⁶⁸ V. MERONI, *La pieve di Incino*, cit., vol. 2, p. 36.

nostra Pieve, e medico ad Erba»⁶⁹.

Non solo un rimando secondario a Primo De Conti, ma anche un errore. Come attestato dagli scritti già citati, medico non fu Primo, bensì il fratello Francesco, colui che effettivamente collaborò alla fondazione del convento. Quantomeno il Meroni puntualizza le origini comasche di Primo, dicendolo correttamente di Mariaga. Non è compito di questo studio controbattere e contestare gli errori variamente presenti nella storiografia su Primo. Tuttavia la loro segnalazione esprime, a mio avviso, un particolare approccio allo studio di questa figura. La presenza di errori infatti sottolinea proprio una mancanza di organizzazione, di confronto e di rimando tra autori e scritti. Con più ci si allontana dal XVI secolo, ossia con più ci si discosta dalle date in cui Primo era in vita, con più le notizie acquistano una certa standardizzazione e con meno esse stesse vengono controllate e confrontate con citazioni e riferimenti a scritti biografici precedenti. Certe sviste sono dunque sintomo di minor attenzione prestata a un letterato che è stato col tempo sempre meno al centro di importanti studi e approfondimenti.

Un accenno a Primo De Conti non poteva inoltre mancare nella monumentale opera sui Barnabiti di Orazio Premoli⁷⁰. Viene toccata in questa sede la spinosa questione delle lettere dell'Angelica Paola Antonia Negri. Primo, in effetti, portò con sé a Trento una copia manoscritta delle lettere e ottenne dai padri conciliari l'autorizzazione alla stampa. Le vicende cinquecentesche dei Barnabiti sono ancora oggi fonte di dibattiti accesi tra i due schieramenti: pro Besozzi e pro Negri. Anche lo scritto in esame tende alla faziosità. Tra le righe si legge un'accesa polemica contro gli scissionisti, ovvero il Folperto e il Rainoldi, fautori della riabilitazioni della «divina madre». Primo De Conti, all'interno di questa diatriba, riveste secondo l'autore il ruolo di mediatore tra le parti⁷¹.

La cosiddetta «vexata quaestio» ricorre in parecchi altri contributi interni all'ordine barnabita, come per esempio l'articolo di padre Cagni apparso in «Barnabiti Studi» nel 1989⁷². Vengono citate anche in questo scritto le lettere del Besozzi relative alla «questione Negri» e Primo compare sempre come intermediario e mediatore,

⁶⁹ V. MERONI, *La pieve di Incino*, cit., vol. 2, p.36.

⁷⁰ O. M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma, 1913.

⁷¹ «Ognuno ricorda la parte che questo uomo dottissimo ebbe nella fondazione degli orfanotrofi di S. Gerolamo Emiliani. Se cooperò alla stampa delle Lettere, è probabile che fosse in buona fede, tanto più che il Besozzi, nominandolo qui, non ha nessuna parola di biasimo. Sembra anzi, da alcune lettere dello stesso Padre, che Primo del Conte fosse intermediario tra il Rainoldi e il Folperto da una parte e il Besozzi dall'altra per un accomodamento» in O. M. PREMOLI, *Storia*, cit., p. 196.

⁷² G. CAGNI, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere Spirituali dell'angelica Paola Antonia Negri*, in «Barnabiti Studi», 6, 1989, pp. 177-217.

benché egli fosse doppiamente legato al Folperto. Quest'ultimo infatti era rettore del collegio milanese dove Primo non solo insegnava, ma anche alloggiava. Il ruolo del De Conti in questa vicenda è tutto da approfondire e studiare, soprattutto alla luce di ultimi rinvenimenti d'archivio, come il codice Vallicelliano I.25, manoscritto delle *Lettere* della Negri con l'approvazione dei padri conciliari, sottoscritta dal Lainez.

Tornando ai contributi del secolo scorso relativi a Primo De Conti si incontra l'importante articolo di Pio Paschini sulla riforma delle sepolture all'interno delle chiese⁷³. Già il Cevasco⁷⁴, come menzionato sopra, aveva affiancato il nome di Primo a questa riforma. L'autore porta alla ribalta degli studi storici il rinvenimento di una lettera, non datata, scritta proprio da Primo De Conti. Si tratta di un memoriale diretto al pontefice, Paolo IV, contro l'abuso di seppellire i defunti in sacelli sollevati da terra all'interno delle chiese. Le denunce degli abusi lanciate da Primo si fecero sentire con forza presso il pontefice e soprattutto presso il suo successore: nel 1566 Pio V promulgò la bolla *Cum primum apostolatus* nella quale si legge:

«Gli ordinari provvedano che nelle chiese nulla si lasci di indecente, che le casse tutte quante, i depositi e qualunque altra sepoltura di cadaveri, che si trovano sopra terra, sieno assolutamente rimossi come altre volte fu stabilito; e si collochino i corpi dei defunti in tombe profonde sotto terra»⁷⁵.

Nel dibattito ovviamente non potevano mancare anche gli storici interni alla Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi. Forti dei loro fondi archivistici, i Somaschi iniziarono a compulsare faldoni e carte alla ricerca di nuovo materiale. Grazie a questi sforzi, durati anni e ancora in corso, si è sempre più in grado di rintracciare i movimenti, le azioni e gli scopi di Primo.

Il primo in ordine cronologico da citare è il contributo di padre Caimotto dal titolo *Un documento interessante su P. Primo de Conti*⁷⁶. Viene presentata una lettera di Benedetto Giovio a Primo De Conti. Già trascritta e pubblicata dal Monti⁷⁷, ne viene qui proposta una traduzione italiana. La lettera è priva di data, ma è sicuramente

⁷³ P. PASCHINI, *La riforma del seppellire nelle chiese nel secolo XVI*, in «Scuola Cattolica», XXII, 1922 (Maggio), pp. 179-200.

⁷⁴ Cfr nota numero 66 di questo capitolo.

⁷⁵ P. PASCHINI, *La riforma*, cit. pp. 192-193 e *Magnum Bullarium Romanum*, Torino, 1862, t. VII, p.436, § 6: «Et ut in ecclesiis nihil indecens relinquatur, iidem provideant ut capsae omnes et deposita seu alia cadaverum conditoria super terram existentia omnino amoveantur, prout alias statutum fuit, et defunctorum corpora in tumbis profundis infra terram collocentur».

⁷⁶ O. CAIMOTTO, *Un documento interessante su P. Primo de Conti*, in «Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi», XVI, 1938 (Agosto-Ottobre), pp. 222-226.

⁷⁷ S. MONTI, *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Società Storica Comense», VIII, 1891, pp. 157-158.

relativa agli anni umanistici e “filoerasmiani” di Primo. Vi si descrive uno studioso appassionato di lettere, coltivate «allo scopo di scoprire il senso genuino della scrittura»⁷⁸; un giovane che ha girato alcune famose biblioteche come Firenze e Roma; un sapiente che si è recato in Germania e da Erasmo; un maestro che ha fondato scuole in diversi luoghi; un umanista soprannominato il «Varrone lombardo del suo tempo»⁷⁹. Essendo questa una testimonianza diretta e fedele su Primo De Conti, notiamo quanto i toni della descrizione siano decisamente equilibrati. Nella lettera citata infatti non viene presentato agiograficamente un uomo straordinario di scienza e carità, bensì emerge il dipinto di un uomo comune, mite e composto e, proprio per questo, Giovio scrisse diretto a Primo:

«hai conquistato la sapienza e tale sapienza che è grande la fama della tua dottrina presso gli uomini; e tu ne fai propagatore dovunque ti rechi, memore del detto di Persio: «il tuo sapere a nulla vale, se un altro non sa che tu lo possiedi»⁸⁰.

Toni encomiastici invece emergono dall'introduzione e dal commento che l'autore somasco giustappone alla fonte riportata⁸¹.

Due anni più tardi, lo stesso Caimotto pubblicò nuovamente un articolo sulla rivista dell'ordine: *P. Primo de Conti al Concilio di Trento e nella Controriforma*⁸². Finalmente venne valorizzato un aspetto tanto importante della vita di questo personaggio, ossia la sua partecipazione e il suo ruolo attivo nell'ambito delle riforme della Controriforma⁸³. Nonostante gli ormai soliti toni elogiativi, l'autore focalizza alcuni snodi fondamentali dell'attività di Primo nel suo tempo. Se non si

⁷⁸ O. CAIMOTTO, *Un documento*, cit., p. 222.

⁷⁹ O. CAIMOTTO, *Un documento*, cit., p. 224-225 e S. MONTI, *Storia ed Arte nella Provincia e antica Diocesi di Como*, Como, 1902, p. 136.

⁸⁰ O. CAIMOTTO, *Un documento*, cit., p. 223.

⁸¹ «Qui crediamo opportuno aggiungere alcune note per illustrare alquanto la bella figura di questo Ven. Padre. Egli appunto ci pare una di quelle anime grandi e umili che hanno costretto il nostro S. Padre Girolamo ad uscire in quell'esclamazione tanto nota: Che rare volte s'accoppiano assieme integrità di vita, e cognitione di lettere; come anco rara sapienza con profonda Humiltà si ritrova in pochissimi [...] Ma il Ven. Padre Primo de' Conti fu esemplarissimo e religiosissimo osservatore della S. Regola fino all'ultimo giorno della sua vita» in O. CAIMOTTO, *Un documento*, cit., pp. 225-226.

⁸² O. CAIMOTTO, *P. Primo de Conti al Concilio di Trento e nella Controriforma*, in «Rivista dell'ordine dei padri Somaschi», XV, 1940, pp. 17-24.

⁸³ «Il P. Primo de Conti, ancora vivente il nostro Santo Fondatore e specialmente dopo la morte di lui, ebbe più di ogni altro un'attività al di fuori della Congregazione e cooperò validamente nell'opera della Controriforma. Nelle memorie che ci sono state conservate, egli appare come il combattente nascosto per la causa di Dio e della Chiesa e per la civiltà» in O. CAIMOTTO, *P. Primo De Conti*, cit., p. 17.

hanno molte notizie relative al contributo apportato al Concilio tridentino dal De Conti, si è comunque certi del suo arrivo a Trento a seguito di Carlo Visconti, in veste di teologo e canonista, e della sua missiva riguardo le *Lettere* della Negri. Ciò che viene maggiormente sottolineato in queste pagine è la riforma della sepoltura dei morti che Primo cercò di far attuare già in Concilio, particolare questo che fu oggetto del citato studio di Paschini, qui ampiamente citato.

Nel 1959 l'archivista somasco padre Tentorio ampliò il ventaglio di notizie su Primo De Conti. In un breve contributo⁸⁴, egli fece menzione di tre documenti inediti. Il primo rinvenimento è una lettera di congratulazioni del gesuita Saverio Bettinelli al somasco Ottavio Paltrinieri, scritta in occasione della pubblicazione della più volte menzionata opera *Notizie intorno alla vita di Primo Del Conte*⁸⁵. La lettera diviene un pretesto per citare altre due scoperte più strettamente relative a Primo De Conti. Il primo è l'elenco dei deputati dell'orfanotrofio di S. Martino a Milano dell'anno 1574⁸⁶, nel quale si legge al quarto posto: «Rev. Mr. Pre Primo Del Conte habitante in detto hospital come fatto della Congregatione di Somasca». L'importante dato biografico che da qui si ricava è che Primo era già a quella data membro della Congregazione di Somasca. La seconda notizia invece, purtroppo non documentata e lasciata marginalmente alle ultime righe del testo, riguarda la partecipazione di Primo ad un Concilio provinciale milanese.

«Un altro elemento, valevole per la biografia di P. Primo, è che egli partecipò come teologo e membro della Congregatio privata del Concilio provinciale lombardo il 10-X-1565, formando parte della sezione “Super simoniis”, e indicato come “Theologus Rev. Primus comensis”. Agli storici ricavare da questi dati le conseguenze»⁸⁷.

Grazie al contributo di Carlo Marcora su Niccolò Ormaneto⁸⁸, vicario del Borromeo tra il 1564 e il 1565 è possibile documentare meglio questo aspetto ancora sconosciuto della vita di Primo De Conti. Nello specifico, vengono riportate in trascrizione significative fonti che testimoniano il rapporto di collaborazione e di fiducia tra Primo, l'Ormaneto e il Borromeo. Si tratta di quattro lettere importanti conservate presso la Biblioteca Ambrosiana o l'Archivio Arcivescovile: la prima è scritta dal vicario durante la visita pastorale a Lecco del 1565 al vescovo, allora a Roma; la

⁸⁴ M. TENTORIO, *Una lettera inedita di Saverio Bettinelli e alcune note su p. Primo de' Conti*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXIV, 1959, pp. 88-93.

⁸⁵ Cfr nota numero 2 di questo capitolo.

⁸⁶ M. TENTORIO, *Una lettera*, cit., p. 90 (Cit. ASMi, Cause Pie: 57, 10).

⁸⁷ M. TENTORIO, *Una lettera*, cit., p. 90.

⁸⁸ C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto, Vicario di S. Carlo (giugno 1565-1565)*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», VIII, 1961, pp. 209-590.

seconda lettera è sempre del 1565 ed è ancora l'Ormaneto che scrive al Borromeo riguardo l'ormai nota riforma dei sepolcri (Primo De Conti appare come l'incaricato ad attuare questo provvedimento, da lui stesso progettato e caldeggiato); la terza lettera invece, del Borromeo all'Ormaneto, contiene alcune righe dirette a Primo De Conti; il quarto documento ripropone nuovamente uno scritto del Borromeo diretto a Primo all'interno di una lettera al vicario; l'ultimo documento infine riguarda l'invito che il Borromeo rivolge a Primo affinché riceva il sacramento dell'ordine.

Per tornare ai contributi storiografici che i padri somaschi hanno dato su Primo è doveroso citare un ulteriore articolo di Marco Tentorio apparso nel 1963⁸⁹. Come già lo scritto del padre Caimotto si presentava quale ripresa e rilettura del contributo di Paschini sulla riforma delle sepolture, così lo scritto di padre Tentorio ripropone e commenta l'articolo sopraccitato di Marcora. Viene infatti ribadita la partecipazione di Primo De Conti al sinodo di Milano 1565 in qualità di *examinator*, il ruolo di convisitatore nelle vicarie di Lecco e Brivio nel 1565, l'attuazione della riforma delle sepolture proprio a partire dal Duomo di Milano, la datazione ipotetica della sua ordinazione sacerdotale nello stesso anno e la sua residenza presso il Collegio Taeggi di Milano.

Anche successivamente venne ripreso da Carlo Pellegrini, sempre chierico somasco, il contributo di Marcora. In un articolo del 1976⁹⁰, egli infatti completò le informazioni date da Tentorio sul ruolo di Primo accanto all'Ormaneto con tre lettere, custodite presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano e l'Archivio Arcivescovile: lettera di Primo De Conti a Carlo Borromeo (8-11-1564), lettera di Carlo Borromeo a Niccolò Ormaneto (25-11-1564) e lettera di Carlo Borromeo a Primo De Conti (25-11-1564).

Un ultimo aspetto della vita di Primo De Conti, portato nuovamente alla luce dagli studiosi somaschi, riguarda la sua attività benefica nella città di Como. Si riportò alla luce infatti presso l'Archivio Arcivescovile di Milano una lettera con firma autografa di Primo De Conti, indirizzata a Carlo Borromeo, per la fondazione di un istituto in Rondineto⁹¹. Nel Capitolo generale dei Somaschi svoltosi a Genova nel 1573, Primo, eletto Definitore Generale, propose di ripristinare l'opera somasca in Como, rarefattasi negli anni immediatamente successivi la scomparsa di Girolamo Miani. Il progetto di ridare vita al convento di S. Maria in Rondineto, appartenuto agli Umiliati, ormai soppressi, fu presentato al Borromeo dallo stesso Primo De Conti proprio con la lettera che viene trascritta da padre Tentorio nell'articolo in questione. Sappiamo che la richiesta non venne accolta

⁸⁹ M. TENTORIO, *Altre informazioni biografiche su P. Primo de Conti*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXVIII, 1963, pp. 147-149.

⁹⁰ C. PELLEGRINI, *Primo Conti, un laico esaminatore sinodale del clero milanese (1564-1565)*, in «Somascha», I, 1976, pp. 91-93.

⁹¹ M. TENTORIO, *Per la storia dei PP. Somaschi in Como*, Genova, 1978, pp. 143-154.

immediatamente, dal momento che si domandava la possibilità di fondare un orfanotrofio non solo per gli alunni della città, ma anche per quelli della diocesi intera; il progetto sarebbe però andato in porto una decina di anni dopo.

«L'opera e il senso dell'apostolato di P. De Conti abbraccia quasi tutto il secolo XVI: il secolo della riforma cattolica; discepolo alla scuola di S. Girolamo Miani, ne tramandò fedelmente i principi e le direttive per tutto il primo periodo della storia della sua congregazione. Il culto delle litterae humanae, che per lui furono litterae christianaee, lo studio della S. Scrittura, il vasto magistero nelle scuole, i dettami del Concilio di Trento, a cui egli pure partecipò come teologo del vescovo Visconti di Ventimiglia, l'aiuto che diede ai vescovi riformatori e principalmente a S. Carlo, non solo non estinsero, ma rafforzarono in lui la convinzione della somma utilità dell'opera instaurata da S. Girolamo Emiliani per il contributo alla riforma cattolica: «aiutare, allevare, amestrare li orfanelli poveri», opera non meno sublime e necessaria dell'alto insegnamento scientifico. Nello spirito di P. De Conti, che per primo addita la possibilità di fondare in Rondineto un orfanotrofio, 40 anni dopo che S. Girolamo aveva fondato il primo orfanotrofio in Como, continua immutato l'apostolato del Padre degli orfani»⁹².

Un ultimo contributo somasco su Primo De Conti è contenuto nel recente volume di Giovanni Bonacina sulle origini della Congregazione⁹³, all'interno del quale vengono brevemente illustrate la vita e le vicende del De Conti, arricchendo le informazioni con alcuni documenti a riguardo riportati in nota.

Per concludere l'interesse degli studi di storia locale per Primo De Conti, non va inoltre dimenticato l'importante spoglio compiuto tra le carte dell'Archivio di Stato di Milano da Virginio Longoni in vista di una pubblicazione sulla storia di Eupilio⁹⁴. Egli infatti dedica un intero capitolo ai sapienti di Carella, ossia alla famiglia De Conti. Da questo contributo è possibile ricostruire con facilità la giovinezza di Primo e soprattutto la sua influenza a livello locale. Innanzitutto è bene notare come dall'epistolario del somasco Leone Carpani sia definitivamente sancita l'origine della famiglia di Primo. Questi infatti era solito firmarsi: «dominum Primum ex Comitibus de Carella»⁹⁵. Primo De Conti, nonostante il suo impegno a livello nazionale ed europeo, viene qui tuttavia presentato come personaggio fondamentale per il territorio brianzolo, al punto che si dice di lui che «visse la parte centrale della sua esistenza tra Carella, Merone ed Erba»⁹⁶: nel 1521 ottenne

⁹² M. TENTORIO, *Per la storia*, cit., p. 152.

⁹³ G. BONACINA, *L'origine della Congregazione dei Padri Somaschi*, Como, 2007, pp. 50-58.

⁹⁴ V. LONGONI, *Storie di Eupilio*, Erba, 2005, pp. 121-137.

⁹⁵ V. LONGONI, *Storie*, cit., p. 125.

⁹⁶ V. LONGONI, *Storie*, cit., p. 129.

il canonicato di Asso dagli zii, consentendo così quell'indispensabile base economica per la futura carriera ecclesiastica, insegnò negli anni '30 del cinquecento a Como presso gli Odescalchi, fu procuratore della casa somasca di Merone, visitò le pievi di Lecco e Brivio e morì infine a Corneno. Indubbiamente tutti questi dati biografici che legano Primo al territorio brianzolo sono innegabili, ma sembra riduttivo limitare a tal punto l'attività di questo personaggio.

Nel novecento per gli studi storici sulla prima età moderna si apre un capitolo davvero ricco ed interessante. Per anni il sospetto aveva fatto di Erasmo da Rotterdam una sorta di tabù. Argomento scottante proprio perché mai ben definito. Erasmo e i suoi scritti furono sempre al limite: mai apertamente condannati come mai apertamente approvati. Nel secolo scorso invece insigni storici hanno abbattuto la cortina di ferro che isolava l'Erasmo teologo e filosofo dall'Erasmo filologo. Due nomi in particolare è doveroso citare: Delio Cantimori, colui che ha riscoperto e approfondito eresie ed eretici italiani, e Silvana Seidel Menchi, sua allieva e specialista proprio di Erasmo da Rotterdam. Con Erasmo è riemerso anche Primo De Conti. Uscito così dall'orbita limitata della storia locale o della storia somasca, proprio grazie agli studi di Cantimori e della Seidel Menchi, Primo è entrato nella "grande" storia, acquistando peso e importanza in ricerche e contributi di ampio respiro e diffusione; uscito dal provincialismo milanese e comasco per entrare nell'interesse della storia europea. Primo sembra aver tolto gli umili abiti del laico reticente al sacerdozio per indossare quelli del giovane umanista che, assetato di sapere, viaggia per l'Italia e per l'Europa, frequentando personaggi illustri. Tutto ciò è testimoniato dalla sua corrispondenza e soprattutto da quella di Erasmo da Rotterdam⁹⁷.

L'importanza dei contributi dello storico Cantimori in merito alla storia religiosa italiana del Cinquecento non va certamente messa in secondo piano. Grazie agli studi in filosofia e soprattutto in teologia, egli riuscì a farsi largo all'interno di questo panorama storico ancora pressoché sconosciuto. Uno tra i primi laici italiani a studiare teologia a Basilea, Cantimori fin da subito dedicò le proprie ricerche ad approfondire i rapporti e i legami tra Rinascimento e Riforma. Scritti giovanili come *Bernardino Ochino, uomo del rinascimento e Riformatore*⁹⁸ o la tesi di laurea *Ulrico von Hutten e i Rapporti tra Rinascimento e Riforma*⁹⁹ anticipano sicuramente i più noti e corposi contributi quali *Umanesimo e religione nel Rinascimento*¹⁰⁰ ed *Eretici italiani del*

⁹⁷ *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum*, a cura di P. S. ALLEN, Oxford, 1902-1958.

⁹⁸ D. CANTIMORI, *Bernardino Ochino, uomo del Rinascimento e riformatore*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», XXX, fasc. I, 1929, pp. 40.

⁹⁹ D. CANTIMORI, *Ulrico von Huttene i rapporti tra Rinascimento e Riforma*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», XXX, pp. 229-268.

¹⁰⁰ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione nel rinascimento*, Torino, 1975.

*Cinquecento*¹⁰¹. Una grande conquista metodologica dello storico romagnolo sta nel non essersi limitato all'esposizione delle idee, delle dottrine o dei pensieri, ma nell'aver connesso quelle idee, dottrine e pensieri a degli uomini, a dei libri, alla vita quotidiana del Cinquecento. La consapevolezza della portata reale di un'ideologia porta a comprendere che non è sufficiente una mera descrizione concettuale, ma lo storico deve incarnarla nel corso della vita reale, dando forma e azione a quell'idea. Soggetto e oggetto della storia devono incontrarsi e fondersi nelle ricostruzioni di uno studioso di storia.

Entro questa procedura metodologica di attenzione alla riforma e ai suoi uomini, si inserisce nel contributo di Cantimori titolo *Note su Erasmo e l'Italia*¹⁰² anche un accenno a Primo De Conti. L'articolo si concentra sul viaggio compiuto da Erasmo in Italia e sull'ambiente culturale che trovò al suo arrivo l'umanista olandese; atmosfera fatta di contraddizioni, di suoi oppositori e suoi devoti. Nella cerchia degli estimatori viene citato anche Primo.

«Anche nell'ambiente di un altro santo della Controriforma, il Miani, l'umanista Primo De Conti, dovendosi recare in Germania, pensò bene di scrivere ad Erasmo, che poi lo ricevette cordialmente, e s'intrattenne a lungo con lui»¹⁰³.

Qui si ritrova la stessa informazione data dal De Rossi: il viaggio di Primo in Germania. Come già detto, non vi sono attestazioni di questo viaggio. Dal carteggio sappiamo che Primo fu ospite di Erasmo e che poi rientrò in Italia, senza valicare altri confini. Tuttavia in nota Cantimori non cita la *Vita* del De Rossi, bensì un altro articolo di Paschini, *Un umanista disgraziato nel cinquecento, P. F. Spinola*¹⁰⁴, il quale, a conferma dell'attitudine ospitale di Erasmo, riporta, sempre in nota, il curioso episodio dell'arrivo di Primo De Conti a Basilea.

«Il Conti aveva scritto al grande umanista olandese firmandosi Primus Comes Mediolanensis. Erasmo al leggere tale sottoscrizione pensò di avere a che fare con una persona di alto rango; perciò sebbene vecchio ed infermo, gli andò incontro per fargli onore. Ma quando vide il Conti tutto solo, senza servi, ben rivestito di sapienza, ma poco di vesti lussuose, si mise a ridere, e

¹⁰¹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, 1939. Questa pubblicazione fu successivamente rivista e integrata da A. Prospero (D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. PROSPERI, Torino, 1992).

¹⁰² D. CANTIMORI, *Note su Erasmo e l'Italia*, in «Studi Germanici», II, 1937, pp. 145-170.

¹⁰³ D. CANTIMORI, *Note*, cit., p. 157.

¹⁰⁴ P. PASCHINI, *Un umanista disgraziato nel cinquecento, P. F. Spinola*, in «Nuovo Archivio Veneto, N. S.», XXXVII, 1919.

disse che era più contento d'aver visto quell'uomo, che fosse stato visitato da un grande principe»¹⁰⁵.

La medesima citazione si ritrova in un altro elaborato di Cantimori, sempre incentrato sui rapporti tra Erasmo e l'ambiente italiano:

«L'amico più vicino al Miani, l'umanista primo de' Conti, dovendosi recare in Germania pensò bene di scrivere ad Erasmo, che poi lo ricevette cordialmente e s'intrattenne a lungo con lui»¹⁰⁶.

Verosimilmente, dunque, il progetto originario di Primo sarebbe potuto essere di sostare temporaneamente da Erasmo, allora a Basilea, per poi riprendere il cammino verso la Germania. Questioni come questa emergono con forza dal dibattito storiografico e chiedono di essere studiate. Se effettivamente Primo era diretto in Germania, qual era lo scopo del suo viaggio? Non va dimenticato che egli era un laico, teologo e giurista, ma pur sempre laico. Sarebbe allora davvero interessante e notevole approfondire le motivazioni che poterono spingere un giovane studioso a lasciare la provincia comasca per recarsi in Germania nel periodo della fioritura della riforma luterana. Se si ipotizza una sua missione di ricattolicizzazione dei territori protestanti, si dovrebbe innanzitutto ammirare il coraggio di un ragazzo che rischia una tale impresa. L'impresa sarebbe stata tentata in solitaria, o con l'appoggio di qualche uomo politico o religioso dell'epoca? Se fosse stato solo, sicuramente sarebbe stata un'avventura alquanto avventata e rischiosa. I primi decenni del cinquecento furono anni di forti scontri e conflitti, inizialmente dottrinali, e poi sempre più violenti e bellicosi. Per un giovane laico come Primo De Conti recarsi in Germania da solo e di propria iniziativa per predicare la dottrina cattolica in territori protestanti sarebbe stata un'impresa irrimediabilmente votata alla sconfitta, o al rientro coatto in patria o, nella peggiore delle ipotesi, alla morte. Non sono lontani nel tempo i massacri, i roghi o le conversioni forzate, non solo da parte cattolica, ma soprattutto dalla parte dei riformati. Tali episodi di violenze e disordini avvenivano maggiormente nelle terre di confine, zone da sempre in lotta per contese territoriali e da allora anche e soprattutto per conflitti religiosi. Laddove il nemico è il vicino di casa o di terra, lo scontro si fa decisamente più forte e acceso. Se invece Primo De Conti avesse ricevuto l'incarico da parte di qualche autorità, ci si porrebbe davanti la domanda: quale autorità? Politica o ecclesiastica? Laica o religiosa? Chi poteva conoscere e apprezzare tanto un giovane umanista di provincia al punto da affidargli un tale compito? Soprattutto perché scegliere proprio Primo, senza alcuna esperienza in campo? Tutte queste domande

¹⁰⁵ D. CANTIMORI, *Note*, cit., p. 157 e P. PASCHINI, *Un umanista*, cit. p. 8.

¹⁰⁶ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione*, cit., p. 73.

richiedono ormai uno studio ben condotto, studio da tempo auspicato. Lo stesso Primo De Conti condusse un'esistenza sia locale che europea, fatta di provincia e di viaggi, di studi familiari e di incarichi importanti. Proprio per questo è il tentativo di Cantimori e della Seidel Menchi di inserire il personaggio anche e soprattutto all'interno di dibattiti e di studi più ampi e diffusi emerge come punto di svolta all'interno di una riproposizione storiografica della figura di Primo De Conti.

A tal proposito va menzionato il poderoso lavoro *Erasmus in Italia*¹⁰⁷. Si tratta di un volume fondamentale per comprendere la fortuna dell'umanista olandese nella penisola. Questa monografia nasce come sunto conclusivo di un ricco e lungo lavoro condotto dalla Seidel Menchi, scandito da alcuni articoli come *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*¹⁰⁸, *Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo*¹⁰⁹ e *Sulla fortuna di Erasmo in Italia*¹¹⁰. L'autrice da sempre si è battuta per riaffermare l'importante ruolo di Erasmo all'interno della cultura non tanto europea, quanto soprattutto italiana. L'Italia infatti non aveva ancora prodotto un accurato studio sulla fortuna erasmiana nel proprio territorio. L'influenza che l'olandese ebbe sui movimenti umanistici italiani appare innegabile e biunivoca: non solo Erasmo influenzò certi ambienti culturali italiani, bensì subì egli stesso il fascino e l'influenza del neoplatonismo toscano. A tal proposito basta infatti pensare alle caratteristiche della devozione erasmiana, così colta, così ricca di motivi e spunti verso la riforma dell'uomo interiore più che verso quella delle istituzioni. Contro il silenzio dei contributi erasmiani in Italia la Seidel Menchi si è schierata con forza, denunciando l'atteggiamento «controriformistico»¹¹¹ che ha colpito Erasmo e i suoi discepoli nella penisola. Con termini pungenti e polemici è presentato al lettore anche Primo De Conti:

«Il dialogo di tutti questi personaggi, soprattutto del Conti, con Erasmo è uno di quegli aspetti della cultura italiana del Cinquecento sui quali la storiografia della Controriforma ha calato una cortina di silenzio o ha operato una distorsione dagli effetti secolari. Ancora nel diciottesimo secolo si continuavano a distruggere le testimonianze di questo dialogo, che il sedicesimo secolo

¹⁰⁷ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia (1520-1580)*, Torino, 1987.

¹⁰⁸ S. SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*, in «Rinascimento», XVII, anno XXVIII, pp. 31-108.

¹⁰⁹ S. SEIDEL MENCHI, *Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Firenze-Chicago, 1974, pp. 69-133.

¹¹⁰ S. SEIDEL MENCHI, *Sulla fortuna di Erasmo in Italia. Ortensio Lando e altri eterodossi nella prima metà del Cinquecento*, in «Rivista Storica Svizzera», XXIV, 1979, pp. 537-634.

¹¹¹ «Ostacolo principale della penetrazione di Erasmo in Italia fu l'evoluzione in senso controriformistico della vita culturale e religiosa italiana nelle sue varie tappe» in S. SEIDEL MENCHI, *Alcuni atteggiamenti*, cit., p. 74.

talvolta si era limitato a occultare»¹¹²;

«Sul silenzio di Primo Conti letterato, che la dispersione dei pochi documenti sopravvissuti fino al Settecento ha reso quasi assoluto, si è impiantata con successo la distorsione della storiografia controriformistica»¹¹³.

Il contributo mostra un'immagine di Primo effettivamente nuova rispetto alle precedenti. Finora si è delineata la figura di un mite e umile uomo di provincia, nato da famiglia dalle nobili origini, ricco in scienza e abile nell'eloquenza, al servizio della fede cattolica. Ci si è imbattuti in scritti pseudo-agiografici che narravano le pie imprese di un amico di Girolamo Miani; racconti quasi edificanti di digiuni e frugalità. Qui invece emerge lo spirito forte e sprezzante di un giovane studioso, che rischia viaggi e sfida l'Inquisizione per placare la sua sete di sapere e di conoscenza. La Seidel Menchi fa emergere il «Philerasmus» che è in Primo De Conti. La vita di questo personaggio appare sí, anche in questo caso, segnata dall'incontro col Miani, ma l'interesse principale è rivestito dal rapporto con Erasmo. Tutto appare dunque improvvisamente ribaltato e visto da un altro punto di vista. La rassegna storiografica brevemente fin qui presentata sembra crollare e incenerirsi davanti al nuovo Primo che viene tratteggiato in queste righe. I termini impiegati sono decisamente a effetto e colpiscono pesantemente, soprattutto se letti in sinossi con alcuni scritti menzionati in precedenza. A vocaboli come «humile», «di pietà e devotione», si sostituiscono formulari quali «devoto rapporto di discepolato con il grande umanista», «erasmiano», Erasmo suo «padre in spirito», «candida devozione, di carattere quasi religioso» e ancora:

«Chi attaccava Erasmo, anche da un punto di puramente filologico, era equiparabile per lui a quell'antico sacrilego, che aveva dato fuoco al tempio di Diana efesia per immortalare il proprio nome. Se il Filerasmo non era ancora giunto alla formula «Sancte Erasme, ora pro nobis», non doveva però esserne lontano»¹¹⁴.

I brevi stralci del contributo appena riportati mettono in luce lo stridore e il contrasto tra le prime e le ultime citazioni storiografiche presentate in questo capitolo. Sembra ora davvero di trovarsi davanti ad un'altra figura, del tutto opposta a quella delineata dal De Rossi o prima ancora dal Morigia. La Seidel Menchi puntualizza ed estremizza soprattutto la «lacerazione» di Primo De Conti, uomo combattuto tra la

¹¹² S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit., p. 276.

¹¹³ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit., p. 279.

¹¹⁴ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit., p. 277.

sete di conoscenza e di sapere e l'ossequio dell'ideale religioso somasco¹¹⁵.

Come spiegare questa svolta storiografica? L'autrice stessa risponde più volte a questo interrogativo. Come già detto, secondo la Seidel Menchi, Primo De Conti sarebbe stato una vittima illustre di quel processo di distorsione storiografica avvenuto in Italia sotto la spinta di un atteggiamento controriformistico. Effettivamente più volte si sono menzionati sopra contributi biografici che hanno decurtato in toto o modificato in parte il rapporto tra Primo ed Erasmo. Nella maggior parte dei casi si è notata una forte reticenza in materia, al punto da veder raramente citato il nome dell'umanista olandese. Eppure, tacciare certe omissioni, seppur volontarie, come «distorsioni controriformiste» è verosimilmente eccessivo. Erasmo è da sempre stato oggetto di reticenze e timori e l'atteggiamento dubbioso dell'autorità inquisitoriale in materia non ha sicuramente giovato alla sua fortuna. Tuttavia va sottolineato che proprio la stessa Inquisizione non si pronunciò mai apertamente contro di lui, evitando così di fomentare tutti quei noti comportamenti repressivi che colpirono invece pensatori effettivamente eretici e riformati. È inoltre doveroso ricordare che al tempo della corrispondenza e dell'incontro tra Primo ed Erasmo non si avvertivano ancora voci di sospetto o di timore. Erasmo da Rotterdam appariva ancora, negli anni Venti del Cinquecento, come il dotto filologo, pozzo di scienza e di sapere; l'umanista da interrogare e frequentare per questioni linguistiche e filologiche; il maestro di eloquenza che concedeva lezioni a una cerchia di studenti europei; un vecchio saggio da cui apprendere il più possibile. Trento e l'Indice erano ancora lontani, sia dalla fortuna di Erasmo sia dalla vita di Primo.

A queste forti affermazioni replica la stessa Seidel Menchi in una postilla all'edizione del 1990 della stessa opera:

«dopo la pubblicazione di questo documento, il titolo di umanista irenico, di discepolo ideale di Erasmo, di critico della Chiesa, non può essere attribuito senza restrizioni a Primo De Conti»¹¹⁶.

Di quale documento si tratta? Qui il cerchio si chiude per ritornare al contributo

¹¹⁵ «Poiché nell'Italia postridentina il patronato di Erasmo non era facilmente conciliabile con quello di san Girolamo Miani e di san Carlo Borromeo, l'esistenza di Primo Conti ci appare segnata da una lacerazione, della quale il candido milanese non si rese probabilmente conto. Tale lacerazione risulta evidente se si considera la sorte che ebbero due fra i suoi più stretti amici, Aonio Paleario e Publio Francesco Spinola. Ambedue questi umanisti, la cui amicizia per Primo Conti era alimentata dal comune esercizio delle lettere, fors'anche dalla comune venerazione per Erasmo, finirono la vita come vittime della repressione inquisitoriale, l'uno bruciato a Roma (1570), l'altro affogato a Venezia (1568). Il silenzio che ingoiò le loro voci si salda al silenzio di Primo Conti letterato» in S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit. p. 279.

¹¹⁶ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., p. 471.

citato all'inizio del presente capitolo¹¹⁷. Il documento in questione è il memoriale che Primo De Conti inviò all'inquisitore Clarino, avente per oggetto proprio Erasmo Da Rotterdam. Franco Bacchelli riuscì a recuperare la preziosa lettera all'interno di un codice conservato nella Biblioteca Universitaria di Bologna¹¹⁸. L'autrice conosceva vagamente il contenuto del memoriale per altre fonti e proprio per questo motivo giunse a trarre le controverse conclusioni riportate poco sopra. Nella postilla all'edizione del '90, la Seidel Menchi stessa, entrata direttamente in contatto con il documento trascritto dal Bacchelli, si trova infatti a dover rivedere le considerazioni tratte due anni prima¹¹⁹. È fondamentale integrare dunque la figura filoerasmiana di Primo De Conti con il saggio di Franco Bacchelli; si è così in grado di delineare una precisa cronologia dei rapporti tra Primo ed Erasmo. L'immagine che emerge del compilatore del memoriale è quella di un «teste a discarico» e allo stesso tempo di un «avvocato difensore di Erasmo». La prima parte del documento infatti descrive la quotidianità dell'umanista allora a Basilea, caratterizzata da una quasi eccessiva cattolicità; la seconda invece è una vera e propria difesa giuridico-canonica dell'ortodossia erasmiana.

Si conclude così una modesta carrellata storiografica sulla vita di Primo De Conti, uomo poliedrico e versatile, capace di affiancare e armonizzare l'interesse umanistico per i classici e la Sacra Scrittura con l'insegnamento delle lettere negli orfanotrofi milanesi, l'amicizia con Erasmo da Rotterdam con l'impegno in Valtellina nelle dispute coi riformati, la partecipazione a sinodi milanesi e visite pastorali al controverso ruolo nella vicenda editoriale delle *Lettere* della Negri.

«Le più particolari circostanze personali, invece, quali timori per una condanna indiscriminata degli scritti di Erasmo ci fossero nella cerchia del Conti e, soprattutto, quale tipo di fiducia o confidenza essi avessero in quei momenti per la gerarchia ecclesiastica, tutto ciò richiederebbe una più attenta ricerca»¹²⁰

e proprio questi temi saranno oggetto del presente studio.

¹¹⁷ Cfr. nota numero 1 del presente capitolo.

¹¹⁸ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms 1621.

¹¹⁹ «Questo ritrovamento consente inoltre, a mio avviso, di apportare una serie di ritocchi correttivi all'immagine di Primo Conti tratteggiata in questo libro» in S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., p. 475.

¹²⁰ F. BACCHELLI, *Di una lettera*, cit., pp. 273-274.

CAPITOLO II

Il Philerasmus

I primi anni di studio

Primo De Conti nacque a Carella, piccolo borgo della Brianza, allora sottostante alla pieve di Incino. Non si è in possesso di fonti archivistiche che attestino la data precisa della sua nascita, ma da una ricostruzione cronologica, è plausibile farla risalire alla fine del Quattrocento, primi anni del Cinquecento. Agostino Ceccaroni, nella voce del suo *Dizionario* dedicata a Primo, fa risalire la nascita del De Conti al 1498¹; il recente contributo di Bonacina sulle origini della Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi, invece, sulla base di un documento processuale datato 1567, fa risalire la nascita di Primo al 1503/1504². Il territorio, oggi nei pressi del comune di Erba (Co), era caratterizzato prevalentemente da un andamento tipicamente rurale e contadino; ampi appezzamenti atti all'agricoltura e all'allevamento, in una zona a metà strada tra Milano, sede del Ducato e della Diocesi Ambrosiana, e Como, città politicamente congiunta al capoluogo, ma ecclesiasticamente indipendente.

Sicuramente il casato dei De Conti non apparteneva al ceto contadino, come del resto il cognome lascia pensare. Già alcuni biografi, come accennato nel capitolo precedente, fecero risalire al re longobardo Desiderio le origini del cognome De Conti. Benché risulti alquanto arduo verificare tale particolare, è tuttavia ipotizzabile che questo cognome riveli comunque delle origini nobili o, quanto meno, altolocate. Tale tesi è supportata anche dal clima culturale che contraddistinse proprio i parenti di Primo. Il nonno, anch'egli di nome Primo, ebbe tre figli maschi, ai quali concesse la possibilità di studiare e di affermarsi. Il

¹ Cfr A. CECCARONI, *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*, Milano, 1894, p.416.

² Cfr G. BONACINA, *L'origine della Congregazione dei Padri Somaschi. La compagnia pretridentina di san Girolamo Miani elevata ad ordine religioso*, Roma, 2009, p. 88. Nello specifico alla nota 115 l'autore si riferisce a delle deposizioni processuali, rilasciate da Primo De Conti il 4 settembre 1567 nelle quali afferma di avere circa 63 anni e di abitare a Milano presso la parrocchia di San Lorenzo Maggiore, presso Porta Ticinese. Il documento è conservato a Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 111, inf. 21.

primogenito, Giacomo, presi i voti come sacerdote, si incardinò a Corneno, territorio limitrofo a Carella, in qualità di rettore. Anche il secondogenito, Pietro, divenne sacerdote, ma si allontanò dalla provincia brianzola per perfezionare gli studi, risiedendo a Milano in qualità di professore di eloquenza³. L'ultimo nato, Aloisio, padre di Primo, intraprese invece la carriera militare, divenendo cavaliere per il Ducato di Milano. Indubbiamente, le possibilità economiche di una famiglia contadina non avrebbero potuto consentire due carriere ecclesiastiche ben affermate e un'attività cavalleresca, cosa che avvalorava di conseguenza la fondatezza di una famiglia De Conti di nobili origini.

Questi primi dati, riguardanti gli ecclesiastici di famiglia, possono inoltre colmare il vuoto dato dall'aridità della documentazione, che poco o nulla lascia trasparire dell'ambiente culturale che connotò la giovinezza di Primo. Ad entrambi gli zii inoltre il Morigia assegna un successo letterario:

«Pietro e Giacomo Del Conte, zii del famoso Primo, furono gran letterati e per tali venivano stimati universalmente da tutti, ed anco composero alcune eleganti orationi e furono ne' primi anni precettori di Primo»⁴

Benché dunque egli fosse nato in un territorio periferico e rurale, la famiglia De Conti, sicuramente benestante e in vista sul territorio, poté offrirgli un'atmosfera culturalmente vivace e attiva, sia sul fronte degli studi umanistici che su quello degli studi teologici, creando il clima adatto per il sorgere dei suoi futuri interessi letterari.

Anche i fratelli e i discendenti di Primo infatti fiorirono negli studi. Le tre sorelle andarono sposate rispettivamente a Cesare Airoldi, ad un Fontana e a un Sossago. Dalla prima casata nacque Marco Antonio Maioragio, mentre dal secondo spozalizio Giovan Battista Fontana De Conti, futuro autore di una biografia di Paola Antonia Negri. Il cognome Sossago, invece, rimanda a una famiglia di umanisti che per un secolo diede vita e vigore a una scuola di grammatica nei pressi di Erba; da questo stesso ceppo sarebbe poi nato Benedetto Sossago, letterato e gran latinista vicino a Federico Borromeo, il quale lo fece uno dei primi dottori dell'Ambrosiana⁵.

³ Milano, Archivio di Stato, AN, Notai 5599, atto del 5-6-1499: Pietro dichiara di essere residente in Milano entro la parrocchia di san Pietro delle Vigne.

⁴ P. MORIGIA, *La nobiltà di Milano. Divisa in sei libri*, Milano, 1595, liber III, cap XIII, p. 149.

⁵ «Benedictus Sociacus, qui se ipsum aliquando etiam Sossagum vocat, patrem habuit Beniaminum teste Clarissimo Sitono, sacrisque initiatus, praeter eruditionem Philosophicam, et Theologicam, in Latina Poesia summa cum laude floruit, ejusque excellendae inter Oblatos in collegio Ambrosiano provinciam ab eximio cardinali Federico Borromaeo obtinuit, cui adeo probavit ingenium, ut saepius ab eo ad coenam vocaretur, ibique aliquando extemporanea Carmina pronunciabat. A Viris Eruditis sui aevi in

Con legami familiari di tal spessore, anche i fratelli di Primo non poterono non distinguersi per il loro sapere. Del fratello Antonio si sa che fu eccellente maestro di eloquenza in Milano. L'Argelati infatti menziona nella sua *Bibliotheca* i manoscritti di due orazioni pubbliche, la prima declamata nel gennaio 1560, mentre l'altra, risalente a due anni prima, fu composta in ricordo di Carlo Borromeo⁶. Il secondo fratello, infine, di nome Francesco, dopo gli studi di umanità, si dedicò alla medicina e, in particolare, agli aspetti clinici della stessa.

Sicuramente, gli zii Giacomo e Pietro furono proprio i primi insegnanti di Primo e dei suoi fratelli. Iniziarono così gli studi di latino e di eloquenza presso la casa paterna, continuando poi a Como o a Milano, i due centri culturali più vicini a Carella. Visti i contatti dello zio Pietro, Primo passò a Milano, città della quale subì il fascino. Numerosi infatti furono i suoi soggiorni nel capoluogo fin dalla giovane età, attirato sicuramente dal fervore culturale presente. L'amore di Primo de Conti per Milano rimase negli anni a venire, al punto che egli elesse il capoluogo lombardo come sua patria adottiva, arrivando a firmarsi «Primus Comes Mediolanensis».

Dalla corrispondenza di un comasco però, Benedetto Giovio, è possibile ripercorrere i legami di Primo non solo con Milano, ma anche e soprattutto con Como, città che in quegli anni diede i natali a parecchi umanisti. L'elogio che ne scaturisce mostra certamente le doti intellettuali di Primo. Si legge infatti:

«Nunquid adhuc judaicis in literis versaris, intermisso latinarum et graecarum studio, quae quia tibi abunde suppetunt, te ad has exoticas quoque tractandas contulisti, ut germanum scripturae sensum percipere [...]. Quare Florentiam ad visendas nobilissimas illas omnifariae literaturae, Mediceae domus bibliotecas accessisti, deinde Romam, et ad alia Italiae, et postea Germaniae loca profectus es, et omnes, quos ex fama ad te perlata doctos esse intellexeras videre, et alloqui alterno sermone voluisti»⁷.

Non solo Milano e Como, ma anche Firenze e Roma, alla ricerca di stimoli e spunti per studi e approfondimenti. Primo dimostra una profonda attrazione per le biblioteche e i luoghi del sapere, al punto da non trattenersi dal girare l'Italia e

magna existimatione habitus fuit, signanter à felice Hosio, Josepho Ripamonto, Hieronymo Bossio, Francisco Bernardino Ferrario, Augustino Terzago, aliisque. Invitatus à proceribus magni nominis, cum itineri Hispanico se accingeret, morte praeventus est anno salutis MDCXXII exeunte» in F. ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, Milano, 1745, t. II, col. 1420. Vd. anche V. LONGONI, *Umanesimo e Rinascimento in Brianza*, Milano, 1998, p. 18 e C. CASTIGLIONI, *Dottori dell'Ambrosiana*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», 2, 1955, pp. 21-23.

⁶ Cfr note 14-55, cap. I, p. 4-5.

⁷ S. MONTI, *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Società Storica Comense», VIII, 1891, pp. 157-158.

l'Europa, incarnando così il tipico esempio di giovane studioso ed erudito dell'umanesimo italiano ed europeo, che intesse corrispondenze importanti e intraprende viaggi di studio e di approfondimento. Non lontano da questo cliché fu Erasmo da Rotterdam, figura centrale e fondamentale per la formazione intellettuale del giovane Primo.

Umanesimo e Riforma

Erasmo nacque appunto a Rotterdam. Figlio illegittimo di un sacerdote, fu accolto come orfano in un convento di Agostiniani. Il prestigio della biblioteca dell'ordine spinse il giovane Erasmo ad avvicinarsi ai libri e a far suo il sapere e il patrimonio ivi conservato. Fu così che fra le austerità della vita claustrale, il giovane Erasmo iniziò a evadere con il pensiero, nutrendo la sua conoscenza del mondo mediante i libri. Sorse in Erasmo quell'amore per la libertà e per lo studio che lo portò proprio ad abbandonare la rigida vita monacale, iniziando quel pellegrinaggio intellettuale per l'Europa che fu la sua vita. Sognò il suo primo viaggio in Italia a seguito del vescovo di Cambrai come latinista, soggiornò a Parigi, strinse forti legami d'amicizia in Inghilterra, insegnò a Lovanio, visse per lungo tempo a Basilea collaborando col noto editore Froben, dimorò a Friburgo, città che lasciò negli ultimi di anni di vita per far rientro in Brabante, ma non raggiunse mai la terra natia morendo a Basilea, sua patria adottiva.

L'intera vita di Erasmo fu un vagare per l'Europa in cerca di quella libertà che è libertà di sapere, di soddisfare la propria sete di conoscenza, senza vincoli o pressioni, di poter essere un uomo delle *humanae litterae*, al di là del lignaggio o dello stato ecclesiastico. Egli formò così intorno a sé una sorta di fraternità europea, caratterizzata dalla ricerca di libertà intellettuale, di indipendenza culturale, di un'educazione alla pace realizzata mediante la cultura; una sorta di roccaforte extraterritoriale a salvaguardia dei colti umanisti perseguitati dal *profanum vulgus*⁸.

Già prima di Erasmo era comune la tipologia dello studioso itinerante, del giovane che per frequentare le migliori università di diritto e teologia lasciava le sicurezze di casa per avventurarsi nel ricco mondo delle città. Flotte di studenti invasero città come Bologna e Parigi tra il XII e il XIV secolo, ma il nuovo ideale umanista è tutt'altro rispetto a questo. Il giovane del XV secolo non si accontenta di

⁸ La puntualizzazione sull'indipendenza e la scelta di Erasmo di creare una sorta di repubblica di intellettuali europei caratterizzati da una sapere sostanzialmente libero e pacifico si evince dalla biografia dell'umanista di S. ZWEIG, *Erasmo da Rotterdam*, Milano, 1950.

un titolo di studio, ma è in continuazione ricerca di una soddisfazione intellettuale, compulsando direttamente i testi fino ad allora celati nelle biblioteche delle grandi comunità monastiche. Non più già le università, ma le biblioteche; non un titolo come punto di arrivo, ma un continuo perfezionarsi sui testi. Tutto questo fermento critico di libertà e ricerca che fu l'umanesimo si sganciò nettamente dunque dal passato delle grandi *Summae Theologiae*, fatto di università e ordini mendicanti, per aprirsi a un sapere laico, accademico, libero e alla ricerca di indipendenza.

«Per incontrare un discorso veramente attento ai laici, in quanto tali, dobbiamo volgere la nostra attenzione a Erasmo e al suo modo peculiare di leggere la Scrittura, ormai lontano da una mentalità strettamente monastica. Egli ha il gusto per la Scrittura offerta a tutti, da lui non più assimilata secondo i criteri sapienziali della classica formazione dei monaci né secondo l'astratto procedimento a tesi utilizzato dalla teologia scolastica, ma con la preparazione e la sensibilità storico-filologica tipica umanistica»⁹

Come già accennato, è qui il caso di riferirsi ai grandi studi compiuti da Delio Cantimori e dalla sua scuola. Ripercorrendone infatti i contributi, grazie al prezioso scritto biografico di Giovanni Miccoli¹⁰, risalta l'aspetto importante e caratteristico di tutte queste ricerche: vedere i nessi ed i punti di contatto tra il movimento umanistico e quello degli eretici italiani, che, tradizionalmente, in termini di idee generali, si era configurato come problema del rapporto tra Rinascimento e Riforma, o, spingendo la relazione più avanti e più vicino nel tempo, come problema di vedere nascere, e dal Rinascimento e dalla Riforma, il pensiero moderno e le istanze di esso. Ed è così che Cantimori rintracciò nel neoplatonismo italiano di Marsilio Ficino da una parte, e nella filologia e nella discussione linguistica del Valla dall'altra, i presupposti, non ideali o astratti, ma puntuali e concreti, del metodo e della problematica teologica degli uomini dell'umanesimo cattolico, dei riformati e degli eretici italiani. Queste ricerche miravano, e mirano tuttora, alla determinazione della piattaforma ideologica generale su cui avveniva quell'incontro tra Umanesimo e Riforma: una piattaforma ideologica che raccoglieva ed esprimeva in termini concreti ed insieme universali quella esigenza di libertà e di rivolta, di protesta sociale, sempre più frustrate, che animavano larghe masse di popolo tra Quattrocento e Cinquecento.

«In genere si suole parlare di Rinascimento e Riforma, non di Umanesimo e Riforma [...]. Invece se parliamo di Umanesimo e Riforma, andiamo più vicini alla realtà, al mondo degli uomini vivi, concreti, differenti tra loro, e delle loro, non meno vive e concrete, speranze, aspirazioni, dei

⁹ F. BUZZI, *Teologia e cultura cristiana tra XV e XVI secolo*, Genova, 2000, pp. 376-377.

¹⁰ G. MICCOLI, *Delio Cantimori. La ricerca di una nuova critica storiografica*, Torino, 1970.

loro sentimenti spesso contraddittori, delle loro contrastanti passioni [...]. Quando parliamo di Umanesimo nei confronti della Riforma, non parliamo di un fenomeno generale, che abbraccia insieme e le feste e l'urbanesimo e l'arte e la moda dell'arredamento e la letteratura e la politica, ma (se vogliamo dir qualcosa e non accontentarci di dire una parola, un puro suono) ci riferiamo in primo luogo alle *humanae litterae*, che fioriscono in Italia nel Quattrocento e che alla fine di questo secolo e ai primi del seguente si diffusero in tutta l'Europa; e allo spirito ben definito che animò gli iniziatori di quel movimento, gli umanisti italiani, da un Coluccio Salutati a un Valla, a un Pico della Mirandola, a un Marsilio Ficino; e inoltre alle trasformazioni subite dalle idee di quegli italiani e dalla loro grande aspirazione a rinnovare la società civile secondo le norme di quella che ai loro occhi era la società civile per eccellenza, quella romana, quando dall'Italia esse si diffusero nelle élites europee. Dunque una élite di uomini che quasi tutti, direttamente o indirettamente, si conoscono e si mantengono in contatto attraverso una fitta rete di carteggi ed epistolari, e che nel procedere del tempo e nel cambiare delle generazioni, dal Petrarca e dal salutati fino al Valla e al Bembo e ad Erasmo da Rotterdam, hanno una viva coscienza di sé e dell'unità del movimento al quale appartengono»¹¹.

Il cuore della questione, centrale proprio per meglio comprendere nel vivo quel fermento culturale e teologico che caratterizzò la prima età moderna, è proprio quello di intravedere i nessi di continuità e sviluppo che dall'umanesimo italiano, e nella fattispecie, fiorentino, confluirono nei movimenti di rivendicazione culturale e religiosa che invasero l'intera Europa. Termini chiave sono appunto «Umanesimo», «Rinascimento», «Riforma», spesso mal impiegati come bandiere di fazioni o spiriti in lotta tra loro. Non va invece dimenticata la complementarità di queste apparentemente semplici categorie storiografiche, al punto da abbracciare aspetti simpatetici della vita degli stessi uomini. Figure del calibro di Melantone ed Erasmo difficilmente si potrebbero escludere anche solo da una di queste etichette, dal momento che la loro intera attività culturale si è svolta proprio all'insegna della rinascita delle *humanae litterae* e della riforma etica e morale di una tradizione ormai passata, benché appunto seguendo lo spirito luterano il primo e rimanendo nella Chiesa romana il secondo. Sicuramente il problema può essere negato, sostenendo la limitatezza del discorso attorno a una sola «Riforma» o a un solo «Rinascimento», di fronte a una pluralità di manifestazioni di rinascite (rinascimento italiano, tedesco, delle arti, cristiano, tutti distinti per qualità e caratteristiche geografiche e temporali) e di riforme (luterana, zwingliana, cattolica); tuttavia è doveroso non perdere mai di vista gli aspetti più generali e globali di unità e continuità che caratterizzarono poi esperienze nel dettaglio effettivamente diverse. Quindi, è importante anche e soprattutto dal punto di vista storico e storiografico tener presente questa complessità di fenomeni differenti, ma pur sempre puntando lo sguardo verso quelle categorie più ampie e globanti di «Rinascimento», «Umanesimo» e «Riforma» che li accomuna.

¹¹ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino, 1975, pp. 144-145.

A maggior ragione, è anacronistico immaginare che quegli stessi uomini, protagonisti di quella storia tanto discussa dalla storiografia, si pensassero come in lotta o in contrasto tra loro. Per quegli umanisti, la riforma costituiva realmente quel tutto unico che altrimenti è impossibile vedere in essa, a meno di non volerla ridurre ingenuamente al luteranesimo. Per gli uomini del Quattrocento, la riforma religiosa è un'aspirazione, una speranza che si concretizza nell'affinarsi di uno spirito critico sia a livello filosofico che filologico; è questo lo spirito che anima la formulazione di un'apologetica neoplatonica del cristianesimo da parte di Ficino o di uno spiritualismo mirandoliano. Si avvertiva l'urgenza di un rivolgimento profondo delle fondamenta ormai logore della società civile e religiosa, divenute oggetto di scandalo, di ironia, di perplessità. È lo spirito critico, carico di aneliti al cambiamento e alla libertà, ciò che accomuna in un unicum gli uomini della prima età moderna.

«Aspirazione o fenomeno storico visto in blocco, per gli umanisti la Riforma costituiva veramente quell'unità, ancora indeterminata per il carattere vago di ogni speranza e di ogni attesa, o presa complessivamente nel suo primo manifestarsi come da chi sta al di fuori di un fenomeno e non lo può vedere nel suo differenziarsi, che ci permette di porre il problema: Umanesimo e Riforma, senza precludercene la soluzione fin dal principio con una posizione sbagliata»¹².

Effettivamente, proprio la laicizzazione del pensiero teologico fu il terreno di scontro tra il *vetus status* medievale e l'umanesimo quattrocentesco. Poeti e letterati osarono avvicinarsi ai testi sacri, studiarli, interagire con essi. Secondo parte dei teologi del tempo, i laici con le loro scienze pratiche sporcarono e imbrattarono i testi della Chiesa, senza alcuna autorità¹³. Questa poteva essere proprio allora la posizione degli

¹² D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione*, cit. p. 146.

¹³ Dall'epistolario di Erasmo si evince che alcuni predicatori dal pulpito misero in guardia il popolo dei fedeli dall'umanista di Rotterdam, dipinto come l'anticristo in persona («Cum primum prodisset in lucem Novum Testamentum a me restitutum, Carmelita quidam theologus, suo ipsius iudicio mire doctus ac pius, vociferabatur ingens imminere discrimen Christianae religioni, instare adventum Antichristi: nam huiusmodi tragoediis irritant superstitiosam plebeculam» in *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol II, p. 545, Epistola 948) che aveva osato modificare il testo del *Padre Nostro* e il *Magnificat* («Erat alter quidam κηρυκτής, qui lamentabili voce deploravit apud populum tot vigiliis pro tuenda fide Christi susceptas inanes ac steriles esse. "Quid superest nobis", inquit, "nisi ut nostros libros coniciamus in ignem, postea quam extiterunt qui novis libris Pater noster corrigant et Magnificat?" tum enim recens exierant Annotationes meae in Novum Testamentum» in *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol II, p. 544, Epistola 948). Teologi invece polemizzarono con Erasmo in forma scritta, come Jacobus Latomus di Lovanio, Edward Lee e Jacobus Lopis Stunica. In tutte queste critiche emergevano due problemi: da una parte ci si riferiva propriamente a questioni filologiche riguardanti particolari lezioni adottate o varianti esplicitate; dall'altra si rimandava alla critica metodologica dell'utilizzo del testo

uomini di Chiesa che gestivano interamente il sapere nelle roccaforti universitarie europee; si vedevano espropriati dei loro testi e delle loro tradizioni come un nulla. Dall'altra parte, il giovane umanista avvertiva l'urgenza e il bisogno di accedere direttamente a certi testi proprio per approfondire e ricercare la verità del sapere ereditato dalla tradizione. Non ci si accontentava più di conoscenze ricevute dal passato, ma occorreva il confronto diretto con le fonti. Le dispute del Valla con alcuni chierici napoletani sorsero proprio perché egli aveva osato leggere i Padri della Chiesa nei testi originali e perché voleva meglio intendere la verità della religione, comprendendo chiaramente e criticamente il linguaggio di coloro che le avevano per primi elaborate e determinate. Gli studi filologici di Erasmo sul Nuovo Testamento greco e i Padri della Chiesa incontrarono gli ostacoli dei teologi della Sorbona per i medesimi motivi. Lo strumento per intendere la verità era divenuta la conoscenza della lingua nella quale si erano espressi oratori, filosofi e poeti, così come anche gli stessi Padri della Chiesa. Pochi anni prima della rivoluzione luterana, il mondo dei dotti umanisti era stato scosso dalla disputa reuchliniana: lecito o non lecito risalire al testo ebraico per la comprensione della verità del testo dei libri dell'Antico Testamento e, per analogia, al testo greco degli scritti del nuovo Testamento? Non poteva bastare il latino o il greco classico: ora erano l'ebraico e le lettere della cristianità ad essere studiate e applicate.

Le dottrine religiose e della teologia divenivano problemi di vita culturale, tanto attraverso il trasformarsi della compagine del clero e attraverso il diffondersi della nuova cultura letteraria fondata sullo studio critico degli antichi, e il suo affermarsi anche nelle menti più schiettamente religiose e legate alla tradizione, quanto attraverso la maggior partecipazione dei laici alla vita culturale, anche religiosa e teologica. Le soluzioni cui si giungeva erano le medesime, ma il metodo di procedimento e di indagine era differente; erano divenuti problemi degli umanisti, questioni di cultura, di uomini di intelletto; una tendenza a rendere laici i problemi teologici. Ormai la soluzione dei problemi etici e religiosi non veniva più cercata all'interno di quella scienza ecclesiastica di Dio, che aveva creato un'organizzazione giuridica e disciplinare grandiosa, ma che per il giudizio comune di allora aveva perso per il momento la coerenza interiore con se stessa e mancava così d'una solida base etica. La gerarchia non si sottoponeva spontaneamente, anzi contravveniva a quella stessa legge che imponeva altrui.

Ed ecco lo snodo fondamentale e il cuore dello spirito riformistico: lo studio critico dei testi portava a svelare quelle contraddizioni del reale rispetto alla verità. Rintracciare quelle linee evangeliche di purezza di vita e di integrità dei costumi all'interno della quotidianità della Chiesa era ormai impossibile. Il divario tra la realtà

biblico come di una qualsiasi altro testo letterario, cosa che conseguentemente portava a una diminuzione dell'autorità della Chiesa e della teologia tradizionale. Per ulteriori riferimenti si rimanda a C. AUGUSTIJN, *Erasmo da Rotterdam. La vita e l'opera*, Brescia, 1989, p. 125.

concreta dell'Italia e dell'Europa del Quattrocento e le proposte delle Sacre Scritture ormai erano divenute insostenibili e l'unica speranza era proprio una riforma che fosse rivoluzione per un ritorno alle origini.

Le prime istanze di rinnovamento vertevano solo ed esclusivamente su un bisogno radicale di riforma etica e morale. Problemi dottrinali e teologici non erano messi in discussione. L'unico bersaglio era proprio solo la condotta morale della *societas christiana*, ormai andata alla deriva. Ecco dunque che a differenza del pensiero germanico, l'anticlericalismo italiano era sempre rimasto generico, fermo in un rifiuto totale del mondo ecclesiastico, non solo indifferente alle dispute e alle influenze dottrinali e teologiche, ma anche ormai incapace di trarre nel fatto le conseguenze etico-politiche di esse. Si trattava di uno spirito altamente critico e polemico, ma restio ad essere propositivo, forse anche e soprattutto per la forte influenza e pressione che inevitabilmente la curia romana svolgeva nel territorio peninsulare. Radicalismo moralistico, dunque, scettico di fronte alle dottrine e alle istituzioni, preoccupato solo degli uomini, il quale, a questa maniera, rimaneva troppo genericamente morale-politico, non aveva la forza ancora di formularsi dottrinalmente, di acquisire concretezza logica, chiarezza e precisione intellettuale. Questa vaghezza e genericità sarà poi una costante del pensiero riformistico italiano anche all'interno dei gruppi ereticali che sorgeranno nel Cinquecento, mai in grado di strutturarsi organicamente in Chiese o gruppi stabili, sempre nel nascondimento e nella segretezza, difficilmente accorpabili anche dalle neonate chiese protestanti. Il movimento riformistico italiano si presenta come incerto e confuso, pieno di impeti sentimentali e di passione, per l'appunto difficilmente incanalabili in strutture dogmatiche solide e ben delineate e quindi più propensi ad avvicinarsi ai circoli evangelici valdesiani. L'indifferenza alle questioni dogmatiche era frutto della tendenza a ridurre al minimo i contrasti dottrinali e intellettuali, filosofici, speculativi, per rendere possibile l'unità psicologica, morale, religiosa nel senso di un più semplice ed elementare incontro con la tradizione cattolica. Ma già questi discorsi rientrano a pieno nel dibattito sul Cinquecento, quando all'umanesimo ermetico, filosofico ed iniziatico italiano che aveva suggerito, indicato, accennato, domandato, sollecitato, problemi si era sostituito l'umanesimo protestante di Melantone e di Calvino e dei loro immediati successori, forte non solo nella polemica, ma soprattutto nell'iniziativa: poneva sì questioni, problemi, domande, ma proponeva soprattutto soluzioni.

A cavallo tra Quattro e Cinquecento, dunque, gli intellettuali e gli uomini di cultura sapevano o sentivano di avere uno spirito comune, gli uni più religioso, gli altri più filosofico, ma sempre di rinnovamento e di critica del passato. Gli umanisti, col loro latino o con le loro traduzioni di antichi nei volgari, con la loro critica filologica, coi loro interessi linguistici, con la loro curiosità e apertura mentale, e insieme con le superstizioni, rappresentano come la coscienza di quell'età che si chiama Rinascimento, e che è un risorgere di vitalità e di interessi politici e religiosi, economici e sociali, e negazione di un passato sentito come opprimente; essi pongono al centro

dei loro interessi l'attrazione per l'uomo, per la vita morale e pratica e per l'espressione di essa. Si respirava allora tra gli umanisti quel grande clima di ottimismo incentrato sulla fiducia nelle possibilità dell'uomo, sulla certezza nelle forze della mente, sulla speranza viva di riformare il mondo e la società con la cultura e l'educazione.

«In questa meditazione ed esaltazione delle alte possibilità dell'uomo, in questa reinterpretazione della religiosità cristiana, che è filosofica ed elaboratamente culturale, si soddisfa e si acqueta l'empito religioso dell'Umanesimo: quella «reformatio», dalla cui esigenza esso è sorto, è diventata «renovatio» della vita culturale, delle dottrine politiche, del senso nazionale romano [...] ed è diventata anche riforma religiosa, ma non delle istituzioni, anzi degli uomini, presi singolarmente e individualmente: riforma interiore, spirituale, l'unica che valesse»¹⁴.

Tutta questa fioritura di speranze, che dall'Italia si diffuse in Europa attraverso Erasmo, che uní in sé lo spirito critico del Valla e lo spiritualismo mirandoliano, era destinata a scomparire in quel periodo di anarchia religiosa che va dal primo affermarsi del luteranesimo agli inizi del concilio tridentino. In questo periodo di grandi lotte e di grandi personalità, l'umanesimo cede il passo alla Riforma: alla riforma cattolica e a quella protestante, e alla Controriforma. Si rivela, nell'urto degli eventi, il doppio aspetto della religiosità umanistica: da una parte, la tendenza a fornire una nuova dottrina apologetica della fede cristiana tradizionale, su base filosofica (Pico e Ficino) o su base scritturale (Erasmo e Reuchlin); dall'altra, quell'interesse per l'uomo e per la sua attività, per il suo mondo, per quella fiducia illimitata nelle possibilità umane e anzitutto nella mente, nella ragione, che costituisce la vera, profonda religiosità dell'umanesimo e il retaggio più importante ch'esso abbia lasciato al mondo moderno.

E così, alla Riforma, che pur da principio era sembrata cosa dell'Umanesimo, si guardava con avversione: poteva interessare per la tradizione anticlericale che si era mantenuta viva nell'Umanesimo italiano, ma il suo spirito irrazionale e negatore dei valori umani appariva chiaro. Anche Erasmo non poté rinnegare l'Umanesimo, benché il suo moralismo lo facesse così fortemente pendere verso la Riforma. Così una parte degli umanisti, specie italiani e francesi, ma anche inglesi come il Pole, si misero dal lato della Riforma cattolica, innestando delle loro aspirazioni e della loro fede quel movimento, finché esso non si ripiegò nell'azione puramente disciplinare e dogmatica della Controriforma, che dell'Umanesimo conservò la forma, sí splendente, ma ormai vuota, poiché la sostanza era un'altra, allora: quella dell'ortodossia della Chiesa tradizionale. Non si deve pensare che l'Umanesimo non abbia sentito il problema religioso, o, viceversa, che la Riforma non avesse avvertito il problema culturale, ma tali esigenze, inizialmente comuni, sono state risolte in maniera autonoma e diversa.

¹⁴ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione*, cit., p.148.

La religiosità dell'umanesimo non è minore di quella della Riforma, bensì all'Umanesimo si sovrappone la Riforma che finisce per criticare proprio quelle speranze, quelle aspirazioni di libertà e di indipendenza. Proprio Erasmo col suo *De libero arbitrio* farà un ultimo tentativo per far valere le posizioni umanistiche: ma la sua stessa storia, la sua stessa situazione incerta e problematica mostra come ormai la riforma dell'uomo e dell'umanità dovesse aspettare ancora molto tempo prima di poter essere attuata.

«All'empito d'ispirazione poetica e morale, all'entusiasmo e allo spirito profetico che attendeva il rinnovarsi dell'età dell'oro, succedeva la controversia dottrinale, la discussione teologica, che fissa e determina l'ortodossia. L'Umanesimo diventava veste esteriore»¹⁵.

Erasmus in Italia

Questa digressione sui concetti di «Umanesimo», «Rinascimento» e «Riforma» è stata necessaria proprio per meglio contestualizzare lo scenario d'azione di Primo De Conti. La sua formazione infatti risentiva di tutto quel fermento e quelle intemperie proprie della prima età moderna, soprattutto se si pensa alla sua collocazione geografica, al confine tra il territorio milanese, profondamente radicato nella fede cattolica, i Grigioni, futuro teatro di lotte e scontri in quanto zona di asilo per la maggior parte degli eretici italiani, e la Svizzera, patria putativa di Erasmo prima e della riforma zwingliana e calvinista poi. Ma quanto e come si conosceva allora Erasmo in Italia? Quali erano i rapporti che intercorrevano tra il paese degli umanisti all'umanista europeo per antonomasia?

Anche in questo caso, la scuola di studi storici pisani ha lasciato la sua impronta. Nello specifico, i contributi di Silvana Seidel Menchi hanno colmato, negli anni '80, quel profondo vuoto di studi sul rapporto tra Erasmo e l'Italia. Molto si era scritto infatti riguardo l'influenza erasmiana in Europa e nelle singole regioni del vecchio continente, ma poco o nulla riguardo l'Italia. E il silenzio degli studi su Erasmo e l'Italia è anche il segno che denota verosimilmente l'assenza di Erasmo dalla stessa cultura italiana. Se nel resto d'Europa gli influssi erasmiani sono ben percepibili e rintracciabili nello sviluppo delle varie culture, dalla fiamminga alla francese, in Italia il nome dell'umanista olandese è legato al ricordo di poche opere quali *l'Encomium Moriae* o i *Colloquia*; il velo della censura ha infatti letteralmente oscurato ogni ricordo e pensiero. Una rapida scorsa dei volumi di bibliografia erasmiana di Jean-Claude

¹⁵ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione*, cit., p. 153.

Margolin¹⁶ permette di cogliere la scarsità di contributi italiani su Erasmo fino alla seconda metà del novecento.

Effettivamente in Italia la fortuna di Erasmo si spense nel 1542, con la nascita dell'Inquisizione. La paura accompagnava ormai le opere dell'umanista fin dai primi abbozzi di Indice dei Libri proibiti. Nonostante alcune concessioni tridentine alla circolazione di opere emendate, il nome di Erasmo scompare dai cataloghi delle biblioteche di fine Cinquecento. Esemplari di testi a stampa di opere erasmiane sopravvissuti tutt'oggi mostrano proprio quel sentimento di inquietudine e di angoscia che accompagnava la fortuna di Erasmo. Un esempio per tutti è rappresentato da un esemplare del commento a Girolamo di Erasmo, pubblicato a Lione nella stamperia di Sebastiano Griffio nel 1530 e conservato presso la biblioteca di Casa Madre dei Chierici Regolari Somaschi¹⁷. La cinquecentina, in ottimo stato di conservazione, porta sul frontespizio un marchio indelebile del sospetto che verteva su Erasmo. Il nome del grande umanista è stato infatti debitamente eraso con tratti decisi di inchiostro e, successivamente, con calce o bianchetto. Evidentemente, il possesso di quest'opera era visto come pericoloso da parte dei chierici che la conservavano nella loro biblioteca, ma ciò che va segnalato è il fatto che il timore era legato al nome di Erasmo e non al contenuto stesso del volume. Non si pensò infatti di cassare completamente il libro, eliminandolo fisicamente dalla biblioteca ed evitando così ogni remota possibilità di lettura dello stesso da parte di chierici e studenti, bensì ci si limitò semplicemente ad oscurare il nome del commentatore dal frontespizio, come se una semplice erosione ad inchiostro purificasse l'intero libro da ogni sospetta macchia di eresia. In questo modo e in altri simili, le opere di Erasmo continuarono certamente a circolare tra le mani degli studiosi italiani e ad influenzare le menti e gli sviluppi culturali della penisola, ma è il nome dell'umanista che scomparve dalla sua stessa fortuna, creando così una sorta di fortuna anonima e priva di identità.

Se l'influenza erasmiana nello schema educativo di Melantone è certa e affermata, non si può negare che essa sia presente anche e soprattutto nella *Ratio studiorum* dei Gesuiti, dimostrando così che la sua scomparsa nominale dal mondo cattolico è inversamente proporzionale alla sua influenza sulla cultura europea e italiana. L'idea etico-educativa che ogni uomo, rispettando la propria superiore naturale razionale, dovesse conoscere tutte le arti fu ripresa proprio nei percorsi didattici e accademici del Sei e Settecento. Il suo insegnamento aveva contribuito a diffondere i frutti positivi della cultura umanistica, ponendo in primo piano un nuovo

¹⁶ J.C. MARGOLIN, *Bibliographie érasmiennne*, Paris, 1969-1997.

¹⁷ S. Hieronymi Lucubrations omnes vna cum pseudepigraphis, & alienis admixtis, in nouem digestae tomos, sed multo qua m ante uigilantius per Des. Erasmum Roterodamum emendatae, locis non paucis feliciter correctis, ... Adiectus & index sententiarum nouus & elaboratus. ...

Lugduni: Sebastianus Gryphius germanus excudebat, 1530 (Lugduni : Sebastianus Gryphius germanus excudebat, 1530, segnatura BCM 8.22.9.

sapere libero, indipendente da ogni rigida imposizione dottrinale o dogmatica.

Erasmus stesso ebbe dell'Europa del suo tempo una conoscenza ricca e grazie soprattutto ai suoi numerosi spostamenti. Proprio questo spirito europolita lo portò a ricercare sempre quel sicuro principio di convivenza pacifica tra idee e culture. Da qui la propaganda di una repubblica degli umanisti come luogo d'incontro di intellettuali di ogni paese, dove, indipendentemente da posizioni religiose differenti, si potesse ricercare in collaborazione la verità, mediante l'utilizzo delle armi della ragione, del sapere e della critica.

Interessante, a questo proposito, il contributo di Jan Papy, steso in occasione del quinto centenario della laurea di Erasmo all'Università di Torino¹⁸, dal titolo *Erasmus, l'Europa e il Cosmopolitismo*. L'autore infatti sostiene che la vera patria di Erasmo sia il mondo «virtuale» degli umanisti. Pur mantenendo nella firma la menzione del paese natale, egli in realtà semplicemente nacque a Rotterdam, ma non vi tornò per tutta la vita, scegliendo di girare l'intera Europa in cerca di quella repubblica delle *humanae litterae*, verosimilmente realizzata mediante le sue corrispondenze epistolari. Proprio le lettere di Erasmo e per Erasmo rappresentano le coordinate spazio-temporali di questa realtà «virtuale» paneuropea. Un Erasmo dunque cosmopolita, o meglio, dal mio punto di vista, «europolita», visti i confini geografici e culturali degli interessi e degli studi erasmiani. Egli, da buon viaggiatore e attento osservatore, descrisse con dovizia di particolari usi e costumi di popoli e nazioni di volta in volta visitati, prendendo e interiorizzando il meglio da ogni cultura. Attento al dettaglio e al globale, alla descrizione delle singole nazioni, ma in vista della creazione di una più solida società europea comune. Un Erasmo «europolita» proprio perché il suo sguardo, pur libero e indipendente, alla ricerca di continue verità critiche, non si svincolò mai dal concetto medievale della *societas christiana*. Erasmo era ancora parte di quel mondo medievale europeo, chiuso entro i confini del vecchio continente. Le prime scoperte geografiche avvennero pure nel suo tempo, ma egli non sembrò avvertirne il fascino o l'influenza. I tesori anche culturali dei nuovi mondi non riuscirono ad attrarre l'attenzione di Erasmo, fisso nella roccaforte del sapere classico ed umanistico eurocentrico. Verosimilmente, non ebbe nemmeno il tempo di dedicarsi a certi interessi mondiali, proprio perché la sua sete di verità e di sapere era comunque limitata alla soddisfazione mediante un metodo critico e filologico. Erasmo non era un collezionista, un dotto assetato di novità, ma uno specialista convinto del suo metodo. Come potersi dunque appassionare alle novità del nuovo mondo per uno spirito sì libero, ma altrettanto chiuso nel suo orizzonte classico? La sua ricerca di pace, di convivenza, di verità, di moralità non valicò dunque mai i confini "eurocentrici" della *societas christiana* medievale.

¹⁸ J. PAPY, *Erasmus, Europe and Cosmopolitanism: the humanist image and message in his letters in Erasmus da Rotterdam e la cultura europea*, a cura di E. PASINI – P. B. ROSSI, «Millennio Medievale», 79, Firenze, 2008, pp. 27-42.

L'influenza di Erasmo nella cultura europea è ben rintracciabile anche all'interno di un ulteriore campo d'indagine. Non va infatti dimenticato che Erasmo, oltre ad essere commentatore e filologo, fu anche insegnante attento di latino. Sperimentò dunque direttamente i limiti e i problemi del metodo di insegnamento allora in vigore. Nei primi anni di studi e viaggi Erasmo sostenne le proprie ricerche lavorando come precettore presso benestanti parigini. Ebbe come allievi i figli di un mercante e due giovani inglesi. Da quest'esperienza sul campo nacquero numerose opere: il primo nucleo dei *Colloquia*, il *De coscribendis epistolis*, *De copia verborum ac rerum* e *De ratione et studii*. Anche gli *Adagia*, opera fra le più fortunate di Erasmo, in cui vengono raccolti una serie di aforismi e detti classici utili per l'apprendimento della lingua latina, sorsero da questa esperienza reale. Questo testo, oltre ad essere di notevole interesse dal punto di vista della didattica e del suo sviluppo, va menzionato per la storia della fortuna di alcuni temi classici; essi infatti giocarono un ruolo decisivo nella standardizzazione e nella fama di alcuni archetipi di origine classica. Gli *Adagia* sono un'opera di confine: da una parte, infatti, può essere letta andando alla ricerca delle fonti da cui Erasmo ha attinto le sentenze proverbiali riportate e commentate; dall'altra diviene a sua volta fonte per gli sviluppi successivi di alcuni archetipi classici. Un esempio sia la locuzione *Homo homini Deus*, presa da Erasmo dalla tradizione greca che la contrapponeva alla nota *Homo homini lupus*, inserita nell'*Adagium* 69 e ripresa con successo nella storia della filosofia da Spinoza e Feuerbach¹⁹. In un testo del genere, l'attenzione filologica si fonde allo stesso tempo con un interesse didattico e culturale. La ricerca della lezione originaria, della purezza della lingua, della correttezza grammaticale non è fine a se stessa, ma ha uno scopo e un'utilità pratica: l'apprendimento della lingua latina.

La storiografia europea dedicò numerosi contributi agli studi sulla fortuna di Erasmo. I primi testi comparvero negli anni '30 del Novecento in Francia e Spagna; successivamente in Inghilterra, Olanda e Germania²⁰, mentre non si vedeva la pubblicazione di significative ricerche italiane. Come accennato, questa lacuna venne colmata sul finire degli anni '80 dagli studi della Seidel Menchi e, nello specifico, dal volume *Erasmo in Italia*²¹. Le fonti dalle quali l'autrice è partita per ricostruire la storia della fortuna di Erasmo nella penisola italiana sono effettivamente differenti rispetto a quelle impiegate precedentemente nei contributi europei affini per tematica. Non

¹⁹ R. TOSI, *Gli Adagia e la presenza di τόποι classici nella letteratura europea*, in *Erasmo da Rotterdam e la cultura europea*, a cura di E. PASINI – G. B. ROSSI, cit., pp.43-59.

²⁰ M. MANN, *Erasmus et les débuts de la Réforme française (1517-1536)*, Paris, 1934; M. BATAILLON, *Erasmus et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI siècle*, Paris, 1937; J. K. McCONICA, *English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI*, Oxford, 1965; S. W. BIJL, *Erasmus in hat Nederlands tot 1617*, Nieuwkoop, 1978; H. HOLECZEK, *Erasmus deutsch*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1983.

²¹ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Torino, 1987.

troviamo cataloghi di biblioteche o liste di traduzioni, ma per lo più materiale letterario e giudiziario: carteggi, testi e processi. Da quest'indagine, così ben articolata e varia, è possibile ricostruire la ricezione erasmiana non solo all'interno di élites colte e culturalmente attive, in grado di possedere testi di Erasmo e di leggerli, ma l'impronta di Erasmo emerge anche e soprattutto all'interno dei sistemi morali e religiosi diffusi negli strati più bassi della società. È innegabile infatti l'influenza che la satira dei *Colloquia* ebbe nelle dispute anticlericali italiane del Cinquecento, soprattutto all'interno di quei circoli ereticali fatti per lo più di artigiani, maestri di scuola e commercianti. Agli occhi dello storico si delinea uno scenario decisamente più ampio e socialmente più dinamico entro cui rintracciare l'azione del "principe degli umanisti".

«Mentre i documenti di natura letteraria colgono il fenomeno della ricezione al suo punto di arrivo, in una fase statica, la documentazione inquisitoriale ci immette nel vivo del processo ricettivo. Non conosco alcuna categoria di fonti che documenti con pari immediatezza l'interazione fra vita di coscienza e vita di relazione, che registri con pari minuzia l'itinerario di un'idea in una comunità civile, che colga con pari sensibilità l'incidenza di una parola sull'esistenza quotidiana della gente»²².

Ovviamente l'immagine che di Erasmo si ricava da questo contributo non è oggettiva e univoca. Non si parla di un unico Erasmo, ma si ha l'impressione di essere davanti a molti "Erasmo", uno per ogni fonte. Egli infatti sembra vivere e rivivere, trasformandosi e modificandosi, in ogni suo lettore, in ogni suo studioso, in ogni gruppo religioso che interpreta i suoi scritti. Il sarto che per commercio ha viaggiato da Venezia alla Valtellina porta in sé l'effigie di un Erasmo diverso da quello del giovane chierico che si è trovato tra le mani un'edizione dei *Colloquia* o del maestro di paese che insegna il latino con gli *Adagia*. Erasmo viene interiorizzato in maniera alquanto sensibile fino a fondersi e dissolversi nella storia e nella cultura, a perdere la propria identità precisa, dissolvendosi nell'atteggiamento religioso e morale di un'epoca, a veder cancellato il proprio nome da un frontespizio rimanendo vivo e attivo nel contenuto del libro. In quanto storia della fortuna di Erasmo, quella della Seidel Menchi è una ricostruzione soggettiva, nel senso che ha per oggetto i tanti soggetti che interiorizzarono Erasmo. Non per risultato un ritratto stampato, statico e univoco, bensì un mosaico di volti che delineano la figura dinamica e versatile della figura del principe degli umanisti.

Erasmo conobbe personalmente l'Italia solo in un'occasione: il progetto di un primo viaggio da giovane a seguito del vescovo di Cambrai svanì in poco tempo ed egli esaudì quel desiderio solo in età più avanzata²³. Il sogno dell'Italia fu sicuramente

²² S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., pp.13-14.

²³ Per una biografia di Erasmo si rimanda a C. AUGUSTIJN, *Erasmo da Rotterdam*, cit.; S. ZWEIG, *Erasmo*

illuminante per il giovane monaco che soffriva la claustrofobia di una clausura forzata e che sfogava il suo bisogno di libertà rifugiandosi nella biblioteca del suo monastero. Di quel paese, di cui già conosceva letterariamente mondo e cultura, egli sperava di poter fare esperienza concreta seguendo appunto il vescovo in viaggio, ma il suo ruolo di latinista di corte non bastò a garantirgli quel viaggio, tanto atteso e vagheggiato. Non ebbe modo in quell'occasione di instaurare dibattiti umanistici o scambi culturali, né tantomeno di intessere relazioni con dotti e intellettuali. Le ispirazioni che ricavava dall'umanesimo fiorentino e dagli studi classici continuavano a derivare per lui dallo studio e dalla ricerca, non da un'esperienza reale e diretta.

Il vero viaggio invece fu compiuto da Erasmo ormai troppo tardi per riuscire a lasciarsi affascinare dalla cultura italiana. Diversamente dunque da quanto ci si possa immaginare, l'Italia non fu per Erasmo una tappa significativa del suo giro per l'Europa. Vi giunse infatti non per studiare, ma per cercare libri, manoscritti, editori e soprattutto per ricevere la tanto attesa laurea in teologia. Fu questo un periodo poco creativo per Erasmo, intento a lavorare in coppia con l'editore Aldo Manuzio per le edizioni italiane delle sue opere. Passò da Torino, dove ricevette appunto il titolo accademico, a Venezia, città culturalmente più attiva e libera d'Italia. La Venezia che accoglieva Erasmo era la capitale della stampa, crocevia d'incontri e scontri culturali tra l'Europa e il Mediterraneo, luogo d'origine di parecchi movimenti ereticali italiani.

Appare contraddittorio il fatto che Erasmo, principe degli umanisti, non sia mai passato per Firenze. Vista la sua formazione, i suoi studi e le sue attitudini ci si sarebbe aspettati un soggiorno toscano alla ricerca delle radici e delle fondamenta del pensiero umanistico italiano e invece egli incontrò piuttosto l'Italia ecclesiastica che l'Umanesimo fiorentino. Il suo spirito, così meticolosamente filologico e critico, così disincantato e maturo, non lo spinse più verso quell'avventura tanto attesa da ragazzo quanto persa in occasione del primo viaggio. Ormai Erasmo era intento solo al suo lavoro sui testi, quasi correttore delle sue stesse bozze.

Le delusioni che Erasmo ebbe dai suoi viaggi in Italia furono proporzionali all'indifferenza nei suoi confronti del mondo umanistico italiano del primo decennio del Cinquecento. Egli frequentò prevalentemente gli ambienti ecclesiastici del Sadoletto e del Pole, coi quali aveva in comune il desiderio di riforma dei costumi e della purificazione delle pratiche ecclesiastiche. Il suo sguardo ormai verteva non al mondo dei classici, ma alla Roma papale di Leone X, patria dei letterati cristiani. Erasmo cercava allora il riconoscimento delle autorità ecclesiastiche per quel suo tentativo pacifico di unire nel suo pensiero la tradizione della Chiesa con il bisogno di innovazione e riforma allora tanto atteso.

da Rotterdam, Milano, 1950; R. H. BAINTON, *Erasmo della Cristianità*, Firenze, 1970; J. HUIZINGA, *Erasmo*, Torino, 1975; P. MESNARD, *Erasmo. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Milano 1971. Per una rassegna bibliografica su Erasmo J. C. MARGOLIN, *Neuf années de bibliographie érasmiennne (1962-1970)*, Parigi-Toronto, 1977 e Id., *Cinq années de bibliographie érasmiennne (1971-1975)*, Parigi, 1997.

La ricezione del pensiero erasmiano, indipendentemente dunque dalla sua presenza fisica, ebbe inizio in Italia solo intorno al 1515, toccando il vertice tra il 1520 e il 1524, periodo d'oro per le ristampe delle sue opere, per la corrispondenza epistolare con lui e per i pellegrinaggi verso Basilea. Snodo cruciale per la fortuna di Erasmo fu la città di Padova, e non invece, come ci si potrebbe aspettare, Venezia. Qui infatti l'umanista olandese riuscì a conquistare la stima e l'ammirazione di un gruppo di influenti ammiratori tra gli studiosi dell'università. Friedrich Nausea²⁴, futuro vescovo di Vienna, introdusse le opere di Erasmo proprio fra gli insegnamenti, influenzando e dirottando di conseguenza il lavoro della stamperia patavina di Gregorio de Gregoriis, incaricata dallo stesso di ristampare e diffondere ogni opera che giungeva direttamente dalla Germania. Il fatto che Padova divenne centro divulgatore delle opere erasmiane non significa che il suo influsso non si fosse avvertito anche nelle città d'Italia. Quasi ogni città sede di case editrici cominciò a pubblicare e mandare in commercio i testi di Erasmo. Il suo influsso iniziò a penetrare così anche nelle opere scritte da coloro che avevano letto i suoi testi. La fortuna di Erasmo in Italia era ormai decollata.

Viene da chiedersi a questo punto se, col tempo, l'ambiente universitario patavino avanzò nello studio e nell'approfondimento delle opere di Erasmo le stesse rimostranze presentate dai colleghi della Sorbona, i quali condannarono definitivamente le sue opere al bando dal circolo accademico. L'atteggiamento critico e filologico di Erasmo metteva a repentaglio il giudizio di verità dei testi della tradizione ecclesiastica, minando le fondamenta del pensiero teologico scolastico. Le ricerche da lui compiute invasero effettivamente più ambiti e settori disciplinari. Se il suo metodo critico-filologico aveva per oggetto un testo di patristica, ciò doveva ripercuotersi inevitabilmente anche sugli studi letterari, linguistici, filosofici e teologici correlati allo stesso testo. Risalire alla versione originale di un testo di san Gerolamo significava intraprendere innanzitutto un lavoro di tipo filologico, ricostruendo la versione originale del testo, un lavoro di tipo linguistico, nell'impiego corretto della terminologia greca o latina, di tipo filosofico, costruendo nei vari commenti al testo un sistema etico e morale di riforma dei costumi, e infine un lavoro teologico, affiancando alla necessaria critica morale un discorso su Dio partendo dal testo. Su questo terreno di incontro e scontro tra discipline, i teologi parigini si scagliarono con decisione contro il pensiero e contro il metodo erasmiani²⁵. Accusavano Erasmo di essersi appropriato indebitamente di un discorso teologico, mentre, invece, le sue erano mere discussioni di religione e di pietà. La teologia era da sempre considerata l'antitesi del pensiero umanistico, considerato superstizioso, pagano e spiritualista. Effettivamente il

²⁴ Alcuni riferimenti biografici si trovano in F. LOIDL, *Geschichte des Erzbistums Wien*, Vienna, 1983 e in R. LEEB, *Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Vienna, 2003.

²⁵ Si rimanda alla nota 13 del presente capitolo. Per le accuse mosse ad Erasmo da parte dei suoi avversari si rimanda ai capitoli 2 e 3 del testo C. AUGUSTIJN, *Erasmus da Rotterdam*, cit.

pensiero di Erasmo andava a scontrarsi con l'impianto scolastico di tradizione medievale. La teorizzazione di una «*philosophia Christi*»²⁶ che mettesse al centro l'esperienza quotidiana di una vita filosofica avente Cristo come modello era ciò che di meno scolastico si potesse pensare. Erasmo non intendeva criticare Aristotele in sé, ma l'abuso che del pensiero aristotelico veniva fatto proprio dalla teologia scolastica. La scienza di Dio era ormai distaccata dalle Sacre Scritture, non attingeva più alla fonte evangelica e di conseguenza non era più in grado di testimoniare e trasmettere uno stile di vita. L'etica si disgiungeva dalla teologia; il discorso su Dio non riguardava più l'ambito del reale; la teologia diveniva un discorso vuoto, puro esercizio retorico, mentre l'azione e la morale tendevano a laicizzarsi e a perdere ogni contatto con il pensiero evangelico. Erasmo attaccava la scolastica perché aveva fatto della teologia, scienza somma, un esercizio puramente dialettico. Da dove partire allora per recuperare il contatto con la realtà? Come restaurare quel contatto tra scienza di Dio e Parola di Dio? In che modo porre le basi per una riforma etica e morale della società? Ecco l'umanesimo di Erasmo: ritorno al platonismo, all'allegoria, all'ermeneutica dei simboli che permette di penetrare il mistero della divina sapienza senza forzature dialettiche. L'umanesimo cattolico di Erasmo sta proprio nel ritorno alla fonte della Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa in lingua originale, per comprendere il vero significato del testo, in modo da orientare la propria esistenza secondo gli insegnamenti di Cristo²⁷. Andare alla lettera per oltrepassare la lettera. Approfondire il significante per conoscere il vero significato. Una scienza di Dio che criticamente e filologicamente studiata permette di riformulare e riformare un'etica e una morale. Un Umanesimo alla base di una Riforma. Nella formulazione di questa «*philosophia Christi*», Cristo diviene l'unico, vero teologo, maestro di scienza e soprattutto maestro di vita. Per compiere questa rivoluzione umanistica, era indispensabile l'apertura di nuovi orizzonti di meditazione quotidiana della Sacra Scrittura, soprattutto mediante una lettura assidua di San Paolo. Ritorno dunque al testo, ritorno a Cristo, ritorno ad

²⁶ S. CAVAZZA, *Erasmo e la "Philosophia Christi": dal monachesimo alla società civile*, in *Ragione e "civilitas". Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, a cura di D. BIGALLI, Milano, 1986, pp. 47-58.

²⁷ «Un ritorno unanime e profondo alla Scrittura riscoperta come Parola divina che fa vivere. [...] Giunto, attraverso il percorso formativo, fino al vivo contatto con la filosofia di Cristo ovvero con la Sapienza cristiana, che è tutta contenuta nella Scrittura, ma senza per questo abbandonare il terreno fecondo della tradizione, propone una riforma-rinascita integrale dell'uomo. [...] si tratta dunque di una riforma «antropologica», la quale però per attuarsi richiede una riforma «biblica», affinché Cristo stesso – che abita nella Scrittura – diventi sempre più accessibile a tutti, grazie a un lavoro continuo sulla Bibbia, la quale deve essere tradotta e messa a disposizione di tutti con un commento che ne faciliti la comprensione a partire da un testo originale sempre più criticamente accurato. A questo scopo si esige anche una riforma «accademica», affinché i teologi possano garantire la trasmissione al popolo del senso genuinamente cristiano delle Scritture. [...] Questa teologia non è riservata a un piccolo numero di addetti ai lavori, ma si rivolge a tutti» in F. BUZZI, *Teologia e cultura*, cit., p. 379.

una morale e ad un'etica evangelica.

Se uno scontro con i teologi della Sorbona era dunque inevitabile, date certe premesse, l'ambiente universitario italiano, e patavino nello specifico, accolse con entusiasmo le opere dell'umanista cattolico. Difficilmente infatti i lettori della prima generazione furono consapevoli dei contrasti di questo pensiero con la tradizione ecclesiastica. Anche dai testi più arditi come *l'Encomium moriae*, essi riuscivano a trarre ispirazioni favorevoli all'accordo col pensiero tradizionale, ad edulcorare la mordente satira nei confronti della gerarchia ecclesiastica del tempo. A mio avviso, in un ambiente così già in fermento come l'area veneta nella prima età moderna, non poté non essere apprezzato proprio l'Erasmus dei *Colloquia*, dell'*Encomium* e dell'*Enchiridion*. Un terreno preparato dal Contarini e dal Giustiniani era già fertile e pronto per accogliere l'ironia critica di Erasmo e i suoi propositi di riforma. Dal circolo di Padova²⁸ uscirono proprio gli esponenti emblematici del Cinquecento italiano, come il ben noto Pier Paolo Vergerio, vescovo di Capodistria prima e esule riformato poi. Non credo che l'interesse dei dotti italiani per Erasmo si potesse allora limitare alle opere di carattere filologico, soprattutto perché, come già si è visto, nei suoi testi non è possibile scindere ambiti d'interesse o settori disciplinari. A maggior ragione la ricezione del pensiero avveniva all'interno di un circolo già assetato di riforma e di rinnovamento, dal quale poi usciranno i paladini della riforma cattolica, della controriforma e dei movimenti ereticali italiani. L'anelito alla libertà e all'indipendenza nello studio e nella ricerca, tanto auspicati quanto promossi da Erasmo, si concretizzò nel cuore dell'Università di Padova e il fatto che da essa uscirono figure tanto importanti quanto diverse per la storia della spiritualità italiana ed europea testimonia proprio come lo spirito critico della metodologia erasmiana vi avesse trovato fortuna. L'interiorizzazione da parte degli intellettuali patavini di questo punto di vista procedurale tipico della filologia critica di Erasmo è dunque un altro tratto caratteristico della sua fortuna in Italia.

La seconda fase della ricezione di Erasmo in Italia, che corrisponde all'apice delle ristampe delle sue opere da parte di editori italiani, coincide con la sua connessione con «l'effetto Lutero»²⁹. È infatti negli anni tra il 1520 e il 1535 che nasce, proprio in Italia, l'espressione «Erasmus luterano» ad opera di un movimento antierasmiano di intellettuali. Dopo gli entusiasmi della prima generazione di lettori, la fortuna di Erasmo dovette scontrarsi con l'ostilità e la polemica di un gruppo di intellettuali, prima italiani e poi europei, che produssero una ricca serie di scritti contro

²⁸ La città di Padova già da tutto il Quattrocento viveva un periodo di fioritura e splendore negli studi umanistici e, grazie alla vicinanza con la riforma di Santa Giustina, godeva di un «respiro europeo», cosa che favorì l'ingresso e la diffusione di testi della *Devotio moderna*, soprattutto dell'*Imitatio Christi*. Per l'argomento si rimanda a G. PICASSO, *Tra umanesimo e "devotio"*. *Studi di storia monastica raccolti per il 50° di professione dell'autore*, Milano, 1999.

²⁹ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit. p. 40.

il principe degli umanisti³⁰. Le varie invettive, tra loro interdipendenti e gravitanti entro l'orbita dell'Accademia Romana, vertevano su tre argomenti: la teologia del quotidiano, l'eloquenza degli eretici e la difesa della cultura italiana. Essi infatti condannavano l'eccessivo pietismo dei discorsi erasmiani in fatto di religione, riducendo il dibattito teologico puramente a implicazioni concrete e quotidiane, fatte di devozioni e preghiere; contestavano l'impiego delle tecniche dell'eloquenza dell'umanesimo italiano da parte degli esponenti della Riforma con lo scopo di affascinare e attrarre i fedeli con le belle parole; incolpavano Erasmo del furto della cultura umanistica italiana, migrata ormai dall'Italia alla Germania. Nel giro di pochi anni, per la maggior parte dei teologi cattolici del tempo, Erasmo era diventato ormai non solo il peggiore dei mali, ma addirittura il capostipite di tutti gli eretici. Il giudizio si ribaltò notevolmente e l'umanista cattolico fu considerato addirittura l'ideatore e il sobillatore dello scisma luterano. L'antierasmismo italiano degli anni venti e trenta, nato attorno al circolo accademico romano, aveva come obiettivo quello di colpire le menti e di indirizzare le decisioni della curia romana. Una forte polemica colpiva così la stessa curia che pochi anni prima si era vista così aperta alle tendenze umanistiche. Gli inviti alla curia romana a misconoscere le propensioni erasmiane di Leone X si levavano con forza allora, ma la curia non diede adito e ascolto a queste pressioni. La seconda fase di ricezione erasmiana, fortemente avversa e polemica al suo pensiero, si concluse dunque con un successo a livello letterario, vista la quantità di opere antierasmiane prodotte, ma non toccò il pensiero della curia romana, cui invece era diretta.

La terza ondata di ricezione erasmiana in Italia fu anch'essa di stampo negativo. A partire dal 1548 ebbe inizio la seconda controversia, aperta dall'*Opusculum de veneratione et invocatione sanctorum in Desiderium Erasmus Roterodamum* di Antonio Solieri da Carpi. Questa seconda generazione di antierasmiani ereditò molto dalla prima. Se negli anni venti e trenta, la critica ad Erasmo partiva dalla lettura diretta dei suoi testi e poteva quindi vantare una certa autorità critica, i nuovi controversisti si basarono sulle acquisizioni fatte dai predecessori e sullo stereotipo fisso della «reductio Erasmi ad Lutherum». In questo caso l'attacco raggiunse la curia romana che, a sua volta, divenne fomentatrice della polemica. Il clima italiano era cambiato e la condanna del Santo Uffizio era ormai inevitabile. La caccia all'errore era un processo tipicamente scolastico e non poteva non colpire colui che aveva attaccato la scolastica e che aveva osato mettere in dubbio il testo delle Sacre Scritture. La condanna definitiva dei libri di Erasmo all'Indice giunse solo nel 1559, ma l'aura di sospetto aleggiava su questi testi da qualche tempo. La paura ossessionava i lettori al punto che la condanna, effettivamente sui libri, ricadde popolarmente sull'autore. Non vennero allontanati i libri dalle biblioteche, ma venne cancellato il nome di Erasmo dai frontespizi. Se l'Indice condannava il contenuto dell'opera, il lettore l'assolveva; se l'Indice assolveva l'uomo, il lettore ne condannava il nome. Erasmo divenne il primo

³⁰ Per i testi scritti contro Erasmo da Rotterdam si rimanda a S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit.

degli eretici, il capo dei luterani, il sobillatore del cristianesimo, ma le sue opere continuarono a circolare e ad influenzare alcuni ambienti della cultura italiana.

La fortuna di Erasmo passò sicuramente dai circoli dotti e intellettuali italiani, come l'ambiente dell'università di Padova, ma non si deve tralasciare la sua diffusione anche a livelli più bassi, quasi popolari. Tra le categorie più attive nella diffusione del pensiero di Erasmo ritroviamo infatti quella dei maestri di scuola, degli artigiani, dei commercianti e dei notai.

I maestri di scuola italiani giocarono un ruolo fondamentale nella diffusione delle idee di Riforma in Italia. Mediante testi e opere provenienti da paesi d'oltralpe, impiegati per l'insegnamento, le dottrine riformate si sparsero a macchia d'olio. Nello studio della lingua latina ebbero grande successo proprio i *Colloquia* di Erasmo. Come già si è avuto modo di dire all'interno del presente capitolo, quest'opera fu elaborata dall'autore a seguito di un rapporto diretto e personale con i vari metodi d'insegnamento allora vigenti. Come il titolo lascia immaginare, egli elaborò un sistema di apprendimento di tipo dialogico, basato non su un pedissequo studio di regole grammaticali, ma su una viva trattazione dialogica tra maestro e allievo, ricavando le norme linguistiche da battute e dialoghi d'argomento vario e attuale. Leggendo e drammatizzando dialoghi accattivanti e ironici, il discepolo riusciva così ad apprendere le regole fondamentali della grammatica latina con gusto e interesse. Celandosi dietro l'intento didattico, Erasmo riuscì a esprimere con i *Colloquia* il suo programma di critica e riforma dei costumi. Vi si trovano dialoghi dai temi più svariati e soprattutto di primario interesse per l'epoca, dai discorsi sul matrimonio a quelli sulla lascivia dei costumi monastici, dai discorsi su pietà e superstizioni a quelli sulle principali verità di fede. Un libro dunque agile, di grande utilità pratica, sia dal punto di vista didattico-educativo che dal punto di vista etico, per imparare a usare il latino nella vita di tutti i giorni secondo lo spirito evangelico. Un testo del genere non poté non incorrere in pesanti critiche, giacché rispecchiava e sbeffeggiava dettagliatamente vizi e virtù della società del XV e XVI secolo. I toni grotteschi, quasi boccacceschi di alcuni dialoghi accentuarono le rimostranze dei contemporanei che si sentivano presi di mira nella descrizione precisa e accurata di alcuni tipi. La pungente ironia con cui Erasmo denuncia pratiche superstiziose quali quella di farsi seppellire vestiti con l'abito francescano per essere sicuri di entrare purificati in paradiso si rivelò un'arma a doppio taglio: da una parte infatti attirò critiche e ostilità, mentre dall'altra fu proprio il segreto del successo e della fortuna dell'opera e del nome di Erasmo. Basti pensare che alla morte di Erasmo già più di cento edizioni dei *Colloquia* erano state stampate in tutta Europa, dimostrando sia l'attenzione alla cura della propria formazione classica da parte degli intellettuali del tempo, sia la sensibilità verso certe tematiche di critica dei costumi e richiamo ad una moralità più evangelica, ad uno stile di vita riformato nell'imitazione di Cristo. La fortuna di questo testo, come dell'*Encomium moriae*, è indice a mio avviso dello stato spirituale dell'Europa intera, e dell'Italia d'aria veneta in particolare. Gli uomini del tempo, se si avvicinavano con grande interesse a testi

polemici tanto arditi e pungenti, nutrivano una decisa sofferenza nei confronti della società civile in cui vivevano. Abusi e malcostumi erano ormai evidenti non solo agli occhi di alcuni dotti e umanisti illuminati, ma attiravano le ire anche e soprattutto della gente semplice. Il fatto che maestri di scuola utilizzassero i *Colloquia* per le loro lezioni lascia pensare che ne fossero attirati non solo per l'innovativo metodo didattico, in grado di rendere la lingua latina a disposizione di tutti e non appannaggio di pochi, ma anche per i contenuti tanto sentiti e vissuti dalla gente con insofferenza e fastidio. Argomenti scottanti quale una monacazione forzata o raduni lascivi entro le mura dei monasteri non sconvolgevano più la sensibilità popolare, non imbarazzavano gli alunni delle scuole di grammatica, non scandalizzavano la religiosità dell'uditorio, segno dunque di un unico spirito di critica che accomunava l'Europa del tempo. Il bisogno di una riforma drastica e significativa caratterizzava l'intera *societas christiana* del tempo, stanca ormai dei continui vizi dell'epoca. Non si dimentichi che Erasmo stesso era frate, agostiniano come Lutero, e in quanto tale conobbe direttamente ciò che criticò successivamente. Gli stessi uomini di Chiesa arrivarono a criticare la Chiesa in una sorta di tentativo di autocorrezione. L'importanza dunque di figure popolari come i maestri di scuola per la fortuna non tanto di Erasmo, quanto del suo pensiero critico e della diffusione del suo programma riformatore cresce notevolmente se calata in quel contesto di fermento spirituale dell'Europa del Cinquecento. I maestri propagavano queste idee "umanistiche" – intendendo qui il pensiero dell'umanesimo cristiano di Erasmo – sia ai propri scolari, partendo direttamente dai testi dunque, sia a quelle fasce ancora più lontane dalla cultura perché analfabete. Ai maestri e ai sacerdoti infatti ci si rivolgeva per qualsiasi questione, dallo scrivere una lettera al risolvere un dubbio economico, in quanto spesso uniche persone istruite all'interno del paese o del borgo e, di conseguenza, dotate di una particolare autorità. Le idee di Erasmo indirettamente venivano assorbite e interiorizzate anche dai contadini e dai piccoli artigiani che ascoltavano le predicazioni dei maestri o dei sacerdoti. Ovviamente questa "fortuna indiretta", non mediata dalla lettura dei testi, ma percepita da discussioni e predicazioni, risultava spesso come una distorsione del pensiero originario di Erasmo, volutamente volgarizzato e adattato di volta in volta all'uditorio. Alcuni motti o sentenze, ripetuti a memoria, venivano modificati e rimaneggiati sia dal predicatore o dal maestro, che successivamente dallo scolaro o dallo spettatore di turno. Ancora una volta dunque, Erasmo perdeva il suo nome e la sua identità, per nascondersi dietro le personalità dei suoi lettori e prendere il volto degli uomini del suo tempo. Erasmo si disperdeva nella cultura europea.

Lo stesso discorso fatto per i maestri di scuola vale anche per i notai, umanisti e dotti per formazione, che si avvicinarono alle idee di riforma del tempo anche e soprattutto per il loro ruolo di assistenti nei tribunali dell'Inquisizione, o i piccoli commercianti, che viaggiando lungo le Alpi captarono discorsi e lessero testi decisamente "sospetti" per il loro carattere rivoluzionario, così come per i giovani sacerdoti, particolarmente sensibili e malleabili allo spirito evangelico.

La Seidel Menchi conclude il suo studio sottolineando la limitata sopravvivenza di Erasmo in Italia: dal punto di vista geografico, la sua fortuna continuò solo nelle zone del Veneto e del Friuli; dal punto di vista sociale, si continuò la sua lettura solo all'interno di circoli dotti e aristocratici; dal punto di vista proporzionale, la fortuna dell'umanista continuò in piccole quantità, e ciò rivela così il ruolo deciso dell'azione repressiva della Controriforma. Si farebbe però un torto grande a Erasmo se si limitasse a questo la sua fortuna. A mio avviso, invece, il suo pensiero si sparse notevolmente in Italia. Fu lungamente seminato sia all'interno di circoli dotti di umanisti, sia negli strati più bassi del popolo cristiano. Egli risvegliò e fomentò quello spirito critico che sopito dimorava negli animi degli uomini del tempo, dal grande latinista che sperava di ritornare alla lettera delle Sacre Scritture al piccolo contadino che non tollerava più i vizi di una Chiesa così ricca e bellicosa. Le istanze critiche del metodo filologico di Erasmo si diffusero per l'Europa e condizionarono gli sviluppi della storia della cultura. La fortuna di Erasmo non è legata al suo nome, ma al suo spirito critico, alla diffusione delle sue idee anche e soprattutto tra gli strati più bassi della società, alla vena satirica e burlesca che accompagnava le sue invettive e al suo innovativo sistema educativo. L'Inquisizione voleva mettere a tacere l'opera e invece colpì l'autore. Il pensiero del principe degli umanisti, così assetato d'indipendenza e libertà, continuò libero e indipendente a vivere e a vivificare le menti d'Italia e d'Europa, a lasciare la sua impronta indelebile sia tra i movimenti ereticali dell'Italia del nord, sia tra gli umanisti cattolici che si misero a servizio della Controriforma, sia tra la popolazione semplice che ritrovò la propria coscienza di popolo fedele.

Ipotesi per un incontro

Quanto fin qui detto permette di meglio comprendere e delineare le dinamiche culturali dell'Italia Settentrionale ai tempi di Primo De Conti, prestando attenzione, nello specifico, a quella serie di relazioni e rapporti di interdipendenza tra correnti spirituali e personalità di spicco dell'epoca. Lo scenario su cui si snodano le azioni e le vicende appare decisamente ricco di stimoli e spunti di riflessione, sia per quanto riguarda l'aspetto letterario e linguistico, sia soprattutto per quanto riguarda le problematiche di ambito religioso e morale. Primo De Conti si inserisce all'interno di questo panorama di Umanesimo cattolico di primo Cinquecento che trova spazio nelle zone del ducato di Milano e della Repubblica di Venezia, intrecciando relazioni personali ed epistolari con alcuni fra i dotti più progressisti del tempo, tra cui proprio Erasmo da Rotterdam.

Abbiamo dunque lasciato il giovane Primo De Conti a studiare presso gli zii a Como e Milano, ma la sua formazione proseguì anche a Padova: tre città

particolarmente sensibili agli influssi dell'umanesimo. Primo de Conti, dopo gli studi in famiglia e presso le scuole di grammatica e retorica in territorio lombardo, si spostò a Padova per conseguire il titolo accademico presso il prestigioso ateneo e in quell'occasione ebbe modo di entrare in contatto con personaggi strettamente legati a Erasmo da Rotterdam. Si è a conoscenza degli studi canonistici compiuti presso l'ateneo patavino per via indiretta da una fonte letteraria: i *Carmina* dello Spinola. Il poeta P. Francesco Spinola, figura controversa dell'umanesimo milanese, il 13 novembre 1562 scrisse da Venezia i suoi *Carminum libri quattuor*, pubblicati nel 1563, dedicandoli a Stanislaus Tarnovius, conte di Tarnow in Polonia. Nella dedica cita, come amico comune e compagno di studi a Padova, proprio Primo de Conti.

Il contatto di Primo con lo Spinola è il primo di una lunga serie di relazioni che intrecciano il De Conti con futuri esponenti della Riforma. Egli infatti fu un grande umanista milanese, insegnante e poeta, grande ammiratore e amico di Aonio Paleario. Come lo stesso Paleario, anch'egli si fece mettere sotto la protezione del cardinale Cristoforo Madruzzo, referente imperiale a Milano negli anni 1556-1557 e protettore di altri dissidenti religiosi come Andrea Ghetti da Volterra, Jacopo Aconcio, Bartolomeo Spadafora, Ortensio Lando e Filippo Valentini da Modena. Nonostante l'appoggio e la protezione, lo Spinola nel 1560 ebbe problemi con l'Inquisizione e dovette lasciare Milano per Brescia, dove trovò rifugio presso le famiglie Ugoni e Martinengo, profondamente influenzate dalla Riforma, e dove rimase per un anno come insegnante di latino nelle scuole pubbliche locali. In quella sede, strinse amicizia anche con Giovanni Andrea Ugoni, al quale donò un libro dello storico tedesco e annalista della Riforma, Johannes Sleidano, e che, in seguito, lo tradì, facendo il suo nome all'Inquisizione quando fu processato nel 1564 a Venezia. Nel 1561 lo stesso Spinola si trasferì a Venezia per diventare precettore dei figli del nobile veneziano Lunardo di Antonio Mocenigo, ma nel luglio 1564, in seguito alle rivelazioni dell'Ugoni, come già detto, fu incarcerato con l'accusa di luteranesimo, sebbene, da alcune testimonianze, pare che il suo pensiero sull'Eucaristia fosse più allineato alle dottrine espresse da Zwingli. Mentre era in carcere, Spinola continuò a fare propaganda religiosa per la Riforma e, verosimilmente, la denuncia di alcuni suoi compagni di cella accelerò la sua condanna a morte eseguita per annegamento nella laguna veneta, il 31 gennaio 1567³¹. È significativo come l'Argelati eviti completamente di il discorso "Spinola luterano", sviando sulle cause del decesso.

«Commercium Litterarium assidue coluit cum Johanne Tonso, Primo Comite, Marco Antonio Maioragio, Carolo Sigonio, allisque Eruditus sui aevi. Instante eodem Primo Comite librum supradictum [*Libros III epigrammatum*] composuit de *Intercalandi ratione corrigenda*. Tractatum

³¹ Alcune note biografiche relative al lato riformistico di Publio Francesco Spinola sono state ricavate dal sito www.eresie.it, curato da Douglas Swannie, e da P. PASCHINI, *Un umanista disgraziato nel cinquecento, P. F. Spinola*, in «Nuovo Archivio Veneto, N. S.», XXXVII, 1919, pp. 65-186.

hunc dicavit Carolo Vicecomiti Episcopo Albintimilliensi ante ejus accessum ad Concilium Tridentinum cum Primo Comite supramemorato. [...] annus sui decessus ignoramus»³².

Dall' *Indice Biografico degli Italiani* è possibile, invece, ricavare un quadro più realistico dell'umanista lombardo. Vi si trovano innanzitutto alcuni rimandi interessanti alle sue origini. Proprio come per Primo De Conti, si è sempre detto dello Spinola che fosse Milanese, proprio perché così egli soleva definirsi nei suoi stessi testi. In realtà la voce dell'Indice Biografico, recuperata da quella scritta nel Settecento da Giovan Battista Giovio, lo definisce proprio comasco. Questo denota dunque un atteggiamento tipico e comune degli umanisti lombardi del tempo di sentirsi nativi di una patria di adozione, Milano. Effettivamente dal punto di vista culturale, il centro e il vertice della cultura lombarda non poteva che essere Milano, così ricca di stimoli e fermenti data la sua importanza a livello politico ed ecclesiastico. Questi umanisti lombardi trovavano nel capoluogo spazio per le loro riflessioni, per i loro contributi letterari e artistici, grazie anche ad una serie di relazioni di amicizia e mecenatismo doppiamente legati col potere politico ed ecclesiastico del territorio. La patria d'adozione prendeva così il posto della patria natia nel cuore e nella personalità dei dotti lombardi che vi si trasferivano, proprio perché la loro formazione culturale ed identitaria veniva profondamente segnata da questa città. Lo Spinola, il De Conti, ma anche Benedetto Giovio erano soliti firmarsi «mediolanensis» per sancire definitivamente la loro impronta e le loro origini culturali. Dirsi di Milano era dirsi umanista lombardo di alto livello, partecipe di quella viva atmosfera culturale, irrelato con i maggiori dotti del tempo e addentro agli ultimi e sempre nuovi dibattiti intellettuali.

Dati i primi cenni sui natali del poeta, la voce dell'*Indice* prosegue con l'esposizione delle sue opere, accennando tuttavia velocemente al rapporto con l'Inquisizione, senza approfondire la questione:

«Il nostro scrittore avea data nel 1562 la parafrasi de' salmi da alcuni lodatissima, ma per dir vero non solo non è degna di lottare con quella di Flamminio, ma non è troppo elegante. Fu per essa tenuto eretico dal Gerdasio, ma se non fu poeta eccellentissimo, fu almeno buon cattolico, e la parafrasi uscì infatti dedicata al Cardinale Carlo Borromeo e al Papa Pio IV»³³.

I rapporti tra Primo e lo Spinola furono molto intensi, come dimostrano alcuni epigrammi dello Spinola dove il De Conti figura tra i protagonisti³⁴. Nonostante dunque

³² F. ARGELATI, *Bibliotheca*, cit., t. II, pp. 1431-1432.

³³ *Indice Biografico Degli Italiani*, a cura di T. NAPPO-P. NOTO, München-London-New York-Paris, 1993.

³⁴ Per un saggio di questi epigrammi si rimanda al capitolo successivo, laddove si tratta della presenza di

lo Spinola, già dal 1560, avesse problemi con l'Inquisizione a causa di alcune sue opinioni poco ortodosse riguardo la dottrina del Purgatorio, i contatti tra i due non si spensero e anzi proseguirono nel tempo. Primo De Conti non rinunciò al suo legame di studio e amicizia con un compagno umanista che nella seconda metà del Cinquecento venne inquisito per controversie dogmatiche, dimostrando quanto l'ideale erasmiano di una repubblica delle lettere riuscisse nella pratica a valicare i confini dell'Inquisizione stessa.

I contatti di Primo con esponenti controversi della Riforma non si esaurirono con Publio Francesco Spinola, ma continuarono con l'Aconcio, il Sadoletto e probabilmente il Vergerio, il Paleario e altri uomini di cultura passati da Milano sotto l'episcopato del cardinale Madruzzo, notoriamente liberale in materia di idee luterane. Non si dimentichino infatti le radici umanistiche del movimento riformista, radici che appunto accumulavano la maggior parte degli intellettuali della prima età moderna. Da questa patria comune si divisero poi i destini di tanti amici e compagni di studi presso l'ateneo patavino, che si videro successivamente schierati chi tra le fila del partito cattolico, chi esule per il partito riformato.

Per cercare di ricostruire gli intrecci e i meccanismi che hanno portato Primo in viaggio a Basilea è bene dare uno sguardo all'epistolario di Erasmo³⁵.

L'opera compiuta dall'equipe di Oxford e guidata dal professor Percy Stafford Allen è uno strumento basilare per lo spoglio analitico delle lettere di Erasmo nell'individuazione dei suoi corrispondenti. Il loro lavoro, protrattosi per oltre un cinquantennio, è consistito nella raccolta dell'intero epistolario che ha coinvolto Erasmo da Rotterdam, ossia lettere di Erasmo e lettere a Erasmo, suddivise in 11 volumi, a seconda dell'ordine cronologico. Sulla base di numerosi manoscritti, diffusi in tutta Europa, si è ora in grado di consultare e compulsare un carteggio comprendente più di 3000 lettere, dal 1514 al 1537. Allen stesso, nella prefazione al primo volume apparsa a Oxford nel 1906, scrive:

«The sources for the correspondence are various, with very different degrees of authority: original letters in the handwriting of Erasmus and his friends; letters copied by his servant-pupils; letters copied by contemporaries or by later hands; books printed in his lifetime, where the orthography varies considerably according to the practice of the printer; and books printed under

Primo De Conti al Concilio di Trento a seguito del cardinale Carlo Visconti. Secondo le parole di Pio Paschini «il personaggio milanese verso cui lo Spinola dimostrò maggiore stima e rispetto fu Primo De Conti. Certo questa relazione con lui è dovuta alla comunanza degli studi e delle abitudini letterarie» in P. PASCHINI, *Un umanista disgraziato*, cit., p. 71.

³⁵ *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, a cura di P. S. ALLEN, Oxford, 1906-1958 e *Contemporaries of Erasmus. A Biographical register of the Renaissance and Reformation*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, Toronot-Buffalo-London, 1985

the direction of later scholars, whose critical standards unhappily allowed them to adopt the orthography deemed correct in their own day in preference to that of the originals»³⁶.

Un gran numero di fonti, decisamente varie tra loro, ma unite da tematiche e personaggi comuni e ricorrenti.

Tra i corrispondenti di Erasmo che sono entrati in contatto con Primo De Conti ritroviamo: Andrea Alciati, Bonifacio Amerbach, Lazzaro Bonamico, Francesco Giulio Calvo, Demetrius Chalcondyles, il cardinale Carafa, Benedetto Giovio, Henricus Glareanus, Niccolò Leonico Tomeo, Elias Levita, Frederich Nausea e Pier Paolo Vergerio. Tutte queste personalità hanno in comune con Primo gli studi umanistici e soprattutto linguistici, l'attività presso Padova, Milano o Como e, ovviamente, l'amicizia con Erasmo.

Andrea Alciati³⁷, umanista lombardo, nacque a Milano nel 1492, ma anche in questo caso, come già detto per lo Spinola, è più probabile che le sue origini risalgano ad Alzate, paese in territorio comasco. Figlio di un mercante e di una donna di antiche ascendenze aristocratiche, il giovane Andrea poté presto trasferirsi a Milano e poi a Padova per studiare sotto la guida di Janus Parrhasius e Janus Lascarius. Fin da subito fu evidente la sua attitudine per la filologia, arte che applicherà soprattutto allo studio e alla reinterpretazione dei testi giuridici dell'antichità. Nel 1507 si trasferì a Pavia per attendere agli studi di diritto con Giasone del Maino, Filippo Decio e Paolo Pico da Montepico, da cui poi partì alla volta di Bologna e, infine, di Ferrara, dove ottenne il dottorato nel 1516. La sua attività giuridica è però legata nuovamente al capoluogo lombardo, dove, nonostante la giovane età, entrò a far parte del collegio dei giureconsulti e diede alle stampe i suoi primi commenti a Tacito, seguiti da altre opere divenute famose in tutta Europa, anche e soprattutto presso Erasmo. Nel 1518 lasciò infine il suolo italiano per una cattedra ad Avignone, ruolo che ricoprì fino al 1522. La sua fama ormai si era diffusa fra i dotti umanisti del tempo, al punto da ottenere l'onorificenza di conte palatino da Leone X. Non ci sono fonti che attestino un incontro personale tra Erasmo e l'Alciati, ma un manoscritto, nel quale l'Alciati criticava lo stile di vita monastico, portò i due ad un florido scambio epistolare. Intermediario di questo incontro fu lo stampatore Francesco Giulio Calvo, uomo di spicco del panorama

³⁶ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., t. I, pp. VI-VII.

³⁷ Brevi note biografiche relative all'Alciati si trovano in *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit. e *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 1, pp. 23-21. Si rimanda invece nello specifico ad *Andreas Alciatus*, a cura di P. M. DALY, Toronto, 1985; A. BELLONI, *Andrea Alciato fra simpatie luterane e opportunismo politico*, Milano, 2005; E. COSTA, *Andrea Alciato e Bonifacio Amerbach*, Firenze, 1905; D. S. RUSSEL, *Alciato, Andrea (1492-1550)*, in C. NATIVEL, *Centuriae Latinae. Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, Ginevra, 1997.

editoriale italiano dei primi del Cinquecento. Dopo l'esperienza avignonese, abbandonata per questioni salariali, l'Alciati fece ritorno a Milano, dove si dedicò intensamente a studi privati e relative pubblicazioni, come gli *Emblemata*, opera fra le più fortunate del tempo, in cui certamente non mancano gli influssi erasmiani. Si tratta infatti di motti e versi, di ascendenza classica, che illustrano vizi e virtù del genere umano, decisamente affini agli *Adagia*. Lo scambio tra Erasmo e l'Alciati mostra una reciproca stima sincera e profonda, come testimonia un passaggio dell'edizione del 1526 degli *Adagia*, nel quale Erasmo dice dell'Alciati: «hoc seculo non modo iuris Caesarei, verumetiam omnium studiorum decus»³⁸. Di questa amicizia parlano non solo le numerose lettere tra i due, ma anche le lettere che allievi dell'Alciati come Bonifacio Amerbach e Vigilius Zuichemus scrissero all'umanista di Rotterdam. Tornato inizialmente ad Avignone e poi a Bourges, dove fu invitato a ricoprire la cattedra di diritto civile da Francesco I, la sua notorietà crebbe notevolmente grazie alle edizioni estere delle sue opere e ai numerosi studenti che lo raggiungevano per seguire le sue lezioni, tra cui il giovane Calvino. Richiamato a Pavia dal duca Francesco II Sforza, nel 1533 tornò nuovamente in patria, dove poi morì nel 1550.

Primo ebbe occasione di incontrare Andrea Alciati in più contesti, sia a Milano che Padova. Gli anni di attività e di studio corrispondono in buona parte: entrambi nati in territorio comasco negli anni Novanta del Quattrocento, si sono trasferiti a Milano per compiere i consueti studi di umanità, proseguiti poi con specializzazioni giuridiche, Andrea a Pavia e Bologna in diritto civile, mentre Primo in diritto canonico a Padova. Si può ipotizzare che proprio l'Alciati abbia fatto da tramite, se non direttamente, almeno indirettamente tra Primo De Conti ed Erasmo da Rotterdam.

Anche Lazzaro Bonamico³⁹ può essere enumerato fra le personalità influenti che misero in contatto Primo ed Erasmo. Originario di Bassano del Grappa (1477), Lazzaro dal 1499 fu studente di Arti all'università di Padova, dove studiò latino con Giovanni Calfurnio, greco con Marco Musuro, e filosofia con Pietro Pomponazzi. Per impegni politici, si trasferì nella Roma papale dove strinse amicizia con Jacopo Sadoletto. Dopo il soggiorno romano, Bonamico fece ritorno nei territori della Serenissima, dove fu insignito della cattedra di lettore di latino e greco a Padova, ruolo che occupò fino alla morte avvenuta nel 1552. Bonamico viene citato a più riprese nell'epistolario erasmiano, proprio per l'insigne cattedra che egli aveva a Padova. È possibile che Primo, giovane studente a Padova, abbia incontrato l'ormai dottore Bonamico intorno agli anni '20 del Cinquecento, proprio poco prima del suo viaggio da Erasmo: una tale personalità ricca di cultura classica facilmente può aver catturato l'attenzione di Primo.

Altro nome importante che verisimilmente lega Primo ad Erasmo è quello di

³⁸ ERASMUS ROTERODAMUS, *Adagiorum Chilias Prima*, Basel, 1526, Adagium I.V.45.

³⁹ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 1, p. 166.

Francesco Giulio Calvo⁴⁰. Già citato a proposito di Andrea Alciati, la carriera di Francesco Giulio Calvi fu sicuramente in continua ascesa, sia a livello economico che sociale. Anch'egli nacque in un piccolo paesino sulle rive del lago di Como, Menaggio, a cui il Calvo rimase sempre legato fin tanto da cambiare il proprio secondo nome da Giulio a Minutius, per il suo paese natio. Poco si sa della sua gioventù e le prime notizie si hanno a partire dal 1516, quando, ancora molto giovane, aprì una libreria a Pavia. Dal 1519 viaggiò frequentemente per l'Europa alla ricerca di manoscritti, guadagnandosi così una considerevole reputazione come umanista e annoverando fra i suoi amici Andrea Alciati, Romolo Amaseo, Paolo e Benedetto Giovio e Gian Matteo Giberti. Per lungo tempo Calvo fu considerato uno dei primi intellettuali italiani ad aver introdotto in Italia le prime opere di Lutero. Tuttavia, l'entusiasmo di Calvo per il movimento luterano non si estese oltre il 1521, quando stampò il trattato anti-luterano *Oratio in Martinum Lutherum* di Luigi Marliano. Dopo il 1519 si trasferì a Roma, dove diede alle stampe molte opere presso la casa editrice di Eucharius Silber. Attorno al 1523 stabilì una propria stamperia a Roma e nel 1524 succedette a Silber in qualità di editore della sede apostolica. Nonostante gravi perdite a causa del sacco di Roma, vi continuò la sua attività fino al 1534. Successivamente si trasferì a Milano, dove avviò una seconda casa editrice e si interessò dei progressi del Concilio di Trento, dimostrando una sincera riconversione rispetto al passato filoluterano, e dove morì rapidamente nel 1548. Come dimostra l'epistolario, il Calvo incontrò Erasmo a Lovanio nella primavera del 1518, durante il suo peregrinare per l'Europa in cerca di manoscritti e testi da dare alle stampe e in quell'occasione fece dono a Erasmo di alcune edizioni di Teocrito, di Pindaro e di altri frammenti. La carriera di questo uomo di provincia fu dunque sicuramente brillante, tanto da catturare l'interesse e la stima di Erasmo che ammirò questo stampatore per la sua congenialità e la sua capacità di apprendimento. Le occasioni che ebbe Primo De Conti di incontrare Francesco Calvo furono molte, visti i vicini luoghi di origine e la comune attività a Milano. Sappiamo inoltre da una lettera di Benedetto Giovio a Primo De Conti che quest'ultimo, in gioventù, compì dei viaggi di studio per l'Italia, facendo tappa a Firenze e Roma; è ipotizzabile, vista la complementare cronologia, che Primo sia stato in visita presso la stamperia romana del suo concittadino milanese e compatriota comasco, attratto da quella fucina di carte che aprivano le porte ai nuovi saperi e alle nuove conoscenze.

L'unica testimonianza che avvalorà l'ipotesi dell'incontro tra Primo e il Calvo è una ristampa, presso la stamperia del Calvo, dell'edizione erasmiana dei *Disticha Catonis*, alquanto rara, del 1540⁴¹, corredata delle note di un filologo che si firma

⁴⁰ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 1, pp. 245-246 e F. BARBIERI, *Tipografi romani del Cinquecento: Guillert, Ginnasio mediceo, Calvo, Dorico, Cartolari*, Firenze, 1983.

⁴¹ *Catonis Disticha Moralia cum scholiis D. Erasmi Rotterodami. Reliqua, quae adiuncta sunt, aequae ad mores pertinentia, versa pagella indicabit*. Mediolani, apud Calvum, MDXXXX. L'esemplare preso in esame si trova a Milano, Biblioteca Trivulziana, TRIV-L-3706.

«Philerasmus», identificato dalla Seidel Menchi come Primo De Conti⁴². I *Disticha*, una raccolta di sentenze e proverbi in coppia di esametri latini, circolavano allora come il miglior testo per lo studio della lingua latina, facilitando l'apprendimento da parte dell'alunno anche delle norme più comuni in campo etico e morale. Il commento del «Philerasmus» segue quello di Erasmo in buona parte delle coppie di distici e presenta commenti e tesi sostenute da altri pensatori⁴³. Nello specifico, l'esemplare conservato presso la biblioteca Trivulziana di Milano si trova rilegato insieme ad altre opere⁴⁴, tra cui l'*Instituto Hominis Christiani*, altra opera di Erasmo, che, come si vedrà più avanti, fu particolarmente apprezzata da Primo De Conti. Il collegamento tra Primo de Conti, lo stampatore Calvo ed Erasmo da Rotterdam trovano dunque conferma in questa edizione a stampa.

Si sono ricordati più volte in questa sede gli studi linguistici compiuti da Primo De Conti in Greco, Latino, Ebraico, Caldeo e Arabo. A chi si deve il ripristino di queste materie di studio in Italia?

Primo fra tutti è bene citare il greco Demetrius Chalcondyles⁴⁵. Nato ad Atene negli anni venti del Quattrocento, compì studi di greco, latino e filosofia platonica. Dei suoi primi anni di vita si sa poco, fino al suo trasferimento a Roma nel 1449 dove si perfezionò sotto la guida di Theodorus Gaza. Passò poi ad insegnare greco e filosofia a Perugia nel 1452, dove uno dei suoi studenti fu Giovanni Antonio Campano. Tornò presto a Roma, dove fu membro del circolo del cardinale Bessarione. Nell'ottobre del 1463 divenne il primo professore di greco all'università di Padova, posto che conservò fino al 1472. A Padova fra i suoi alunni più famosi si ricordano Janus Lascarius e Niccolò Leonico Tomeo. Nel 1475 si trasferì a Firenze per assumere la cattedra di greco recentemente lasciata da Johannes Argyropoulos. Fra i suoi studenti presso l'ateneo toscano si annoverano Angelo Poliziano, Giovanni De' Medici, futuro Leone X, Johann Reuchlin, Giovanni Pico della Mirandola. Nel 1491 si trasferì infine a Milano, dove insegnò tra gli altri a Baldassarre Castiglione, Benedetto Giovio e nuovamente Reuchlin. Morì infine nel 1511. Il Chalcondyles non fu solo uno dei primi ad insegnare il greco in Italia, bensì pubblicò anche moltissime opere in lingua originale, inclusa la prima edizione di Omero, una edizione delle orazioni di Isocrate, un manuale di greco. Scorrendo rapidamente l'elenco degli alunni citati, balza subito all'occhio la comune

⁴² S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit. pp. 276-277.

⁴³ I commenti del Philerasmus sono posti in appendice al presente studio.

⁴⁴ Ecco l'indice del volume: *Praecepta ac dicta Graecorum Sapientum interprete Erasmo; Eadem per Ausonium cum scholijs Erasmi; Mimi Publani, cum eiusdem scholijsauctis, recogniti; Institutum hominis Christiani carmine per eundem Eras. Roterodamum; Isocratis Paraenesis ad Demonicum interprete Rodulpho Agricola; Quae nuper addita sunt: adnotationes Philerasmi viri eruditissimi adversus quendam interpretem, selecta quaedam ex Enchiridio Xysti Pythagorici, Ausonij Carmen protrepticum ad nepotem de studio puerili, Ecloga de ambiguitate vitae eligendae, Ex eodem aliquot epigrammata.*

⁴⁵ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 1, pp. 290-291.

caratteristica che li apparentava: sono tutti esponenti dell'umanesimo europeo, dal poeta letterato Poliziano al linguista ed ebraista Reuchlin, dal latinista Lascarius al comasco Giovio. È possibile quindi vedere l'influenza che il greco Chalcondyles ebbe nel movimento umanistico, sia dal punto di vista linguistico che da quello filosofico. Se da un lato infatti diffuse gli studi di grammatica e letteratura classica, puntando anche e soprattutto sulla corretta pronuncia dell'alfabeto greco, dall'altra le sue letture segnarono l'impronta platonistica dell'umanesimo fiorentino, aprendo la strada a quella rinascita filosofica tanto osteggiata dai teologi scolastici. Anche in questo caso non abbiamo testimonianze dirette del fatto che Primo De Conti avesse studiato col Chalcondyles, ma è ipotizzabile una relazione tra i due. Innanzitutto, gli anni di attività del Chalcondyles a Milano coincidono con i primi anni di studio di Primo sotto la guida degli zii Pietro e Giacomo. Come già menzionato, Pietro De Conti viveva a Milano, dove era professore di eloquenza e dove ebbe modo di venire a conoscenza degli insegnamenti del Chalcondyles. Inoltre, l'umanista greco scrisse uno dei primi manuali di grammatica greca che Primo potrebbe aver utilizzato nel corso dei suoi studi. Nei primi anni del Cinquecento, le opere didascaliche e didattiche per l'apprendimento della lingua greca non erano molte. Si potevano utilizzare i testi del poco noto Paolo Enea⁴⁶ o gli scritti del Chrysoloras o del Gaza, comunque racchiusi nel prontuario del Chalcondyles. Infine, balza all'occhio una conoscenza in comune tra Primo e Demetrius: Benedetto Giovio.

Benedetto Giovio⁴⁷ nacque a Como nel 1471. Fratello maggiore dello storico e vescovo di Nocera Paolo Giovio, compì gli studi di greco inizialmente da autodidatta e successivamente a Milano dal Chalcondyles per apprenderne la pronuncia e per studiare anche l'ebraico e l'arabo. Seguendo le orme paterne, compì studi giuridici e già dal 1494 risulta membro del collegio di notai della città di Como e dal 1503 cancelliere della curia vescovile. Visti i suoi importanti ruoli pubblici nella città, Benedetto fu insignito del titolo di conte palatino da Carlo V, aumentando così il prestigio della casata Giovio. Accanto all'attività giuridica e notarile, Benedetto scrisse alcune opere di interesse locale, come la celebre *Historia patria*, in due volumi, incentrata sulla storia di Como. Del Giovio è una lettera contenuta nell'epistolario erasmiano, in cui il comasco chiede conferma al grande umanista di una sua interpretazione di un passo del Vangelo di Giovanni. Dell'amicizia tra Benedetto Giovio e Primo De Conti abbiamo testimonianza dall'epistolario del primo, il quale appunto scrisse al De Conti una lettera, datata prima del 1533, ricca di encomi e di note biografiche. Giovio ricorda i primi studi di greco e latino di Primo, lasciati in seguito per

⁴⁶ P. ENEA, *Operetta bellissima da imparare la lingua greca composta per Paolo Enea*. (Stampato in Roma : per mastro Stephano Guillireti e Hercule de Nani compagni, anno 1510).

⁴⁷ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 2, p. 102; S. MONTI, *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Società Storica Comense», VIII, 1891, pp. 157-158; *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, 2001, vol. 56, pp. 420-422.

lo studio dell'ebraico, intrapreso per avvicinarsi al senso genuino della scrittura e per richiamare alla dottrina cattolica gli «aberrantes». A questo proposito, dalle parole del Giovio si viene a conoscenza di alcuni viaggi intrapresi da Primo per approfondire le sue ricerche come Firenze, dove Primo ebbe modo di accedere alla biblioteca Medicea, Roma e altri luoghi d'Italia e di Germania; studio non finalizzato ad un'erudizione personale, ma all'istruzione e all'educazione dei giovani delle scuole pubbliche, alcune delle quali fondate proprio da Primo. Questa amicizia e stima reciproca che ebbe modo di approfondire il sapere e le conoscenze di entrambi mediante un fecondo confronto reciproco, può aver portato sia il Giovio che il De Conti a Erasmo. Gli anni dell'incontro di Primo De Conti con Erasmo coincidono con quelli dello scambio epistolare tra Benedetto Giovio e lo stesso Erasmo, ossia il periodo tra il 1525 e il 1528. Che Primo abbia fatto da tramite tra Benedetto ed Erasmo o che viceversa Benedetto abbia fatto da tramite tra Primo ed Erasmo non è certo, dal momento che non vi sono riferimenti incrociati nell'epistolario erasmiano che rivelino l'aggancio. Sappiamo che Giovio scrisse ad Erasmo su sollecitazione di Pietro Benzi⁴⁸, cugino di Benedetto, rappresentante di spicco della nobiltà comasca e di cui purtroppo non si hanno ulteriori notizie. Non sappiamo se Erasmo e Benzi si conoscessero di persona o per lettera dal momento che il nome di questo comasco non si trova altrove nominato all'interno dell'epistolario. Nella lettera del Giovio ad Erasmo vengono citati come *auctoritates* alcuni degli studenti già menzionati del Chalcondylas, compagni dunque di Benedetto: Giovanni Maria Cattaneo, Angelo Poliziano, Andrea Alciati. Di Primo De Conti nessuna traccia o riferimento. È probabile che i due siano arrivati ad Erasmo in parallelo, senza un aggancio o un aiuto reciproco, ma trovo difficile supporre che fra Benedetto e Primo non ci sia stato, quanto meno, uno scambio di opinioni in merito. Effettivamente, rileggendo la lettera di Benedetto a Primo, si ha l'impressione che l'unico ad avere rapporti con l'umanista olandese fosse il De Conti. Si legge infatti:

«omnes, quos ex fama ad te perlata doctos esse intellexeras videre, et alloqui alterno sermone voluisti, et inter coeteros Erasmum illum undecunque doctissimum convenisti, a quo non pauca in linguis remotiora sciscitatus es, et inde quicumque scrupulus in re literaria tibi ab eo exemptus est»⁴⁹.

Nemmeno in questo caso si trovano dunque riferimenti incrociati riguardo i possibili rapporti tra Benedetto Giovio, Primo De Conti ed Erasmo da Rotterdam.

Ritornando ai docenti che nei primi anni del Cinquecento insegnarono le lettere classiche nelle università del nord d'Italia, e soprattutto a Padova, accanto al

⁴⁸ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 2, p. 126 e *La correspondance d'Érasme*, Bruxelles, 1967, p. 584.

⁴⁹ S. MONTI, *Lettere*, cit. p. 158.

Chalcondyles, bisogna ricordare anche Niccolò Leonico Tomeo ed Elias Levita.

Nato a Venezia nel 1456, Niccolò Leonico Tomeo⁵⁰ studiò appunto a Firenze da Chalcondyles e succedette inizialmente a Giorgio Valla sulla cattedra di greco dell'università di Venezia e poi si trasferì all'università di Padova, dove insegnò fino alla morte avvenuta nel 1531. Ebbe molti allievi inglesi a Padova, tra cui anche Reginald Pole, verso i quali nutrì un'attenzione e una cura particolari e per i quali scrisse appositamente alcuni manuali di studio.

Elias Levita⁵¹, più precisamente Eliyahu Asher-ha-Levi, era un ebreo tedesco che girò l'Italia e l'Europa insegnando l'ebraico e la filosofia cabbalistica. Dei suoi studi e della sua formazione non si sa nulla, se non che tra il 1492 e il 1494 si trasferì a Venezia per poi girare tra Padova e Roma a causa delle persecuzioni contro gli ebrei. Tuttavia, si guadagnò una notevole fama, al punto da divenire ambito precettore ed insegnante. Proprio in questa veste, fu ospite del cardinale Egidio da Viterbo, per il quale copiò e tradusse manoscritti ebraici e aramaici; lui stesso approfittò dell'amicizia con l'illustre mecenate per imparare il greco, familiarizzando così con l'umanesimo italiano.

Altro nome di spicco del panorama patavino che già si ha avuto modo di menzionare riguardo i rapporti tra Erasmo e l'Italia è quello di Friedrich Nausea⁵². Dopo gli studi presso l'università di Lipsia, si trasferì a Padova per un dottorato in diritto, continuando gli studi teologici a Siena. Scelse poi di lasciare la carriera accademica per mettersi a servizio della corte imperiale, come consigliere e precettore, svolgendo un ruolo importante negli accordi con i primi riformatori seguaci di Lutero. Durante i suoi anni passati in Italia (1518-1525), il Nausea si fece propagatore e diffusore delle opere di Erasmo fra gli studenti veneti, incentivando l'approfondimento degli ideali e del metodo dell'umanista olandese. Alla sua solerzia si devono infatti le ristampe delle opere di Erasmo presso lo stampatore Gregorio de Gregoriis. Come Erasmo, anche il Nausea era animato da un profondo spirito pacifico e conciliatore. I suoi sforzi presso la corte imperiale erano proprio tesi ad una soluzione unitaria dell'opposizione tra cattolici e riformatori, allontanando il più possibile ogni ipotesi bellicosa. Le lettere scambiate tra i due testimoniano apertamente questo intento comune di unità e pace all'interno della società, e quindi, della Chiesa. Anche la partecipazione del Nausea in qualità di vescovo di Vienna alle sessioni del Concilio di Trento, dove per altro morì nel 1552, mostrano questa attenzione erasmiana ai bisogni di riforma, di libertà, di pace e di unità all'interno della cristianità europea. I rapporti tra Primo De Conti e Friederich Nausea sono ancora nel campo delle ipotesi, ma il fatto che proprio il futuro vescovo di Vienna avesse portato in Italia le opere di Erasmo e ne avesse incentivato la ristampa nei territori veneti negli anni venti del Cinquecento, periodo in cui Primo studiava a Padova e in cui progettò il viaggio verso Erasmo a

⁵⁰ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 2, pp. 323-324.

⁵¹ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 2, pp. 328-329.

⁵² *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 3, pp. 7-8.

Basilea, lascia supporre una, seppur remota, relazione tra i due.

Un nome che invece ritorna spesso nell'epistolario erasmiano e nei racconti di Primo legati a Erasmo è quello di Henricus Glareanus.

Henricus Glareanus⁵³, originario di Millis, paese elvetico, ricevette i primi rudimenti d'istruzione in casa, per poi perfezionare la sua formazione prima a Berna, poi in Rottweil in Württemberg e all'università di Colonia. Proprio presso l'ateneo tedesco, il Glareanus si avvicinò all'umanesimo tedesco, affiancando lo studio della teologia scolastica agli scritti umanisti, vicinanza che lo portò in seguito a simpatizzare per i riformatori protestanti. L'apice della sua appartenenza al movimento umanistico tedesco fu segnato dalla nomina da parte di Massimiliano I a poeta laureato in Colonia nel 1512, due anni prima del suo trasferimento a Basilea, dove venne accolto da Erasmo come il migliore umanista dell'intera area tedesca. Negli anni seguenti, rimase in vista fra i dotti del tempo come direttore di una scuola residenziale privata, acquistando fama come docente versatile e affascinante al punto da vedere studenti provenienti da ogni parte d'Europa, tra cui anche Primo De Conti. L'amicizia e la stima reciproca tra Erasmo e Henricus sono testimoniate proprio dal loro ricco epistolario; molte infatti sono non solo le lettere direttamente scambiate tra i due, ma anche i riferimenti al Glareanus all'interno di lettere indirizzate a terzi sono numerosi, mostrando una simpatia personale e una comunanza di studi, passando da questioni più pratiche quali la vicinanza pericolosa di Glareanus a Zwingli, ad altre più impegnate, come dibattiti interpretativi su passi delle Sacre Scritture. L'importanza della figura di Henricus Glareanus all'interno del panorama umanistico tedesco è testimoniata non solo dalle lettere di Erasmo, ma anche dalle testimonianze dei suoi studenti, dalle illustri personalità che si indirizzavano a lui e ovviamente dai suoi stessi scritti che spaziano da un argomento ad un altro, da edizioni di opere classiche a poemi fino a studi di geografia e di teoria musicale, segno di uno spirito eclettico e versatile. La personalità e l'opera di questo umanista elvetico meriterebbe di essere ulteriormente approfondita, proprio per l'importante ruolo che egli svolse non solo all'interno del panorama culturale svizzero ed europeo, ma anche per l'impronta umanistica che egli lasciò in materie comunemente considerate poco inclini ad un rinnovamento secondo le *humanae litterae*; egli riuscì a rinnovare, secondo il metodo filologico di Erasmo, studi apparentemente lontani dal mondo letterario, quali la geografia e la musica, dimostrando le poliedriche potenzialità di applicazione del sistema filologico e aprendo la strada ai successivi studi di settore. Messo in ombra dall'amico e "colosso" Erasmo, meriterebbe ora l'acquisizione di una certa indipendenza e rivalutazione storiografica.

Scorrendo l'epistolario di Erasmo, balza inoltre all'occhio il nome di un personaggio emblematico della spiritualità cinquecentesca italiana: Pier Paolo

⁵³ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 2, pp. 105-108.

Vergerio⁵⁴. Tipico esempio di esule italiano *religionis causa*, come Bernardino Ochino, il Vergerio racchiude nella sua storia tutti fermenti dell'umanesimo e tutte le sofferenze legate alla Riforma in Italia. Nato a Capodistria sul finire del Quattrocento, si trasferì a Padova per gli studi di diritto negli anni venti del Cinquecento, dove rimase poi come docente di diritto canonico, avvocato e giudice. Lasciò Padova per Roma, dove fu segretario pontificio, e poi per Venezia come nunzio presso re Ferdinando. Anche papa Paolo III ebbe fiducia nelle doti diplomatiche del Vergerio e lo incaricò di una seconda nunziatura in Germania con lo scopo di trovare una sede consona al papato nella quale indire il concilio. La scelta del Vergerio per questo incarico così delicato non era dovuta solo alla sua particolare abilità diplomatica e alla sua formazione giuridica, ma anche e soprattutto alla sensibilità per le idee di riforma, di pacificazione e di unità di chiaro stampo luterano, spirito che poi lo portò, al momento di prendere posizione, a schierarsi dalla parte dei riformati. Proprio in quella sede, egli ebbe occasione di incontrare personalmente Lutero, del quale rimase segretamente affascinato. Il suo interesse per le idee riformate rimasero celate a tal punto da venire incardinato nella diocesi di Capodistria come vescovo. Offertagli una così grande opportunità di sperimentare sul campo, in qualità di pastore, le proprie idee di riforma, il vescovo di Capodistria iniziò fin da subito ad apportare significativi cambiamenti a livello pastorale, soprattutto per quanto riguardava i costumi dei chierici da lui dipendenti, attirando fin da subito gli sguardi indiscreti dell'Inquisizione. Le sue inclinazioni all'evangelismo si facevano sempre più vive ed evidenti, soprattutto laddove commentava criticamente la dottrina del Purgatorio e la venerazione dei santi e diffondeva letture apertamente contrarie ai dogmi cattolici. I primi problemi sorsero per il Vergerio proprio durante il Concilio di Trento, quando egli vide rifiutata la sua domanda di partecipazione; già nel 1545 iniziarono una serie di processi contro di lui. Sotto pressione e impossibilitato a nascondersi, vista la sua posizione, nel 1549 prese la decisione definitiva di fuggire nei Grigioni, passando alla storia come il primo e più noto esule italiano *religionis causa*. Molti eretici italiani del Cinquecento si trovarono, come il Vergerio, al bivio tra la fuga all'estero, per lo più nei Grigioni o in Svizzera, o se rimanere in Italia nella segretezza. Nuovamente, in questo caso è doveroso citare Delio Cantimori, il quale per primo riconobbe ed individuò la pratica tanto diffusa del *nicodemismo*⁵⁵.

La questione della fuga o del nascondimento, nominata appunto *nicodemismo* da Calvino e successivamente ripresa da Cantimori, richiamatosi alla figura evangelica di Nicodemo, fariseo che si era recato di notte e di nascosto a conoscere Gesù, è di

⁵⁴ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. 3, pp. 387-388; R. E. PIERCE, *Pier Paolo Vergerio the propagandist, Uomini e Dottrine*, 40, Roma, 2003.

⁵⁵ D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. PROSPERI, Torino, 1992 e, dello stesso autore, *Spigolature per la storia del Nicodemismo in Italia*, in «Ginevra e l'Italia», XXIV, 1959.

ineludibile importanza per la storia della spiritualità cinquecentesca italiana. Entrambe le scelte erano prese da parte di gruppi riformati, evangelici o eretici, per lo più anabattisti, al fine di non incorrere nei sospetti dell'Inquisizione. Se da una parte gli esuli tentavano, dietro l'esempio del Vergerio, di trovar fortuna e libertà nei territori elvetici, noti per la loro maggior apertura e tolleranza, almeno nei primi decenni del XVI secolo, prima cioè dell'insediamento stabile di Chiese Riformate ben organizzate, i *nicodemisti* continuavano, seppur solo esteriormente, a partecipare alle pratiche di culto cattoliche, coltivando nel loro intimo altre forme di spiritualità. Il loro continuare a dirsi cattolici non era altro che una vuota pratica ossequiosa, dettata appunto dal timore e dall'angoscia dei processi inquisitoriali; una serie di riti e pratiche puramente formali, cui invece venivano dati un senso e un significato profondamente diversi. All'oggettività del significante rituale cattolico corrispondeva un marcato soggettivismo spirituale del significato attribuito allo stesso rito. Già dai contemporanei, tale pratica fu oggetto di accesi dibattiti e feroci polemiche. Il termine, infatti, fu coniato in senso dispregiativo da Calvino, il quale condannava apertamente il *nicodemismo* e invitava piuttosto i riformati italiani a riunirsi apertamente, dando vita a delle Chiese nuove nel loro territorio, iniziando così una vera e viva riforma religiosa sul suolo italiano. Proprio per questa sua opinione, Calvino condannò la scelta del Vergerio di lasciare la guida della diocesi di Capodistria fuggendo oltralpe, dal momento che egli, proprio in qualità di pastore, avrebbe innanzitutto potuto e dovuto riformare la propria diocesi, avviando il processo di protestantizzazione del nord d'Italia, e, in secondo luogo, sarebbe diventato un esempio per tutti i riformati d'Italia, i quali avrebbero visto in lui il loro pastore-guida e avrebbero trovato forza dal suo esempio per uscire dal nascondimento e unire forze e spiriti per estendere la riforma in tutta Italia. Scegliendo la fuga, invece, il Vergerio si era in realtà sottomesso, sempre secondo la tesi di Calvino, al volere della Chiesa cattolica di estirpare dalla penisola ogni radice ereticale o riformata, aprendo proprio la via ai successivi esuli e ai *nicodemisti*. Dall'altra parte, al contrario, Juan de Valdés, spirituale spagnolo, appoggiava proprio la pratica del nascondimento⁵⁶. I suoi numerosi seguaci napoletani trovarono nei suoi scritti, quali l'*Alphabeto christiano*, la forza e il coraggio di coltivare e perdurare le proprie convinzioni religiose nel proprio intimo o nella segretezza di un ambito familiare. La scelta sostenuta dal Valdés risente particolarmente delle idee di Erasmo di pace, unità, tolleranza e soprattutto della sua profonda condanna di ogni bellicosità o riottosità, soprattutto in ambito religioso. Valdés fu profondo conoscitore e lettore di Erasmo e la tale impronta umanistica riecheggia innegabilmente in tutti i suoi scritti e nelle sue predicazioni spirituali.

⁵⁶ M. FIRPO, *Tra alumbados e «spirituales»*. Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa dell'Italia del '500, Firenze, 1991; JUAN DE VALDÈS, *Alfabeto cristiano*, a cura di M. FIRPO, Torino, 1991; JUAN DE VALDÈS, *Il «Beneficio di Cristo» e il Concilio di Trento (1542-1546)*, in C. MOZZARELLI-D. ZARDIN, *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, 1997, pp. 225-252.

Davanti allo scisma luterano, lo stesso Erasmo tentennò a lungo prima di doversi schierare apertamente, dietro sollecitazioni della Santa Sede, pro o contro Lutero. Per l'umanista, la pacificazione e l'unità erano gli unici obiettivi da perseguire nella società e soprattutto nella Chiesa. La litigiosità e l'indocilità di Lutero, così come di Calvino, furono continuamente condannate dal principe degli umanisti e proprio questo sfociare in scisma, lite e guerra delle convinzioni dei riformatori portò Erasmo a prendere la decisione, così ardua per la sua indole communionale, di schierarsi a favore della Chiesa Cattolica. Dall'esempio e dall'ideale erasmiano, Juan de Valdés trova spunto non solo per la sua religiosità, ma anche e soprattutto per giustificare e caldeggiare la pratica del *nicodemismo*. La questione della fuga o del nascondimento dunque fu sicuramente un problema chiave della storia degli eretici italiani del Cinquecento, dal vescovo di Capodistria in poi.

Tornando al Vergerio, egli continuò la sua attività come docente presso l'ateneo di Basilea, sotto la protezione del già citato Bonifacio Amerbach, divenendo in breve tempo un punto di riferimento per altri esuli italiani come Lelio Sozzini. Ritornato inizialmente come pastore nei Grigioni, si fece poi propagatore delle idee protestanti e come missionario girò appunto l'Europa, per poi finire i suoi giorni a Tubinga nel 1565. Tutti i suoi tentativi di divenire il capogruppo dei riformati italiani svanirono uno dietro l'altro, sia per il suo continuo spostarsi da una sede all'altra, sia, soprattutto per il carattere tipico che la Riforma prese fra gli italiani, i quali, mossi da un profondo e vivo anticlericalismo, rimasero poco inclini ad assoggettarsi nuovamente a una guida ufficiale e a riunificarsi in una Chiesa. L'idea di dover ritornare a seguire una serie di norme e regole dettate da alcuni e pochi leaders, rinunciando così a quella libertà conquistata, libertà che era sia spirituale che, soprattutto, materiale, non era assolutamente contemplata dagli italiani riformati. Da qui anche la decisione di vivere piuttosto nel nascondimento, ma pur sempre in Italia, piuttosto che rifugiarsi a Basilea o Zurigo e doversi inserire nelle comunità lì fondate da Zwingli o Calvino.

Il nome di un altro compagno di Primo De Conti nell'universo lombardo delle *humanae litterae* processato dall'Inquisizione fu Aonio Paleario⁵⁷. Il Paleario, a differenza del Giovio e dello Spinola, non era di origine lombarda, bensì nacque a Pagliara, da cui il nome Paleario, in provincia di Frosinone, intrapresi gli studi letterari a Roma, dovette fuggire dopo il sacco dei Lanzichenecchi e trovò rifugio inizialmente a Perugia, dove ebbe i primi contatti, anche epistolari, con Erasmo da Rotterdam, a Siena e a Padova, città che vide il suo esordio letterario nel 1531: il trattato *De animorum*

⁵⁷ G. MORPURGO, *Un umanista martire. Aonio Paleario e la riforma teorica italiana nel sec. XVI*, Città di Castello, 1912; S. CAPONETTO, *Aonio Paleario (1503 - 1570) e la Riforma protestante in Toscana*, Torino, 1979; E. GALLINA, *Aonio Paleario*, 3 voll., Sora, 1989; A. DAL CANTO, *Aonio Paleario. Un martire del libero pensiero*, Foggia, 1995; G. D'ONORIO-A. GABRIELE, *Aonio Paleario. Tra l'edito e l'inedito. Profilo biografico e documentazione notarile*, Sora, 2008.

immortalitate, accompagnato da una lettera dedicatoria di Pier Paolo Vergerio. Nel 1537, trasferitosi a Colle Val d'Elsa, diede vita a un circolo di umanisti suoi allievi coi quali discuteva di questioni morali e religiose, dall'esistenza del Purgatorio alla fedeltà alla Tradizione, invocando una profonda riforma della Chiesa. Il territorio senese attraversava all'epoca un periodo particolarmente sensibile e attento alle infiltrazioni eterodosse; patria dell'esule Bernardino Ochino, l'Inquisizione locale non mancò di colpire processualmente proprio il Paleario e la sua cerchia. Uscito assolto dai capi d'accusa per insufficienza di prove e per l'intervento del cardinale Jacopo Sadoletto, si rifugiò momentaneamente a Lucca, più incline alle aperture verso i riformatori. I suoi rapporti con il mondo protestante non cessarono con l'intimidazione ricevuta a Siena e il Paleario instaurò una corrispondenza epistolare e letteraria con Lutero, Melantone e Calvino, invitandoli a mettere da parte le divergenze teologiche. All'interno del contesto toscano, il Paleario si mise in relazione anche con un altro esule *religionis causa*, Cecilio Secondo Curione. Aonio Paleario giunse infine a Milano nel 1556, dove prese la cattedra di lettore di eloquenza che era prima del Maioragio, cugino di Primo De Conti. Proprio a Milano il Paleario e il De Conti entrarono in contatto. Marco Antonio Maioragio, scomparso a soli quarantaquattro anni, lasciò vacante la cattedra di studi umanistici del senato milanese e proprio Primo De Conti accolse il Paleario nel suo nuovo e prestigioso incarico.

«Sappiamo che quando Aonio Paleario fu, nel 1555, assunto come successore del Majoragio all'insegnamento dell'eloquenza a Milano, il Conte fu fra quelli che lo accolsero solennemente e gli ricordò che s. Agostino tanti secoli prima aveva impartito un tale insegnamento»⁵⁸.

Riguardo i rapporti di Primo col Paleario, è il caso di rimandare a un testo pubblicato a Milano nel 1557 che vede i due coinvolti in un'impresa editoriale. Di recente, presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano, ho avuto modo di visionare la prima edizione di un'opera di grammatica attribuita al Paleario dal titolo *Dialogo intitolato il grammatico*, edito presso Francesco Moscheni⁵⁹. Se la successiva edizione, apparsa a Venezia nel 1567⁶⁰, riporta il *Dialogo* accanto ad altri testi del Paleario, la prima edizione, di nostro interesse, circolò in realtà anonima. L'esemplare preso in

⁵⁸ P. PASCHINI, *Un umanista disgraziato*, cit., p. 74.

⁵⁹ Il testo integrale dell'opera è riportato in trascrizione nella prima appendice di questo studio. Ringrazio per la preziosa segnalazione l'Archivista Generale dei Chierici Regolari Somaschi, p. Maurizio Brioli.

⁶⁰ A. PALEARIO, *Concetti del sig. Aonio Paleari, per imparare insieme la grammatica, et la lingua di Cicerone. Di nuouo ristampato. Con un suo supplimento copiosissimo de i concetti della lingua latina. Et il Dialogo*, In Venetia: per Francesco Franceschini, 1567 (in Venetia: per Francesco Franceschini, 1567).

esame⁶¹ è rilegato accanto ad altri testi⁶², non del Paleario. Per quale motivo il testo del 1557 circolò anonimo? Come si è già detto, Aonio Paleario assunse la prestigiosa cattedra di maestro di eloquenza a Milano nel 1555 e avrebbe avuto tutti i vantaggi del caso se avesse apposto il suo nome all'opera stampata, conferendo la giusta autorità e il dovuto prestigio al testo. Far circolare anonima un'opera scritta dall'*auctoritas eloquentiae* milanese vivente non sarebbe stata una scelta editoriale felice per la successiva fortuna e diffusione del testo. Inoltre, non si può far risalire tale reticenza ai trascorsi problemi inquisitoriali del Paleario, dal momento che essi erano allora totalmente sconosciuti in ambito lombardo e soprattutto dal momento che il testo in questione non trattava affatto di questioni teologiche o morali, bensì di grammatica e *modus docendi*. Date queste premesse, viene dunque da supporre che il testo del *Dialogo intitolato il grammatico* non sia in realtà direttamente un'opera del Paleario, ma di qualcuno vicino alla sua cerchia che poco alla volta, dato il suo anonimato, perse ogni legame con il testo, che venne via via attribuito al maestro. Nella lettera dedicatoria dell'editore Moschenio al senatore di Milano, Marco Antonio Caimo, si legge infatti:

«Ci è venuto alle mani un Dialogo molto faceto, ma molto più utile, Delle false essercitationi delle schuole de Grammatici, che per aventura ha il medesimo intento, et segue la medesima Idea, che ha nella mente l'eccellentissimo Senato, di chi sia non sappiamo, addimandando il dottissimo huomo Messer Primo, da cui l'habbiamo havuto, se è, come noi stimavamo dell'Aonio, non ci l'ha affermato, ne negato, ci assicura bene, che chiunque sia l'autore, se è desideroso, come mostra nel dialogo, di giovar i buoni studi, che non harà à male, accio si mandi fuori, della nostra stampa».

Che Primo De Conti o il cugino Maioragio siano i veri autori o ideatori del

⁶¹ Milano, Biblioteca Ambrosiana, S. I. B. IV. 42/6.

⁶² G. F. ACHILLINI, *Epistole al magnificentissimo missere Antonio Rudolpho Germanico*, [Bologna?: s.n., 1510?]; G. MANFREDI, *Opera noua intitulata il perche vtilissima ad intendere la cagione de molte cose & maximamente alla conseruatione della sanita. Nouamente stampada*, (Stampato in Venetia: ad instantia de Zorzi di Rusconi milanese, 1512 adi 8 aprile); L. GHERARDI, *Trattadello della dispositione che si ricerca a receuer la gratia dello Spirito Santo*, (Impresso in Milano : per Nocento da Cicognera chi sta alla Pescharia vegia, [non prima del 1537]); CONFRATERNITADEL SS. ROSARIO IN S. DOMENICO <CREMONA>, *Copia di la littera d'il Nostro Signore Papa Paolo III la quale conferma tutte gli priuilegii Indulgenze et gracie concesse per Papa Sisto Quarto Leo Decimo et Clemente Septimo a tutti quelli della*, Milano: in casa de Ioanne Antonio da Castellione, 1544; G. BERTONI, *Opera di Giovan Bertoni Veneto, la qual tratta di arte manuale muratoria, Con la utilità, bellezza, et comodità delle fabriche; et la cagione per la quale ... a darla il luce. Con altri modi moderni*, In Milano: Appresso Francesco Moschenio, 1559 (In Milano, appresso Francesco Moschenio, 1559);

Dialogo? Effettivamente, il dialogo si svolge tra l'Aonio e un maestro di grammatica e, se il Paleario fosse stato l'autore, non avrebbe di certo messo se stesso come protagonista e conduttore della disputa. L'Aonio, infatti, quale personaggio principale, viene posto dall'autore in cattedra e gli viene riconosciuta un'autorità somma in materia. Difficilmente il Paleario avrebbe attribuito a se stesso tanta stima e venerazione. Sicuramente la posizione dell'autore in materia di insegnamento coincide con quella del protagonista, ma, dato il tono del dialogo, non identifico entrambi con lo stesso Paleario. Inoltre, il contenuto del *Dialogo* si avvicina parecchio con il *Dialogo de eloquentia* scritto dal Maioragio, che vede, in questo caso, Primo De Conti come protagonista⁶³. Gli echi tematici tra i due testi, benchè quello anonimo sia in volgare mentre quello del Maioragio in latino, sono molto forti e pressanti. Una precisa comparazione tra i due permetterebbe di delineare maggiormente i punti di contatto tra i testi, facendo luce sull'attribuzione del *Grammatico* a Primo De Conti. Una conferma del fatto che il testo del *Grammatico* non sia attribuibile al Paleario si ritrova anche nella lettera dell'autore al lettore, dove si trova che

«Se mai desiderai haver la memoria di Themistocle fu alli giorni passati, che essendomi ritrovato, come dissi alla E. V. al ragionamento dell'Aonio con un grammatico harei voluto tenere a mente ciò che ivi si disse, so andato pensando: et ripensando ogni particella, et ho scritto quanto mi son potuto ricordare: ne mancai mentre fu da noi l'Aonio di dimandarli d'alcune cose, che non bene mi ricordava, et le scrissi diligentemente»

Scorriamo velocemente la struttura del testo. Il dialogo, come detto, si svolge tra Aonio e un maestro di grammatica, il maestro Giovanni. Dopo i convenzionali saluti tra i due interlocutori, il maestro Giovanni presenta subito ad Aonio il motivo della sua visita

«Dicevano, che voi havevate detto, che noi Maestri di schuola facciamo tutto il contrario di quello, per che siamo condutti, et pagati dal publico [...] Dicono, che voi dite che il modo, che tegnamo nel leggere, et nel dechiarare le lettioni latine, fara, che non mai i fanciulli impareranno la lingua latina: et le epistole, che noi diamo volgari, accio le facciano latine, faranno, che non mai sapranno scrivere non solamente una epistola latina, ma non pure una leggiadra lettera vogare»

L'intero dialogo ruota infatti attorno al metodo impiegato dai maestri di grammatica nell'insegnare la lingua latina ai fanciulli. Non si dimentichi l'importanza degli studi grammaticali nel sistema educativo dell'epoca, base indispensabile per il prosieguo degli studi di retorica ed eloquenza. I due interlocutori accettano di

⁶³ Del *Dialogo* del Maioragio si tratterà più avanti all'interno di questo stesso capitolo.

disquisire in materia e chiamano come testimoni le *auctoritates*: Cicerone, Quintiliano, Diomede, Aulo Gellio, Lorenzo Valla. Prende la prima parola nella disputa Aonio e domanda a maestro Giovanni quale sia lo scopo della sua attività presso la scuola di grammatica⁶⁴ e quest'ultimo risponde

«Perché i fanciulli et i giovani imparino à parlare, et scrivere latinamente»

Dalla risposta, il dialogo si sposta sul significato del termine «latinamente», da non confondersi, per Aonio, con «grammaticalmente»⁶⁵:

«La purità adunque della lingua è la latinità, la quale se vogliamo conoscere non vi pare bisogno, che miriamo i vitii, per li quali si fa, che il parlare, che pare latino, non sia veramente latino?»

Il protagonista riconosce infatti due vizi derivati dall'uso scorretto della lingua latina: il «Solecismo» e il «Barbarismo», ossia il modo scorretto di congiungere le parti del discorso e il mescolare parole forestiere o volgari alla lingua latina. Per riconoscere quali termini siano effettivamente latini, Aonio suggerisce, apportando sempre esempi tratti dagli autori classici chiamati come testimoni, che

«la lingua latina buona è quella, in che fu scritto, quando fioriva l'Imperio Romano [...] quelle voci adunque, che non trovate nelli scritti infino alla declinatione dell'Imperio Romano habbiatele per sospetto»,

smentendo la liceità di formare nuovi termini latini in un contesto ormai linguisticamente lontano dall'età aurea della lingua. Ecco che finalmente, date le premesse terminologiche, Aonio può attaccare con forza il metodo dei grammatici detto del «dichiarare», che consiste nel citare una frase e nel dare un sinonimo a ogni singolo termine trovato⁶⁶. Il metodo del dichiarare con glosse, note o commenti è scorretto agli occhi del Paleario perché per gli uomini del suo tempo la lingua latina era ormai divenuta «forestiera», non d'uso, e quindi era impossibile possederne la

⁶⁴ «Ditemi adunque hora perche faresete condotto, et pagato dal pubblico, et quale è il desiderio vostro?»

⁶⁵ Aonio porta esempi tratti da Quintiliano, Valla, Cicerone a sostegno della sua tesi.

⁶⁶ «avendo letto un pezzo d'oratione per quanto io poteva ridurmi in memoria, et quella stessa chosa, ch'io havea letta, la dichiarava con altre parole latine quanto più poteva scelte».

«proprietà».

«quel vostro, idest, che usate tanto nelle chiose è un gran bugiardo, et il più delle volte mente per la gola, et insegna di molte corruptioni, et guasta la lingua latina, percioche la proprietà delle parole si dovrebbe insegnare sopra tute le cose à fanciulli, et se altrimenti altre volte si trova, che gli autori confondino un verbo, non si debbe mettere in uso da giovanetti, come se un certo disse nel principio [...] non conoscete che et quanto habbate guasto? I Gothi, i Vandali, i Longobardi, et tutti i barbari insieme, non portarono tanta rouina all'Imperio Romano, quanta voi alla lingua latina»

Dopo una serie di esempi tratti dalla lingua latina e volgare per dimostrare l'inefficacia del metodo del dichiarare, ha inizio la *pars costruens* del discorso, che vede Aonio suggerire un diverso sistema di apprendimento della lingua latina.

«Fate voi adunque il medesimo, dichiarate le lettioni latine con la lingua volgare».

Non dunque un insegnamento del latino in latino, lingua non posseduta con la dovuta proprietà nel XVI secolo, causa prima della corruzione della lingua stessa, ma un insegnamento del latino in volgare, lingua madre del tempo, cosa che favorirebbe sia il corretto apprendimento del latino che il corretto impiego della lingua volgare. L'ultimo scoglio metodologico da smontare per Aonio è quello delle «epistole», ossia delle versioni scritte, ottime per il protagonista se fatte dal latino al volgare, ma del tutto improduttive se dal volgare al latino, proprio per la distanza della seconda lingua dalla prima e dal diverso grado di familiarità che gli alunni hanno con entrambe⁶⁷. Così si conclude infine il *Dialogo intitolato il grammatico overo delle false essercitationi delle schuole*:

«Ma. G. Adunque si può dichiarare latinamente?»

A. Si può, ma non è impresa da grammatico: se vogliamo che il grammatico sia quello, che hoggì chiamiamo con questo nome, è più tosto cosa da Rhetore, ò humanista, che vogliamo dire. L'ufficio del grammatico, come pocho dianzi dicevamo, è insegnare con la lingua, che ha propria, et che è comune a lui, et a scholari conoscere le parti dell'oratione, et variare, ò declinare, come voi

⁶⁷ «Ma .G. Et che volete che insegnamo? A. Scrivere nella lingua volgare col lo stile del Bembo, del Lolli, del Caro, et de gl'altri: de quali potete leggere i volumi di lettere, che leggiadramente sono scritte nella lingua Thoscana, et cosí insegnare nelle epistole latine seguire lo stile di Marco Tullio, le parole, le maniere, i concetti, gli spiriti de gl'antichi, et trasformarsi in loro, et ingegnarsi di cosí scrivere, come se altri fosse in quei tempi».

dite le parti declinabili, et congiungere attentamente le parole insieme, sempre havendo l'esempio avanti delli buoni autori, ne fidarsi mai di regole di grammatico alcuno, et dichiarando li scritti latini colla lingua volgare, insegnare la significazione propria di ciaschuna parola, et essercitare i giovani, tuttavia in far loro tradurre qualche epistola, o altra cosa latina in volgare, et quella medesima dopo alcuni giorni scordatisi quasi che se ne sono, farla ridurre in lingua latina, et confrontarla con quella di Marco Tullio, et mostrare loro in che habbiano errato: questo dove sappiano fare per arricchirsi della lingua latina, et greca, potranno i giovani entrare (secondo si consuma in tutte l'honorate città d'Italia) alla publica lettione del Rhetore, o humanista, il quale sopra tutto debba parlare latinamente, et ornatamente, di modo, che dalla sua bocca non esca parola, ne locutione, che non sia ne buoni autori, accioche le orecchie avide de giovani non imbevano altro che purità, et leggiadria di dire».

Dopo aver scorso rapidamente struttura e contenuti del *Dialogo* appare ancora più evidente l'impossibilità di attribuire questo testo al Paleario, presente come protagonista, mentre invece emerge con forza la presenza di un autore anonimo, nascosto, Primo De Conti, che come un regista dipinge la scena del dialogo, sostenendo con forza la personalità di Aonio.

Dalla carrellata di nomi e storie che si sono fin qui scorse, salta all'occhio l'importanza di due coordinate spazio-temporali del panorama italiano, che hanno messo in contatto non solo Primo De Conti, ma tutta una serie di giovani umanisti con Erasmo da Rotterdam: la Milano del primo decennio del Cinquecento e l'ateneo di Padova negli anni venti dello stesso secolo, due città del nord Italia decisamente legate sia da questo filo erasmiano comune sia da un ipotetico ponte culturale e intellettuale, quali due poli di uno stesso cammino di ricerca intellettuale e, si passi il termine *ante litteram*, di ricerca scientifica.

Erasmus ex Erasmi lectore: l'Erasmus di Primo De Conti.

Sono stati presentati nel paragrafo precedente i legami e i riferimenti che possono aver messo in contatto Primo De Conti ad Erasmo da Rotterdam. Riprendendo ora invece il discorso della fortuna di Erasmo, cerchiamo di vedere quale immagine di Erasmo è rimasta impressa nella memoria di Primo De Conti e se, successivamente, questa esperienza giovanile ha influito in qualche modo sulla formazione della Compagnia dei Servi dei Poveri, nucleo originario della Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi, cui Primo si avvicinerà negli anni '30 del Cinquecento.

Per dipingere il ritratto di Erasmo secondo Primo De Conti ci si affida

principalmente a tre fonti: la lettera di Primo a Erasmo⁶⁸, il memoriale che Primo scrisse per l'Inquisizione su Erasmo⁶⁹ e infine il dialogo del nipote e allievo, Marco Antonio Maioragio, *Primus Comes sue de eloquentia*⁷⁰.

Come si ha avuto modo di ricordare nel primo capitolo del presente studio, fin dalle prime testimonianze biografiche su Primo De Conti si è a conoscenza di un suo viaggio all'estero. Solitamente, quale meta veniva citata la Germania, visitata da Primo in vista di confutare le asserzioni dei riformati, come afferma ad esempio il dizionario ecclesiastico di Agostino Ceccaroni:

«Conte Primo. Erudito chierico regolare somasco, di Milano. Fu inviato in Germania (1532) per combattervi gli errori di Lutero; ivi strinse conoscenza con Erasmo»⁷¹.

Una missione, più che un viaggio di studi, compiuta non dall'umanista, ma dal cattolico che ha in pieno aderito agli ideali della Controriforma. I documenti in nostro possesso, invece, ci permettono di affermare che il viaggio di Primo per incontrare Erasmo fu in Svizzera e non in Germania, e di datarlo con precisione.

La prima fonte, rispettando l'ordine cronologico di redazione, da consultare è appunto la lettera che Primo De Conti scrisse a Erasmo nel 1534, qualche anno dopo il suo rientro a Como dopo la visita a Basilea. Si tratta di un breve testo, meno di duecento parole, indirizzate a Friburgo, dove Erasmo si era trasferito da qualche anno. Lo scritto esordisce ricordando alcune lettere precedenti, purtroppo a noi non pervenute, scambiate tra Primo, Erasmo e il già menzionato Henricus Glareanus. Da questa informazione, confermata anche dal successivo memoriale lasciato all'Inquisizione, si ricava un'amicizia e uno scambio epistolare ben più vasto di un incontro occasionale o di una lettera fortuita. Se leggendo le righe scritte da Benedetto Giovio si ha l'impressione di un unico contatto tra lui ed Erasmo, limitato alla soluzione di un dilemma esegetico, puramente teorico e con tono per nulla familiare, nella lettera di Primo De Conti, invece, si respira una certa confidenza, sia nei toni che nei temi trattati⁷². Si fa riferimento a una corrispondenza epistolare, a un comasco in

⁶⁸ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, pp.28-29, Epistola 2959.

⁶⁹ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms 1621, *Verg. Romangilius / Collectanea / rerum speet [ma spect] ad / Concil. Trid.*, seconda parte, cc. 47r-50r; trascrizione in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo e altri appunti*, in «Rinascimento», 28, 1988, pp. 257-287.

⁷⁰ O. M. PALTRINIERI, *Notizie intorno alla vita di Primo del Conte milanese della Congregazione di Somasca, teologo al Concilio di Trento, a cui si aggiungono quelle di alcuni letterati che furono suoi allievi, le sue lettere e poesie latine e di quelle di altri a lui, e il Dialogo di M. Ant. Majoragio, intitolato "Primus Comes seu de eloquentia"*, Roma, presso Antonio Fulgoni, 1805.

⁷¹ A. CECCARONI, *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*, Milano, 1897, p. 416.

⁷² «Vos amantissimum vestri hominem ne contemnati quaeso»; «tantum rogo ut redametis» in *Opus*

visita a Friburgo da Erasmo proprio in quegli'anni, Cipriano Bonaccorsi, e all'opera erasmiana *De praeparatione ad mortem*, da poco data alle stampe. La lingua usata da Primo è sintomatica della sua perfetta padronanza del latino e soprattutto di uno stile accurato e ricercato, con riferimenti e citazioni classiche⁷³.

La lettera fu consegnata direttamente da Cipriano Bonaccorsi a Erasmo. Purtroppo di questa figura non si hanno notizie al di fuori di questa lettera e le uniche informazioni che si ricavano da Primo sono le sue origini comasche e la sua vicinanza al De Conti:

«Nunc autem, cum istuc veniret homo cui maxime fido, Cyprianus Bonaccursius, cuius meus familiarissimus, huic nihil dare literarum ad vos non est passus, meus erga vos non vulgaris amor et sempiternus»⁷⁴.

Verosimilmente, il Bonaccorsi sarebbe potuto essere un compagno di studi di Primo e anch'egli vicino a Girolamo Miani, trasferitosi a Como nel 1533 e da subito aiutato e supportato da Primo De Conti. L'arrivo del Miani a Como significò una svolta all'interno della vita del giovane Primo, il quale, dopo quell'incontro, si dedicò pressoché totalmente all'istruzione della gioventù abbandonata. Il fatto dunque che questa lettera sia stata scritta «Comi, tertio decimo Kal. Septembris. 1534»⁷⁵ dimostra che il cambiamento di vita non fu affatto repentino e che la stima di Primo verso Erasmo non venne sicuramente mai meno, nemmeno dopo l'incontro con Girolamo Miani. Presupporre una netta scissione tra l'«umanista Primo» e il «somasco Primo», a mio parere, è una grave distorsione biografica, dal momento che l'Erasmo di Primo De Conti è un uomo assolutamente cattolico e un umanista religiosamente, moralmente e spiritualmente impegnato nella riforma della Chiesa *in capite et in membris*. Umanamente parlando, sarebbe difficile del resto ipotizzare una così decisa rivoluzione d'animo e di spirito, al punto da portare Primo ad abbandonare in toto la sua vicinanza con l'umanesimo cattolico. Egli ritrovava infatti nell'opera del Miani una pratica attuazione, seppur proporzionalmente ridotta, delle istanze di purificazione morale della Chiesa, così a lungo auspicata anche da Erasmo, fatta di povertà, attenzione ai più piccoli, ai fanciulli orfani, cui dedicare le proprie cure sia a livello educativo che didattico. La lettera del '34, così come il memoriale del '58 attestano questa continua fortuna di Erasmo in Primo e nei suoi discepoli e vicini, segno di una profonda coerenza

epistolarum, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p29, Epistola 2959.

⁷³ Nel caso specifico di questa lettera, l'unica citazione è la seguente: «Locos laetos et amaena vireta, fortunatorum nemorum sedesque beatas» citazione di P. M. VIRGILIO, *Eneide*, 6, vv. 638-639. Per ulteriori riferimenti classici si rimanda al primo contributo posto in Appendice al presente studio.

⁷⁴ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

⁷⁵ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

interiore. Del resto, si è già discusso del fatto che, a seguito della Riforma luterana e protestante, da una comune matrice umanistica ed erasmiana si sono poi sviluppati diversi orientamenti religiosi, dalla vicinanza all'evangelismo valdesiano, all'appartenenza alle Chiese riformate, fino a una più convinta permanenza nella Chiesa cattolica, come il caso di Primo De Conti.

Tornando al contenuto della lettera, Primo De Conti prosegue citando il libello *De praeparatione ad mortem*⁷⁶, pubblicato da Erasmo 1534, del cui acquisto incaricò lo stesso Bonaccorsi. Il fatto che Primo, a pochi mesi dall'editio princeps, fosse già informato del titolo e del contenuto dell'opera, non ancora in circolo in Italia, conferma l'ipotesi della vicinanza di Primo a Erasmo anche, e soprattutto, dopo il loro incontro diretto. Lo scritto fu meditato e steso su commissione, come attesta la lettera numero 2824, contenuta nell'epistolario di Allen, datata 19 giugno 1533. Il committente non è nuovo all'affidamento di opere a Erasmo, al quale aveva già richiesto una *Enarratio in psalmos XXII*, pubblicata nel 1530, e una *Explanatio symboli*, datata 1533. Si trattava di una figura parecchio in vista nell'Inghilterra del tempo, il cui cognome, grazie alla figlia, passerà alla storia: Thomas Boleyn, padre di Anne Boleyn, futura moglie di Enrico VIII, capostipite della Chiesa Anglicana. Nella citata lettera, Thomas Boleyn chiese esplicitamente a Erasmo di scrivergli al più presto un «libellus quis de praeparatione ad moriendum»⁷⁷; Thomas Boleyn sarebbe poi morto nel 1539. Se fu concepita dietro commissione, l'opera ebbe poi larghissima diffusione e riscosse un grandissimo successo in tutta Europa. Primo de Conti anticipa quelli che saranno i contenuti del volume, non ancora in suo possesso, laddove vi si legge:

«In hac praeparatione posthac totus esse volo. Si nihil amplius ad te scribam, id erit in causa. Contendam te sequi ad campos Elyos, locus laetos et amaena vireta fortunatorum nemorum sedesque beatas, ubi piis omnibus posita est requies laborum. Ibi me praestolare»⁷⁸.

Riassumendo in breve il contenuto del volume, si potrebbe dire che per Erasmo il vero cristiano non deve temere la morte perché chi la teme dimostra un eccessivo attaccamento alle cose materiali e non ha dunque vera fede. L'uomo infatti è da sempre creato con il fine di vedere e contemplare Dio, ma Satana lo insidia tentandolo al male. Il cristiano che impiega a pieno le armi della fede riuscirà ad annientare il male e a concludere la battaglia della vita tra le braccia di Dio. Nessuno è esente dalla morte perché la morte è la vera porta del cielo. Nella sua trattazione, Erasmo identifica e classifica quattro differenti tipologie di morte: la morte naturale, che separa l'anima

⁷⁶ *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, v. 5, t. I, Amsterdam, 1969- .

⁷⁷ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol X, p. 249, Epistola 2824.

⁷⁸ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

dal corpo; la morte spirituale, che separa l'uomo da Dio; la morte eterna, coincidente con la condanna ultima e definitiva alle pene infernali; la morte trasformatrice, che già in vita separa lo spirito dalla carne. L'impianto platonico dell'argomentazione è evidente, soprattutto laddove si esorta ad abbandonare la carne in virtù dello spirito già in vita, così da guadagnarsi la beatitudine divina. Il fedele, seguendo il vangelo e perseguendo l'ideale perfetto di morte trasformatrice, non può più temere la morte naturale, proprio perché già pronto alla visione divina. Vista la non conoscenza dell'ora ultima, Erasmo invita a esercitarsi nella sequela dello spirito evangelico fin da giovani; non è infatti decisivo l'istante in cui la morte sorprende l'uomo per stabilirne l'aldilà, ma fa fede l'intera vita vissuta. Ad un livello più pratico, il buon cristiano dovrebbe confessarsi almeno quattro volte l'anno e comunicarsi il più spesso possibile; cercare nella fede il giusto timor di Dio porta poi gli uomini a compiere numerose opere buone. Ecco quindi che per Erasmo non è il ricevere i sacramenti in punto di morte ciò che conta per la salvezza eterna, dal momento che solo la fede ha peso e valore, nel senso di un'intera vita vissuta nella fede e nelle opere tendendo alla perfezione e alla trascendenza. L'unica buona azione sul letto di morte è guardare il Crocifisso e ripensare e meditare i passi del Vangelo, rileggendo la propria vita alla luce degli insegnamenti che se ne ricavano e, soprattutto, perdonando. L'amore e il perdono sono segno di una completa adesione a Cristo, così come la sopportazione di ogni pena rifugiandosi nelle braccia di Dio. L'umanesimo cattolico di Erasmo si percepisce a prima vista da quest'opera: influssi platonici e polemica contro abusi e pratiche superstiziose. L'argomentazione sulle tipologie di morte con il conseguente riferimento alla separazione dell'anima dal corpo, auspicata soprattutto in vita e raggiunta mediante una pratica ascetica di imitazione evangelica risente profondamente delle concezioni sia platoniche, per quanto riguarda la terminologia e la disputa più d'argomento filosofico, e, dall'altra parte, riceve influssi e influenze da quelle correnti mistico-spirituali di area germanica quali la *Devotio Moderna*⁷⁹.

Limpidamente si percepiscono i riflessi di un'altra opera, ben precedente a Erasmo, ma che sicuramente ha influenzato il suo pensiero e le sue trattazioni: *l'Imitatio Christi*. Convergenze puntuali quali la via parallela da seguire per l'imitazione di Cristo, ossia la via della croce e la via dell'amore, strettamente unite da un legame inscindibile che è Gesù stesso, il quale, per amore ha accettato la morte, segno di supremo amore misericordioso di Dio; un amore che ha come riferimento supremo la croce. Sia in Erasmo che nell'*Imitatio*, l'aspetto spirituale è ineludibilmente congiunto all'aspetto polemico contra la teologia e la filosofia ufficiali, troppo racchiuse nei loro meccanismi dialettici, arroccate orgogliosamente nel loro sapere, lontane dal mondo e soprattutto dall'uomo del quotidiano. Scopo ultimo per entrambi è quello di purificare

⁷⁹ Il legame di Erasmo alla *Devotio moderna* è biograficamente accertato dal fatto che egli frequentò proprio la scuola dei Fratelli di vita comune a Deventer. Si rimanda alla nota 40 di pagina 378 del testo di F. BUZZI, *Teologia e cultura*, cit.

la fede e alimentare l'umiltà, virtù che si accompagna al distacco dagli onori mondani, dalle ricchezze, dagli affetti terreni e dalla stessa salute⁸⁰. Una sinergia dunque di platonismo e spiritualismo, tipica appunto dell'umanesimo cattolico, soprattutto europeo. Inoltre, forti sono gli attacchi di Erasmo ad abusi e pratiche superstiziose tanto diffuse nella chiesa della prima età moderna, quanto già profondamente condannate non solo dallo stesso Erasmo all'interno di scritti precedenti, ma anche da altri riformatori, primo fra tutti Lutero, con le sue novantacinque tesi. Pratiche ormai vuote di senso e spiritualità, lasciate a un culto puramente formale e appunto superstizioso quali i pellegrinaggi per interposta persona, indulgenze, tumulazioni in abito monacale. La condanna di tali ritualismi da parte di Erasmo è presente in moltissime opere e maggiormente nei *Colloquia*. A tal proposito, il colloquio *Il pellegrinaggio fatto per devozione* canzona ironicamente la diffusa abitudine di compiere pellegrinaggi per interposta persona o per pura superstizione, allora tanto in voga, facendosi beffe di un uomo che si era recato in pellegrinaggio a Santiago per sciogliere un voto. Ogni battuta tra i personaggi, Menedemo e Ogigio, è ricca di sarcasmo e ilarità; muovono al riso il lettore, sempre attento e divertito:

«Ogigio: Mia suocera aveva fatto un voto: se la figlia avesse messo al mondo, vivo, un maschietto, io sarei andato, di persona, a salutare San Giacomo e a dirgli grazie.

Menedemo: Ma allora l'hai salutato solo a nome tuo e della suocera?

Ogigio: A nome di tutta la famiglia.

Menedemo: Io penso che se anche te ne fossi ritornato senza salutarlo, la tua famiglia non ne avrebbe sofferto. Ma ti prego, cosa ha risposto ai tuoi ringraziamenti?

Ogigio: Nulla, però mentre facevo l'offerta, mi pare che sorridesse e accennasse col capo. E poi mi ha teso questa conchiglia colorata

[...]

Ogigio: Di queste faccende potrebbe incaricarsi benissimo san Giacomo.

Menedemo: Le Sacre Scritture mi insegnano ad averne cura io stesso, e non ho mai letto che debba affidarmi ai santi»⁸¹

Così come efficace sul riso e sulla riflessione si presenta la seguente battuta, tratta da un ulteriore colloquio, *Il funerale*:

⁸⁰ «La pratica della *philosophia Christi*, cioè della sapienza cristiana, è richiesta a tutti, perché alla portata di tutti: ognuno ne può cogliere i principi leggendo il Vangelo e diventando una «biblioteca vivente» di Cristo, per la continua presenza nella sua mente e nel suo cuore di Cristo stesso. [...] qui l'appropriazione della Scrittura, a differenza di quanto accadeva per i «devoti», cessa di essere monastica, per diventare sapienziale e insieme umanistica» in F. BUZZI, *Teologia e cultura*, cit., p. 398.

⁸¹ ERASMO DA ROTTERDAM, *I Colloqui*, a cura di G. P. BREGA, Torino, 1967, pp. 224-225; 231.

«Fedro: Sparsero poi sulla stuoia della cenere, ma poca, e vi deposero il moribondo. Lo coprirono di una tonaca francescana che era stata benedetta con l'acqua santa e certe preghiere. La cocolla che non poteva indossare, gliela misero sotto la testa, e con essa la bolla papale e le garanzie»⁸²

L'Erasmus di Primo De Conti, dunque, limitandosi alla lettera inviata da Como nel 1534 «D. Erasmo Roterodamo viro omnium illustrissimo S. Friburgi Brisgoiae»⁸³, appare come un amico col quale Primo ha una certa familiarità e una profonda venerazione⁸⁴, e soprattutto un umanista impegnato nella riforma morale della Chiesa, nel suo livello più popolare e umano; una riforma dei costumi e della fede dei singoli fedeli piuttosto che delle grandi istituzioni; una riforma che rimettesse al centro Cristo quale modello supremo della vita del cristiano; una riforma avente come base non i difficili assiomi della teologia scolastica, bensì la semplice spiritualità evangelica della «philosophia Christi».

La seconda fonte da interpellare riguardo la fortuna di Erasmo in Primo è il memoriale di Primo De Conti su Erasmo da Rotterdam redatto nel 1558 per l'inquisitore Giovanni Battista Clarino Cremonese. Il testo è stato rinvenuto alla fine degli anni ottanta del secolo scorso da Franco Bacchelli, all'interno di un codice manoscritto conservato presso la biblioteca universitaria di Bologna e pubblicato in trascrizione⁸⁵. Da tempo si auspicava il rinvenimento di questo documento, fondamentale non solo per uno studio biografico sulla figura di Primo De Conti, ma anche per meglio ricostruire e delineare l'intera rete di relazioni e rapporti che ruotavano attorno a Erasmo.

«Il 24 giugno 1558 l'umanista Primo Conti, allora maestro di Sacra Scrittura nel Collegio ambrosiano di Milano, scrisse a Giovanni Battista Clarino, inquisitore a Milano, prendendo le difese di Erasmo, che a suo avviso era stato accusato a torto di eresia. Nella lettera - certo ispirata dall'imminente pubblicazione dell'Indice del 1559 - Primo Conti evocava la stretta familiarità che l'aveva unito a Erasmo e raccontava molte particolarità della vita umanista. Questo documento, che per il nostro tema avrebbe un valore capitale, esisteva ancora nel diciottesimo secolo nella biblioteca del collegio dei gesuiti di Bologna. Oggi esso risulta irreperibile. Ne conosciamo l'esistenza solo perché un erudito del Settecento ce ne ha lasciato memoria»⁸⁶.

⁸² ERASMO DA ROTTERDAM, *I Colloqui*, cit. p. 294.

⁸³ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

⁸⁴ «non est passus meus erga vos non vulgaris amor et sempiternus [...] Tantum rogo ut redametis» in *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

⁸⁵ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo e altri appunti*, in «Rinascimento», 28, 1988, pp. 257-287.

⁸⁶ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia (1520-1580)*, Torino, 1987, p. 275,

Le speranze della Seidel Menchi di trovare conferma della sua immagine di un Primo De Conti completamente dedito a Erasmo⁸⁷ al punto da rischiare di incorrere nei sospetti dell'Inquisizione pur di difendere il suo mentore vennero smorzate allorché il documento venne ritrovato. La studiosa stessa infatti nella ristampa della sua opera, *Erasmus in Italia*, dovette così rivedere in una postilla il pensiero maturato attorno al rapporto tra Primo ed Erasmo:

«Dopo la pubblicazione di questo documento, il titolo di umanista irenico, di discepolo ideale di Erasmo, di critico della Chiesa, non può essere attribuito senza restrizioni a Primo Conti»⁸⁸.

Per quale motivo Silvana Seidel Menchi dovette rivedere così profondamente il suo pensiero? L'immagine che di Erasmo si ricava dal memoriale stride a tal punto con quella rispecchiata dalla lettera del 1534?

Si è detto che lo scritto è datato 1558, «Mediolani, ex coenobio Ambrosiano ubi sacram scripturam et ius pontificium disco simul et doceo, in festo decollationis Ioanni Baptista». Primo De Conti, ormai allora uomo di mezza età, da tempo affiliato alla Compagnia dei Servi dei Poveri, fondata da Girolamo Miani negli anni trenta, lettore di Sacra Scrittura e di Diritto Canonico, venuto a conoscenza del processo *post mortem Erasmi* in atto ad opera dell'Inquisizione Romana⁸⁹, decise di recarsi volontariamente presso l'inquisitore locale, Giovanni Battista Cremonese, per depositare la sua testimonianza, prima oralmente e poi, il giorno successivo, per iscritto. Le motivazioni che lo spinsero a tale gesto potrebbero essere molteplici, dal voler difendere dalla censura appunto la figura di Erasmo, cui era così debitore, al volersi invece direttamente preservare da ogni sospetto e controllo inquisitoriale. Il passato di Primo, così vicino ad Erasmo e ad altri esponenti dell'umanesimo cattolico votati poi alla Riforma avrebbe certamente incuriosito e attratto, a lungo andare, lo sguardo vigile del tribunale romano. Per di più, proprio in quegli'anni, egli si stava avvicinando ai Barnabiti milanesi, ormai divisi al loro interno fra i seguaci dell'Angelica Paola Antonia Negri e il partito "ri-fondato" di padre Besozzi. Proprio Primo si assunse l'incarico di far da mediatore tra le due opposte fazioni, muovendosi al confine degli spazi d'azione

⁸⁷ «Chi attaccava Erasmo, anche da un punto di puramente filologico, era equiparabile per lui a quell'antico sacrilego, che aveva dato fuoco al tempio di Diana efesia per immortalare il proprio nome. Se il Filerasmo non era ancora giunto alla formula «Sancte Erasme, ro nobis», non doveva però esserne lontano» in S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, cit. p. 278.

⁸⁸ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia (1520-1580)*, Torino, 1990, p. 471.

⁸⁹ «Cum audissem in praesentia tractari Romae de iudicando Erasmo et eius libris» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 275.

dell'Inquisizione⁹⁰. Verosimilmente, dunque, la deposizione di Primo a Giovanni Battista Clarino potrebbe essere letta come una sorta di autodifesa sia per quanto riguardava la sua appartenenza al movimento umanistico cristiano sia, preventivamente, per il suo coinvolgimento nella questione barnabita; proprio per questo lo stesso Primo De Conti avrebbe sentito il bisogno, subito all'indomani, di stendere per iscritto le proprie affermazioni, depositandole conseguentemente come atto ufficiale.

Il memoriale risulta interessante sia per il suo tono apologetico diretto all'Inquisizione milanese, sia in qualità di testimonianza di un soggiorno di studi presso il dotto umanista olandese, sia perché offre uno spaccato di vita, seppur rivisto da un punto di vista soggettivo, del fermento religioso che investiva Basilea sul finire degli anni venti del Cinquecento.

Non abbiamo una menzione esplicita della data del soggiorno di Primo De Conti a Basilea presso Erasmo, ma alcuni riferimenti intertestuali permettono di datarlo nei mesi centrali del 1528. La lettera di Primo scritta da Como infatti è del 1534 ed è diretta non a Basilea, bensì a Friburgo, dove appunto Erasmo e il Glareanus si erano trasferiti nel 1529-1530. Dal memoriale risulta che Primo abitava in casa del Glareanus, capo del ginnasio locale, poiché la modesta dimora di Erasmo poteva ospitare solo quattro studenti⁹¹, tra i quali un certo «Andreas Comes ex Pollonia». Andrea Zbrzydowski⁹², giovane studente proveniente dall'università di Cracovia, grazie alla mediazione di Leonard Cox, suo precettore di origine inglese e propagatore delle istanze umanistiche in Polonia⁹³ soggiornò in casa di Erasmo da marzo a settembre 1528, lasciando poi Basilea per Parigi, Venezia e infine Padova. La cronologia di questo personaggio coincide inoltre con gli altri dati che si ricavano dal documento. Henricus Glareanus risultò infatti attivo a Basilea negli anni dal 1522 al 1529, quando per questioni religiose si trasferì, proprio insieme a Erasmo da Rotterdam, nella cattolica Friburgo:

«Unanimiter autem Glareanus et Erasmus decreverant emigrare Basilea Friburgum

⁹⁰ Si ramanda al capitolo III del presente studio, laddove si tratta dell'attività di Primo De Conti come insegnante presso il Collegio Taeggi e come intermediario nella vicenda editoriale delle *Lettere spirituali* di Paola Antonia Negri.

⁹¹ «Primum confirmo, teste Deo, me toto tempore quo fui Basilea semper habitasse cum Henrico Glareano gymnasiarcha [...] Andreas Comes ex Pollonia unus ex quattuor contubernalibus (non enim plures alebat domi suae, excepto uno scriptore, qui nomen Quirinus, et quadam muliercula quae serviebat culinae)» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. pp. 275-276.

⁹² *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol. VII, pp. 73-74, Epistola 1826; p. 337, Epistola 1958 e *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. III, pp. 473-474.

⁹³ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. I, pp. 353-354.

Brisgoicum nempe civitatem catholicam, quod et fecerunt post meum discessum»⁹⁴.

Dopo la partenza di Primo da Basilea dunque anche Erasmo lasciò la città, divenuta ormai turbolenta a causa della Riforma. Lo stesso memoriale, seppur con toni accesi e fortemente polemici, come ci si può aspettare da un testo scritto per l'Inquisizione, menziona l'attività di Ecolampadio in città. Egli infatti teneva discorsi e prediche, insegnava ebraico e progressivamente convertiva alla sua dottrina l'intera popolazione⁹⁵. Giovanni Ecolampadio⁹⁶, venne in contatto con i primi ruggiti della Riforma paradossalmente in Italia, durante gli anni di studio a Bologna, continuati poi peregrinando per l'Europa, prima di divenire sacerdote e tornare nella città natale di Weisenberg. Entrò in contatto con nomi ormai noti quali Reuchlin e Melantone, dai quali imparò la lingua ebraica, indispensabile per avvicinarsi direttamente al testo della Sacra Scrittura, e, presso i quali, trovò spunti ideali per i successivi progetti di riforma da attuare nella sua parrocchia. Inizialmente, i suoi spunti di riflessione risentivano fortemente dell'influenza di Erasmo, che aveva aiutato nell'edizione del testo del Nuovo Testamento in greco del 1516, ma successivamente, il suo soggiorno ad Augusta lo avvicinò ai testi di Lutero prima, aderendo però poi alla tesi eucaristica zwingliana. Le sue prediche si alternavano ai suoi studi sui testi biblici e alle sue edizioni dei Padri della Chiesa. Dal 1522 Ecolampadio si era definitivamente trasferito a Basilea, ricoprendo incarichi importanti a livello ecclesiastico e in pochi anni riuscì a trasformare la città da importante sede vescovile a centro anticattolico, con la completa abolizione del culto nel 1528. Ormai Basilea non era più la cittadina libera e tollerante che aveva accolto a braccia aperte Erasmo, il quale la considerava già sua patria di adozione. La meta dei pellegrinaggi degli umanisti di tutta Europa, tanto ambita per il clima di apertura e rispetto che ruotava attorno al dotto olandese era divenuta la patria dell'intransigenza verso i cattolici, visti come vero e proprio male da estirpare. Non più dunque il capoluogo del fervore intellettuale che si manifestava nei volumi stampati presso l'editore Johann Froben, bensì la rigida cittadina che aderì alla Chiesa Riformata di Zwingli. Se del punto di vista religioso, civico e politico, Erasmo ed Ecolampadio si trovavano in netta antitesi, sul piano umano e collaborativo, invece, le lettere che ci restano testimoniano ancora un confronto intellettuale e un supporto

⁹⁴ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 277.

⁹⁵ «Ita ut Oecolampadium tunc Basileae concionantem et ad dogma suum totam pene civitatem pervertentem, odisset cane peius et angue, mihique divortium denintiasset si vel discendi causa Oecolampadium audirem. Nam suspicabatur me auditurum ob sitim linguae hebraeae, sed iussi illum esse bono animo quod diu dici nollem discipulus haeretici, itaque ab Oecolampadio semper abstinebamus [...]. Galreanus et Erasmus [...] praesagiebant enim fore id quod non multo post accidit, ut tota Basilea sequeretur Oecolampadium, relicta penitus othodoxa religione» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. pp. 275-277.

⁹⁶ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. III, pp. 24-27.

lavorativo. Il riformatore basilense, infatti, collaborò nuovamente nel 1530 a un'edizione di Erasmo, il quale, per altro, non condannò mai pubblicamente l'operato del concittadino. Tuttavia, leggendo lo scritto di Primo De Conti si avverte invece un totale rifiuto di ogni contatto con Ecolampadio da parte di Glareanus ed Erasmo⁹⁷, che arrivano a definirlo «eretico» e «peggio di un cane e di una serpe», distorsione indispensabile per affermare e legittimare la cattolicità del pensiero dell'umanista olandese agli occhi dell'Inquisizione.

Il pellegrinaggio di Primo De Conti alla corte di Erasmo da Rotterdam è così databile al 1528 e, più precisamente, tra la primavera e l'estate di quello stesso anno. Rientrato poi in Italia, Primo fu preso a servizio presso un'insigne famiglia comasca: gli Odescalchi⁹⁸.

La famiglia Odescalchi⁹⁹, di nobili origini e da sempre gravitante attorno a Como, da tempo si era dedicata all'istruzione della gioventù aristocratica, con l'apertura di una scuola nel centro cittadino, presso cui Primo De Conti fu insegnante di grammatica per numerosi anni. Sappiamo infatti che fu assunto nel 1529 e non abbiamo altri indizi che facciano presagire un suo abbandono dell'incarico fino al 1558, quando per certo, proprio dal memoriale, veniamo a sapere che Primo risiedeva a Milano come lettore di sacra Scrittura e Diritto Canonico. Mentre era a servizio dagli Odescalchi, incontrò Girolamo Miani, per il quale lui e un membro della famiglia, Bernardino Odescalchi, si attivarono per l'apertura di scuole pubbliche a Como¹⁰⁰. Verosimilmente, il sodalizio con gli Odescalchi fu duraturo e continuò grazie all'opera della Compagnia dei Servi dei Poveri del Miani anche oltre la sua permanenza a servizio presso la loro scuola.

Una volta stanziatosi a Como, l'amicizia con Erasmo non venne mai meno. Già si è detto, per quanto riguarda la prima fonte consultata, ossia la lettera di Primo a Erasmo del 1534, che tra i due vi fu uno scambio epistolare ben più nutrito rispetto all'unica lettera rimasta:

«Non est diu quidem, Erasme trismegiste, quod ad te et Clareanum literas dedi, sed ut redditae fuerint vereor maxime. Nunc autem cum istuc veniret homo cui maxime fido, Cypranus

⁹⁷ «Ab Oecolampadii colloquio constanter abstinebat ut ad excommunicato, quamvis non longe distarent aedes alterius ab altero; postquam enim sese ostendit manifeste Oecolampadius haereticum, coepit eum vitare Erasmus – nam antea valde erant amici» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 277.

⁹⁸ «Ego Basilea profectus Novocomum habitavi, conductus ad docendum gramaticam ab Odescalchis» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 277.

⁹⁹ G. MIRA, *Vicende economiche di una famiglia dal XVI al XVII secolo*, Milano, 1940.

¹⁰⁰ «Id testantur scholae a te in diversis locis institutae» in S. MONTI, *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Società Storica Comense», VIII, 1891, pp. 157-158.

Bonaccursius [...], huic nihil dare literarum ad vos non est passus»¹⁰¹,

«eo tempore Damianus a Goes Lusitanus tulit ad me litteras ab Erasmo, in quibus me de multis certiore faciebat, inter caetera respondens meis, quibus hortatus ipsum fueram ut pergeret esse orthodoxus sicut me praesente fuerat, respondet his verbis: «quoad me haec mihi erit, non desinam esse orthodoxus quanquam id facio meo magno periculo» in calce epistula erat: «Nuper prodiit epistula Lutheranis quidem placet», et illud: «in inferiori Germania Anabaptistarum plena sunt omnia»».¹⁰²

Verosimilmente, anche riprendendo l'ipotesi di Franco Bacchelli, Primo ed Erasmo si sarebbero scambiati tre lettere; la prima, scritta appunto dal De Conti al suo rientro in Italia, della quale il mittente stesso non è certo del suo arrivo a destinazione; la seconda coinciderebbe con l'epistola 2959, portata a Friburgo direttamente dal Bonaccorsi; la terza sarebbe infine la risposta di Erasmo, il cui latore fu Damiano da Goes. Di quest'ultima lettera si leggono alcuni ricordi proprio nelle righe sopra citate, laddove appunto Erasmo sottolineava la sua cattolicità e la sua viva condanna del luteranesimo e dell'anabattismo. Ovviamente, non si ha la certezza dell'oggettività di queste asserzioni; non si può avere la conferma che esse coincidessero testualmente con le frasi scritte da Erasmo, dal momento che non si ha il riscontro diretto della fonte, a noi non pervenuta, e soprattutto visto il carattere apologetico del memoriale. Tuttavia, la loro sola menzione permette di ricostruire l'entità del carteggio tra Primo ed Erasmo. A conferma dell'avvenuta consegna della terza lettera, nell'epistola 2987 della raccolta di Allen l'umanista olandese si accerta presso il da Goes:

«Quid actum sit de caeteris epistulis, quas tibi commendaram abeunti, non liquido novi [...] an Io. Comes Primus et Alciatus acceperit suas nescio»¹⁰³.

Damiano da Goes¹⁰⁴ non dovrebbe aver avuto modo di incontrare Primo De Conti a Basilea, visto che nel 1528 si trovava in Inghilterra. Il loro primo, e probabilmente unico, incontro fu proprio nel 1535, quando Damiano, dotto umanista di origine portoghese, giunse in Italia per continuare gli studi a Padova, incoraggiato in ciò da Erasmo. Suo docente presso l'ateneo fu Lazzaro Bonamico, di cui si è già avuto modo di parlare, e suo appoggio in terra veneta fu Pietro Bembo, a cui l'umanista olandese aveva scritto una lettera di presentazioni riguardo il da Goes.

¹⁰¹ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 29, Epistola 2959.

¹⁰² F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. pp. 277-278.

¹⁰³ *Opus epistolarum*, a cura di P. S. ALLEN, cit., vol XI, p. 60, Epistola 2987.

¹⁰⁴ *Contemporaries of Erasmus*, a cura di P. G. BIETENHOLZ, cit., vol. II, pp. 113-117.

Date tutte le premesse, quale immagine di Erasmo si evince dal testo?

Vista la sua finalità, il memoriale risulta essere uno specchio poco affidabile e, conseguentemente, anche l'immagine riflessa di Erasmo da Rotterdam risulta distorta e tendenziosa. L'umanista olandese emerge dalle carte come un paladino dell'ortodossia cattolica, fermamente saldo nelle sue posizioni antiprotestanti.

Innanzitutto, ripercorrendo con ordine il testo, si nota che Primo De Conti lesse e studiò non solo le opere di Erasmo, ma era anche a conoscenza degli scritti di coloro che lo osteggiavano¹⁰⁵. Questa affermazione, a mio avviso, serve in parte a Primo per giustificarsi agli occhi dell'inquisitore Clarino, mettendosi così sulla difensiva riguardo i suoi rapporti con Erasmo. Egli si presenta sí come amico e studioso di Erasmo, ma allo stesso tempo sottolinea un suo presunto atteggiamento critico nei confronti dello stesso, dimostrandosi libero da un ossequio pedante e aperto al confronto con altri dotti di orientamento nettamente opposto e contrario. Anche in questo caso, non si può avere la certezza che tale affermazione sia scritta *ad hoc* per prendere parzialmente le distanze dall'umanista olandese, ma il fatto che sia inserita nel testo subito dopo il saluto iniziale, lascia supporre un intento autodifensivo.

Il paragrafo successivo vede nuovamente sottolineata l'ortodossia di Erasmo e della sua cerchia di amici. Nel raccontare del suo soggiorno in casa di Glareanus, Primo si sente in dovere di evidenziare la cattolicità del capo del ginnasio, «viro doctissimo et valde catholicus»¹⁰⁶, il quale lo metteva in guardia dall'«haereticus» Ecolampadio. Nella descrizione dei colloqui che egli aveva con gli umanisti di Basilea, Primo ricorda i molti discorsi di Erasmo sulla religione e, nello specifico, come egli tenesse a sottolineare il suo distacco da Lutero:

«familiaria colloquia miscebamus, de religione multus erat sermo: «Quale», inquiebat, «monstrum attulit nobis Saxonia!», Lutherum significans. Tum mihi monstrare librum quem rex Angliae scripserat contra Lutherum, laudare regis pium et doctum studium – sed heu *quantum mutatus ab illo*¹⁰⁷!»¹⁰⁸.

Il testo in questione, *l'Assertio septem sacramentorum*, scritto da Enrico VIII nel 1521, è il primo di altre opere di stampo "controversista" citate nel memoriale¹⁰⁹. Più

¹⁰⁵ «Narravique tibi reverenter et amice quanta fuerit mihi Basileae cum Erasmo consuetudo atque fuerim studiosus eorum quae scripsit Erasmus et omnium qui scripserunt contra Erasmum» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 275.

¹⁰⁶ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 275.

¹⁰⁷ VIRGILIO, *Eneide*, II, 274.

¹⁰⁸ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 276.

¹⁰⁹ S. NITTI, *Auctoritas. L'Assertio di Enrico VIII contro Lutero*, Roma, 2005.

avanti, come già scritto in precedenza, nei frammenti della terza lettera, non pervenuta, scritta da Erasmo a Primo De Conti, il dotto olandese menziona una lettera di Lutero scritta contro la sua persona, contenuta nelle *Epistulae Domini Nicolai Amsdorfi et D. Martini Lutheri de Erasmo*, stampata a Wittenberg nel 1534. Segue il richiamo all'opera *Responsio ad Epistolam Apologeticam incerto auctore proditam nisi quod titulus habebat, per ministros verbi Ecclesiae Argentoratensis. Des. Erasmus Rot. Dilectis in Christo fratribus Germaniae Inferiori et Frisiae Orientalis S. D.*, stampata già a Friburgo nel 1530, della quale Primo si premura di sottolineare l'esortazione al cattolicesimo e all'abbandono di ogni eresia, in vista della vera salvezza dell'anima¹¹⁰. Unica opera meramente letteraria cui si accenna nel memoriale sono i *Disticha Catonis*, citati accanto all'*Institutum hominis christiani* e alla *Dilucida et pia explanatio Symboli quod Apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precatationis*, quali testi didattici utilmente impiegati nell'istruzione dei più giovani. Proprio tra queste righe troviamo il rimando al titolo del presente capitolo: il «Philerasmus». Come mai, tra le innumerevoli opere didattiche e didascaliche scritte da Erasmo da Rotterdam, Primo De Conti cita solo i *Disticha Catonis*? Il volume della Seidel Menchi risponde alla domanda con l'ipotesi già proposta in precedenza: Primo de Conti, firmandosi come Filerasmo, scrisse proprio alcuni commenti ai *Disticha Catonis* erasmiani.

L'Institutum Hominis Christiani è invece un breve catechismo in versi, composto da Erasmo da Rotterdam nel 1516 e dedicato al giovane e futuro imperatore Carlo d'Asburgo, articolato al suo interno in dodici articoli del credo apostolico, sette sacramenti, comandamento evangelico dell'amor di Dio e del prossimo, sette vizi capitali e, infine, pratiche di devozione e imitazione di Cristo. Un poema in esametri dunque facilmente interiorizzabile e memorizzabile, *ad hoc* per la formazione cristiana e linguistica dei fanciulli.

Di comunanza tematica, ma di tutt'altro genere letterario invece *l'Explanatio Symboli*, trattato dialogico composto su commissione di sir Thomas Boleyn nel 1533, divisa in tre parti tematiche - una introduzione, la trattazione degli articoli di fede e

¹¹⁰ «Quodpropter libellum statim aedidit anno MDXXX ad fratres inferioris Germaniae et Frissiae Orientalis, cohortans omnes ad fidem catholicam in cuius prima pagina, operae pretium est animadvertere mentem hominis quam longe esset ab omni haeresi, sic enim scribit: «In primis vos obtestor per salutem animarum vestrarum, ne qua res vos dimoveat ab Ecclesiae Catholicae consortio nec circumferamini quovis vento doctrinae neque cito transferamini ab evangelio, quod a sponsa Christi traditum hactenus servastis, nec facile moveant animos vestros epistulae aut libelli multum mansuetudinis ac pietatis praeseferentes sed iudicate spiritus an ex Deo sint; solet enim Sathanas se transfigurare in Angelum lucis quo magis imponat simplicibus et incautis. Consistite firmi in lapide Christo, continete vos in arca ne pereatis diluvio, manete in navicula Christi, ne vos fluctus absorbeant, perseverate in ovili Ecclesiae ne fiatis praeda lupis et Sathanae, qui numquam non obambulat venans quem devoret»». In F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. pp. 278-279.

una serie conclusiva - articolate in sei sezioni complessive.

Balza all'occhio del lettore del memoriale quanto maggiori siano i riferimenti alla perfetta ortodossia cattolica delle opere di Erasmo piuttosto che alla sua persona. La scelta delle opere erasmiane poco sopra citate ne sono una prova, così come nello scritto si ritrovano numerosi accenni proprio a libri antiprotestanti o pienamente cattolici, come:

«Hic libellus et alii quae composuit adversus haereticos, videntur omnino laudabiles et e re populi catholici; de reliquia turba librorum quae prope est innumerabilis – unde Erasmus ipse in mortem Galeni de propriis libris scripsit ingentem catalogum – alii videntur omnino innocentes, ut qui tractant de re gramatica et rethorica, alii pii et utiles, ut qui in laudem Christi, Deiparae et ceterorum sanctorum <scripti sunt> [...] ea expositio est huiusmodi ut liberet eum ab omni suspitione haereseos ut testatus est cardinalis Sadoletus»¹¹¹.

Anche la terminologia impiegata nella descrizione rimanda a un lessico giudiziario, laddove le opere di Erasmo si definiscono «innocenti» o fuori da ogni «sospetto», lasciando indubbiamente intravedere i margini di quella riflessione che spinse Primo, *sua sponte*, a depositare un verbale presso l'inquisitore locale. Il bisogno di affermare la perfetta aderenza dogmatica ai dettami della Chiesa romana assillò il pensiero di Primo nello scrivere il memoriale, verosimilmente non solo per difendere Erasmo, ma soprattutto per difendere se stesso e il suo operato, passato e presente, vicino a quell'umanesimo cattolico che aveva aperto le porte alla Riforma, o meglio, alle Chiese riformate, e vicino alla sospetta Paola Antonia Negri, «divina madre» delle Angeliche.

Primo perdura poi nei toni giudiziari, lasciando prima una difesa personale fatta da Erasmo stesso, poi scendendo in campo in qualità di avvocato difensore:

«errores autem Erasmi in libris reliquis eiusdem qui reprehenduntur, attentissime notati fuerunt ab adversariis [...]. Erratorum vero partem Erasmus in suis responsionibus, partim agnoscit et fatetur, sed ut sexcenties erraverit, haereticus esse non vult imo frequenter testatur se submittere omnia sua iudicio ecclesiae et paratum corrigi, ubi doceatur errasse; quisquis autem cedit auctoritati Ecclesiae, iure dici non potest haereticus. Nullus enim haereticus cedit auctoritati Ecclesiae, quod si faceret haereticus esse desineret»¹¹².

Il De Conti sembra non cedere in alcun punto, portando fino in fondo la doppia

¹¹¹ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 279.

¹¹² F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. pp. 279-280.

difesa, di Erasmo e sua, facendo leva anche su una lettera del card. Jacopo Sadoleto¹¹³, in cui si difendevano proprio gli scritti dell'umanista, così da avvalorarne l'innocenza citando a teste un illustre dotto ecclesiastico della curia romana.

Prima di concludere il testo, gli restavano ancora due argomentazioni da sciogliere a discapito di Erasmo: la continua coerenza interna della Chiesa e le circostanze religiose della morte del principe degli umanisti. Appellandosi ai pontefici che furono vicini a Erasmo e che lo appoggiarono nella sua attività umanistica, come Leone X, Adriano IV e Clemente VII, Primo fece leva sullo scandalo che si sarebbe perpetuato sul soglio pontificio se la Chiesa avesse contraddetto se stessa, condannando gli scritti e gli ideali di un uomo che aveva in precedenza approvato¹¹⁴. Coerenza dunque interna alla Chiesa, segno di continuità spirituale, carismatica e decisionale tra i successori al soglio pontificio.

Il memoriale termina infine con la descrizione delle ultime ore di Erasmo, anch'esse riportate a discapito delle accuse mosse contro di lui. Erasmo, quando ormai da anni risiedeva a Friburgo, cattolico tra cattolici, impegnato a lavorare ad una sua opera, si recò a Basilea dal fedele stampatore Froben e lì, in punto di morte, pregò il Signore perché perdonasse le sue mancanze, facendosi raggiungere da un sacerdote cattolico per ricevere i sacramenti. Dopo una vita cattolicamente vissuta, Erasmo morì da cattolico e in quanto tale fu sepolto in terra benedetta, «cum haeretici nolint in sacris sepeliri sed in pratis aut ad radices arborum»¹¹⁵.

Indubbiamente l'immagine di Erasmo pare decisamente epurata e, se non distorta, quanto meno decurtata e tendenziosa. Nulla viene detto riguardo la sua attività filologica o letteraria, nulla a proposito delle lezioni che teneva ai suoi discepoli, nulla delle attività quotidiane così come nulla delle sue alte corrispondenze. Il principe degli umanisti, uomo più dotto d'Europa, diventa agli occhi di Primo un paladino del cattolicesimo, dedito solo all'ortodossia e all'ortoprassi. Il grande ispiratore della Riforma, o meglio, delle Riforme cede il passo all'ideale modello di dotto della Controriforma. Con ciò egli non intese screditare la coerenza interna dell'opera e del pensiero di Erasmo, bensì concentrò l'attenzione su un suo unico piano di azione: l'opposizione al protestantesimo. L'indole di Erasmo, così pacifica e assolutamente avulsa da ogni bellicosità, difficilmente avrebbe potuto schierarsi con toni tanto accesi e polemici, mettendosi sullo stesso piano d'azione dell'irascibile Lutero; le sue polemiche e i suoi attacchi, proprio per natura e ideale, si sono sempre tenute su un livello più diplomatico, maturo e cortese. Erasmo era un uomo di pace e di concordia, diametralmente opposto ai capi Riformatori, pronti invece alla lotta e al

¹¹³ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 279.

¹¹⁴ «si autem videbunt discrepare iudicia summorum pontificum non parum fortasse scandalizabitur Christi Ecclesia, qualiter evenit cum Sabinianus papa damnabat librorum sui praedecessori D. Gregorii lectionem, Sabiniani successor restituebat» in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 280.

¹¹⁵ F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo*, cit. p. 280.

conseguente scisma pur di affermare le proprie ragioni. Per questo, la descrizione data da Primo di un uomo schierato, rigido nelle sue posizioni, lontano da ogni mediazione, risulta alquanto distorta e adattata alla difesa processuale.

Il ritratto di Erasmo da Rotterdam che Primo de Conti affida all'Inquisizione nel 1558 andrebbe così integrato con quello che affiora dalle opere scritte da Primo e da suo cugino, Marco Antonio Maioragio.

Le lettere dedicatorie alle opere filosofiche del cugino e alcuni epigrammi dello stesso Primo¹¹⁶ parlano all'unisono di quel Primo De Conti «Philerasmus» che commentò i *Disticha Catonis* di Erasmo da Rotterdam e che probabilmente scrisse il *Dialogo il grammatico*. Gli echi letterari e linguistici, di stampo perfettamente classico e umanista, rimandano proprio a quel volto di Erasmo decurtato dal memoriale. Gli anni di pubblicazione delle opere del Maioragio e, con esse, di Primo, non sono tuttavia lontani dalla data della deposizione fatta all'Inquisizione. La lettera dedicatoria ai commenti del Maioragio al dialogo ciceroniano *De Partitione Oratoria* è degli anni sessanta del cinquecento, mentre quella ai commenti alla *Rethorica* di Aristotele è addirittura posteriore. Primo De Conti, dopo la prematura scomparsa del nipote, si assunse l'incarico di curarne gli scritti e di darli alle stampe, avvicinandosi "spiritualmente" ancor più a Erasmo, non solo autore, ma anche e soprattutto curatore e correttore.

Il dialogo *Primus Comes seu De Eloquentia*¹¹⁷, verosimilmente composto tra gli anni quaranta e cinquanta del Cinquecento (Marco Antonio Maioragio morì nel 1555), dipinge ottimamente il Primo De Conti «Philerasmus». Questo dialogo a quattro voci - Primo De Conti; Angelo Appiano, insegnante di grammatica; Antonio De Conti, fratello di Primo; Marco Antonio Maioragio - si presenta come una disputa che ha per tema appunto l'Eloquenza. Primo, contro la tesi di Angelo Appiano, sostiene a più riprese l'utilità pratica che deve avere l'Eloquenza nella crescita del buon cristiano, contestando invece la posizione dei teologi scolastici e dei grammatici del tempo che allontanavano la dialettica e l'eloquenza dalla quotidianità dei fedeli. L'eco del pensiero di Erasmo caratterizzato dalla «teologia del quotidiano» e soprattutto dalla «philosophia Christi» risuona ampiamente in tutto il testo. Si avverte l'urgenza per Primo di rimettere le scienze a servizio delle Sacre Scritture, «Christi vitam imitandam [...] Sacrosanctam Evangelii legem, ac divinos omnes libros»¹¹⁸.

«Quid de Christi praecone dicendum est? Cui tam necessariam esse arbitror Eloquentiam, quam etiam Sacrarum scientiam Literarum. Quid enim? An non videmus in Theologica facultate

¹¹⁶ Per gli epigrammi e le lettere dedicatorie scritti da Primo De Conti si rinvia a O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit.

¹¹⁷ Pubblicato in O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 112-130.

¹¹⁸ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 120.

doctissimos plerunque homines, quod facundia destituti sint, ita frigide concionari, ut nihil omnino, quamvis plurima verba profunderint, auditorem commoveant? Sed totum fere tempus inanibus quaestiunculis (quas involvisse silentio multo praestitisset) altissima vociferatione conterant? Quid enim ea populo prosunt, quae Scotus, et ejus farinae comites somniarunt? Quibus ad religionem ne tantillum quidem accendantur; sed ea cum audierint, in divinis rebus tardiores efficiantur»¹¹⁹.

Il tema dell'eloquenza era ampiamente disquisito nell'Italia del tempo¹²⁰. Gli umanisti ereditarono dai classici l'attenzione e la cura per lo studio dell'arte oratoria e lungo tutto il Cinquecento la produzione di trattati teorici e pratici in materia fu cospicua. I nuovi testi non rinnovano tuttavia l'arte, ma ripercorrono regole già note dalla tradizione precedente, insistendo sulle parti dell'orazione mediante nuovi esempi. Fra gli altri trattatisti del Cinquecento si ricordano Francesco Sansovino¹²¹, colui che per primo introdusse esemplificazioni tratte non solo dall'antichità, ma anche da Dante, Petrarca e Boccaccio, Giovanni Maria Memmo¹²², Anton Francesco Doni¹²³, Daniele Barbaro patriarca di Aquileia¹²⁴ e Orazio Toscanella¹²⁵. Nello specifico, il testo del Maioragio non intende tanto soffermarsi sulle parti del discorso o le varie tecniche di retorica, bensì puntualizza lo scopo e il corretto ambito di impiego dell'arte stessa: l'eloquenza deve essere impiegata con profitto nelle disquisizioni teologiche. Da un confronto con il *Dialogo intitolato il grammatico*, già ricordato in precedenza, si nota il differente taglio assunto dal discorso. Se l'attenzione del *grammatico* è puntata alla polemica con i metodi di insegnamento allora vigenti, il *Dialogo de eloquentia* si concentra non sul metodo, ma sull'uso che viene fatto dell'arte oratoria. Nonostante il differente obbiettivo dei due dialoghi, le assonanze e i riferimenti intertestuali ci consentono di cogliere precise assonanze che convergono nella centralità di Primo De

¹¹⁹ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 129.

¹²⁰ Cfr A. GALLETI, *Storia dell'eloquenza (dalle origini al secolo XVI)*, Milano, 1938.

¹²¹ F. SANSOVINO, *La materia dell'Arte, libri tre, nei quali si contiene l'ordine delle cose che si ricerca nell'oratore*, Venezia: [Francesco Sansovino], 1561.

¹²² G. M. MEMMO, *L'oratore del magnifico dottore et caualiere m. Giovanmaria Memo*. (In Vinetia : per Giouanni de Farri & fratelli, 1545).

¹²³ A. F. DONI, *Il Cancellieri del Doni, libro della memoria, doue si tratta per paragone della prudenza de gli antichi, con la sapienza de moderni in tutte le attioni del mondo, & fatti honorati d'arme, di dominio*, In Vinegia: appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1562.

¹²⁴ D. BARBARO, *Della eloquenza, dialogo del reuerendiss. monsignor Daniel Barbaro, eletto patriarca d'Aquileia. Nuouamente mandato in luce da Girolamo Ruscelli*, In Venetia: appresso Vincenzo Valgriso, 1557 ([Venezia : Domenico Farri]).

¹²⁵ O. TOSCANELLA, *Libro primo de gli artificii osseruati da Oratio Toscanella della famiglia di maestro Luca fiorentino sopra l'orationi di Cicerone, sopra Virgilio, le ode d'Oratio, et le comedie de Terentio; et da lui*, In Venetia : appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1568 (In Venetia : appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1568).

Conti.

Il «Philerasmus» è così quel Primo De Conti che mette tutto il suo sapere e tutta la sua competenza umanistica a servizio della fede e della scienza della Scrittura, un umanista cristiano che segue il cammino della «philosophia Christi», discepolo di Erasmo proprio perché alla materia alta della teologia, pur declinata al quotidiano, associa l'altrettanto alta struttura formale di un linguaggio e di una terminologia ricca e classica.

Primo De Conti non perse dunque mai il suo legame con l'umanesimo e soprattutto col maestro Erasmo, dimostrando quanto il taglio dato allo scritto inquisitoriale fosse consciamente scelto e voluto. La decisione di dipingere se stesso ed Erasmo come paladini della religione non ha significato per Primo un abbandono e un rifiuto totale del suo passato di umanista, ma la continuità di pensiero e di ideali, nonostante la vicinanza a Girolamo Miani, non venne mai meno in lui. Il Primo De Conti «Philerasmus» e il Primo De Conti «martello de gli heretici» non sono due figure diverse, frutto di una folgorante conversione, ma sono esattamente la stessa persona che declina il suo pensiero in maniera differente a seconda della situazione da affrontare. Come l'Erasmo cattolico non stride con l'Erasmo filologo, il Primo cattolicamente impegnato non contrasta con il Primo umanista.

La fortuna di Erasmo in Primo De Conti e nei Somaschi

La fortuna di Erasmo non rimase patrimonio unico di Primo De Conti, che indubbiamente trasmise le sue esperienze e i suoi saperi anche all'interno della Compagnia dei Servi dei Poveri.

Primo De Conti, al suo rientro in Italia da Basilea, si recò a Como presso la scuola della famiglia Odescalchi. Lì, nella scuola gestita dalla famiglia, insegnava ai giovani benestanti della città le *humanae litterae*, sperimentando sul campo quanto appreso sui libri. Per la prima volta, egli, dotto umanista, si metteva in gioco direttamente, rendendosi responsabile dell'educazione e della formazione di giovani fanciulli. Si vede riproposto il percorso non solo di Erasmo, ma di moltissimi altri umanisti del tempo, i quali, in attesa di una carriera politica o accademica, si impiegavano come precettori, per lo più all'interno di nobili famiglie. Nel caso di Primo De Conti, invece, non ci si trova in presenza di un rapporto di dipendenza esclusivo; Primo non è un precettore e in quanto tale non si occupa dell'educazione e della formazione in senso lato di uno o due giovani appartenenti alla stessa famiglia; Primo non è alle dipendenze di un casato suo "protettore". Egli è invece un semplice dipendente della famiglia Odescalchi, uno dei tanti insegnanti impiegati nella scuola, che accoglie giovani di tutto il comasco. Alcuni documenti attestano la sua presenza a

Crevenna, dintorno di Carella, negli anni trenta e quaranta. Nel 1536, Primo collaborò infatti alla costruzione del convento di San Salvatore dei frati Cappuccini¹²⁶.

Il rapporto tra l'Ordine dei Cappuccini e il primo nucleo dei Chierici Regolari Somaschi fu molto stretto e intenso fin dai primi anni di vita della Compagnia del Miani. La collaborazione reciproca fu intensa, come dimostra la partecipazione di Primo all'insediamento cappuccino nel territorio di Incino. Girolamo Miani, lasciata Venezia, si spostò in altre grandi città dell'Italia settentrionale per avviare in loco opere assistenziali ed educative, dando il via a nuove "case" per il recupero della gioventù abbandonata. Appena giunto in un nuovo territorio, si appoggiava inizialmente agli Ordini che già erano impegnati in attività caritatevoli, nella maggior parte dei casi, frati Cappuccini. Perché proprio i Cappuccini? Quest'ordine si avvicinava particolarmente agli ideali di vita di Girolamo¹²⁷. Egli, dopo una gioventù turbolenta, decise di lasciare tutti gli agi e le comodità del patriziato veneziano per dedicarsi alla cura e all'assistenza, spirituale e materiale, di orfani e indigenti, concentrandosi sui più piccoli e indifesi: i fanciulli. Con le sue scelte di vita e di fede, Girolamo Miani sembra incarnare l'uomo della Riforma Cattolica, che lascia vizi e ricchezze per virtù e povertà; riformò se stesso per riformare la società cristiana. Questa esigenza di rinnovamento morale e spirituale, prima che materiale, della Chiesa, *in capite et in membris*, come si è visto, fu anche uno dei motivi dominanti all'interno del movimento dell'umanesimo cristiano, caratteristica che accumulò personaggi tra i più diversi, da Lutero al Contarini, dal Vergerio al Carafa. L'Ordine dei Cappuccini si presentava allora come un Ordine riformato e "purificato" all'insegna di un rigido ritorno alla sequela della Regola di Francesco d'Assisi. Un rinnovamento sia a livello spirituale che materiale, dedicandosi all'assistenza e all'istruzione dei poveri delle città. Giunto a Como nel 1533, grazie anche alla mediazione di Primo De Conti, furono i membri della famiglia Odescalchi ad accogliere Girolamo, così come, due anni più tardi, lo stesso Girolamo accolse i primi Cappuccini, giunti a Como, per stabilirsi in un nuovo convento:

«La onde essendo stati gli nostri superiori ricercati per questo effetto, furono tutti consolati, e perciò anche introdotti nella città di Como circa l'anni 1536, alli di 24 di luglio, e per primo loro albergo ebbero la chiesa di san Leonardo, con una casa contigua dove si insegnava a' figlioli [...] Ridotto il luogo a buon termine per la diligenza e fatica del signor Bernardo Odescalco nostro fabriciero, alli di 14 di agosto dell'istesso anno 1538 gli frati andarono ad abitare nel

¹²⁶ «La fondazione del Convento [San Salvatore] è del 1536, per opera del venerando sacerdote Leone Carpani della famiglia Briantea, e di Primo del Conte, oriundo di Mariaga nella nostra Pieve, e medico di erba» in V. MERONI, *La pieve di Incino o mandamento di Erba. Memorie storiche*, Milano, 1902-1905, vol. 2, p.36.

¹²⁷ M. TENTORIO, *Alcune note sulla relazione della "Compagnia dei Servi dei poveri" coi Padri Cappuccini*, in *Per la storia dei padri Somaschi in Como*, vol. I, Genova 1978, 123.

convento»¹²⁸.

La comunanza d'intenti e attività tra Girolamo e i Cappuccini risale al periodo prima bergamasco e poi bresciano del Miani, quando egli strinse amicizia col cappuccino Giovanni Pili da Fano. L'amicizia tra i due è un punto importante per la comprensione dell'evolversi della futura Congregazione somasca. Nelle cronache della città di Brescia di Pandolfo Nassino si narra dell'incontro tra i due:

«Giovanni da Fano nel 1536 appoggia l'opera caritativa e assistenziale di Girolamo Miani, raccogliendo bambini randagi e orfani per le vie della città e sollecitando le autorità e la gente a intervenire per aiutarli»¹²⁹.

Giovanni Pili da Fano, dunque, giunto a Brescia per avviare l'opera cappuccina, si avvicinò a Girolamo Miani, attirato dall'attività caritativa di quest'ultimo. La collaborazione tra i due non fu solo a senso unico, ma anche Girolamo ebbe modo di apprendere molto dal frate, soprattutto per quanto riguarda l'impegno nell'attività catechetica.

Giovanni Pili da Fano, convertitosi negli anni trenta del Cinquecento alla riforma cappuccina, fu inviato in avanscoperta a Brescia a predicare la Quaresima del 1536. In quell'occasione, egli raccolse un buon numero di orfani e addandonati per le strade e, in attesa di una loro sistemazione, li alloggiò in un andito della chiesa del duomo, attirando così l'attenzione dell'ormai avvezzo Miani che sistemò questi fanciulli in una casa presso la porta di San Giovanni, offrendo loro anche la possibilità di avviarsi a un impiego¹³⁰. Verosimilmente, il frate conosceva già per fama Girolamo proprio per l'attività che questi aveva precedentemente svolto a Bergamo con i confratelli cappuccini. Questa sensibilità sociale ed evangelico-caritativa verso i fanciulli orfani era collegata, nel mondo della riforma conventuale, all'insegnamento del catechismo. Lo stesso fra' Giovanni pubblicò a Brescia nel 1536 un'operetta mistica dal titolo *Arte de la unione con Dio*¹³¹, a cui aggiunse in calce, un piccolo catechismo, essenziale, quasi un abbozzo. Strutturato secondo il classico schema – comandamenti, precetti della

¹²⁸ *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di C. CARGNONI, Perugia, 1993 Vol. II, p. 1645.

¹²⁹ *I frati cappuccini*, cit. vol. II, p. 418.

¹³⁰ *I frati cappuccini*, cit. vol. II, pp. 418-420, n. 2154.

¹³¹ *Operetta divotissima chiamata Arte de la unione, la quale insegna unire l'anima con Dio, utilissima non solo li Regulari, ma ancora a li secolari spirituali et devoti*. Stampata in Bressa per Damiano et Jacomo Philippo fratelli, 1536. Una trascrizione del catechismo di Giovanni da Fano si trova in *I frati cappuccini*, cit. vol. III, t. II, pp. 3222-3225.

Chiesa, peccati, preghiere -, questo catechismo venne ideato proprio per venire incontro ai piccoli orfani e al popolo semplice, bisognoso di formazione cristiana. È un elenco arido, preciso, breve, in volgare, fatto per facilitare l'apprendimento mnemonico. Si tratta di una catechesi di taglio penitenziale, tipica dei Cappuccini, che ha appunto come scopo la celebrazione del sacramento della penitenza, soprattutto in tempo quaresimale, in vista dell'eucarestia pasquale. Interessante il titolo apposto al catechismo: *Per esser bon cristiano*, semplice e soprattutto efficace nel richiamare l'attenzione dei meno dotti. Non conosciamo gli studi compiuti dal frate originario di Fano, ma, se anche solo si limitassero a una formazione elementare, non si può non notare una comune simpatia con gli ideali riformatori dell'umanesimo cristiano; sia che egli si fosse avvicinato in gioventù a certe correnti intellettuali, sia che le idee riformate si fossero diffuse anche e finalmente ai livelli più bassi della società culturale, Giovanni da Fano, primo catecheta cappuccino, si fa portavoce di un bisogno di rinnovamento morale e spirituale del popolo dei fedeli basato su un ritorno alle verità di fede, combattendo così la dilagante ignoranza religiosa che investiva allora la società cristiana. Sappiamo che a Bologna, nel 1532, egli aveva dato alle stampe un volumetto interessante volto a confutar le tesi di Lutero e Melantone: *Opera utilissima vulgare contra le pernitosissime heresie Lutherane per li simplici*¹³². Come dice il titolo, anche in questo caso l'autore si indirizza ai "semplici", non solo nell'uso della lingua volgare, ma anche e soprattutto nelle tematiche protestanti confutate. Giovanni da Fano conosce la trattatistica dotta ed elevata che è venuta formandosi in area cattolica come in area protestante, ma sottolinea come queste dispute così alte nel linguaggio come nei contenuti siano rimaste lontane dal popolo, ancora dunque possibile meta di missione per i riformati luterani. Così questo suo testo si indirizza proprio ai più sensibili alle prediche luterane, perché privi di quel bagaglio di conoscenze religiose e dogmatiche necessarie per preservarsi da certe influenze dottrinali. È interessante notare quali siano in realtà gli argomenti che, a detta di Giovanni da Fano, potevano maggiormente colpire e convincere il volgo della bontà delle tesi luterane e come, soprattutto, un illetterato e analfabeta del tempo potesse resistere al fascino¹³³. Anche in questo caso, dunque, i segni della continuità tra pensiero spirituale francescano, riforma cappuccina, Umanesimo cristiano, Riforma Cattolica e Controriforma sono particolarmente evidenti nella biografia e nelle opere di un uomo del tempo, Giovanni Pili da Fano.

¹³² *Opera utilissima vulgare contra le pernitosissime heresie Lutherane per li simplici*. MDXXXII. Bologna, impresse G.B. Phaello, 1532.

¹³³ Scorrendo l'indice dell'operetta (Qual modo devemo tenere con li heretici; De l'authorità de la santa Ro. Ghiesia; Come S. Pietro è principe de li Ap.li; De la fede, et de le opere; De la confessione; De la Eucharistia; De le Indulgentie; Del purgatorio; De le Imagine; De li Voti; De la continentia, et celibato de li sacerdoti; De li degiuni, et abstinentie), è possibile notare come gli argomenti trattati fossero i medesimi della più dotta libellistica antiprotestante, ma al loro interno le argomentazioni erano ben più di carattere pratico.

Un altro cappuccino, particolarmente vicino a Girolamo Miani, fu Girolamo da Molfetta. Personaggio davvero controverso, seguì Bernardino Ochino nella scelta riformata, lasciando così l'Italia e l'Ordine. Già noto predicatore quando ancora vestiva l'abito degli Osservanti, fra' Girolamo compose numerosi scritti di carattere popolare, spesso frutto proprio della sua attività omiletica. Sappiamo della sua vicinanza spirituale, e forse anche fisica, con il Miani da una lettera dedicatoria che il Molfetta compose nel 1539 per accompagnare l'edizione di un libello da lui rinvenuto a Milano e poi dato alle stampe: il *Dialogo della unione spirituale de Dio con l'anima* di Bartolomeo Cardoni da Città di Castello¹³⁴. Decise così di farla stampare alla memoria di Girolamo Miani, morto nel 1537:

«missere Ieronimo Miani gentiluomo veneziano, il quale ebbe ardentissimo desiderio di tirare e unire a Dio ogni qualunque strato, grado e condizione d'omini, e ne mostrò apertissimi segni, anco che abbruggiando della carità divina per amore dell'Evangelio e accioché si aumentasse il regno di Dio, abbandonate le ricchezze, i parenti nobilissimi e la patria illustrissima essendosi gettato nelle braccia del suo amato nudo e crucifisso Iesu Cristo [...] detto messer Ieronimo, il quale io così morto ho in singularissima venerazione, si movano a far il medesimo. E segua qui l'universale reformazione della Chiesa, della quale egli ebbe grandissima sete, e ne ordinò particolare orazione»¹³⁵.

Non sappiamo se a questa data fra' Girolamo risentisse già l'eco dell'influenza luterana. Con certezza si è a conoscenza che l'Ochino diffuse la dottrina protestante tra i suoi confratelli a Verona nel 1542, tra i quali ci fu fra' Girolamo, con il quale fuggì verso la Svizzera l'anno immediatamente successivo. Tuttavia l'Ochino e Girolamo da Molfetta si conoscevano già da tempo, ossia da quando fra' Bernardino era vicario generale dei Cappuccini e Girolamo entrò nell'Ordine (1536). Alcune affermazioni all'interno della lettera citata, lasciano tuttavia aperta l'ipotesi di un suo primo avvicinamento ai riformati già nel 1539, laddove soprattutto si sottolinea come il Miani avesse insegnato ad «amare Dio con altro che cerimonie». Un piccolo accenno, sicuramente, che lascia però aperto un campo d'indagine.

È tuttavia curioso il voltafaccia di Girolamo da Molfetta. Nel 1543, infatti, egli diede alle stampe un volumetto catechetico sui dieci comandamenti, i *Divini precetti*¹³⁶. Nello stile tipico cappuccino, si tratta di un libello per i semplici, di agile

¹³⁴ *Dyalogo della unione spirituale de Dio con l'anima dove sono interlocutori l'Amor divino, la Sposa Anima et la Ragione humana*. Milano, per Francesco Cantalupo et Innocentio de Cigognera che stanno in Verzero. Ne l'anno del Signore MDXXXVIII.

¹³⁵ La lettera dedicatoria è riportata in *I frati cappuccini*, cit. vol. III, t. II, pp. 1014-1018.

¹³⁶ *I divini precetti. Dall'Angelo a Moisè divinamente dati, e per il Verbo incarnato Giesù Figliuolo di Dio apertissimamente dichiarati, e della Chiesa santa catholica approvati e confirmati, per il V. P. frate*

consultazione e soprattutto in lingua volgare. A ogni capitolo corrisponde un comandamento, arricchito da un'esposizione sia negativa che positiva. Spesso però, e questo è il punto interessante, egli prende lo spunto per ribattere gli errori dei protestanti e degli ebrei, supportando ogni asserzione con testi biblici e patristici. Gioco letterario di confutazione per non incorrere nella censura dell'Inquisizione oppure primi abbozzi di un cambiamento di opinione? Già l'inserzione, a scopo divulgativo, di brani scritturistici lascia aperta la questione. Sappiamo infatti che i primi catechismi che videro l'introduzione di proutari o passi biblici furono redatti in area, con il *Dialogo* di Juan de Valdés e i due catechismi di Lutero. È plausibile che fra' Girolamo si sia ispirato alle predicazioni dell'Ochino per confutare la dottrina protestante, rimanendone poi via via sempre più affascinato e coinvolto, fino alla decisione di seguire fra' Bernardino nell'esilio *religionis causa*. D'altro canto, altrettanto ipotizzabile, e, a mio avviso, maggiormente attendibile, è un procedimento di autocensura dello stesso, come del resto dimostrano alcuni passi della stessa opera nei quali l'autore denuncia abusi e soprusi di potenti, usurai ed ecclesiastici, molto prossimi agli stessi testi luterani e riformati che intendeva contestare. Dati gli studi compiuti da fra' Girolamo, è possibile che egli sia entrato così in contatto con i testi tipici dell'evangelismo di primo Cinquecento come dell'erasmismo europeo, per poi declinarli in opere ben più divulgative e volgari. L'analisi dettagliata, dura e quasi spietata della società della sua epoca, fatta di giudizi inappellabili e pessimistici segna la continuità con i testi della tradizione immediatamente precedente e contemporanea. Il richiamo ad un ritorno al Cristo del Vangelo, come testimonia il passo che segue, ne sarebbe una conferma:

«Ma gli infelici cristiani, la tua creatura diletta, col tuo santissimo sangue redenta, te, Signor mio, Cristo mistico, non una fiata, ma in ogni solennità, quando ti debbono onorare e ringraziare de' tanti benefici, sei da' pessimi avari venduto, da' prelati rinnegato e non conosciuto, da' sacerdoti e relligiosi abbandonato, da' pessimi cristiani legato e non creduto»¹³⁷.

A mio avviso, si tratta di un chiaro accenno di assenso e sequela, se non già del pensiero riformato, quanto meno di quei testi evangelici e umanistici invocanti un'urgente riforma della Chiesa, in quanto *societas christiana*. Tematiche così urgenti come la riforma della vita monastica e religiosa, ironicamente dipinta da Erasmo nei

Giacopo di Melfitto dell'ordine di Cappuccini di san Francesco, nella sacra Theologia professore, senza alcuna oppenione humana compilati, tanto alli predicatori, come a tutti i fedeli capaci di ragione utilissimi e necessari. Novamente dati in luce, e castigati. Venezia, appresso a Giavann'Antonio, e Pietro fratelli de Nicolini da Sabbio, MDXLIII. Parti del testo sono trascritti in I frati cappuccini, cit. vol. III, t. II, pp. 3301-3333.

¹³⁷ *I frati cappuccini, cit. vol. III, t. II, p. 3206.*

Colloquia, riecheggia qui con forza e sofferenza, forse proprio in quanto frutto dell'esperienza personale dell'autore. Si è dunque certamente davanti a un testo catechetico, ma tendente fortemente all'omiletica moralistica e alla trattatistica riformata. Non un frate "inquisitore", ma un frate già "inquisito".

Tornando al *Dialogo* dato alle stampe dal Molfetta nel 1539, non va dimenticata l'appendice che egli inserì all'opera: una *Tabula per la Religione Christiana, di tutte quelle cose che ciascun è tenuto di sapere*. Vista la dedica ai compagni del Miani, è plausibile pensare che anche in questo caso, come nella precedente opera di Giovanni da Fano, per altro strutturalmente e formalmente molto simile a questa, lo scritto sia stato ideato e composto con una finalità catechetica pratica presso le opere dei Somaschi e da diffondere nelle Scuole della Dottrina Cristiana come libretto manuale. Il contenuto è ben più ricco ed esteso di quello di Giovanni da Fano e testimonia una riflessione e un insegnamento ben più sistematico e completo. Proprio in quegli anni andava organizzandosi a Milano l'attività catechetica di Castellino da Castello, approvata poi ufficialmente nel 1540 e da sempre sostenuta e attivamente supportata dai Somaschi, tra cui lo stesso Primo De Conti. Il fatto che questa *Tabula* venisse impiegata anche e soprattutto nelle Scuole della Dottrina Cristiana sembrerebbe confermato dalla ristampa dell'opera nel 1540 a Venezia, segno di fortuna e larga diffusione.

Quanto detto dimostra la vicinanza e la collaborazione tra i Chierici Regolari Somaschi e i frati Cappuccini, tra Primo De Conti e i catecheti del tempo, affinità appunto al limite tra Riforma Protestante e Riforma Cattolica.

Riguardo tale argomento, emerge da sé il nome di un altro mendicante, in questo caso domenicano, molto vicino a Girolamo Miani e ai suoi compagni e particolarmente attivo nell'istruzione cristiana dei fanciulli: fra' Reginaldo Nerli.

Reginaldo Nerli nacque a Mantova intorno all'anno 1500 e come domenicano intraprese i primi studi di teologia, approfonditi poi lungo i suoi viaggi, fino a divenire noto predicatore, catecheta e per alcuni periodi anche inquisitore locale a Brescia. Girò parecchio l'Italia centro settentrionale, passando da Milano, dove conobbe Girolamo Miani negli anni trenta presso il monastero di S. Maria delle Grazie, a Somasca, dove si adoperò nell'opera fondata dallo stesso, da Verona, presso il vescovo Giberti, a Bologna, dove risulta tra i teologi delle sessioni bolognesi del Concilio di Trento e, infine, Firenze, dove tra il 1558 e il 1564 ebbe rapporti con i Gesuiti della città e con il Laynez. Una vita dunque molto ricca e impegnata, soprattutto nell'attività predicatoria. Le poche notizie che riusciamo a ricavare sul suo conto, oltre che dagli scritti della Compagnia di Gesù¹³⁸, vengono dalla testimonianza di un Chierico Regolare Somasco,

¹³⁸ P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Roma, 1950, v. II, t. 1, p. 157; P. WALZ, *I domenicani al Concilio di Trento*, Roma, 1961; G. B. CASTIGLIONI, *Istoria delle scuole della dottrina cristiana fondate in Milano e da Milano nell'Italia ed altrove propagate*, Milano, 1800.

Girolamo Novelli, depositata in occasione dei processi di beatificazione di Girolamo Miani e quindi incentrata solo sul rapporto tra il domenicano e la Compagnia dei Servi dei Poveri¹³⁹. Negli anni '40, dopo la scomparsa del Miani, Reginaldo si trovava a Somasca, da dove scrisse una lettera al nunzio a Venezia per informarlo degli spostamenti dell'Ochino. Come poteva il Nerli da Somasca informare Venezia degli spostamenti dell'Ochino? Somasca è sí una zona di confine, tra Serenissima e Ducato milanese, ma è altrettanto arroccata sui monti e lontana da ogni via di passaggio, raggiungibile solo come meta ultima e non zona di transito. A questo punto entrerebbe di nuovo in scena l'ipotesi di fra' Girolamo da Molfetta, così vicino all'Ochino e così vicino ai Somaschi. Entrambi infatti, come braccio destro e braccio sinistro, aiutarono Girolamo Miani nell'istruzione dei fanciulli, redigendo manuali di catechesi e dottrina. Se del Molfetta si è già parlato, del Nerli è bene mostrare gli scritti che egli compose *ad hoc* per gli orfani raccolti dai Somaschi.

Il catechismo più in uso presso le scuole gestite da Girolamo Miani si intitolava *Istruzione della fede Christiana per modo di dialogo* accompagnata da *l'Esposizione del Symbolo d'Athanasio*. Si tratta di due opere, strettamente connesse, scritte proprio per il loro impiego catechetico nella formazione cristiana dei fanciulli, in un linguaggio molto semplice e ricco di metafore, spesso ardite, soprattutto laddove nella seconda parte ci si addentra nella spiegazione dei due misteri principali della fede¹⁴⁰.

L'Esposizione è un trattato catechistico particolare e curioso, sia per il contenuto che, come mostrato, per il metodo. Benchè l'intitolazione rimandi al simbolo di Atanasio, il testo è articolato nella sola spiegazione dei due misteri principali della fede: unità e trinità il primo; incarnazione, passione, morte e resurrezione il secondo. Una scelta tematica alquanto ardita se composta per «esercizio spirituale delli orfanelli». Il metodo, di conseguenza, non poteva che vertere attorno alla scelta di metafore e immagini particolarmente semplici, ma altrettanto efficaci, spesso prese dall'esperienza collettiva o, comunque, quotidiana. Verosimilmente, non era questo un

¹³⁹ *Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymy Aemiliani*, III, a cura di C. PELLEGRINI, (Fonti per la storia dei Somaschi,6), Roma, [s.d.], p. 25

¹⁴⁰ Nello spiegare il mistero dell'unità e trinità di Dio, l'autore espone una simpatica metafora delle dita della mano: «Ecco tre dita: l'indice, il medio e l'anulare sono in questa mano, che è una sol mano et tre sono le dita. La sustantia di questa mano è una sol sustantia con la sustantia di queste tre dita, tre dita sono in questa mano, così tre persone sono in la essentia di Dio; la sustantia della mano è sustantia delle dita, così la essentia di Dio è la essentia delle tre persone; queste tre dita non sono confuse et mescolate insieme, così le tre persone non son composte insieme; questa sustantia dell' mano non è separata, così la essentia di Dio non è separata da se medesima, né dalle tre persone; altro è il primo dito, altro il secondo, altro è il terzo dito, così altra è la persona del Padre, altra del Figliolo, altra dello Spirito Santo [...]» in *Istruzione della fede christiana per modo di dialogo. Esposizione del Symbolo d'Athanasio fatta per essercitio spirituale delli orfanelli*, a cura C. PELLEGRINI, (Fonti per la storia dei Somaschi, 11), Roma, 1984, pp. 57-58.

testo adatto a un primo approccio alle nozioni dottrinali, ma doveva presupporre talune conoscenze di base, ricavate da altri testi ben più abordabili, quali l'opera di Giovanni da Fano, Girolamo da Molfetta o *l'Istruzione della fede per modo di dialogo*, rilegata proprio in coppia con *l'Esposizione* stessa. Il testo si presenta come una disputa tra più interlocutori e richiede una particolare attenzione dal momento che i ruoli spesso si invertono e gli interroganti divengono interrogati. È interessante l'aspetto didattico che accompagna lo scritto, che presenta numerosi accorgimenti volti a tener desta e attiva la partecipazione e l'attenzione dei fanciulli chiamati ad assistere alla disputa dottrinale, quali l'alternanza di "voci" previste e la vivacità di alcuni botte e risposta.

Se dell'*Esposizione* abbiamo la certezza che sia stata interamente composta da fra' Reginaldo, il nucleo originario dell'*Istruzione*, invece, è di gran lunga precedente, al punto che lo si attribuisce al Miani stesso¹⁴¹. *l'Istruzione* è suddivisa in due sezioni: la prima, dedicata alle verità di fede e alle modalità di preghiera che si convengono ai fanciulli; la seconda, ben più ampia e articolata, riprende i punti già espressi nella prima parte e li esplicita con maggior chiarezza ed esemplificazione. I temi dunque trattati sono il segno della croce, le opere del buon cristiano, una parafrasi del simbolo apostolico, i sacramenti, virtù cardinali e teologali, i dieci comandamenti, i precetti della Chiesa, modalità e recita delle preghiere, i sette doni dello Spirito Santo e, infine, i novissimi¹⁴². Come testimonia dunque l'esposizione dell'indice, l'opera di Reginaldo Nerli si presenta ben più articolata delle precedenti segnalate a opera dei due francescani, sicuramente loro completamento. Nulla vieta di pensare che *l'Istruzione* fosse una spiegazione a corredo dei catechismi agili e memorizzabili di Giovanni da Fano e Girolamo da Molfetta.

Qualche tempo fa, un padre somasco, padre Secondo Brunelli, a seguito della lettura di un articolo di Silvana Seidel Menchi sulle traduzioni italiane delle opere di Lutero¹⁴³, giunse a ipotizzare una parziale dipendenza proprio dell'*Istruzione* da un *Libretto volgare* anonimo, edito a Venezia nel 1525, attribuito dalla nota studiosa a Lutero. Confrontando infatti solo una parte dell'opera di Lutero, tramandata dattiloscritta dal confratello padre Marco Tentorio, precedente archivista dell'Ordine, egli non poté non notare alcune affinità linguistiche e terminologiche tra le due opere. La sessione presa a confronto riguarda l'esposizione dei dieci comandamenti. Se da un

¹⁴¹ Cfr *Istruzione della fede*, a cura di C. PELLEGRINI, cit. pp. XI-XII.

¹⁴² Le categorie cui viene suddivisa la trattazione catechetica seguono la scansione canonica dei catechismi dell'epoca, concentrando la sua innovazione proprio nella metodologia didattica con cui esse vengono esplicitate. Per l'argomento si rinvia al testo M. TURRINI, *"Riformare il mondo a vera vita cristiana": le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», VIII, 1982, pp. 407-489.

¹⁴³ S. SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*, in «Rinascimento», XVII, anno XXVIII, 1977, pp. 31-108.

lato, per esempio, nel *Libro volgare* si legge:

«Non havere dei alieni. Trasgressione del primo precetto. Quella persona è reputata fare contro il primo precetto, la quale cerca nella sua adversità et tribulatione, strigaria, nigromantia, confederatione col diavolo infernale. Similmente chi usa lettere, segni, herbe, parole, incantesimi. Chi usa bacchette di ventura con giurare thesori, guardare cristalli et simili cose»¹⁴⁴,

nel testo dell'*Istruttione* troviamo:

«In quanti modi posso io offendere il nostro Signore in questo precetto che dice: non haverai dei alieni? In più modi: colui che tien qualche heresia; chi fora de Dio et de suoi santi adora cosa alcuna creata ricorrendo alli demoni o indovini, usando strigarie, nigromantie et incantesimi con lettere, segni herbe, parole, verghe, christalli et altre cose simili»¹⁴⁵.

Esempi simili se ne potrebbero apportare per ognuno dei dieci comandamenti, a dimostrare, se non la dipendenza, quanto meno la vicinanza e la corrispondenza tra il nucleo originario dell'*Istruttione* e il *Libretto volgare* di Lutero. Sarebbe auspicabile, in questo senso, approfondire la questione dei rapporti tra i due testi, estendendo il confronto anche alle parti successive del testo luterano, sottolineando i punti di incontro e di rottura non solo tra gli stessi, ma anche con la successiva edizione del *Piccolo e Grande catechismo* del riformatore, valutando eventuali cambiamenti e riadattamenti reciproci. Nell'affrontare tale argomento, tanto interessante, quanto decisamente ampio rispetto al tema del presente studio, ho effettuato rapidamente un confronto anche con alcuni testi catechetici circolanti allora in Italia, sia in volgare che in latino¹⁴⁶. Mi sono avvicinata al *Dialogo della fede cristiana* di Juan de Valdés, uscito nel 1529, e ad alcuni scritti di Erasmo in materia, come il dialogo *L'esposizione della fede*, contenuto nei *Colloquia*, *l'Institutum hominis christiani* e *l'Explanatio symboli*, ma non ho trovato punti di contatto così forti quanto quelli con l'opera di Lutero del 1525. L'ipotesi di rivolgermi ai testi erasmiani o, comunque, come quello del Valdés, di scuola erasmiana, è venuta proprio dal fatto che il *Libretto volgare* circolava allora come opera attribuita proprio a Erasmo. Dal momento che l'edizione del 1525, circolando anonima, attirava lo sguardo e l'attenzione della censura inquisitoria, l'anno successivo questo testo uscì, sempre dalla stamperia dello Zoppino, sotto il nome di Erasmo.

¹⁴⁴ S. BRUNELLI, *San Girolamo Miani ha utilizzato, meglio di chiunque altro, un catechismo di Lutero, scritto dal Riformatore...ancora cattolico?*, Corbetta (dattiloscritto), 14/3/1999.

¹⁴⁵ *Istruttione della fede*, a cura di C. PELLEGRINI, cit. p. 25.

¹⁴⁶ M. TURRINI, *"Riformare il mondo a vera vita cristiana"*, cit., dove si riporta l'elenco di edizioni di testi catechetici del XVI secolo.

Come sottolinea la Seidel Menchi,

«Il nome di Erasmo apparve all'editore una coperta atta a contrabbandare il fenomeno di Lutero [...]. Erasmo equivaleva a un Lutero più temperato, più cauto, più abile. [...] la vicenda di Erasmo fu paradossale. Egli si trovò a coprire con il nome gli scritti di un antagonista»¹⁴⁷.

Come abbiamo già avuto modo di notare, l'Italia non avvertì l'eco della disputa in corso tra Lutero ed Erasmo, rimanendo estranea al discorso servo arbitrio – libero arbitrio. In questo periodo in Italia siamo ancora all'apice delle ristampe entusiastiche di Erasmo, anni della sua diffusione presso l'università di Padova e i circoli dotti dell'Italia settentrionale, periodo di pellegrinaggi a Basilea, non ultimo quello di Primo De Conti; ma sono anche anni di passaggio verso la prima ondata di scritti antierasmiani, contrassegnati dalla formula «Erasmo luterano». Verosimilmente, per quanto riguarda il testo del *Libretto volgare*, prima circolante anonimo, poi sotto il nome di Erasmo, si può parlare di un doppio rapporto di concatenazione e dipendenza con l'evoluzione del meccanismo di «*reductio Erasmi ad Lutherum*». Se da una parte il riproporre un testo anonimo sotto il nome di Erasmo avrebbe salvato il testo dall'occhio vigile della censura, dall'altro, il legare proprio questo nome a un'opera luterana ha agevolato l'assimilazione dei due personaggi nell'immaginario collettivo del tempo, identificando Lutero con Erasmo e, di conseguenza, Erasmo con Lutero. Paradossalmente, tentando di proteggere Lutero, si finì per inquisire Erasmo, il primo che ebbe appunto la forza e la preparazione teologica sufficienti per contestarne dottrinalmente le tesi. Sarebbe interessante poter approfondire proprio le questioni e i retroscena relativi sia ai primi testi catechetici comparsi in Italia nella prima metà del Cinquecento, sia ai nessi intertestuali tra i testi definiti cattolici e quelli definiti protestanti, a livello dotto e a livello popolare, ricostruendo l'archetipo dottrinale degli intellettuali come dei semplici fedeli, sicuramente ben più diffuso e comune rispetto al primo.

Quali rapporti ebbe dunque Primo De Conti con il testo qui "inquisito" dell'*Istruzione* e con l'opera catechetica di Castellino da Castello e Girolamo Miani?

Indubbiamente, come già detto, Primo De Conti collaborò a Milano, con gli orfani dell'opera somasca di San Martino, alla diffusione delle scuole della Dottrina Cristiana di Castellino da Castello, insieme ad altri confratelli. In quell'occasione ebbe tra le mani proprio il testo dell'*Istruzione* e dell'*Esposizione*, realizzati e riassettrati *ad hoc* da fra' Reginaldo Nerli. Verosimilmente, visti i suoi impegni in qualità di pubblico lettore di Sacra Scrittura e Diritto Canonico, è anche pensabile che Primo non si dedicasse assiduamente in prima persona all'istruzione cristiana dei giovani milanesi. Il suo impegno di docente, i suoi affari legati all'orfanotrofio da gestire, le sue lezioni, le

¹⁴⁷ S. SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni italiane di Lutero*, cit., p. 63; 99.

sue frequentazioni con Barnabiti e altri dotti del tempo lo renderebbero, declinato ai giorni d'oggi, una sorta di "colletto bianco" in carriera, affaccendato in ogni dove per sbrigare i mille impegni e le numerose commissioni. Con ciò non intendo negare o limitare la sua presenza accanto a Castellino da Castello e agli uomini direttamente impiegati nella catechesi cittadina, ma vedrei ben più verosimile un suo ruolo in qualità di protettore e difensore dell'opera, piuttosto che un assiduo, diretto collaboratore. Inoltre, lo stile così "volgare" dell'*Istruzione* e dell'*Esposizione*, tanto lontano dal gusto classico e raffinato dell'umanesimo erasmiano, lascia supporre una pressoché totale estraneità di Primo De Conti alla loro stesura, supportata dal fatto che negli anni trenta, come detto, Primo lavorava ancora a Como presso gli Odescalchi. Se la conoscenza tra Girolamo da Molfetta e Primo De Conti è ben più ipotizzabile, visti i continui contatti tra il Cappuccino e i Somaschi anche e soprattutto dopo la morte del fondatore, quelli tra Primo e Giovanni da Fano sono invece meno probabili, dal momento che l'attività di Giovanni si svolgeva a Brescia, mentre quella del De Conti a Como.

Se dunque l'attenzione all'istruzione dei bambini, sia alle lettere che alla dottrina cristiana, è uno degli elementi caratteristici dell'impostazione pedagogica sia di Erasmo che di Girolamo Miani, notiamo come tra i due non ci sia una vera e propria relazione diretta. Girolamo affinò le sue propensioni alla dottrina cristiana tramite la collaborazione con i frati minori cappuccini prima, nello specifico con Giovanni da Fano e Girolamo da Molfetta, e con il domenicano Reginaldo Nerli poi. Il richiamo alla cura e all'attenzione verso la formazione cristiana dei più giovani era sentito allora, di conseguenza, come un'esigenza primaria e inalienabile da molte parti del pensiero cristiano, sia di alta e dotta estrazione, come l'umanesimo cristiano, sia di provenienza più popolare e diffusa, come i primi uomini attivi in opere di carità cittadina.

Primo De Conti però rimase invece a lungo legato all'ideale pedagogico di Erasmo, fatto di un insegnamento di élite, per la nobiltà o le migliori classi sociali cittadine.

Non bisogna affatto dimenticare che Erasmo incarnò a livello più alto l'ideale del self-made man, dell'«homo faber suae quisque fortunae». Da solo scoprì i testi della biblioteca del suo convento, da solo apprese i primi rudimenti di latino, da solo compulsò codici e manoscritti di Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa, da solo giunse all'edizione del 1516 del Nuovo Testamento in greco, come da solo in gioventù si era recato a Parigi per completare gli studi. Un giovane cresciuto in solitaria che a sua volta divenne precettore di fanciulli soli, seguiti singolarmente, nelle lettere e nella religione. L'ideale pedagogico di Erasmo risentiva pesantemente della sua esperienza personale formativa. Auspicava dunque un tipo di educazione esclusiva ed élitaria, basata sullo studio diretto dei testi classici e dei testi biblici. Un'istruzione che incarnasse e applicasse un ritorno rigoroso alle fonti, che acuisse lo spirito critico del discepolo, mediante l'apprendimento e l'utilizzo di quel metodo filologico di cui lui, solo contro la

Sorbona, fu portabandiera.

Il metodo educativo¹⁴⁸ di Erasmo era un metodo decisamente innovativo per l'epoca, non solo per i testi impiegati, ma anche per l'approccio coi fanciulli.

Innanzitutto, il principe degli umanisti invitava ad avvicinare i fanciulli allo studio, soprattutto delle lingue classiche, fin da piccoli. A partire dai cinque o sei anni, la curiosità innata e la particolare fluidità cerebrale favoriscono infatti l'apprendimento rapido e corretto soprattutto di nuove lingue, sviluppando così le proprie capacità mnemotecniche. Evidentemente, avvicinare allo studio dei bambini ancori così in tenera età poteva far incorrere nel rischioso allontanamento da essi da svaghi e giochi, tipici e irripetibili doni dell'infanzia. Proprio per questo, nei suoi scritti educativi, come il *De pueris instituendis* Erasmo postula un'alternanza tra studio e attività ludiche e sportive. Effettivamente, non fa che riprendere con queste annotazioni un sistema educativo risalente già all'antichità classica, ma il suo bisogno di sottolineare l'importanza di un connubio tra formazione intellettuale e formazione fisica evidenzia quanto, lungo i secoli, si fosse standardizzato il cliché educativo opposto, fatto di rigore e severità. Il suo spirito liberale e pacifico non poteva di certo tollerare l'impiego di metodi repressivi, fatti di punizioni corporali e dure punizioni, senza tuttavia nemmeno eccedere nell'opposto lassismo educativo. Il suo ideale pedagogico era un giusto mezzo tra rigore e permissione, fatto di gioco e studio, dove il ruolo del precettore si avvicinava a quello di un secondo padre per il discepolo. Conoscendo dunque il passato solitario di Erasmo e la sua difficile gioventù di orfano cresciuto in monastero, risalta agli occhi l'evoluzione che fece il suo pensiero grazie alla sua diretta azione in campo formativo. Seguendo l'educazione e la crescita dei suoi allievi, Erasmo imparò via via ad avvicinarsi ai bambini e ai ragazzi, uscendo dalla sua clausura intellettuale e divenendo "missionario" del suo sapere. Sperimentò sul campo la validità e l'efficacia di varie tecniche di apprendimento, arrivando a teorizzare un proprio ideale pedagogico. Da giovane solo e autodidatta, Erasmo da Rotterdam si trasformò appunto nel primo precettore dell'Europa, tanto ambito e cercato.

In secondo luogo, di conseguenza, grazie alla diffusione dei suoi testi e delle sue idee, Erasmo divenne relamente precettore di tutta l'Europa. Il suo carisma pedagogico si diffuse a macchia d'olio, andando a influenzare l'evoluzione di numerosi esperimenti scolastici allora attivi, non ultimo quello dei Somaschi. Lo spunto per questo raffronto viene dall'accattivante saggio di Margolin sul confronto tra la *Ratio Studiorum* dei Gesuiti e la «ratio studiorum» di Erasmo¹⁴⁹.

Molte sono le affinità tra i due sistemi educativi, benchè le differenze segnino

¹⁴⁸ Numerosi spunti di riflessione riguardo Erasmo e il campo educativo si trovano in J-C. MARGOLIN, *Erasme précepteur de l'Europe*, Paris, 1995.

¹⁴⁹ J-C. MARGOLIN, *Erasme précepteur*, cit., pp. 56-80. Sempre sul tema R. G. VILLOSLADA, *Loyolas y Erasmo: Dos almas, dos épocas*, Madrid, 1965.

di gran lunga la distanza tra il mondo gesuita e quello erasmiano.

In primo luogo, sia Erasmo che i primi Gesuiti non nacquero eccellenti pedagoghi, ma lo divennero col tempo. Se infatti Erasmo dovette ripiegare inizialmente sull'insegnamento per fronteggiare una difficile situazione finanziaria, i primi membri della Compagnia di Gesù dovettero "inventarsi" insegnanti per istruire e formare in primo luogo i propri membri. Lo spirito educativo erasmiano che si esprime nell'*Enchiridion militis christiani* sembra particolarmente in sintonia con quello di un Loyola che scrisse i celebri *Esercizi Spirituali* per formare il proprio «miles Christi». In realtà, lo scopo e l'epoca dei due scritti dimostrano il diverso concetto di «soldato» espresso dai due, che allontanava repentinamente i due testi: per Ignazio, infatti, si trattava di dar forma al perfetto cavaliere cattolico antiprotestante, posizione spazio-temporale fortemente lontana dal primo Cinquecento di Erasmo. Tutti e due partivano comunque da uno scenario spirituale comune: *l'Imitatio Christi*. Per Erasmo, come per Ignazio, il testo di Tommaso da Kempis fu di vitale importanza nel processo elaborativo del proprio pensiero spirituale, per l'aspetto così vicino alla «philosophia Christi» per il primo, come per l'aspetto ascetico così vicino agli *Esercizi Spirituali* per il secondo. Una comunanza di origine spirituale, che si è poi tramutata in una comunanza pedagogica, se si tiene presente quanto per entrambi una solida formazione intellettuale affiancata a un'altrettanto vigorosa educazione religiosa fosse indispensabile. La scelta di suddividere la formazione degli aspiranti Gesuiti in anni di grammatica, di filosofia e infine di teologia è indubbiamente in linea con lo spirito erasmiano; una teologia non fine a se stessa, ma articolata nel quotidiano, basata su una sicura lettura di base dei testi classici, prima greci e latini, e poi patristici. Nelle biblioteche dei collegi Gesuiti, così, le opere di Erasmo andarono ad affiancare Quintiliano e Virgilio, segno di un suo assurgere a ruolo di *auctoritas* in materia didattica. Una somiglianza fatta anche di medesimi metodi liberali, volti ad instaurare un particolare rapporto familiare tra maestro e discepolo, favorendo sia l'incontro che il confronto accrescitivo tra i due.

Molte dunque le somiglianze, ma le differenze, seppur in numero minore, pesano in gran misura nel distanziare Erasmo da Rotterdam dalla Compagnia di Gesù. Il clima religioso e politico in cui i Gesuiti si trovarono ad operare era profondamente cambiato rispetto agli anni di attività di Erasmo; essi infatti erano "figli" della Controriforma, nel senso che vennero istituiti con il preciso intento di educare e formare dei soldati di Cristo, pronti per missioni ri-cattolicizzanti; dei veri e propri inviati per arginare e sedare il dilagare delle dottrine protestanti. Visto lo scopo precipuamente missionario della loro Compagnia, i metodi educativi dei Gesuiti dovevano di volta in volta adattarsi alle nuove e diverse realtà cui essi andavano incontro, prestando massimamente attenzione agli aspetti psicologici e pastorali delle loro scuole di formazione e declinando il loro sapere secondo le esigenze e le potenzialità dei vari discepoli. Non si deve assolutamente dimenticare a tal proposito che se l'orizzonte culturale e spirituale di Erasmo era limitato solo al vecchio continente, i Gesuiti, invece, furono l'ordine che per eccellenza accompagnò le

scoperte dei nuovi mondi, cosa che maggiormente accentuò la loro doverosa apertura culturale e mentale a realtà radicalmente diverse e, in alcuni casi, opposte e lontane dalle abitudini europee. Lo spirito missionario, oltre che a una maggiore attenzione agli aspetti psicologici e culturali, comportò anche un indispensabile carattere di gratuità legato all'istruzione, svincolandosi dalla formazione aristocratica di stampo erasmiano e aprendo il campo alla scuola libera e di taglio caritatevole.

In buona parte, il confronto tra Erasmo e la Compagnia di Gesù giunge alle medesime conclusioni del mio confronto fra lo stesso e la Compagnia dei Servi dei Poveri, nucleo originario degli attuali Chierici Regolari Somaschi.

Se l'ideale educativo erasmiano era di stampo prettamente élitario e nobiliare, il carisma somasco, all'opposto, si indirizzava alla formazione della gioventù povera e abbandonata; non la formazione della futura classe dirigente del panorama culturale, ma un'educazione che riscattasse i piccoli dall'indigenza e che li rendesse autonomi e autosufficienti nel mondo loro contemporaneo. Proprio per questo le prime opere somasche iniziavano dal fornire i rudimenti elementari di lettura, scrittura e calcolo, indispensabili per qualsiasi percorso successivo. Non si trovavano collegi che prevedano studi superiori, né tanto meno percorsi preparatori agli studi accademici, ma solo un'istruzione elementare e un avviamento al lavoro. Non una formazione intellettuale fine a se stessa quella dei Somaschi, ma un'istruzione che portasse alla possibilità di riscattare la propria personalità dall'indigenza, mediante l'acquisizione di un mestiere.

Per quanto riguarda però il metodo pratico di approccio ai fanciulli, molto di erasmiano si ritrova nei primi compagni di Girolamo Miani. Negli orfanotrofi dei Somaschi, le ore di studio erano ben alternate a quelle di gioco e di lavoro. Anche se non singolarmente, ma in comunità, i fanciulli riuscivano ad instaurare con i propri educatori un clima cordiale e a nutrire un affetto familiare.

L'attenzione infine data alla formazione religiosa è altrettanto comune. Seguire l'esempio di Cristo nella pratica quotidiana era l'elemento portante della giornata di ogni fanciullo accolto dal Miani, nell'aiuto reciproco, nel perdono e nell'assiduità della preghiera. Se inizialmente i giovani abbandonati o poveri erano i diretti destinatari dell'opera della Dottrina Cristiana di Castellino da Castello e dei Somaschi, col tempo loro stessi, acquistate le basi necessarie e una forte autostima, indispensabile per insegnare, divenivano predicatori e insegnanti. Da ultimi e abbandonati, i fanciulli divenivano primi, in quanto insegnanti, e al centro dell'attenzione, dimostrando l'efficacia educativa di un metodo somasco che metteva sempre a confronto il discepolo facendolo passare di volta in volta da interrogante a interrogato e viceversa, come appunto dimostrato dai testi catechetici da loro impiegati nella formazione.

Questo sfondo educativo comune che avvicinava il carisma somasco al pensiero erasmiano sicuramente sottolinea nuovamente la continuità di fondo che accompagnò le scelte prese da Primo De Conti.

Primo, rientrato da Basilea, si recò a servizio come insegnante presso la scuola della famiglia Odescalchi in Como, ambiente decisamente élitario del tempo, che mise direttamente alla prova lui e il suo spirito erasmiano. Benché non fosse precettore esclusivo, fu comunque insegnante di una piccola cerchia di giovani scelti della città, senza dimenticare il suo ruolo fondamentale nella formazione culturale del cugino umanista Marco Antonio Maioragio. Come testimonia il memoriale di Primo all'Inquisizione, i libri di testo da lui impiegati erano del tutto erasmiani, ossia il commento ai *Distica Catonis* e *l'Institutio hominis christiani*, affiancando l'apprendimento della corretta forma latina all'interiorizzazione dei contenuti della fede cristiana.

La fortuna di quale Erasmo è dunque passata in Primo De Conti e, con lui, nello sviluppo dell'opera dei Chierici Regolari Somaschi?

Sicuramente un Erasmo riformatore, in senso cattolico, attento al ristabilimento di una morale evangelica declinata nella prassi quotidiana di ogni fedele; un Erasmo attento all'educazione della gioventù, soprattutto alla formazione dei più piccoli; un Erasmo che da principe degli umanisti cattolici, fonde alla bellezza della forma un alto contenuto dottrinale. Un Erasmo da Rotterdam da difendere e proteggere dalla censura, che si è trasmesso nei secoli mediante i suoi libri, ancor'oggi conservati nelle biblioteche dell'Ordine.

CAPITOLO III

Il Martello de gli Heretici

A Milano presso il Collegio Taeggi

Dopo una gioventù dedita allo studio e alla formazione umanistica per l'Italia e per l'Europa, Primo De Conti si stabilì inizialmente a Como, come insegnante presso la famiglia Odescalchi, e poi a Milano, da dove nel 1558 scrisse un verbale all'inquisitore locale, in cui prendeva le difese di Erasmo da Rotterdam.

Tra gli anni cinquanta e sessanta del Cinquecento, Primo fu dunque a Milano, dove svolse il compito di lettore di Sacra Scrittura e di Diritto. Restano ora da indagare il suo ruolo nelle vicende della città del tempo, il motivo per il quale fu scelto per recarsi a Trento e quale fu il suo ruolo al Concilio.

La Milano della metà del Cinquecento era una città ricca, sia dal punto di vista culturale che spirituale. Il capoluogo ambrosiano non era soltanto patria d'adozione di molti dotti del tempo, ma anche cuore pulsante di un'intensa attività spirituale e caritativa¹. Numerose le confraternite che durante il XV secolo diffusero fermenti laici di rinnovamento religioso e di sostegno assistenziale fra le mura cittadine, soprattutto per quanto riguarda la cura e l'assistenza dei più piccoli. A Milano inoltre si riunirono i primi Barnabiti e, contemporaneamente, anche i Somaschi vi avviarono le loro attività.

Nel novembre del 1533, un gruppo di trentacinque ragazzini lasciava la città di Bergamo per dirigersi a Milano, guidato da Girolamo Miani, cui il vescovo Pietro Lippomano aveva rilasciato il permesso di lasciare la città per avviare scuole e orfanotrofi in altre località del territorio². La Milano verso cui si dirigeva il Miani non era più la sontuosa e attiva città ducale, ma si era ormai trasformata in una città devastata dalla piaga della povertà, conseguenza ovvia di guerre, saccheggi, pestilenze

¹ *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, a cura di D. ZARDIN, Milano, 1995.

² G. SCOTTI, *Milano all'arrivo di san Girolamo Miani*, «Somascha», 1, 1976, pp. 114-120 e A. BIANCHI, *Carità e istruzione nell'assistenza degli orfani tra XVI e XVII secolo: gli orfanotrofi dei somaschi*, in *La città e i poveri*, cit., pp. 71-100.

e carestie³. Milano versava in una crisi demografica ed economica, che ebbe ripercussioni a livello sociale, alzando notevolmente il tasso di emarginazione e povertà. Facile è immaginare folti gruppi di fanciulli e ragazzi orfani vagabondare per le strade, dediti ad azioni criminali e vandaliche. Il problema della criminalità minorile era allora all'ordine del giorno⁴. Persino le famiglie nobili non riuscirono a conservare intatto il loro patrimonio, perso a causa di confische, proscrizioni, esilii e investimenti in attività belliche. Lo stesso duca Francesco II Sforza, consapevole dalla complicata situazione in cui versava la sua città, accolse con speranza Girolamo Miani e il suo seguito di orfanelli, possibili collaboratori in grado di risollevarne le sorti della gioventù.

La necessità di intensificare il controllo sul dilagante disagio sociale della povertà e dell'abbandono si era subito incontrata con le prime forme caritative cittadine di stampo religioso, come le ben note compagnie del Divino Amore⁵, nelle cui fila militò anche lo stesso Miani durante i suoi anni di attività a Venezia. Queste prime forme assistenziali riscosero molto successo proprio perché in grado di arginare e limitare il diffondersi di forme di criminalità, soprattutto minorile, dovute alle peculiari contingenze socio-economiche del primo Cinquecento. Non si trattava semplicemente di forme assistenziali in grado di offrire agli orfani un supporto materiale, fatto di vitto e alloggio gratuiti, ma il tratto vincente delle compagnie del Divino Amore, come dei Chierici Regolari Somaschi, stava nel fornire anche e soprattutto una solida assistenza morale, spirituale ed educativa. I poveri venivano tolti dalle strade ed educati alla dottrina cristiana e ai rudimenti di grammatica e calcolo.

La vera Riforma Cattolica, portata avanti da queste congregazioni caritative, aveva il suo centro e il suo cuore pulsante nell'importanza data all'istruzione elementare e religiosa, diritto universale e imprescindibile per raggiungere un riscatto sociale ed economico⁶.

L'ideale pedagogico umanista di creare una società di intellettuali e di individui in grado di autodeterminare il proprio futuro con l'arma dell'istruzione e della formazione culturale, si concretizzò in maniera particolare in queste forme assistenziali, che estesero il modello educativo e pedagogico del tempo ai livelli più bassi della società. Credere nelle potenzialità dell'istruzione quale premessa e mezzo

³ A. CORRADI, *Annali delle epidemie occorse in Italia dalle prime notizie al 1850*, Bologna, 1865-94.

⁴ O. NICCOLI, *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, 2007.

⁵ P. PASCHINI, *La beneficenza in Italia e le «Compagnie del Divino Amore» nei primi decenni del Cinquecento*, Roma, 1925; D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *Le confraternite del Divino Amore. Interpretazioni storiografiche e proposte attuali di ricerca*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXVII, 1991, pp. 315-332; D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *I devoti della Carità: le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo cinquecento*, Napoli, 2002.

⁶ B. DOMPNIER-P. VISMARA, *Confréries et dévotions dans la catholicité moderne (mi-XVe-début XIXe siècle)*, Roma, 2008.

per il riscatto sociale ed economico di una larga parte della società, così toccata dalle precarie condizioni economiche, era una novità per l'Europa che passava dal medioevo all'età moderna.

Accanto a forme di assistenza sanitaria e ospedaliera, sorsero così le prime scuole gratuite cittadine.

Nonostante dunque le difficoltà contingenti che Girolamo Miani trovò a Milano, le porte aperte di Francesco II gli permisero di insediarsi presso il vecchio ospedale di San Martino in Porta Nuova. In breve tempo, l'orfanotrofio di San Martino⁷ divenne il centro propulsore di varie forme di attività scolastica per la città di Milano e per l'intera diocesi, grazie soprattutto alla collaborazione con Castellino da Castello e le sue Scuole della Dottrina Cristiana⁸. Come già visto in precedenza, la collaborazione dei Somaschi nell'attività catechistica di Castellino non si limitò all'impiego di confratelli chierici di Girolamo in qualità di maestri e collaboratori, ma vide anche schierati in prima linea gli stessi orfani di San Martino, che accanto alle ore di studio svolgevano loro stessi delle ore di insegnamento, assistiti da protettori laici, figure di fondamentale importanza all'interno delle opere della Compagnia dei Servi dei Poveri.

L'attività assistenziale del Miani, se comparata con altre forme di sostegno caritativo per l'infanzia presenti a quel tempo in Milano, balza all'occhio per i tratti di novità e soprattutto di modernità che la caratterizzavano. In città sorgevano già ospedali per il ricovero dell'infanzia abbandonata, come l'ospedale Brolo o il San Celso⁹, ma la loro opera si limitava all'assistenza materiale dei fanciulli fino all'età lavorativa. Inoltre, vista la mancanza d'istruzione e di competenze specifiche, gli orfani raccolti da questi ospedali potevano trovare solo impieghi lavorativi di scarso rilievo sociale ed economico. Non era prevista alcuna forma di istruzione o di avviamento al lavoro. Per tutto il XV secolo, l'istruzione non rientrò nei progetti delle varie forme di assistenza e di carità cittadina, salvo sporadici casi quali le scuole Grassi, fondate nel 1473, e le scuole Taverna, 1492. La necessità educativa quale rimedio al dilagare della povertà, soprattutto infantile, fu dunque avvertita come indispensabile e

⁷ A. BIANCHI, *Carità e istruzione nell'assistenza agli orfani tra XVI e XVII secolo: gli orfanotrofi dei somaschi*, in *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, a cura di D. ZARDIN, Milano, 1995; G. SCOTTI, *San Martino degli orfani di Milano dalla fondazione alla morte di san Girolamo Miani (1534-1537)*, in «Somascha», 9, 1987, pp. 65-80; M. TENTORIO, *Origini e Costituzioni degli orfani di san Martino e di Santa Caterina di Milano, ossia «Ordini» degli orfanotrofi ms. del XVI sec. edito a cura di P. Marco Tentorio crs.*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», 40, 1964, pp. 113-143.

⁸ *Le scuole della dottrina cristiana: linguaggio e strumenti per un'azione educativa di 'massa'*, in *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, a cura di F. BUZZI, D. ZARDIN, Milano 1997, p. 145-157 e M. CATTO, *Il modello borromeo nelle scuole di dottrina cristiana del XVI-XVII secolo*, in «Annali di storia moderna e contemporanea», IX, 2003, pp.487-508.

⁹ A. BIANCHI, *Carità ed istruzione*, in *La città e i poveri*, cit., p. 87.

improrogabile per la Milano del XVI secolo.

Anche Primo De Conti giunse definitivamente a Milano tra gli anni cinquanta e sessanta e presumibilmente si stanziò fin da subito presso il collegio Taeggi. Con certezza, la sua presenza presso l'istituzione è datata dal 1564¹⁰. In quegli anni infatti, Primo era in contatto con i primi Barnabiti e, soprattutto, si trovava in città sempre in qualità di insegnante.

Il collegio Taeggi¹¹, fondato negli anni cinquanta del Cinquecento insieme al collegio-gemello Calchi, fu un'istituzione scolastica in linea con il passato impiego di Primo De Conti presso gli Odescalchi a Como. Da sempre caratterizzato da un'impronta aristocratica, venne istituito per educare e istruire gratuitamente i figli della nobiltà milanese decaduta o in precarie condizioni finanziarie. Lo scopo caritativo e assistenziale dell'opera, così lodevole e sentito per la Milano del tempo, era comunque sempre limitato all'élite sociale della città, benché appunto economicamente depauperata. La continuità tra la particolare formazione umanistica di Primo De Conti, il primo impiego in qualità di insegnante presso la scuola comasca della famiglia Odescalchi e il passaggio al Collegio Taeggi è ben sottolineata dalla peculiare impronta pedagogica aristocratica che caratterizzava queste fasi della vita del De Conti; un ideale educativo elitario, ereditato da Erasmo da Rotterdam e calato nella propria realtà cittadina. Questa caratteristica perdurò nel tempo, come dimostra il fatto che qualche anno dopo la fondazione dei collegi Calchi e Taeggi, dietro precise richieste e sollecitazioni, furono accolti anche ragazzi paganti, purché di nobili origini; si perse dunque parzialmente il carattere caritativo delle due istituzioni, senza che mai venisse meno il modello pedagogico aristocratico originario.

Il collegio Calchi sorse grazie all'eredità della nobildonna milanese Elisabetta Bossi, vedova Terzaghi, la quale, venuta a mancare nel 1515, decise di lasciare tutti i suoi averi ai deputati della casa di Carità di Milano, opera assistenziale francescana che operava in città già dal XIV secolo¹². I figli della vedova Terzaghi, entrambi Francescani Osservanti, per ottemperare alle ultime volontà materne di destinare il lascito all'educazione e all'istruzione di «pueros et juvenes»¹³, fondarono nel 1536 una

¹⁰ G. CAGNI, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere Spirituali dell'angelica Paola Antonia Negri*, «Barnabiti Studi», 6, 1989, pp. 177-217.

¹¹ C. RAVIZZA, *Il Collegio Calchi-Taeggi. Una dimenticata istituzione milanese*, «Archivio Storico Lombardo», 133, 2007, pp.233-263.

¹² C. BRANCA, *Cenni storici sull'origine e fondazione dei Luoghi Pii elemosinieri di Milano, amministrati dalla Congregazione di Carità*, Milano, 1880 e A. NOTO, *Origine del Luogo Pio della carità nella crisi sociale di Milano Quattrocentesca*, Milano, 1962, pp. 1-95.

¹³ «Disciplinandos pueros et juvenes af Scholas grammaticae et aliter, et deputando aliques preceptorem seu preceptores pro eruditione dictorum puerorum ad scholas gramatice et aliter, et etiam in mittendo, seu ammittendo juvenes ad studendum in quacumque facultate et eosdam providendum de habitatione et prout in quemadmodum et ut supra modo et forma, prout ordinatum fuerit per

“Scuola di Carità”, nucleo originario del futuro collegio Calchi. L’ingresso in qualità di convittore prevedeva comunque fin dall’inizio un’attenta selezione, operata dal consiglio dei deputati. Il consiglio dei deputati era composto da tre nobili milanesi e tra questi vi era Girolamo Calco, il quale mise a disposizione la propria abitazione per accogliere i collegiali, motivo per cui da “Scuola di Carità” divenne “Collegio Calchi”.

Fin dai primordi, il legame tra la scuola e l’Ordine Somasco fu ben saldo: fra i deputati del Calchi figurano infatti due compagni di Girolamo Miani che abitavano presso l’orfanotrofio di San Martino: Francesco Guascone e Giovanni Antonio Solari. Inoltre, in attesa del *nulla osta* da parte della Santa Sede per dar via al collegio nella città di Milano, giunto nel 1546, i convittori del collegio Calchi furono momentaneamente accolti dai Somaschi presso la casa madre di Somasca. Indubbiamente la Scuola di Carità trovava nell’esperienza ormai consolidata di Girolamo Miani e dei suoi confratelli un valido appoggio e un supporto professionale. È facile anche pensare che proprio i primi insegnanti del Calchi venissero dall’esperienza presso la Compagnia dei Servi dei Poveri. Non si hanno fonti precise riguardo l’organizzazione didattico-disciplinare della scuola e del convitto, i criteri di selezione degli allievi ammessi e la scelta del personale. Tuttavia, dagli atti dei Capitoli Generali dei Somaschi è possibile ricostruire alcune tracce di vita dell’istituto Calchi.

Come già accennato, il collegio Calchi si unì, per un breve, ma incisivo periodo, con la scuola di Somasca. Questa scuola si presentava però ben diversa dall’ideale educativo del collegio Calchi. Se l’istituzione milanese aveva quale scopo la formazione e l’educazione di convittori di nobile e insigne famiglia, la scuola di Somasca era indirizzata solo ed esclusivamente a orfani poveri e abbandonati, di qualsiasi estrazione sociale. Non ci si trovava più dunque di fronte al modello educativo aristocratico ed élitario della scuola Odescalchi o del collegio Calchi, ma ad un sistema innovativo, caratteristico del Miani e dei suoi compagni.

Gli orfanotrofi della Compagnia dei Servi dei Poveri erano organizzati e delineati secondo alcuni principi-cardine ormai consolidati: la cura e l’assistenza dei poveri nelle città e nei contadi, l’istruzione e l’educazione gratuita degli stessi, una precisa distinzione di incombenze e mansioni fra gli ospiti. Se infatti i primi religiosi si dedicavano alla formazione religiosa e spirituale dei fanciulli, i maestri, spesso proprio laici, provvedevano alla formazione culturale degli stessi, mentre l’amministrazione economica spettava a una compagnia di deputati laici, noti dalle fonti come “signori protettori”. Il carisma pauperistico dell’ordine, infatti, proibiva ai confratelli anche l’attività della questua e proprio per questo il consiglio dei laici diveniva l’unico organo deputato al sostentamento materiale delle intere opere somasche: religiosi, orfani, scuole.

praefatos fratres», Archivio dell’Istituto di Assistenza dei minori e degli anziani, Cartella 3; citazione in C. RAVIZZA, *Il Collegio Calchi-Taeggi*, cit., p. 235.

Questo peculiare taglio pauperistico dato agli orfanotrofi somaschi segna anche dal punto di vista didattico e formativo la differenza tra la scuola di Somasca e il collegio Calchi. Oltre all'istruzione elementare nella lettura, nella scrittura, nel calcolo e nella dottrina cristiana, i Somaschi provvedevano a impegnare i trovatelli nell'apprendimento di un'arte o di un mestiere, dall'artigiano al rilegatore, dal maestro al futuro religioso¹⁴. Interessante il fatto che i proventi di queste attività, svolte sia all'interno degli orfanotrofi che presso botteghe artigiane, contribuivano in parte al sostentamento dell'opera stessa, e in parte venivano conservati come dote per la futura dipartita del giovane dall'orfanotrofio.

Lavoro e studio quindi si svolgevano in parallelo all'interno delle scuole somasche, segnalando una profonda innovazione pedagogica nell'Italia del Cinquecento. La distanza tra il modello delle scuole di Girolamo Miani e l'istituto Calchi era notevole dal doppio punto di vista sia dei destinatari dell'opera sia delle modalità di articolazione interna dell'istruzione, benché le vicinanze strutturali e metodologiche consentirono la temporanea fusione dei due. Entrambe le scuole, infatti, erano gestite da un collegio di protettori laici, spesso i medesimi per il collegio Taeggi e per gli orfanotrofi somaschi limitrofi, ed entrambe impartivano una buona istruzione di base fondata sul principio ormai noti dell'affiancamento degli studi religiosi a quelli umanistico-letterari.

Nello specifico, all'interno delle opere dei Servi dei Poveri, la scuola di Somasca aveva un'ulteriore peculiarità che la allontanava pedagogicamente dal collegio Calchi. A Somasca venne aperto il primo seminario interno alla Congregazione, una scuola per «figliuoli atti a servire a Dio»¹⁵. Un collegio per la formazione di chierici, fossero essi orfani o meno, purché sempre poveri e bisognosi. L'arrivo degli studenti del collegio Calchi a Somasca portò scompiglio all'interno del seminario: l'ambiente bruscamente perse il suo taglio pauperistico formativo, proprio per le differenti condizioni sociali degli allievi dell'uno e dell'altro istituto. Gli allievi del Calchi, in attesa di una collocazione e di un riconoscimento entro la città di Milano, momentaneamente a Somasca, erano tutti di un'estrazione sociale elevata, di antiche e nobili origini, assistiti nella formazione intellettuale e materiale in vista di un loro pieno riscatto sociale, mentre gli orfani di Somasca sceglievano di dedicarsi al servizio dei poveri, studiando per entrare a far parte della Congregazione Somasca. Non si trattava di poveri derelitti orfani e abbandonati di un borgo sperduto al confine tra Ducato e Serenissima, ma fanciulli di città figli di gentiluomini, dai modi ricercati e curati. Soprattutto, non si trattava di giovani aspiranti al sacerdozio, ma di fanciulli istruiti secondo un sistema aristocratico ed élitario. Il Calchi, come più volte ribadito, era sí un'istituzione

¹⁴ M. TENTORIO, *San Girolamo Emiliani primo fondatore delle scuole professionali in Italia. Documenti inediti*, Genova, 1976.

¹⁵ *Atti dei capitoli generali I (1542-1580)*, a cura di C. PELLEGRINI, (Fonti per la Storia dei Somaschi, 24), Roma, 1997, p. 2.

assistenziale caritativa, ma pur sempre indirizzata ad una parte scelta della società milanese, allora decaduta e in difficili condizioni finanziarie. Gli inevitabili scontri e divergenze finirono nel 1545 con lo spostamento della casa professa di formazione da Somasca a Pavia. L'esperienza del Calchi a Somasca durò ben poco e solo due anni dopo, nel 1547, il Capitolo dell'Ordine decise di ristabilire il seminario nel suo luogo originario¹⁶, portando finalmente in Milano il collegio Calchi.

Il collegio Taeggi fu un'altra istituzione milanese cinquecentesca prossima al collegio Calchi, con cui si unì nel Settecento. Fu fondato come collegio per fanciulli diseredati, ma pur sempre di buone origini e di buona fama¹⁷. Un ulteriore collegio milanese di stampo aristocratico, vicino alle esperienze didattiche di Primo De Conti. Se la data di erezione del collegio Taeggi è del 1556, e Primo De Conti scrisse il memoriale all'Inquisizione da Milano nel 1558, è possibile ipotizzare, se non proprio un suo intervento diretto nell'avvio dell'istituzione, quanto meno che egli fu certamente uno tra i primi insegnanti della scuola. Visti i legami di Primo con esponenti della Riforma quali Spinola, allontanato da Milano nel 1559, e Paleario, è possibile ipotizzare che il memoriale rilasciato all'Inquisizione in difesa di Erasmo e di se stesso sia stato steso da Primo De Conti proprio per ottenere la licenza all'insegnamento.

Il ritorno di Primo De Conti a Milano fu dunque un ritorno in nuova veste: non più come studente e discepolo degli umanisti lombardi, ma come insegnante rinomato e di chiara fama, chiamato a occuparsi di una scuola nascente. Anche lo stampo educativo del collegio sembra riprendere gli ideali umanistici erasmiani così vicini a Primo De Conti:

«La sorte delle letture che si leggono a' scolari sono queste, cioè, primieramente s'insegna la Grammatica, poi Retorica et Poesia, con la Filosofia morale et Historie. La festa si fanno due lettioni, una di Theologia et l'altra della Filosofia morale, appresso tutti i scolari, ascoltando Messa

¹⁶ «Bensí trattandosi se in Somasca doveva perseverare la scuola, fu conchiuso che si provedesse detta scuola di sacerdoti e di ajuto per insegnare e che frattanto si tratti in Milano con gli esecutori testamentari di messer Girolamo Calchi per escludere li figliuoli de' gentil uomini e cosí meglio ajutare qualcuno de' nostri poveri» in *Atti I*, a cura di C. PELLEGRINI, cit., p. 5.

¹⁷ «distribuere hos redditus perpetuis temporibus in alendis et erudiendis aliquibus pueris huius Civitatis, natis è bonis parentibus bonae vocis, conditionibus et famae in literis grammaticae, ac Sacrae Scripturae, ac bonis moribus cum suo professore et alijs personis necessarijs et sic erigere unam domum in praesenti Civitate aquirendam vel ficti nomine ad hoc manus conducendam, quae nuncupetur Scola sue Collegium puerorum alendorum et erudiendorum sub titulo nominis et cognominis praefati Testatoris et eligere de praesenti quattuor probos viros et probatae vitae, inter quos adsit semper unus sacerdos, vitae exemplaris, ac religiosus ab gubernaculum dictae domus cum facultate quod aliquo ex eis decedente alius Secularis, vel sacerdos, prout mori contigerit loco decedentis» Archivio Storico Civico di Milano, Località milanesi, 78/3; citazione in C. RAVIZZA, *Il Collegio Calchi-Taeggi*, cit., p. 247.

ogni Mattina et ogni sera s'addunano tutti alla Chiesa et quivi per lo spacio di mezza hora si danno all'oratione mentale»¹⁸,

fatto di studi classici e teologici allo stesso tempo. Notiamo inoltre una certa attinenza degli insegnamenti rispetto alle scuole dei Somaschi, fatta di studi letterari e religiosi, di studio e devozione. Verosimilmente anche il collegio Calchi seguiva la medesima articolazione interna, visti gli anni di contatto diretto con i Servi dei Poveri a Somasca. Se le principali opere somasche si limitavano inizialmente all'educazione elementare e lavorativa, col tempo iniziarono a sorgere anche entro l'Ordine del Miani alcuni collegi per l'istruzione superiore, come l'orfanotrofio milanese Trivulzio. Se dunque originariamente

«in tutte le opere li Putti d'ingegno si ammaestrino nel leggere a tavola nella grammatica del Donato e nello scrivere le feste»¹⁹,

successivamente le fonti dicono che

«per tutte le opere debesi insegnare a tutti li orfani legere et scrivere a quelli che son atti. Ma a quelli che il sacerdote et commesso iudicheranno capaci ad imparare gramatica et fare profitto, con il iuditio del visitadore, dopo che sapranno ben leggere, siano admessi all'imparar [...] Et dop oche si vederanno perseverare facendo profitto nelle lettere e virtù morali, si potranno levare dalle opere et mettere nelle scole delle lettere, con disegno di farli ordina chierici»²⁰.

All'interno dunque dei seminari di Somasca e Trivulzio ci si concentrava nell'insegnamento delle lettere classiche e dei testi sacri, mirando così ad offrire al convittore una solida formazione filosofica, teologica e umanistica. Questo tipo di formazione è ben rispecchiata proprio dal patrimonio librario che le varie opere somasche denunciarono alla Congregazione dell'Indice dei Libri Proibiti sul finire del 1600²¹, ricco di testi di Sacra Scrittura, di teologia scolastica, di filosofia e di letteratura

¹⁸ P. MORIGIA, *Historia dell'antichità di Milano. Divisa in quattro libri...*, in Venetia, appresso i Guerra, 1592, p. 408.

¹⁹ *Atti I*, a cura di C. PELLEGRINI, cit., p. 27.

²⁰ *Ordini e costituzioni fino al 1569. Costituzioni che si servivano dalla congregazione di Somasca; ordini generali per le opere; ordini dei signori protettori (1550-1560)*, a cura di C. PELLEGRINI, (Fonti per la Storia dei Somaschi, 4), Roma, 1978.

²¹ A tal proposito si rimanda a V. LOZZA, *Libri e formazione presso l'Accademia di Somasca intorno all'anno 1600*, tesi di laurea discussa nel luglio 2008 e parzialmente ripresa in V. LOZZA, *Libri e*

classica. Nello specifico, proprio la biblioteca dell'Accademia di Somasca presenta un'accurata scelta libraria che rispecchia pienamente gli ideali di Primo De Conti. Suoi inoltre sono anche alcuni esemplari di testi a stampa del Cinquecento tuttora conservati presso la biblioteca di Casa Madre dell'Ordine fondato dal Miani, il che testimonia appunto il suo impegno pedagogico ed educativo all'interno delle varie istituzioni somasche, e non solo di quelle milanesi. Da un confronto calligrafico tra alcuni documenti autografi di Primo De Conti e le note di possesso e a margine presenti su alcune cinquecentine ci permettono di attribuire al De Conti la lettura e lo studio di determinati volumi, tutt'oggi conservati a Somasca.

Primo De Conti assunse a mio avviso il ruolo di guida e consigliere all'interno dell'Ordine in materia di educazione e formazione, indirizzando la nascita e lo sviluppo delle scuole dei Somaschi. Uno studio preciso di tutto il posseduto librario dei Somaschi sul finire del Cinquecento è a oggi ancora in corso, grazie al progetto RIC, Ricerca sull'Inchiesta della Congregazione dell'Indice²², e, un primo sguardo sui lavori, il codice Vaticano Latino 11275 lascia ipotizzare uno studio e una scelta mirata del patrimonio librario della Compagnia dei Servi dei Poveri, frutto di oculate selezioni già nel Cinquecento.

Ecco che fin dalla metà del Cinquecento nacquero accanto agli orfanotrofi somaschi, delle istituzioni scolastiche superiori che consentivano la prosecuzione degli studi con i regolari corsi di umanità e di retorica, di filosofia e di teologia, aperte anche a studenti non orfani; veri e propri collegi che influenzarono e furono influenzati dai vicini collegi Calchi e Taeggi e che videro Primo De Conti fare da tramite tra queste istituzioni. Le relazioni e i legami tra le scuole, dunque, non furono opera solo dei protettori Girolamo Calchi, Francesco Guascone e Giovanni Antonio Solari, membri della Compagnia dei Servi dei Poveri, ma anche e soprattutto, visto il comune taglio pedagogico delle istituzioni, di Primo De Conti, ricco di esperienza in materia. Se si leggono alcuni frammenti dei Capitoli del Collegio Taeggi si riscontra una continuità tra il pensiero educativo umanistico e cristiano di Primo De Conti, le scelte didattiche dell'istituto milanese e il posseduto librario dei primi Padri Somaschi:

«[Il maestro] con diligenza si procurerà che sia non meno esemplare nei buoni costumi che esperto nelle lettere, dovrà mettere ogni industria con gran carità, di fare che li scolari sieno desiderosi e solleciti l'imparare, talché abbiano più presto bisogno di freno, che di sprone nella disciplina. Proponga loro di grado in grado la grammatica, le lettioni de' Poeti, e Oratori, e storie

formazione presso l'Accademia di Somasca intorno all'anno 1600, «Archivi di Lecco e della Provincia», 3, XXXII, 2009, pp. 13-59.

²² *Libri, biblioteche e cultura degli ordini regolari nell'Italia moderna attraverso la documentazione della Congregazione dell'Indice*, Atti del Convegno Internazionale, Macerata, 30 maggio-1 giugno 2006, a cura di M. R. BORRACCINI-R. Rusconi, Città del Vaticano, 2006.

d'autori visitati e famosi, come di Virgilio, Orazio, Cicerone, Salustio, Livio. Li concetti, stile e modo del dire dei quali farà da quelli praticare, e farsi famigliare ne i loro ragionamenti, et compositioni; farà che fra loro sempre parlino latino, le debite censure contro quelli li quali trsgrediranno li suoi ordini, o nella professione delle lettere, o nella osservanza dei costumi»²³,

una continuità certamente frutto di reciproche influenze rese possibili da un proficuo scambio di esperienze e opinioni tra istituzioni e organizzazioni vicine, non solo a livello spaziale, ma anche e soprattutto a livello temporale. Gli anni di attività di Primo De Conti a Milano coincidono con quelli dell'avvio delle opere Calchi e Taeggi e dell'ampliarsi dell'offerta formativa di alcuni orfanotrofi somaschi, segno di un tangibile passaggio di consulenze educative.

Per lungo tempo, Primo fu impiegato presso il collegio Taeggi. Due documenti del 1571 testimoniano la sua effettiva presenza tra il personale docente dell'Istituto. Nello specifico, il primo documento²⁴, conservato presso l'Archivio Generalizio dei Chierici Regolari Somaschi, è intitolato *Nota del personale del Collegio Taeggi* ed è datato 23 aprile 1571. All'ottavo rigo troviamo «Prete Primo Conte, professore di Sacra Scrittura», a conferma del suo impiego in qualità di docente presso l'Istituto. All'interno dello stesso documento compare il nome di un personaggio alquanto interessante per la Milano del tempo, ossia «messer Prete Giovan Paulo Folperto, regulator di esto Collegio». La vicinanza tra Primo De Conti e Giovan Paulo Folperto è di fondamentale importanza per gli sviluppi delle vicende biografiche di Primo e della storia delle origini. Gli stessi nomi compaiono nel secondo documento, datato 20 novembre 1571, *Nota delle boche che sono nel collegio de Taeggi*²⁵:

«Il rev.do p. don Paulo Folperto Rettore / il rev.do s.r Primo de Conti professore et lettore de sacra scrittura»

Giovan Paulo Folperto, rettore negli anni settanta del Cinquecento del Collegio Taeggi è una delle tante figure controverse che furono vicine a Primo De Conti e, con esso, ai Servi dei Poveri. Non si dimentichi che Primo, anche dopo il suo incontro con Girolamo Miani a Como nel 1533, non prese mai l'abito somasco, scegliendo di collaborare come laico con l'Ordine. Una scelta la sua di indipendenza, di libertà che portò avanti fino alla fine, preferendo la collaborazione all'obbedienza. Il fatto dunque di poter insegnare per il collegio Taeggi avvicinò Primo De Conti alla famiglia dei

²³ *Il Collegio calchi Taeggi di Milano attraverso quattro secoli (1516-1916)*, a cura di B. GUTIERREZ-A. AVANCINI, Milano, 1916, pp. 30-32; cit. in C. RAVIZZA, *Il Collegio Calchi-Taeggi*, cit., p. 249.

²⁴ Roma, Archivio Generalizio dei Chierici Regolari Somaschi, segnatura C-d-3515.

²⁵ Roma, Archivio Generalizio dei Chierici Regolari Somaschi, segnatura C-d-3515.

Barnabiti, senza così entrare in conflitto con i Somaschi. Egli strinse amicizia con molti personaggi influenti della Milano del tempo, avvicinandoli ad un tempo alle opere dei Somaschi, e salvaguardando al contempo la sua indipendenza e la sua libertà di azione. Fu vicino alla Compagnia dei Servi dei Poveri, in qualità di consigliere, di assistente laico, di guida e di educatore, al punto che da sempre all'interno dell'Ordine si percepì Primo De Conti come uno dei primi confratelli. Molti infatti gli studi e le ricerche che i Somaschi svolsero su Primo, quasi un co-fondatore della congregazione. Tuttavia egli non abbandonò mai il suo peculiare voto alla libertà di un laico di poter operare con la giusta indipendenza e criticità per la riforma della Chiesa del tempo, dimostrando quanto l'umanesimo cristiano potesse effettivamente concretizzarsi e attivamente operare sul territorio. Primo De Conti, dunque, un laico che insegnò Sacra Scrittura, un umanista che nei difficili tempi della Controriforma ebbe la forza e il coraggio di portare avanti una scelta difficile per l'epoca quale il mettersi in cattedra e spiegare il Testo Sacro. Sicuramente ben più comodo e semplice sarebbe stato svolgere il compito di teologo e giurista prendendo gli ordini e mettendosi così sotto la protezione di un Ordine religioso, ma egli continuò le proprie attività senza l'appoggio diretto di una Congregazione cui apparteneva, scegliendo di collaborare da esterno con Barnabiti e Somaschi, fino ad assicurare il proprio appoggio al Borromeo. Primo decise infatti di prendere gli ordini solo in tarda età e dietro precise spinte di Niccolò Ormaneto, vicario di Carlo Borromeo.

Chi era dunque Giovan Paolo Folperto? Il Folperto fu uno dei primi membri della Congregazione dei Chierici di San Paolo, meglio noti come Barnabiti, che, a seguito della rifondazione dell'Ordine dopo la revisione dell'Inquisizione, decise di optare per una scissione dall'Ordine, appoggiando la discussa posizione della «divina madre» Paola Antonia Negri.

«Il Folperto, appoggiato dalla Negri, si fece nominare dal Conte Giovanni Ambrogio Taegi, rettore d'un seminario di dodici poveri e nobili giovani, fondato con denari che prima quegli aveva destinato ai Barnabiti, da lui (Taegi) prima molto amati»²⁶.

La storiografia, soprattutto barnabita²⁷, è sempre stata abbastanza ostile nei confronti di questo personaggio che, nel momento più difficile, ha deciso di abbandonare la Congregazione. Basti pensare alle scelte terminologiche che accompagnano la sua persona all'interno di scritti e contributi stesi da storici dell'Ordine. Effettivamente, se visto dall'interno della Congregazione, egli appare come una sorta di sobillatore e sovvertitore del nuovo impianto dottrinale e carismatico dato

²⁶ O. M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma, 1913, n.3, p. 195.

²⁷ A titolo esemplificativo si rimanda a G. CAGNI, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere Spirituali*, in «Barnabiti Studi», 6, 1989.

ai Barnabiti alla metà del Cinquecento. In realtà, una visione più critica e oggettiva della faccenda, mostra quanto la scelta del Folperto di non seguire i nuovi dettami e le nuove costituzioni date all'Ordine, pur di restare fedele alle origini e alle dottrine fondative di Paola Antonia Negri e Battista da Crema, non sia in realtà così diversa da altre compiute all'interno di altri Ordini. Basti pensare in questo caso alla vicina riforma cappuccina, che portò alla fondazione di un nuovo ramo di Frati Minori, o ad altri gruppi di riforma che scissero Ordini unitari e apparentemente omogenei. Quella del Folperto fu una scelta dettata dal profondo desiderio di portare avanti e di testimoniare ai posteri il carisma fondativo della Congregazione, così profondamente rivisto e divelto dall'Inquisizione Romana.

Il collegio Taeggi non fu un'istituzione affiliata ai Barnabiti; non si tratta di un convitto come quello di San Martino, opera invece somasca. Come visto sopra, il Taeggi era una scuola indipendente, non soggetta alle decisioni di alcun ordine religioso, ma gestita e amministrata da un collegio di deputati, sia laici che chierici. Il Folperto, dunque, si inserì da esterno nell'Istituto, in qualità di Rettore, al di là del suo ordine di appartenenza. Fu rettore del collegio, senza per questo trasformarlo in collegio barnabita, a maggior ragione se si considera che lui assunse l'incarico dopo essersi allontanato dai vecchi confratelli. Proprio come Primo De Conti si impiegò nell'educandato Taeggi, per così dire, da libero professionista.

Proprio al Collegio Taeggi dunque Primo De Conti ebbe la possibilità di stare a stretto contatto con Giovan Paolo Folperto, barnabita della prima generazione e secessionista in seguito in quanto seguace della «divina madre» delle Angeliche. Inevitabilmente lo stesso Primo fu parzialmente reso partecipe di questi fermenti spirituali che accompagnavano il rettore del Taeggi, al punto da divenire egli stesso intermediario tra i Barnabiti e gli "esuli" dall'ordine.

Le Lettere Spirituali di Paola Antonia Negri.

All'interno dell'Ordine dei Chierici Regolari di San Paolo, il nome di Paola Antonia Negri è da sempre stato fonte di accesi dibattiti e discussioni polemiche, sia per il suo carattere profetico, al limite tra l'ortodossia e l'eresia, sia per il suo ruolo all'interno del nucleo originario dell'Ordine, eccessivamente presente e conseguentemente osteggiato.

Quello dei Barnabiti fu uno tra i più importanti Ordini religiosi del cinquecento lombardo. Fedeli servitori di Carlo Borromeo, si impegnarono con forza e costanza nell'opera di riforma della Chiesa milanese secondo i dettami del Concilio di Trento. Le origini della Congregazione, però furono alquanto travagliate e decisamente in linea con i fermenti spirituali dell'Europa del tempo, in un'atmosfera dai contorni cattolici

non sempre ben definiti.

Il cuore pulsante dell'Ordine sorse dall'incontro, proprio a Milano, tra Ludovica Torelli, contessa di Guastalla, e Battista da Crema, frate domenicano, Antonio Maria Zaccaria, colto nobile cremonese, e Bartolomeo Ferrari, notaio. A unire spiritualmente personalità così diverse e variegata per esperienza, età, formazione e cultura fu la predicazione carismatica di Battista da Crema²⁸.

È preventivamente necessario tuttavia fare un breve passo indietro per vedere le radici spirituali che formarono il carisma comune alle Congregazioni delle Angeliche e dei Barnabiti. I primi confratelli riuscirono ad amalgamare varie tradizioni carismatiche e spirituali presenti nella Milano del primo Cinquecento, dal profetismo femminile che convogliava attorno a sé un piccolo gruppo di eletti cui era indirizzato il messaggio esoterico, al rigorismo ascetico diffuso dalla predicazione della perfezione di Battista da Crema. Una concezione di base alquanto variegata e ai limiti dell'ortodossia e dell'ortoprassi cattolica dove si avvertiva

«una concezione entro la quale l'esperienza cristiana si articolava come ricerca di una santità collocata al di sopra di ogni norma, interiormente certificata della propria elezione, fondata su un rapporto interiore e privilegiato con Dio»²⁹.

La Congregazione barnabita sorse a Milano, all'interno di un contesto urbano, dalle precise caratteristiche dunque politiche, economiche e soprattutto sociali. Non cercarono i seguaci di fra Battista di ritirarsi dal mondo per praticare un ascetismo rigoroso in luoghi naturalmente conformi allo scopo, quali contesti rurali scarsamente popolati, alture isolate o eremi, bensì optarono per un arduo cammino di ricerca della perfezione all'interno delle mura cittadine e, nello specifico, delle mura di una delle città più caotiche e mondane del tempo. Da sempre Milano³⁰ è stata crocevia politico ed economico, attirando per questo le mire e gli sguardi di condottieri e conquistatori, come di artigiani e mercanti. Visto l'insediamento strategico, Milano si presentava come primo e grande agglomerato urbano una volta valicate le Alpi, città di collegamento tra l'Europa occidentale e la penisola italiana, ricca di storia e di arte, di scienza e di innovazioni. Una decisione dunque quella dei compagni dello Zaccaria alquanto oculata e accorta; stabilirsi in città significava, da un lato, poter mantenere quegli agganci economici e politici con l'élite del tempo che sarebbero poi risultati indispensabili per sviluppare e accrescere l'Ordine e le sue opere, dall'altro sottolineava il legame che l'Ordine voleva mantenere con la città di origine, per

²⁸ O. NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, 2007.

²⁹ E. BONORA, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, 1998, p. 10.

³⁰ F. CHABOD, *Lo stato di Milano nella prima metà del secolo XVI*, Roma, 1955.

formare le coscienze cittadine e diffondere una certa sensibilità riguardo i bisogni di riforma della Chiesa mediante la predicazione e l'azione caritativa. Un doppio scopo dunque e un doppio vantaggio: mantenere i contatti con illustri benefattori e divenire faro e modello di redenzione e purificazione spirituale per i concittadini, destinatari delle opere dei Barnabiti. La scelta del domenicano Battista da Crema si riallaccia grandemente con quella operata in precedenza dall'illustre confratello fiorentino Girolamo Savonarola, che fece della predicazione cittadina il suo punto di forza, benché diversa per contenuti.

La Milano del tempo era una città particolarmente sensibile ai richiami profetici della spiritualità di "confine", di quella spiritualità dunque che viaggiava al limite tra l'ortodossia e l'eresia. Una Milano abbattuta da guerre e carestie, dove i rivolgimenti sociali e politici erano all'ordine del giorno. Una Milano in attesa di pace e prosperità. Una Milano attenta al messaggio profetico e speranzosa in un futuro imminente di salvezza.

«Tensioni e inquietudini divinatorie a partire dalla fine del Quattrocento percorsero la penisola italiana senza distinzione di ceti e di cultura, diffondendosi sia attraverso la predicazione apocalittica dei romiti e nuovi profeti sia grazie alla circolazione di fogli, opuscoli e stampe popolari. Lungo il flusso di predicazioni e pronostici, correva anche la propaganda politica, pronta a identificare ora nel re di Francia ora nell'imperatore i restauratori preannunciati e attesi, a piegare ai propri fini la lettura di segni e vaticini, ad appropriarsi dei prodotti del profetismo popolare per organizzarli in sistemi di pensiero più complessi e raffinati»³¹.

Le parole di Elena Bonora, prese dal suo studio sulle origini della Congregazione dei Chierici di San Paolo, delineano perfettamente l'atmosfera spirituale dell'Italia del tempo, fatta di predicazioni profetiche dalle forti implicazioni politiche, in grado di attirare l'attenzione non tanto delle persone comuni, quanto quella di alcuni gruppi di aristocratici e nobili cittadini, particolarmente ricettivi verso certe tematiche e speranzosi in un futuro politicamente favorevole alle proprie casate e ai propri interessi economici. Frati e predicatori annunciavano la prossima venuta di flagelli e disgrazie non solo per piazze e da pulpiti, ma anche e soprattutto all'interno di gruppi di laici raccolti in circoli di preghiera, in attesa del ritorno del *pastor angelicus* o dell'arrivo dell'Anticristo.

A Milano, le attese escatologiche, coltivate dai rappresentanti della cultura alta, all'interno di ristretti gruppi frequentati dai potenti esponenti dell'aristocrazia e del clero francese, ruotavano attorno alle visioni di una donna, monaca agostiniana di

³¹ E. BONORA, *I conflitti*, cit., p. 25 e per questa tematica si veda D. CANTIMORI, *Aspetti della propaganda religiosa nell'Europa del Cinquecento*, in *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino, 1975, pp. 164-181.

Santa Marta: Arcangela Panigarola³². Le visioni profetiche di questa monaca, messe per iscritto dal sacerdote Giovan Antonio Bellotti, confessore del monastero di Santa Marta, avevano come fulcro e cardine la prefigurazione, di ascendenza divina, di prossimi flagelli e punizioni, causati dai ripetuti peccati degli uomini e dalla corruzione della Chiesa. Un profetismo dunque che inizialmente si presentava come di redenzione e rinnovamento morale e spirituale, apparentemente lontano da ogni interesse politico.

Le rivelazioni divine consegnate alla monaca Panigarola, nata all'interno di un nobile casato lombardo, si inserirono nelle tribolate vicende politiche dell'insediamento dei francesi a Milano, segnate dai contrasti tra il re Luigi XII e il pontefice Giulio II riguardo la questione dell'indipendenza della Chiesa gallicana e la successiva convocazione del Concilio di Pisa-Milano. Erano dunque anni di forte tensione che lasciavano presagire molteplici e diversi risvolti, tra i quali un'eventuale scomunica del pontefice o una secessione della Chiesa francese. Questo clima così teso e controverso non poté non ripercuotersi anche e soprattutto all'interno dei conventi, fomentando e rimpinguando testi e predicazioni profetiche. La tradizione profetica dallo sfondo propagandistico continuò ininterrotta dal medioevo fino alla prima età moderna, per modificarsi poi con lo scisma protestante, quando Lutero e altri riformatori vennero, di volta in volta, visti come l'Anticristo. Come i vari libelli medievali di profezie papali, ogni volta riaggiornati, accompagnavano conclavi e rivoluzioni al vertice, così anche i nuovi testi profetici e visionari caratterizzavano la propaganda politica del primo ventennio del Cinquecento. Anche in questo caso, le speranze apocalittiche in un nuovo pontefice, successore di Giulio II, artefice di un profondo rinnovamento cristiano si tradussero contingentemente nelle concrete ambizioni politiche di famiglie e cardinali e proprio questo contesto di base permise al profetismo della monaca Arcangela Panigarola, così segnato dalla lettura del testo di Amedeo Menez de Sylva dell'*Apocalypsis nova*³³, di indirizzare le aspirazioni politiche di vescovi e curiali. Con il dominio francese in Milano, i legami tra la profetessa e il

³² *Vita virtù e rivelazioni della veneranda madre Arcangela Panigarola [...] tratta dagli antichi manoscritti di esso monisterio*, [Milano, eredi Ghisolfi, 1677]; E. GIOMMI, *La monaca Arcangela Panigarola, madre spirituale di Denis Briçonnet (1512-1520). L'attesa del «pastore angelico» annunciato dall'«Apocalypsis nova» del Beato Amedeo fra il 1514-1520*, tesi di laurea, Università di Firenze, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Giuseppe Alberigo, a. a. 1967-68.

³³ E. GIOMMI, *La monaca Arcangela Panigarola*, cit.; A. MORISI GUERRA, *Apocalypsis nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amedeo*, Roma, 1970; C. VASOLI, *L'Apocalypsis nova: Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel*, in *Filosofia e religione della cultura del Rinascimento*, Napoli, 1988, pp. 211-232; P. M. SEVESI, *B. Amedeo Menez de Sylva dei frati minori fondatore degli amadeiti*, in «Luce e amore», VIII, fasc. X-XI-XII, Firenze, 1911; G. FERRI PICCALUGA, *Economia, devozione e politica: immagini di francescani, amadeiti ed ebrei nel secolo XV*, in *Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e Arte*, Milano, 1983, pp. 107-122.

vescovo gallicano Briçonnet, membro di spicco dell'aristocrazia francese, uomo ecclesiastico particolarmente attento a interessi temporali, si fecero molto forti, al punto che egli fu adottato dalla monaca come suo figlio spirituale. Sorse così attorno al monastero di Santa Marta un gruppo di eletti e perfetti, destinatari delle rivelazioni profetiche della monaca agostiniana, frequentato dai nuovi signori della città.

Proprio frequentando il circolo di Santa Marta avvenne la maturazione religiosa del Morigia e del Ferrari, fondatori dell'Ordine barnabita, e soprattutto di Paola Antonia Negri. Questi fecero proprie alcune caratteristiche del circolo di Santa Marta, quali il senso di una fede basata sul mistero, sul rivelamento dei segreti a pochi eletti, sul progressivo disvelamento di una verità pressoché esoterica, frutto di visioni e rivelazioni date a un membro femminile del gruppo; tipico esempio di religiosità di primo Cinquecento legata al profetismo.

A questo primo retaggio profetico femminile si affiancò la predicazione ascetica del domenicano Battista da Crema³⁴.

«Nel permanere di uno sfondo dominato da eccezionali figure femminili, il passaggio dalle esoteriche rivelazioni profetiche a un'elezione raggiunta attraverso la ricerca della perfezione e l'ascesi testimoniato da alcune significative esperienze religiose della Milano del primo Cinquecento, rappresentò un importante elemento nella costruzione della fisionomia delle comunità paoline»³⁵.

La dottrina della perfezione elaborata dal maestro spirituale dei primi Barnabiti era legata alla sequela di un cammino di purificazione spirituale e materiale che tendesse all'unione col divino. Cristo, modello ascetico e maestro spirituale per eccellenza, diveniva mezzo e meta di un arduo e intenso percorso di purificazione e perfezione. Il cristiano raggiungeva l'unione con Dio percorrendo il percorso stretto e tortuoso della croce, lungo la quale gli eletti erano chiamati a portare avanti esperienze mistiche e visionarie individuali e indipendenti, liberandosi da ogni affranco materiale, per ricercare la verità con libertà e purezza di cuore.

È significativo notare come l'esperienza religiosa del Domenicano a Milano non sorse all'interno di un convento o di un monastero, ma si sviluppò sotto la protezione

³⁴ O. M. PREMOLI, *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti. Contributo alla storia religiosa del secolo XVI*, in «Rivista di Scienze Storiche», VI, 1909; L. BOGLIOLO, *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, Torino, 1952; P. F. GRENDLER, *Man is almost a god: fra Battista Carioni between Renaissance and catholic Reformation*, in *Humanity and divinity in Renaissance and Reformation. Essays in honor of Charles Trinkaus*, a cura di J. O'MALLEY-T. M. IZBICKI-G. CHRISTIANSON, Leiden-New York-Köln, 1993, pp. 227-249; E. BONORA, *I conflitti*, cit.

³⁵ E. BONORA, *I conflitti*, cit., p. 121.

di una donna aristocratica milanese, Ludovica Torelli³⁶, vedova del conte di Guastalla, con il sovvenzionamento della quale fra' Battista e i primi Barnabiti riuscirono non solo a dare avvio a un'intensa opera spirituale e caritativa nella città, ma anche e soprattutto poterono stringere legami politici significativi, grazie alle facoltose amicizie della nobildonna. Vedova con due matrimoni alle spalle, Ludovica Torelli si trovava a dover proteggere e salvaguardare ampi patrimoni finanziari e terrieri, tra il Ducato di Milano e la Repubblica di Venezia, particolare questo di rilievo se si prendono in considerazione proprio i successivi territori di missione dei Barnabiti, estesi da Milano a Venezia.

Già a partire dagli anni venti del Cinquecento, un profondo mutamento di vedute accompagnava la conversione della contessa di Guastalla, grazie alla vicinanza di Battista da Crema. Non più impegnata e indaffarata nel disbrigo di affari economici e di famiglia, Ludovica acquistò degli edifici appartenenti alla parrocchia di San Pietro in Camminadella, a ridosso dei monaci di Sant'Ambrogio³⁷; scelta alquanto inusuale per una nobildonna dell'epoca e segno di una precisa scelta di rinuncia e distacco dalle gioie della mondanità di alto rango. La conversione della stessa contessa di Guastalla era dovuta proprio alla sua vicinanza con Battista da Crema. Da buon maestro spirituale, la sua predicazione e, soprattutto, la sua protezione si risolvevano totalmente nei legami personali che di volta in volta egli instaurava con coloro che si ponevano sotto la sua guida. Questa relazione spirituale aveva altresì un risvolto particolare e oscuro: i figli spirituali del padre Battista erano a lui legati da un vincolo di totale obbedienza. La prospettiva di rinnovamento lungo la quale si muoveva il Domenicano non aveva il respiro e le potenzialità di diffusione proprie dell'attività di un grande predicatore come il Savonarola, suo confratello, né tantomeno aveva un grande e incisivo impatto sulle strutture ecclesiastiche preposte alla legiferazione di una eventuale riforma; il suo rinnovamento non si spingeva oltre la dimensione individuale e interiore dell'uomo stesso, senza prevedere implicazioni comunitarie o politiche.

Il peregrinare di Battista da Crema nell'Italia settentrionale vide il suo avvicinamento a personaggi di fama e notorietà nel campo dell'impegno religioso e caritativo. Egli, infatti, durante il suo soggiorno a Vicenza, fu guida e maestro di Gaetano Thiene, fondatore dei Chierici Regolari, meglio noti come Teatini, e amico di Girolamo Miani, fondatore dei Somaschi. Anche per quanto riguarda Gaetano Thiene³⁸, come per la contessa Torelli, si è di fronte al caso di un figlio spirituale proveniente da una nobile e ricca famiglia: prima di dedicarsi all'opera di recupero e assistenza degli

³⁶ I. AFFÒ, *Istoria della città e ducato di Guastalla*, Guastalla, 1785-1787; A. ZAGNI, *La contessa di Guastalla*, Reggio, 1987; E. BONORA, *I conflitti*, cit.

³⁷ O. M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti*, cit., p. 17 e E. BONORA, *I conflitti*, cit., p. 125.

³⁸ O. M. PREMOLI, *S. Gaetano Thiene e fra Battista da Crema*, in «Rivista di Scienze Storiche», VII, 1910, pp. 33-66.

«incurabili» nelle città di Vicenza e Venezia, Gaetano Thiene era un giovane protonotario apostolico, membro di una nobile famiglia di Vicenza e in possesso di un redditizio ufficio venale, da tempo legato alle Compagnie del Divino Amore. Il Veneto degli anni venti del Cinquecento mostrava dal punto di vista religioso un quadro decisamente interessante; intorno a Battista da Crema ruotavano Gaetano Thiene, futuro fondatore dei Teatini, Girolamo Miani, futuro fondatore dei Chierici Regolari Somaschi, e Gian Pietro Carafa, consigliere dei primi due e futuro papa Paolo IV; era a costoro che facevano capo tutta una serie di esperienze riguardanti la devozione e le opere assistenziali che da Roma e da Venezia si diffusero nelle altre città italiane. Nel giro di pochi anni in tutta la penisola erano sorte e andavano sviluppandosi forme di aggregazione e istituzioni che nel complesso emergevano da una stessa matrice e presentavano i medesimi caratteri, come molteplici tessere di un unico fenomeno generale, quello del rinnovato fervore spirituale e caritativo che andava percorrendo la vita religiosa italiana di quel periodo,

«un fenomeno dai molti aspetti, ma sostanzialmente unitario, se interpretato come risposta a un'esigenza profondamente sentita dalla società laica e dalla parte sana del corpo ecclesiastico in un'epoca in cui la corruzione degli antichi ordini regolari e l'inadeguatezza del clero secolare avevano raggiunto dimensioni e caratteri allarmanti. Un'esigenza di rinnovamento che poteva trovare soddisfazione attraverso vie molto diverse, ora sfociando nell'adesione alle dottrine riformate, ora trovando spazi sufficienti per esprimersi all'interno della Chiesa cattolica. Eppure, qualora si osservi quella realtà con una lente più forte, la trama si infittisce e un'interpretazione organica ma generica come questa, non basta più. L'analisi della vita religiosa nelle città italiane del primo Cinquecento e lo studio delle compagnie, confraternite, congregazioni che andavano via via sorgendo, nascessero esse dal rinnovamento di vecchie forme di associazione o fossero fondate *ex novo*, non dovrebbero prescindere dalla questione del radicamento di tali esperienze in una precisa realtà urbana né tantomeno dal problema dei caratteri individuali di ognuna di esse. Da questo punto di vista, mettere in risalto – come ha fatto la storiografia della Controriforma – il fatto che il domenicano Battista da Crema fosse stato maestro spirituale di Gaetano da Thiene quanto di Antonio Maria Zaccaria, non portava molto lontano: non serviva cioè a spiegare come dal medesimo punto di partenza avessero preso il via due linee di sviluppo dalla storia così diversa come la congregazione dei teatini e quella dei barnabiti. Si tratterebbe di abbandonare per un momento le ampie sintesi rassicuranti per mettere in risalto le differenze, prestando attenzione agli specifici avvenimenti e ai singoli personaggi. Ci si potrebbe allora chiedere come mai presso le compagnie del Divino Amore fosse costume diffuso che i confratelli si vincolassero a un giuramento di segretezza sull'identità dei membri e sulle pratiche che vi si svolgevano, mentre verso la metà del secolo la stessa consuetudine diventò un grave e ricorrente capo d'accusa contro i primi barnabiti e contribuì a gettare un'ombra di sospetto sulla loro attività presso il laicato cittadino prima a Venezia e poi a Milano, facendo sì che nell'immagine diffusane dalla pubblicistica e presso i potenti essi si presentassero con la fisionomia di una setta. A maggior ragione, ci si dovrebbe chiedere come fosse possibile che due personaggi così differenti nella vita e nelle idee come Battista da

Crema e Gian Pietro Carafa avessero guidato nello stesso arco di tempo gli orientamenti e le scelte religiose di Gaetano da Thiene, senza che da una parte o dall'altra si consumasse una rottura o nascesse un conflitto»³⁹.

L'incontro tra Battista e la contessa di Guastalla fu comunque posteriore ai contatti che egli ebbe a Vicenza e a Venezia con i Teatini e databile prima del 1530, quando la nobildonna acquistò gli immobili presso il monastero milanese di Sant'Ambrogio e il Domenicano dimorava tra il castello e la casa milanese della Torelli, al di fuori dunque dal proprio convento. Una tale sospetta promiscuità e convivenza non passò certamente inosservata all'interno dell'Ordine dei Frati Predicatori; i Domenicani osservanti di Milano fomentarono il clima di sospetto e di risentimento intorno a Battista da Crema prima, e a Barnabiti e Angeliche poi. Vent'anni più tardi il tutto sfociò proprio nella pesante pronuncia di condanna del Sant'Uffizio contro il frate e le due Congregazioni da poco sorte.

Già comunque negli stessi anni trenta, Battista da Crema dovette fuggire da Milano e rifugiarsi proprio presso il convento della contessa di Guastalla, lasciandosi alle spalle accuse pesanti lanciate dai pulpiti del capoluogo lombardo e dove fu poi colpito da un breve apostolico di Clemente VII che lo richiamava esplicitamente all'osservanza domenicana e lo accusava di eresia. A Roma era già giunta notizia dunque delle sue predicazioni poco ortodosse e soprattutto del suo stile di vita alquanto sospetto per l'epoca, notizie che non rimasero senza pesanti conseguenze sull'opera e sui seguaci di Battista da Crema.

«Significativamente, vent'anni più tardi, a cadere vittime dell'Inquisizione romana furono la dottrina di fra'Battista e nel contempo la donna dalle eccezionali virtù mistico-ascetiche alla quale obbedivano le due congregazioni, e cioè proprio quegli elementi che avevano svolto un ruolo centrale nella formazione della complessa identità dei primi barnabiti»⁴⁰

Fu proprio Gian Pietro Carafa, così vicino e così distante al contempo da Battista, a condannare definitivamente la sua dottrina della perfezione nel 1552; vicino al punto giusto da poterne conoscere pensieri e opere nei minimi dettagli e distante al punto giusto da poterne giudicare con chiarezza e limpidezza l'eterodossia e l'eteroprassi. Nell'atteggiamento verso la vicenda del frate domenicano erano già contenuti in potenza i motivi che a metà del secolo sarebbero scoppiati come capi di accusa verso i Barnabiti, scatenando le furie dell'Inquisizione; allora ci sarebbe stato proprio il Carafa tra i più influenti membri del Sant'Uffizio chiamati a giudicare l'Ordine

³⁹ E. BONORA, *I conflitti*, cit., pp. 135-137.

⁴⁰ E. BONORA, *I conflitti*, cit., p. 121.

barnabita.

Bisogna sottolineare che le accuse a Battista da Crema non si limitavano al piano morale, ma toccavano nel profondo gli aspetti dottrinali della sua predicazione. Non si contestava unicamente la sua discutibile condotta fuori dal convento e presso il castello di una nobildonna, aspetto questo che si presentava come punta dell'intero iceberg della questione, bensì le accuse di eresia vertevano proprio sulla contestazione della dottrina da lui predicata della «via stretta» e «brevevissima», che attraverso la mortificazione dell'uomo, conduceva l'asceta verso l'elezione a «perfetto e santo»⁴¹. Una vera e propria ricerca temeraria della tentazione per mostrarsi forti e imperturbabili nelle prove, raggiungendo il totale annullamento del volere individuale, causa prima di ogni male. Desiderando come esito mistico l'unione tra volontà umana e volontà divina, realizzabile solo mediante un completo e tortuoso annichilimento di sé, sottraeva pericolosamente l'agire umano a ogni possibile giudizio, dal momento che la sua conformità al volere divino veniva a essere più forte di qualsiasi norma oggettiva di valutazione. Il comportamento dell'eletto e del perfetto diventava ingiudicabile all'interno del cammino di perfezione, costellato di azioni e mortificazioni anche turpi e discutibili. Tutto era rimandato alla perfetta consonanza e conformità tra volere del fedele e volere di Dio, giustificando anche le azioni più nefaste in nome della perfezione. Il pericolo di certe posizioni era ben presente soprattutto all'interno delle istituzioni ecclesiastiche, che ovviamente vedevano vanificati il loro ruolo e il loro potere di giudizio e di controllo. Dietro la disobbedienza di Battista da Crema verso i suoi superiori domenicani non vi era un diverbio interno all'ordine o una qualche circostanza fortuita, ma un coerente impianto ascetico e dottrinale. Il paladino dell'Inquisizione, futuro papa Paolo IV Carafa, non poté dunque trascurare una simile questione. La Chiesa era consapevole che sarebbe riuscita ad arginare il dilagare di queste nuove dottrine, soprattutto riformate, solo mediante il pugno di ferro delle proprie istituzioni, facendo leva sulla forza coercitiva che esse svolgevano sui fedeli. Il diffondersi a macchia d'olio di una predicazione tanto individualistica quanto antigierarchica non poteva che minare alle fondamenta il futuro strumento di azione della Controriforma in Italia. Tuttavia, Battista da Crema si spense tra le mura di Ludovica Torelli contessa di Guastalla nel 1534 senza essere ufficialmente raggiunto dai provvedimenti inquisitoriali; la sua condanna si fece però pesantemente sentire *post mortem*.

⁴¹ ««Quelle vostre vie [...] non sono vie, ma precipizi e rovine», rimproverava il Carafa con durezza. Non intendeva riferirsi solo ai pericoli insiti nel rapporto tra l'anziano frate e la contessa [...]. Vi si leggeva infatti una critica a un oggetto preciso, a quella teoria della «via stretta» che rappresentava la chiave di volta della teoria ascetica del domenicano e aveva dato il titolo al suo primo libro pubblicato. D'altra parte tutti gli scritti del padre spirituale della contessa di Guastalla abbondavano di riferimenti a quella «via brevissima» che attraverso «la mortificazione di se stesso» poteva trasformare gli uomini in «perfetti e santi» in E. BONORA, *I conflitti*, cit., pp. 144-145.

Se il Carafa, infatti, alla morte di Battista credeva che le sue idee si sarebbero messe a tacere in modo indipendente, in realtà l'evoluzione del pensiero del Domenicano non si concluse con la sua scomparsa, dal momento che giusto un anno prima, nel 1533, era stato concesso il permesso pontificio ai compagni di Antonio Maria Zaccaria e Bartolomeo Ferrari di emettere i voti di povertà, castità e obbedienza. Il breve pontificio⁴² però non faceva menzione alcuna del direttore spirituale che i primi Barnabiti avevano trovato in Battista da Crema, mostrando l'astuta mossa compiuta dai nuovi compagni che così sviarono totalmente questioni inquisitoriali. Nel giro di qualche anno, le due Congregazioni, Barnabiti e Angeliche, si insediarono nei nuovi edifici di San Paolo Converso a Milano, procedendo così alla propria organizzazione interna e dando avvio alle prime vestizioni, che avvennero già nel 1536. Tra le prime donne che si velarono tra le Angeliche vi fu proprio Paola Antonia Negri, al secolo Virginia.

Tuttavia, le accuse di associazione settaria ed ereticale per gli eredi spirituali di Battista da Crema non terminarono con la concessione pontificia alla fondazione dei due Ordini religiosi. In quegli anni le stesse istituzioni ecclesiastiche preposte al controllo e alle approvazioni dei nuovi Ordini si trovarono a dare pareri nettamente contrastanti riguardo tale vicenda. Se da un lato, il breve pontificio concedeva spazio di azione e di fondazione per questi due nuovi Ordini affiliati, divincolandosi dal grave nome del loro maestro spirituale e ispiratore, consentendo comunque l'opera religiosa entro le mura di una città politicamente e socialmente tanto difficile come Milano, dall'altra parte, l'Inquisizione non smise di lanciare accuse forti contro Barnabiti e Angeliche, tenendo sotto stretto controllo ogni minimo passo da loro compiuto, pronti ad intervenire alla prima occasione utile. Evidentemente, anche queste polemiche interne alle istituzioni ecclesiastiche avevano uno sfondo politico acceso e ed erano segni di forti dibattiti e scontri tra potere civile e religioso. Visti gli ingenti interessi economici e sociali che ruotavano attorno a Ludovica Torelli e ai gruppi formati entro le mura del suo castello, si è portati a pensare che dietro la fondazione di questi due Ordini stessero altrettante implicazioni politiche non indifferenti; una delicata e tesa partita a scacchi tra poteri ecclesiastici e civili, dove ogni mossa erronea di pedine barnabite o angeliche poteva concludersi con un pesante e irrevocabile scacco matto.

Date dunque come premesse fondanti le dottrine perfezione personale riservata a pochi di Battista da Crema, potrebbe risultare impossibile stabilire sopra di esse un impianto ben organizzato e istituzionalizzato. Effettivamente, delineare la struttura di due ordini religiosi basandosi esclusivamente sulla dottrina della «via stretta» sarebbe stato impensabile, dal momento che era indispensabile per l'armonia di una vita comunitaria darsi una strutturazione gerarchica e disciplinare uniforme e omogenea. Il primo a incanalarsi lungo la via dell'istituzionalizzazione fu il ramo maschile dei Barnabiti. La Torelli infatti ottenne il permesso dalla Santa Sede di

⁴² Pubblicato in O. M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti*, cit., p. 420.

fondare un monastero femminile secondo la regola di Sant'Agostino solo nel 1535: le Angeliche si trasferirono nei pressi di Porta Romana entro un immobile acquistato di recente dalla contessa, mentre i Barnabiti si stabilirono negli edifici di San Pietro in Camminadella, per trasferirsi negli anni quaranta presso San Barnaba, da cui il nome Barnabiti. Risultò comunque difficile e tortuoso costruire una vita regolare mantenendosi fedeli ai caratteri specifici della loro originaria scelta religiosa. Nel 1536 ebbe inizio la distribuzione degli incarichi entro i due Ordini: Giacomo Antonio Morigia⁴³, preposito dei Chierici, e Battista da Sesto, priora delle Angeliche. L'organizzazione scelta fu comunque molto semplice, proprio per salvaguardare il più possibile le origini spirituali delle due Congregazioni, optando per una struttura di molto somigliante a quella delle confraternite miste di chierici e laici, sorte tra Quattro e Cinquecento, più che alla fisionomia degli antichi Ordini regolari: carica annuale per preposito e priora, consiglio direttivo composto da pochissimi membri e capitoli generali per tutti i membri dei due Ordini. Non vennero elaborate costituzioni ufficiali fino al 1552, allorché ciò venne imposto direttamente da Roma.

I punti cardine attorno a cui trovavano unità e solidità Barnabiti e Angeliche furono sostanzialmente due: supremazia riconosciuta a «divine maestre» e padri spirituali da una parte, e regime capitolare dall'altra. Era assegnato un potere assoluto a figure carismatiche la cui autorità traeva origine dall'eccezionale natura del loro rapporto con Dio e non dal ruolo istituzionale che essi ricoprivano, cui si affiancava il forte peso della tradizione profetica e visionaria precedente, per cui ogni capitolo delle due comunità non era una riunione formale, ma veniva considerato come momento intenso ed emozionale, ricco di tensione spirituale e mistica e, per questo, unico e irripetibile. La pedagogia spirituale del mondo di Barnabiti e Angeliche non andava oltre i due pilastri fondamentali dell'orazione mentale e dell'imitazione di Cristo nelle sofferenze della croce; un carisma che non prevedeva mezze misure. Un esempio di ciò si ricava dai ricordi dei primi professi, i quali dovevano passare delle prove prima di vestire l'abito, così da saggiarne la fede. I giovani aspiranti dovevano essere spinti a qualsiasi tentazione e, anzi, dovevano pregare intensamente per ricevere delle tentazioni, così da mostrarsi forti e saldi agli occhi dei confratelli e di Dio. Sopportazione nelle tentazioni e obbedienza incondizionata erano prerogative indispensabili per l'accettazione di ogni nuovo novizio, sia entro le fila dei Barnabiti che delle Angeliche. Il probandato, con rispettive prove, era finalizzato a dimostrare l'indifferenza della propria volontà a tutto ciò che non fosse conforme al pensiero di Dio, la totale negazione del Sé estraneo al Divino, mirando alla «vera perfezione», l'unione mistica con Dio. Non si tratta di accordare il proprio volere a quello divino, ma di annullarsi totalmente di fronte al pensiero unico e totalizzante di Dio, raggiungibile con una completa impassibilità e inerzia. L'uomo non gode più di spazio decisionale,

⁴³ D. FRIGERIO, *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, in «Barnabiti Studi», 14, 1997, pp. 311-374.

ma è in completa dipendenza da Dio. Per dirla con altre parole, pur mantenendo le dovute cautele nell'impiego di termini specifici in campo dottrinale, l'uomo rinuncia volontariamente al proprio libero arbitrio per servire l'arbitrio divino. La vicinanza con le tesi di Lutero non è tuttavia così immediata. Se per la Riforma, il *servo arbitrio* vede l'uomo predestinato fin dalla nascita nella conduzione della propria esistenza, nel caso della teoria della «via stretta» di Battista da Crema⁴⁴ l'uomo non è predestinato al volere unico e incondizionato di Dio, bensì deve raggiungere quel *servo arbitrio* mediante un lungo e tortuoso cammino di ascesi e purificazione, frutto dunque di una libera scelta iniziale dell'individuo di seguire Cristo e di abbandonarsi al suo volere. Cilici, discipline, obbligo al silenzio, continui atti di umiltà come l'inginocchiarsi e il prostrarsi a terra dinanzi ai superiori durante ogni colloquio con loro erano parte integrante della vita comunitaria, segno di una spiritualità intransigente e scevra da compromessi.

La questione non era però quella di organizzare e uniformare strutturalmente un gruppo spirituale ristretto e isolato di uomini e donne, ma quella di dare vita a due nuove Congregazioni religiose, di chierici e monache, entro il panorama gerarchico e dottrinale della Chiesa cattolica, con norme e regole doverosamente da rispettare, in anni già alquanto turbolenti e difficili da gestire da parte della Santa Sede. Proprio in questo arduo ruolo di collaborazione per l'istituzionalizzazione degli ordini, conformi alle richieste cattoliche, si ritrova Primo De Conti, il quale portò a Trento le Lettere spirituali dell'angelica Paola Antonia Negri, ottenendone l'approvazione dall'Inquisizione.

Paola Antonia Negri⁴⁵, al secolo Virginia, fu tra le prime a prendere gli ordini tra le Angeliche nel 1539 e, a soli ventinove anni, fu nominata maestra. Una carriera, per così dire, rapida e brillante quella di Paola Antonia, favorita proprio dalle sue doti carismatiche e visionarie. L'importanza crescente della sua figura è testimoniata proprio dal fatto che Paola Antonia apponesse la propria firma in calce alle lettere dello Zaccaria⁴⁶, uno dei fondatori dell'Ordine barnabita, rivelando così la netta posizione di preminenza accordatale da confratelli e consorelle, senza dubbio conquistata lungo i percorsi e le ardue prove spirituali delineati dal comune maestro domenicano. In un contesto in cui l'obbedienza ai superiori era ancora qualcosa di

⁴⁴ B. DA CREMA, *Via de aperta verità*, Venezia, 1525; ID., *Philosophia divina di quello solo maestro lesu christo crucifixo*, Milano, 1531; ID., *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di se stesso*, Venezia, 1531; ID., *Lo specchio interiore. Opera divina per la cui lettione ciascuno divoto potrà facilmente ascendere al colmo della perfezione*, Milano, 1540.

⁴⁵ M. FIRPO, *Paola Antonia Negri monaca angelica (1508-1555)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. NICCOLI, Roma-Bari, 1991, pp. 35-82; A. ERBA, *Il caso di Paola Antonia Negri nel Cinquecento italiano*, in *Women and Men in spiritual culture. XVI-XVII centuries*, a cura di E. SCHULTE VON KESSEL, L'Aia, 1986, pp. 192-212.

⁴⁶ E. BONORA, *I conflitti*, cit., p. 245.

poco chiaro e di difficile codificazione, il fatto che una donna carismatica potesse consolidare in tal modo la sua influenza, conquistando il controllo assoluto del cammino spirituale dei confratelli e del governo materiale dei due Ordini, pare ampiamente giustificato.

La Negri non fu mai priora, ma i suoi poteri all'interno dell'Ordine femminile e di quello maschile erano pressoché assoluti. Il confronto tra questa figura e quella di altre «sante vive» del Cinquecento⁴⁷, mostra quanto la Negri sia riuscita a ricoprire un ruolo quasi istituzionale entro un Ordine in via di istituzionalizzazione, svolgendo un vero e proprio compito di coesione, partecipando anche alle riunioni capitolari dell'Ordine maschile con addirittura diritto di voto. Il suo parere era diventato indispensabile in ogni campo della vita dei due conventi, maschile e femminile, sia nella distribuzione delle cariche che nell'applicazione di punizioni, nella scelta di novizi e nella condotta disciplinaria.

Una figura così particolare e onnipresente non poté non risultare scomoda e invadente ad alcuni, maggiormente a coloro che furono da lei allontanati o severamente rimproverati. I piccoli tumulti e dissidi che si crearono inevitabilmente in particolari circostanze furono inizialmente controllati dalla Negri e risolti entro le mura dei due conventi. Sarà la seconda generazione di Barnabiti, sotto il preposito Gian Pietro Besozzi, a rifiutare l'ingombrante figura della Negri nella gestione spirituale e materiale, quantomeno, dell'Ordine maschile.

La natura del potere che Paola Antonia esercitava su Chierici e Angeliche si poneva in linea di continuità con la tradizione di mistiche e visionarie dell'Italia del Cinquecento in generale, e della Milano rinascimentale in particolare. Apparteneva a quella generazione di donne dotate di poteri soprannaturali, mediatrice di un rapporto col trascendente, che consideravano se stesse come unica strada per condurre alla salvezza e alla redenzione.

Per meglio continuare la sua opera di direzione spirituale, i seguaci di Paola Antonia Negri attribuirono alle sue potenzialità soprannaturali la stesura di un nutrito gruppo di lettere. La paternità di queste lettere è tanto discussa quanto controversa è la figura della «divina madre». Il loro principale autore fu infatti Gian Pietro Besozzi, successore del Morigia in qualità di preposito.

Notaio milanese di nobile famiglia, il Besozzi⁴⁸ decise di vestire l'abito barnabita insieme con il figlio e la moglie, divenuta invece Angelica. Inizialmente egli

⁴⁷ A. PROSPERI, *Dalle «divine madri» ai «padri spirituali»*, in *Women and men in spiritual culture. XIV-XVII centuries. A meeting of South and North*, a cura di E. SCHULTE VAN KESSEL, L'Aia, 1986, pp. 71-90; G. ZARRI, *Le sante vive: cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*, Torino, 1990; L. SCAFFARRA-G. ZARRI, *Donne e fede: santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, 1994.

⁴⁸ I. GOBIO, *Vita del venerabile Gian Pietro Besozzi*, Milano, 1861 e E. BONORA, *I conflitti*, cit., pp. 326 e segg.

simpatizzava per la «divina madre» al punto tale da divenire il suo primo scrivano. Le lettere, originariamente trascritte dal Besozzi, venivano poi trascritte da alcune Angeliche.

La «vexata quaestio» della paternità delle lettere di Paola Antonia Negri è fondamentale per capire il ruolo di Primo De Conti all'interno di questa questione. Come già con Erasmo da Rotterdam e Aonio Paleario, anche in questo caso Primo si trova implicato in una scottante polemica, al limite tra ortodossia ed eresia. Se nel caso di Erasmo, egli volontariamente si era recato presso l'Inquisitore locale per depositare un memoriale in difesa dell'umanista e di se stesso, per quanto riguarda la sua vicinanza alla dissidenza barnabita capeggiata dal Folperto e dal Rainoldi, Primo decise di portare una copia manoscritta dell'epistolario della «divina madre» direttamente al Concilio di Trento, per ottenerne l'approvazione e il consenso alla stampa.

Grazie a un gruppo di una cinquantina di lettere scritte da Giovan Pietro Besozzi tra il 1563 e il 1564, conservate presso l'Archivio Storico di San Barnaba a Milano⁴⁹, si è in grado di ricostruire l'intera vicenda della contesa delle Lettere tra Barnabiti riformati, capeggiati appunto dal Besozzi, e fautori della santità della Negri, guidati dal Folperto.

Vista la crescente influenza di Paola Antonia Negri anche e soprattutto all'interno delle nuove terre di missione delle due Congregazioni nei territori della Serenissima, nel 1551, il Consiglio dei Dieci, fondandosi sulle voci e le accuse che da tempo si andavano diffondendo in Laguna contro i religiosi, emise un decreto di immediata espulsione di Barnabiti e Angeliche dall'intero territorio della Repubblica Veneta⁵⁰. Indubbiamente, il provvedimento aprì una crisi interna alle due Congregazioni, destinata ad acuirsi e a divenire poi irrimediabilmente definitiva. La notizia giunse rapidamente a Roma, dove il Sant'Uffizio aprì immediatamente un processo di verifica. Il verdetto definitivo giunse proprio l'anno seguente, con la condanna delle dottrine di Battista da Crema, l'imposizione di un cardinale protettore dell'Ordine⁵¹, una visita apostolica alle due case milanesi, l'approvazione di nuove

⁴⁹ «Siamo fortunati: i fatti sono accaduti quando il P. Giovan Pietro Besozzi non era a Milano, ma a Pavia, responsabile della giovane comunità di S. Maria in Canepanova, della quale mandava informazioni quasi giornaliere al Preposito Generale della Congregazione, che era il P. Gerolamo Marta e che risiedeva a Milano in San Barnaba. Queste lettere ci sono state conservate: ammontano a un migliaio e quelle riguardanti il nostro caso assommano una cinquantina, scritte nell'arco di un anno (settembre 1563-ottobre 1564). Purtroppo sono andate perdute le lettere del P. Marta, ma il loro contenuto è facilmente ricostruibile dal contesto di quelle del Besozzi» in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit. p. 178.

⁵⁰ M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 37 e R. BACCHIDDU, «*Hanno per capo et maestra una monaca giovane*»: *l'ascesa e il declino di Paola Antonia Negri*, in «Religioni e società», 51, 2005, pp. 58-77.

⁵¹ Fu scelto come cardinale protettore lo spagnolo Juan Alvarez de Toledo, uno dei maggiori esponenti dell'Inquisizione romana. Per questo si rimanda al breve di papa Giulio III al cardinale del 29 luglio 1552, pubblicato il L. VON PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del medio evo*, vol. VI, Roma, 1963, pp. 603-606.

costituzioni⁵², la netta separazione tra Barnabiti e Angeliche imponendo a quest'ultime l'obbligo della clausura, allontanando la contessa di Guastalla, e la reclusione coatta della Negri nel convento milanese di Santa Chiara⁵³.

«Vicende drammatiche, destinate a colpire al cuore l'identità stessa di uomini e donne che per molti anni avevano ciecamente obbedito e venerato quella «divina madre» che ora, accusata di essersi temerariamente arrogata un simile «elogium homini inconcessum» e macchiata di inammissibili abusi, veniva processata, condannata e di fatto reclusa, mentre i libri di fra Battista erano messi al bando e un potente tribunale romano ordinava ispezioni, comminava sanzioni, interveniva pesantemente nella vita religiosa di quelle comunità, scardinandone l'unità e mettendone in discussione la fedeltà alla Chiesa e la stessa ortodossia dottrinale, di cui avrebbe dovuto umiliarsi a chiedere attestazioni ufficiali in grado di tacitare le persistenti insinuazioni e diffidenze»⁵⁴.

Le accuse dell'Inquisizione romana partirono dall'attacco diretto verso le opere di Battista da Crema. Incarcerati i barnabiti Besozzi e Melso, convocati a Roma nel 1552 e costretti poi al soggiorno coatto presso Ignazio da Loyola, il Sant'Uffizio si concentrò nell'esame dottrinale dei testi di fra' Battista, riconoscendo nell'eresia del Domenicano il fondamento sul quale furono eretti gli Ordini di Barnabiti e Angeliche. La condanna fu dunque mirata alle basi dottrinali e non agli ordini stessi, concedendo loro così la possibilità di rinnegare le proprie origini giudicate eretiche e di rifondare entrambi gli Ordini su nuovi pilastri, dando nuova vita alle case professe. È indubbio che l'avversione di Carafa per la vita condotta da fra' Battista e il suo magistero spirituale abbiano pesato moltissimo sul risultato del processo e sulla condanna pesante che le opere di fra' Battista ebbero in un primo momento: «doctrinam scandalosam in plurimis, in aliis vero temerariam et in multis hereticam continentem»⁵⁵. Scomparso il da Crema, all'Inquisizione non restò che colpire dunque le sue opere e la sua diretta erede, Paola Antonia Negri.

Dall'oggi al domani, Barnabiti e Angeliche, così votati all'individualismo spirituale e lontani da ogni vera e propria formalizzazione istituzionale, dovettero rivoluzionare i propri principi, abbandonando la convivenza di Ordine maschile e femminile e acconsentendo alla totale obbedienza a un membro ecclesiastico esterno, il cardinale protettore. L'intera tradizione profetica e visionaria ereditata da Battista da

⁵² Le nuove costituzioni della congregazione dei Chierici regolari di san Paolo furono compilate nello stesso 1552. Per questo si rimanda a O. M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti*, cit., pp. 521 e segg.

⁵³ «Che tuttavia parve per un momento voler addirittura tentare una fuga in Valtellina» in M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 38.

⁵⁴ M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 39.

⁵⁵ L.V. PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, vol. VI, Roma 1922, pp. 603-606.

Crema e continuata da Paola Antonia Negri, ultima «santa viva» della Milano del tempo, dovette non solo bruscamente interrompersi, ma vide calata su di sé la cortina di ferro dell'Inquisizione. Ciò che fino ad allora era concesso – profetismo, ascetismo estremo, carismatici e visionari – improvvisamente fu proibito, condannato e represso.

Ovviamente questa svolta imposta dall'esterno non poté trovare tutti d'accordo. Fu così che tra i discepoli milanesi di Paola Antonia Negri si acuirono i contrasti tra gli strenui affiliati alla «divina madre» e la maggioranza accondiscendente all'obbedienza romana. La stessa Negri tentò la fuga dalla reclusione, prontamente sventata dallo stretto controllo di Juan Alvarez de Toledo⁵⁶.

All'indomani del processo romano del 1552, che vide anche l'incarcerazione del Besozzi, egli divenne il primo fautore dell'importante rivoluzione dell'Ordine e si trovò così a dover prendere posizione all'interno della polemica che nei primi anni sessanta fece seguito alla prima edizione milanese delle *Lettere spirituali* di Paola Antonia Negri, stampa ufficialmente autorizzata dal Concilio di Trento e successivamente interrotta dall'Inquisizione milanese.

Inizialmente, anche il Besozzi fu tra gli intimi di Paola Antonia Negri, la quale, essendo illetterata, si servì del Barnabita per scrivere le sue lettere⁵⁷, fino alle soglie del processo del 1552. La questione della paternità delle lettere della Negri fu dunque di primo piano date le circostanze, dal momento che non si era in possesso di alcun autografo della «divina madre» e soprattutto visto che la maturazione teologica dei discorsi riportati negli scritti lasciava intravedere non solo la mano del Besozzi-scrivano, ma anche quella del Besozzi che da notaio si avvicina al mondo religioso e spirituale dei Barnabiti, fino a prenderne i voti.

I difensori della «divina madre» che rifiutarono le imposizioni dell'Inquisizione e che quindi si staccarono dall'Ordine barnabita non furono molti⁵⁸, ma poterono contare sull'influente appoggio della contessa di Guastalla, allontanata dalle Angeliche. Prese spontaneamente la testa del gruppo Giovan Paolo Folperto, nobile pavese che, entrato nei Barnabiti nel 1541, lasciò l'Ordine nel 1554 in obbedienza alla Negri e divenne rettore del collegio Taeggi, istituito non a caso dunque «auspice Paula Antonia de Nigris»⁵⁹.

Il gruppo degli “esuli” innescò subito una forte propaganda politica per accreditare e santificare la figura della «divina madre», riproponendo in chiave agiografica le vicende della Negri, venuta a mancare nel 1554. Proprio all'interno di

⁵⁶ M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 38

⁵⁷ G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit.

⁵⁸ «I discepoli della Negri che rifiutarono di piegarsi all'indomani della condanna del '52 furono circa una dozzina, in grado tuttavia di contare su autorevoli appoggi esterni» in M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 53.

⁵⁹ M. FIRPO, *Paola Antonia Negri*, cit., p. 53.

questo programma per riabilitarne l'immagine, venne allestita una copia manoscritta delle lettere di Paola Antonia Negri da dare alle stampe, previa autorizzazione delle autorità ecclesiastiche. Al Concilio di Trento era allora in corso la revisione dell'Indice dei Libri Proibiti di Paolo IV e le speranze di veder revocata la condanna dei libri di Battista da Crema emessa nel 1552 alimentava la determinazione del Folperto e dei suoi compagni.

Un volume contenente una settantina di lettere spirituali della Negri fu portato al Concilio di Trento da Primo De Conti. Si sono già visti i legami tra il Folperto e il De Conti, intrecciati all'interno del Collegio Taeggi, ma non si deve arrivare a pensare allo stesso Primo come a un discepolo della «divina madre». La sua fu un'attenta attività di mediazione tra le parti, attraverso cui egli cercò, proprio come nel caso di Erasmo, di legittimare ciò che di punto in bianco fu visto come un pericolo da allontanare.

Sul finire degli anni ottanta del Novecento, il barnabita Sergio Pagano rinvenne tra i depositi della Biblioteca Vallicelliana di Roma una copia manoscritta delle *Lettere spirituali* fino ad allora sconosciuto. Si trattava dell'esemplare che da Milano fu portato a Trento per ottenere l'approvazione alla stampa del testo della Negri.

Il manoscritto, portato a Trento da Primo De Conti, è tuttora custodito presso la Biblioteca Vallicelliana di Roma⁶⁰ e attende ancora di essere studiato con precisione. Si tratta di un esemplare cartaceo, in ottimo stato di conservazione e alquanto voluminoso⁶¹, dal titolo *Lettere Spirituali della Ven. Serva di Dio Angelica Paula Antonia de Negri Milanese. Rivedute, esaminate, corrette, et approvate dal P. Giacomo Lainez Preposito Generale della Compagnia di Gesù per ordine della Sacra Congregazione dell'Indice nell'anno MDLXIII*⁶². Sul frontespizio si trovano le sottoscrizioni delle approvazioni di Giacomo Lainez, successore di Ignazio alla guida della Compagnia di Gesù, di tre membri della commissione per i libri proibiti: Francesco Forreri, segretario; Leonardo Marini, arcivescovo di Lanciano; Egidio Foscherari, vescovo di Modena.

«Ego Iacobus Laynez praepositus generalis Societatis Jesu, fateor me legisse totum hunc librum epistolarum Angelicae Paulae Antoniae de Nigris eundemque quibusdam paucis locis correxisse. Sicque correctum et emendatumque nihil meo iudicio contra fidem aut bonos mores continere, quin potius dignum esse qui ad multorum salutem et aedificationem in publicum prodeat et impressioni mandetur. Testor insuper curam legendi et corrigendi hunc librum mihi fuisse demandatam a Congregatione Reverendissimorum Deputatorum per Sacrum Concilium

⁶⁰ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25.

⁶¹ «Ometto la descrizione completa del manoscritto, lasciandola giustamente al P. Sergio Pagano che l'ha scoperto. I dati essenziali: è cartaceo, di ff. IV-326 (mm.170 x 230), a linee piene (24 per pagina), con legatura originale in membrana grezza, dorso a tre nervi a taglio scuro» in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 181, n. 13.

⁶² Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25, c. IIr.

Tridentinum ad reformationem Indicis librorum sub Paulo 4 editi, in quorum omnium fidem praesentem schedulam propria manu subscripsi. Tridenti, die ultimo Ianuij 1563. Ita est Iacobus Laynez.

Ego Frater Franciscus Forrerius, praedictae deputationis Secretarius, affirmo haec sic se habere et meo sigillo confirmo.

Ego Leonardus Marinus Archiepiscopus Lancianensis, unus ex deputatis, fidem facio curam legendi et corrigendi hunc librum ut supra dicitur fuisse demandatam a Reverendissimis Dominis deputatis supradicto domino Iacobus Laynez.

Ego Egidius episcopus Mutinensis, unus ex Deputatis ad conficiendum indicem librorum damnatorum, fidem facio librum hunc Dominae Angelicae Paulae Antoniae de Nigris approbatum fuisse a Reverendissimis Deputatis ut qui dignus esset ut evulgaretur in priorum utilitatem. In fide huius hoc testimonium proprio sigillo signavi»⁶³.

Il manoscritto, data la grafia umanistica del testo, chiara e leggibile, fu compilato da una mano attenta e curata, che accompagna il lettore dalla prima all'ultima lettera riportata. Le abbreviazioni, vista l'importanza del testo, sono rare e la presentazione grafica, inchiostro nero su rigo a secco ben marcato, favorisce agilmente la lettura dello scritto.

Non si tratta però di un testo definitivo, scritto in bella copia e pronto per la stampa, ma di un esemplare *in fieri*. Accanto al testo, infatti, si trovano alcune note, tutte della stessa mano, diversa da quella del compilatore. Da una rapida analisi di queste note, prese a campione, risulta che esse sono integrazioni o correzioni al testo delle lettere. Per le note analizzate è stato possibile notare che nella maggioranza dei casi la seconda mano è intervenuta nel modificare o eliminare alcuni termini impiegati oltre che a giustapporre in calce all'intero manoscritto un abbozzo di indice per la stampa⁶⁴.

Da un'analisi calligrafica di alcune note⁶⁵, è emersa una particolare familiarità con il *ductus* calligrafico proprio di Primo De Conti.

Il confronto calligrafico è stato fatto con due scritti autografi di Primo: una lettera scritta in Milano a Carlo Borromeo nel 1564⁶⁶ e la firma giustapposta a un atto di vendita del 1544⁶⁷. Le somiglianze sono tali da poter dire apertamente che dietro

⁶³ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25, cc. IVr-IVv.

⁶⁴ La trascrizione delle note giustapposte al testo delle *Lettere spirituali* presenti nel ms. Vallicelliano I.25 è posta in Appendice al presente studio.

⁶⁵ Il primo ad avere ipotizzato che le note a margine fossero attribuibili a Primo De Conti fu l'Archivista Generale dei Chierici Regolari Somaschi, p. Maurizio Brioli, nel 2000.

⁶⁶ Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.Q.+II.8.

⁶⁷ Como, Archivio di Stato, fondo A. S. C., famiglia Volpi, c.68.

questi interventi correttori ci sia proprio Primo De Conti, non solo latore delle Lettere della Negri al Concilio di Trento, ma anche loro correttore.

A mio avviso, Primo De Conti si assunse il compito di limare alcune espressioni ardite delle *Lettere spirituali* di Paola Antonia Negri prima di presentarli alla commissione Conciliare per l'Indice dei Libri Proibiti. Il suo ruolo di mediatore lasciò qui dunque un'impronta tangibile del suo operato. Primo De Conti si sentì addirittura in diritto di maneggiare e rivedere direttamente un testo tanto controverso e dibattuto quale quello della «divina madre», segno sia della sua preparazione teologica che lo autorizzava a compiere ciò, sia della sua posizione di distacco dall'eredità visionaria e profetica della Negri. Un discepolo dell'angelica non avrebbe mai osato correggere le parole della madre spirituale, perché considerate parole rivelate e sottoposte a stretta obbedienza e sudditanza. La reverenza e il timore che accompagnavano il ricordo di Paola Antonia Negri non poteva permettere alcun rimaneggiamento o *labor limae* di un epistolario conservato quasi come reliquia. La vicinanza di Primo De Conti al Folperto e all'ambiente del Taeggi non lo portò comunque ad associarsi *in toto* alla causa della santificazione della «divina madre». Primo restò distaccato da questa figura così controversa, al punto tale da potersi assumere con lucidità e razionalità il compito di mediatore. Mettendo mano all'epistolario della Negri, egli dimostrò nella pratica il suo spirito critico, di ascendenza umanistica ed erasmiana, votato alla ricerca di una mediazione pacifica dalle parti. In piccolo, Primo De Conti, rimaneggiando un testo così difficile e grave, tentò con metodo filologico di risolvere o limitare uno scisma interno alla congregazione dei Barnabiti e delle Angeliche. La continuità col pensiero dell'umanista conciliante è nuovamente presente in questa sua operazione specifica.

Uno studio accurato e approfondito dell'intero manoscritto permetterebbe di fare maggior luce anche sugli interventi specifici e teologici che Primo De Conti fece sul testo della Negri, aprendo la strada a un confronto diretto con la successiva stampa delle *Lettere spirituali* uscita a Roma nel 1576, proprio ad opera del nipote Giovan Battista Fontana De Conti⁶⁸.

Il manoscritto tornò a Milano sempre nelle mani di Primo De Conti nell'estate del 1563, pronto per essere dato alle stampe. Così infatti ci è testimoniato da una lettera di padre Besozzi, datata 5 ottobre 1563, laddove si legge:

«Gli è tempo perché s'aspetta la venuta di messer Primo [Conti], che vole essere lui il correttore della stampa»⁶⁹.

⁶⁸ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 76-80

⁶⁹ Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla II, int. 6, 5 ottobre 1563 e citata in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p.192, n. 49.

Il manoscritto fu subito dato in tipografia per l'edizione, ma il tutto si fermò ben presto per ordine dell'Inquisizione locale. Come si legge in una nota sul margine superiore del foglio 92v del manoscritto:

«alli 13 Genaro 1564. Si è dismesso di stampare le presente lettere, per impositione del R. P. Inquisitore»⁷⁰.

Nonostante il veto imposto dall'Inquisitore milanese Ghislieri, alcune copie dell'edizione a stampa del 1564 riuscirono comunque a diffondersi e a circolare clandestinamente⁷¹.

All'indomani della stampa semi-clandestina, si riaprì con urgenza la questione della paternità delle lettere; il padre Besozzi, infatti, pretendeva di essere quanto meno citato come compilatore e collaboratore del testo⁷², ma la posizione del Folperto e del Rainoldi era assolutamente opposta: attribuire il testo totalmente a Paola Antonia Negri era necessario per assicurarne la santità; proprio il suo essere analfabeta sarebbe stato prova del carattere rivelatorio delle sue lettere.

Primo De Conti, dopo essersi assunto il compito di portare a Trento il manoscritto delle lettere e di curarne poi la stampa, prese parte anche a questa disputa. L'epistolario del Besozzi mostra come Primo De Conti cercasse di mediare tra le due parti in causa. Nella lettera del Barnabita datata 5 giugno 1564 si legge che

«Messer Primo [Conti] è qui e già doi volte siamo stati in ragionamenti longhi, et mostra di ritornare desingannato, biasimando che non riceversero il consiglio mio. Vole operare che si vada con humiltà dal Card. Alessandrino, perché le lasci stampare cum aliqua declaratione, quod tamen – ut ego arbitror – non concedet, et tanto manco lo farebbe se sapesse che messer prete Giovan Paolo [Folperto] lo tratta da «Fra Michele» et che al suo dispetto si otterrà»⁷³.

Primo sostenne dunque la vecchia ipotesi del Besozzi di far stampare le lettere precedute da una nota introduttiva che dichiarasse il rapporto di dipendenza dell'Angelica dal Barnabita. Per ottenere il permesso di riprendere la pubblicazione, era indispensabile il *nulla hosta* dell'Inquisitore Ghislieri. Giovan Paolo Folperto delegò questo compito allo stesso Besozzi, in quanto direttamente interessato alla propria

⁷⁰ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25, c. 92v.

⁷¹ G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 197

⁷² G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 208.

⁷³ Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla II, int. 8, 5 giugno 1564 e in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 208, n.80.

attribuzione della paternità delle lettere. Ecco quanto si legge nella lettera dello stesso Besozzi datata 17 giugno 1564:

«Hebbi una de messer Primo [Conti] alla quale feci la debita risposta; però tendeva, la soa, più presto in adolcirmi. In soma: egli, che presso di me biasmò il prociedere loro in non havere accettato il mio raccordo – ch’era stato di mettervi che servendosi dell’oppera de’ suoi figlioli et figliole spirituali havea scritto etc. – ha fatto l’officio istesso con loro, onde son condescesi che saria stato ben farlo et voriano opperare col Cardinale Alessandrino Illustrissimo che s’accontentasse di lasciarle stampare con tali parole. Et messer prete Giovan Paolo [Folperto], che è qua, ha lasciato che me ne sia parlato, et che io fossi quello che scrivessi al predetto Cardinale. Ho detto che faccino loro, ché io non sono né voglio essere parte in questo; che per me non ho di travagliarmi in questo negozio, eccetto se vorran fare testificare contra la mia testificatiione: in questo farò cose grandi. Cessando questo, io non me ne travaglio. Di quella maniera ho sempre detto, ho scritto a messer Primo et ho risposto a questo che mi ha parlato, et che io non voglio essere maestro del Cardinale, etc.»⁷⁴.

Primo De Conti emerge palesemente come intermediario fra Besozzi e Folperto, e più in generale fra Barnabiti e dissidenti. Il negoziato, che egli portò avanti tra le parti, coprì i mesi di giugno e luglio del 1564, concludendosi comunque con un nulla di fatto. L’ultimo accenno alla faccenda mostra un suo riavvicinamento alle tesi del Folperto, come testimonia la lettera del luglio di quell’anno:

«Se messer Primo fa altro officio, ipse viderit: graditur duabus vijs»⁷⁵.

Le successive lettere del Besozzi al preposito generale, padre Marta, non offrono ulteriori informazioni sul processo inquisitorio in corso, che si concluse comunque in sordina, senza eclatanti condanne o assoluzioni. Non si dimentichi inoltre che a quella data già circolavano clandestinamente alcune copie della prima edizione, benché non integrale, delle *Lettere spirituali*. Non si poteva più mettere a tacere il mito di Paola Antonia Negri e anche l’opera di mediazione di Primo De Conti potrebbe apparire ad un primo sguardo nulla e inconcludente. In realtà, proprio la tesi conciliante di Primo ebbe la meglio sulla «vexata quaestio» una decina di anni dopo. Nel 1576, infatti, il nipote di Primo, Giovan Battista Fontana De Conti diede alle stampe, sempre per la regia del Folperto, un’edizione completa delle *Lettere spirituali*,

⁷⁴ Milano, Archivio Storico san Barnaba, Cart. Gialla II, int. 8, 17 giugno 1564 e in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 208, n.81.

⁷⁵ Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla, inf. 8, 1 luglio 1564 e in G. CAGNI, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 208, n.81.

introdotta da una *Vita* della Negri⁷⁶, per la stamperia del popolo; un'edizione dunque di primo piano e non sicuramente clandestina, in grado di dare risalto e attenzione alla causa di "santificazione" della «divina madre» propagandata dal Folperto.

Resta da chiedersi come questo manoscritto giunse da Milano a Roma. Un breve passaggio di un documento del 1595 fornisce una risposta all'interrogativo.

«Stando io a Milano, l'anno del '75, che fu l'anno santo, venne a Roma un milanese, s.r. Primo Conte, homo di lettere et di spirito, et, ritornando da Roma a Milano, mi disse che haveva osservato diligentemente il padre [san Filippo Neri], per quel tempo che si fermò in Roma, per squatarlo, et trovò che detto Padre non fece mai nissuna singularità, et che lui l'admirava grandemente; et, tornato a Milano, come ho detto, mi riferì questo: e non so quanto tempo si fermasse a Roma»⁷⁷.

La citazione è presa dai verbali del primo processo per la santificazione di Filippo Neri. Il testimone è il padre oratoriano Alessandro Fedeli, che depose il 14 ottobre del 1595.

Dalla fugace citazione ricaviamo l'importante notizia del passaggio di Primo De Conti a Roma, proprio l'anno precedente la pubblicazione delle *Lettere spirituali* e della *Vita* di Paola Antonia Negri ad opera del nipote Giovan Battista Fontana De Conti. Sarebbe auspicabile a questo punto uno studio comparativo tra la versione del manoscritto Vallicelliano I.25, quella dell'edizione clandestina milanese del 1564 e la definitiva del 1576 per poter definire effettivamente l'incisività dei rimaneggiamenti di Primo De Conti sul testo delle Lettere di Paola Antonio Negri.

Al Concilio di Trento

Dati i fatti, resta da vedere per quale motivo fu proprio Primo De Conti a portare a Trento il manoscritto delle lettere di Paola Antonia Negri.

Tutte le biografie di Primo ci riferiscono di una sua partecipazione al Concilio di

⁷⁶ *Lettere spirituali della deuota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri milanese. Vita della medesima raccolta da Gio. Battista Fontana de' Conti.* Romæ : in aedib. Populi Romani, 1576.

⁷⁷ *Il primo processo per san Filippo Neri nel Codice vaticano latino 3798 e in altri esemplari dell'Archivio dell'Oratorio di Roma*, a cura di G. INCISA DELLA ROCCHETTA-N.VIAN, Città del Vaticano, 1957-1963, v. I, p. 297.

Trento a seguito di Carlo Visconti, vescovo di Ventimiglia.

Leggiamo dal Paltrinieri, biografo ufficiale:

«Il campo, in cui poté maggiormente spiccare la sacra erudizione di Primo e il suo zelo per la fede Cattolica, fu il Concilio di Trento [...] Mentre si tratteneva in tali opere di carità, avvenne che il Pontefice Pio IV avendo bisogno di mandare a Trento un illuminato Ministro, il quale vi sollecitasse gli affari di quel Concilio, che andavano assai lentamente, fissò gli occhi sopra il Senatore di Milano, Carlo Visconti. Chiamatolo pertanto a Roma, lo dichiarò Protonotario Apostolico, e poco dopo Vescovo di Ventimiglia. Quindi lo spedì al concilio, e a lui commise di trattarvi più ardui affari. Il Visconti, che non era stato sino a quel punto uomo di Chiesa, avea bisogno di un Teologo molto dotto, da consultare nelle materie Ecclesiastiche. A questo gravissimo uffizio fu scelto il P. del Conte, che non avendo accettato altri inviti per andare al Concilio, secondò quelli del Monsignor Visconti»⁷⁸.

Primo De Conti andò dunque a Trento insieme a Carlo Visconti in qualità di teologo e giurista. Quando ricevette notizia del viaggio, Primo si trovava a Venezia per un periodo di controllo e sorveglianza sulle prime opere somasche fondate dal Miani; da lì partì alla volta di Roma, dove il Visconti ottenne la porpora cardinalizia e il permesso di partire per Trento⁷⁹.

Atti e Diari del Concilio⁸⁰ forniscono alcune informazioni preziose per datare l'arrivo del vescovo e del suo seguito. Il Visconti, nipote di Pio IV, fu inviato a Trento per tener informata Roma riguardo le sorti del Concilio.

«Episcopus Viginitimiliensis, Carolus de vicecomitibus, die 15. Iunii Tridentum appulerat, gravissimis et specialibus cum mandatis a Pio IV Papa et a Borromae cardinale missus»⁸¹.

Anche lo Jedin, nella sua monumentale *Storia del Concilio di Trento*⁸² sottolinea a pi riprese la missione precisa del Visconti a Trento come informatore pontificio.

«Egli giunse a Trento il 15 giugno. Le sue relazioni contribuirono senza dubbio a far sì che il papa non si fidasse più di Simonetta in maniera illimitata [...] già in Maggio il papa aveva inviato a

⁷⁸ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., pp. 41-43.

⁷⁹ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 45.

⁸⁰ *Conciulium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum*, Friburgi Brisgoviae, 1901-2001.

⁸¹ *Conciulium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 648, n.1.

⁸² H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, Brescia, 1973-1981.

Trento un suo intimo amico, il suo compatriota milanese Carlo Visconti, vescovo di Ventimiglia, col compito di creare un accordo migliore tra i legati e di riferire al papa sulla situazione del concilio indipendentemente dai legati, ma anche dagli informatori zelanti»⁸³.

Carlo ricevette il cardinalato sul finire del 1561 e giunse così a Trento nel giugno del 1562. Lungo il viaggio da Roma a Trento, il Visconti fece tappa a Venezia e proprio da Venezia ci arriva la conferma della presenza di Primo De Conti al seguito del vescovo. A Venezia Primo ritrovò il poeta Publio Francesco Spinola⁸⁴, poeta milanese, più volte citato per il suo legame con il De Conti e per i suoi *Carmina* che lo vedono protagonista. Lo Spinola aveva allora da poco terminato la stesura della sua opera *De intercalandi ratione corrigenda*⁸⁵ e Primo invitò l'autore a dedicare il trattato proprio a Carlo Visconti, come poi avvenne. Nella lettera dedicatoria al vescovo si cita, ovviamente, anche il De Conti.

«Primus noster, cognomento Comes, vir doctissimus et integerrimus, hinc ad Concilium tecum una tridentum discedes, mihi saepe numero dixit, te a me vehementer optare, ut parvum de intercalandi ratione corrigenda librum, de quo a se audieras, ederem. Tuae igitur voluntati, et illius auctoritati morem esse gerendum putavi»⁸⁶.

Ripartiti da Venezia, giunsero poi a Trento nel giugno del '62. Il primo contributo del vescovo di Ventimiglia fu l'approvazione data all'interno della Congregazione Generale riunitasi il 3 luglio per discutere quattro canoni riguardanti il sacramento dell'Eucaristia⁸⁷.

Subito a partire dal 18 luglio, iniziarono le lettere al Borromeo, allora a Roma, per informarlo dell'evolversi delle sessioni conciliari⁸⁸. La missione del Visconti era strettamente politica e così continuò ad esserlo per tutto il tempo del Concilio. Come già accennato, egli non aveva una formazione teologica e spirituale alle spalle. Fu

⁸³ H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, p. 245, n.27.

⁸⁴ Si veda il secondo capitolo del presente studio, pp. 54 e seg.

⁸⁵ P. *Francisci Spinulae Mediolanensis De intercalandi ratione corrigenda, & de tabellis quadratorum numerorum, à Pythagoreis dispositorum, diakosmésis*, Venetiis: apud Bologninum Zalterium : [Nicolò Bevilacqua], 1562.

⁸⁶ O. M. PALTRINIERI, *Notizie*, cit., p. 45, n. 100 e P. PASCHINI, *Un umanista disgraziato nel Cinquecento. Publio Francesco Spinola*, in «Nuovo Archivio Veneto», 37, 1919, pp. 65-186.

⁸⁷ «Vigintimiliensis canones placent; in 3. Dicatur totam quod Christut instituit» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 648.

⁸⁸ «De rebus conciliaribus Borromaeo scribere coepit die 18 iunii, rationem reddens, quo modo iam et cum quibus partibus agere potuerit» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 648, n. 1.

scelto da Pio IV proprio per la sua esperienza politica e non per il suo carisma religioso. Dal Senato di Milano fu inviato direttamente a Trento come legato pontificio, insignito di una porpora cardinalizia e dotato di un episcopato *ad hoc* per questo compito. Indubbiamente, egli aveva bisogno di teologi a seguito in grado di supplire alle sue lacune dottrinali. Le lettere da lui inviate a Roma, infatti, dimostrano questo ruolo di informatore e di intermediario svolto dal vescovo di Ventimiglia, fondamentale per non mandare il Concilio verso una deriva inconcludente. Dopo anni di vicissitudini, il Concilio stentava a prendere la via di una conclusione definitiva e positiva, anche e soprattutto per la lontananza del pontefice⁸⁹. La forte crisi conseguente al dibattito sul decreto di residenza dei vescovi non riusciva a sanarsi e anzi peggiorò notevolmente con l'arrivo di delegati francesi, desiderosi di interrompere quel Concilio, per avviarne uno nuovo.

La Francia allora minacciava Roma di convocare un concilio nazionale per discutere e risolvere la questione ugonotta. Il pontefice, invece, persisteva nella via della continuità dei lavori conciliari, caldeggiando il buon esito delle ultime congregazioni. Ovviamente, dietro le pressioni francesi, si intravedeva la questione della libertà della chiesa gallicana e la polemica sul conciliarismo: il papa doveva sottomettersi al Concilio e deve essere escluso da ogni modifica ai decreti conciliari. Il problema si inasprì notevolmente nel giugno del 1561, quando i francesi si coalizzarono con i legati imperiali invocando lo scioglimento del Concilio. La posizione dei legati pontifici si era dunque notevolmente indebolita, già segnata in precedenza dalla diatriba sul decreto sulla residenza. Vista la delicata situazione politica che si presentava, dalla lettera di convocazione del Concilio (29 novembre 1560) alla effettiva attività dei lavori (18 gennaio 1562) passarono parecchi mesi. La spinosa questione, sulla quale il Concilio rischiò di infossarsi definitivamente, fu quella se l'obbligo di residenza di chi svolgeva il compito di cura d'anime fosse da ritenersi di «*ius divinum*» o se invece con dispense papali fosse aggirabile. Gli scontri giunsero invece a una pacificazione finale grazie all'abilità diplomatica di Giovanni Morone⁹⁰, uomo di fiducia della curia romana e allo stesso tempo dell'Imperatore, che riuscì a smorzare i toni anticuriali del Concilio. Proprio entro questo quadro generale della storia del Concilio, la missione di Carlo Visconti, e con esso di Primo De Conti, acquista importanza e risalto.

«Per informare meglio il papa, già il 27 dicembre i legati avevano inviato a Roma il suo uomo di fiducia, Carlo Visconti, incaricato di ricevere istruzioni sia a voce che per iscritto. Essi cercarono di spiegare chiaramente al papa che il concilio da loro presieduto non poteva

⁸⁹ H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I., pp. 187 e segg.

⁹⁰ *L'uomo del concilio: il cardinale Giovanni Morone tra Roma e Trento nell'età di Michelangelo*, a cura di R. PANCHERI-D. PRIMERANO, Trento, 2009; M. FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo d'eresia*, Brescia, 2005.

assolutamente essere paragonato alle assemblee, numericamente modeste, tenutesi sotto Paolo III e Giulio III, assemblee nelle quali i legati avevano goduto di un'autorità incontestata e nelle quali l'antagonismo tra l'imperatore e la Francia permetteva di manovrare liberamente il campo politico»⁹¹.

Prima dunque di partire per questa missione romana, Carlo Visconti ebbe modo di partecipare ad una delle sessioni più importanti del Concilio, quella relativa al sacramento dell'Eucaristia⁹². Nel giugno del 1561, mese, come si è detto, decisamente burrascoso per le sorti del Concilio, furono distribuiti ai teologi conciliari cinque articoli sull'«uso dell'Eucaristia», ossia sulla comunione sotto le due specie anche per i laici e sul sacramento per i bambini, aprendo così la strada alla discussione sul sacrificio della messa, approvati poi nelle sessioni dell'estate del 1562. Questi due argomenti, di fondamentale importanza per l'evoluzione dei lavori conciliari, segnavano la decisione pontificia di insistere sulla continuità con le precedenti congregazioni del 1551 e 1552, sorpassando le esigenze francesi e imperiali di indire *ex novo* un ulteriore Concilio. Nella sessione del luglio del 1562, la prima cui partecipò Carlo Visconti, furono accettati i quattro canoni sull'«uso dell'Eucaristia» con voto unanime⁹³, con la riserva di discutere la questione della concessione del calice ai laici in un secondo momento.

Date le precedenti vicissitudini politiche e giurisdizionali interne al Concilio, la grande approvazione che riscontrò questo decreto sorprese notevolmente il partito romano e consolidò la volontà pontificia di proseguire i lavori nel segno della continuità con le sessioni precedenti.

La sessione successiva, la ventiduesima, fu convocata per la fine dell'estate, concedendo la possibilità ai teologi e ai partecipanti tutti di riposare un poco prima dei grandi lavori sulla difficoltosa questione teologica della dottrina del sacrificio della messa. Nel luglio del 1562, dunque, prima del congedo estivo, furono distribuiti i diciannove articoli da discutere, posti in forma interrogativa:

«1. La messa è solamente ricordo del sacrificio offerto nell'ultima cena e non un vero sacrificio? 2. La messa reca detrimento al sacrificio della croce? 3. Con le parole dell'istituzione Cristo ha ordinato ai suoi apostoli di offrire il suo corpo ed il suo sangue nella messa? 4. Il sacrificio che viene offerto nella messa reca giovamento solamente a chi riceve [la comunione], non può

⁹¹ H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, pp. 380-381.

⁹² H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, pp. 219 e segg.

⁹³ «I quattro canoni sull'«uso dell'Eucaristia», che come tutti gli altri testi furono letti dall'arcivescovo di Spalato, furono accettati con voto unanime: l'aggiunta: Il concilio «si riserva di discutere e di decidere i due articoli sulla concessione del calice ai laici in tempo debito, alla prima occasione che si offrirà», corrispondeva all'accordo dei legati con gli oratori dell'imperatore» in H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, p. 271.

essere offerto invece anche per altri, vivi e defunti, per i loro peccati, per la soddisfazione e per le necessità? Il tema del sacrificio toccato in questi articoli viene ripreso negli ultimi due: 12. L'immolazione mistica di Cristo consiste nel fatto che egli ci viene dato in cibo? 13. La messa è solamente sacrificio di lode e di ringraziamento o anche sacrificio di espiatione per vivi e defunti? Gli articoli 5-11 non si occupano più dell'essenza della messa, ma della sua forma: Vanno abolite le «messe private», le messe cioè nelle quali si comunica solo il sacerdote, e le messe in onore dei santi? (artt. 5 e 10). La mescolanza dell'acqua col vino contrasta con l'istituzione di Cristo? (art. 6) il canone della messa contiene errori? (art. 7). È da riprovare il rito romano secondo il quale le parole della consacrazione sono pronunciate sottovoce? (art. 8). La messa deve essere celebrata nella lingua del popolo comprensibile a tutti? (art. 9). Vanno abolite le cerimonie della messa? (art. 11)»⁹⁴.

Iniziata il 17 settembre 1562⁹⁵, la XXII sessione fu la più partecipata e affollata dall'inizio dei lavori⁹⁶, positivo segno di ripresa dell'attività del Concilio. Proprio il vescovo di Ventimiglia, figura simbolica nel panorama della ripresa dei lavori, fu scelto come predicatore.

In questa occasione fu composta *l'Oratio habita a R. D. Carolo Vicecomite Ep. Vigintimillensi, in sessione sexta Sacri Concilii Tridentini, sub. S.mo D. N. Pio IV Pont. Max, die 17. Septembris 1562*⁹⁷. Il testo, prima di essere declamato, fu spedito a Roma per ottenerne l'approvazione, come testimonia il carteggio tra il Visconti e il Borromeo.

«E' piaciuto a questi Sg.ri legati l.mi d'assignarmi il luogo di dire in la prossima sessione, come è solito di farsi [...] Non lascerà ancora di dire, che havendola fatta molto più longa, ne ho levata una gran parte, per attender alla santa brevità, che piace sopra ogni altra cosa a questi prelati, massime in tal giorno della sessione, nella quale assai si dimora»⁹⁸.

Il taglio del discorso è certamente più politico che dogmatico, ma comunque ricco di citazioni bibliche, sia del Nuovo che dell'Antico Testamento. I testi biblici più citati sono presi dalle lettere paoline e dal Vangelo di Matteo, accanto alla *Metafisica* di Aristotele e a san Tommaso. A questo punto viene da pensare che, data la scarsa

⁹⁴ H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, pp. 281-282.

⁹⁵ *Conciulium Tridentinum*, cit., t. VIII, pp. 956-981 e H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, pp. 320 e segg.

⁹⁶ Nell'*Oratio* tenuta dal vescovo Visconti così si legge in proposito: «Ecce magno cum animorum nostrorum gaudio videmus ex tam diversis nationibus patres convenisse, sanctitate et eruditione conspicuos» in *Conciulium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 971.

⁹⁷ *Conciulium Tridentinum*, cit., t. VIII, pp. 970-976.

⁹⁸ *Conciulium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 970, n. 2.

preparazione teologica del vescovo di Ventimiglia dietro la stesura del testo ci sia stata la mano di Primo De Conti.

Dopo una saluto iniziale con introduzione, l'orazione entra nel vivo, contestando quei riformatori che misero proprio in discussione il mistero dell'Eucaristia, fulcro del sacrificio della messa: Zwingli, Ecolampadio e Calvino⁹⁹.

Grave errore delle Chiese Riformate è il loro distacco dalla comunione con la Chiesa di Roma e l'intera *Oratio* intende sottolineare con forza proprio questo aspetto. Visconti sottolinea il dovere di continuità all'interno del Concilio, come dimostrato dall'alto numero di partecipanti a quella stessa sessione, continuità dei lavori nell'unità profonda con il pontefice, pastore del gregge¹⁰⁰.

⁹⁹ «Quidnam aliud, bone Deus, quam haec nimium curiosa, nimis audax in arcam Domini, hoc est Dominici corporis sacramentum, inspectio et disquisitio olim Berengarium Gallum ecclesiae S. Mauritii Andegavensis diaconum, quid aetate nostra Zwinglium, quid Ioannem Oecolampadium Vinimontanum S. Brigittae monachum, quid post illos Calvinum pertraxit ad haeresim interitumque sempiternum? Atque utinam soli periissent, minus nobis dolendum foret. Verum o rem valde miserandam et deplorandam. Zwinglius totam corrumpit et pestilentia sua vitiavit Tigurinam ecclesiam. Oecolampadius domus suae lampas, id est funesta quaedam fax et incendium suorum fuit Basileensium. Calvinus vero Genevensium vere Calvinus fuit, hoc est impostor iuxta nomen suum. Hi tamen omnes apud suos, adeo mens est laeva populorum, habiti sunt habenturque pro pastoribus, cum fuerint impostores perfidiosissimi; existimantur ductores, qui fuerunt seductores; honorantur a seductis ut rectores, qui sunt raptores. Hi non quinquaginta tantum hominum millia, quod Bethsamitis accidit, rapuerunt et secum suo scelere perdiderunt, sed innumerabiles animarum myriades secum in tartara pertraxerunt, atque quotidie pertrahunt perniciosissimo illo suo dogmate, affirmantes, nullam in Eucharistiae mysterio fieri substantiarum conversionem, nulla transmutationem. Hi omnes omnium vires transcendentem Dei virtutem iuxta modum rerum naturalium metiuntur atque, dum nolunt captivum dedere suum intellectum in obsequium fidei, nec illud propheticum animadvertunt: Nisi credideritis, non intelligetis: iusto Dei iudicio traduntur in reprobum sensum. Quo circa sensui carnis innitentes humanisque rationibus intumescetes opinantur et asseverant, in illo tremendo mysterio nihil esse praeter figuram nudam aut virtutem quandam corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi. Quandoquidem nullis possunt rationibus assequi, quibus solis superbissime confidunt, quomodo ea fieri possint, quae catholica religio praedicat credenda in mirifico altaris sacramento» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, pp. 973-974.

¹⁰⁰ «Immortales igitur et amplissimae sunt a nobis agenda gratiae Deo optimo maximo, cuius munere prae manibus et ante oculos habemus ex more et instituto maiorum concilium in Spiritu Sancto legitime congregatum, tale et tantum, ut universus terrarum orbis in spem erigatur fore, ut vestra, Patres optimi, cura, diligentia, opera, auctoritate, labefactata firmentur, discernpta componantur, sauciata ecclesia omnibusque malis haereticorum scelere confecta, vestra medicina sanetur [...]Permagna conciliorum virtus; nam in sacros. tis et legitimis ac universalibus conciliis, quae sint canonicae Scripturae, sanciendo diffinitur. Haeretici convincuntur, haereses condemnantur, mores emendantur cum populorum tum sacerdotum, dissidentes nationes reconciliantur, rebelles ecclesiasticae potestati principes puniuntur,

Il discorso del vescovo di Ventimiglia non fu un commento ai decreti conciliari dal punto di vista contenutistico, ma dal punto di vista, per così dire, formale, di continuità con i lavori precedenti, piuttosto che di rottura. Il suo fu dunque un appello politico a seguire il partito pontificio piuttosto che le scelte francesi e imperiali, sottolineando dal punto di vista dottrinale l'importanza che ha il pontefice in qualità di unico, vero pastore.

Un invito quindi rivolto a tutti i votanti, affinché trovassero un accordo in stretto collegamento con il papa per condurre così in un felice porto la nave del Concilio¹⁰¹.

anathemate feriuntur, regnis et imperiis quandoque privantur; conciliis schismata sedantur, Summorum Pontificum gloria et auctoritas, cui semper ab impiis detrahitur, conciliorum celebratione fit clarior semper et illustrior [...] Quemadmodum enim in una arca Noe soli ii servati sunt ab aquarum diluvio, qui in eam sese concluderunt, extra illam positus nullum fuit effugium, ita illi tantum salvi futuri sunt ab igne sempiterno, qui sese intra catholicam religionem continebunt. Neque vero solum pereunt animae, quae sunt extra hanc unam Christi ecclesiam, sicuti perierunt omnia hominum corpora, quae fuerunt extra arcam Noe, sed etiam regna et imperia funditus evertuntur ac in hostium fidei potestatem deveniunt et servitutum, cum a Romani Pontificis Christi vicegerentis obedientia sese alienant ac remouent, Christo sic iniurias sibi et ecclesiae suae illatas ulciscente. Constat enim, postquam per haereses et superbiam Alexandrina, Antiochena, Hierosolymitana et Constantinopolitana ecclesia defecerunt ab unione et obedientia Romanae ecclesiae, omnes in potestatem infidelium prolapsas miserrimam servire servitutum. Si quidem perspicuum est, novissimam omnium Graeciam, dum Romani Pontificis leges recusat aequissimas, coactam esse, Turcis immanibus parere. Heu ad quas calamitates pertraxit discordia ingentes populos sub Christi signo militantes. Quo redacta est Christiana res publica, quae olim tam late patebat per totam Asiam, Africam et Europam, neglecta hac unitate et catholicae ecclesiae pastoris auctoritate. Egregium quippe est necnon memorabile dictum illud Cypriani et omni adnotatione dignum, non aliunde schismata oriri, nisi quod uni sacerdoti non obeditur; neque etiam fieri potest, ut illud Pauli servetur ut idem sentiamus omnes et idem dicamus et non sint in nobis schismata, nisi unum sit caput ecclesiae, cuius magisterio edocti idem omnes sentiant, idem dicant et eandem fidei confessionem contestentur. Sic res publica Hebraeorum a Deo sapientissime constituta fuit, ut uni sacerdoti omnes obedirent, et qui superbiens illum contempsisset, interficeretur. Quod quidem exemplo Dathan et Abiron comprobatum est; ii enim, cum adversus Mosem et Aaron insurrexissent, absorpti sunt a terra et vivi descenderunt in infernum» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, pp. 970 e segg.

¹⁰¹ Così si conclude il testo: «Confidamus per Dei gratiam si praesens concilium tam feliciter, fauste et prospere successerit, quam a bonis omnibus merito desideratur, futurum, ut sublatis dissidiis et sectis omnes, quos vel misera ignorantia vel superba pertinacia infeliciter hactenus detinuit in errore captivos, uno ore et concordi fide unanimes laudent Deum et Patrem D. N. Iesu Christi, qui Spiritu suo per sacrosanctam hanc synodum operante caeca et a veritate aberrantium corda dignetur illustrare et in viam bonam revocare. Vobis autem, Patres optimi, et unicuique pro Christi gloria et salute ecclesiae laboranti certus et definitus est in coelis locus ad gloriam et beatitudinem sempiternam. Dixi» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 976.

Si tratta dunque di una vera e propria polemica antiprottestante, che lascia intravedere, dietro la stesura, la mano di quel Philerasmus, ora a ragione soprannominato «Martello de gli Heretici»¹⁰².

Nello specifico, alcune note testuali richiamano direttamente Primo De Conti.

Innanzitutto a livello stilistico siamo in presenza di un testo formalmente ben articolato, in un latino classico ricco e corretto. Fra Carlo Visconti, di formazione giuridica, e Primo De Conti, umanista e insegnante di eloquenza, è facile pensare che l'autore sia quest'ultimo o che, per lo meno, la bozza iniziale della predica sia stata rivista e corretta da Primo De Conti.

In secondo luogo, l'utilizzo del verbo *sacrificare*, inteso per celebrare la santa messa, ricorda molto da vicino proprio il memoriale che Primo scrisse in difesa di Erasmo da Rotterdam. Confrontando i due testi, nel memoriale leggiamo

«sed quandiu fui basileae nunquam sacrificavit»¹⁰³,

¹⁰² Definizione data da P MORIGIA, *La nobiltà di Milano. Divisa in sei libri*, in Milano, nella stampa del quon. Pacifico Pontio, 1595, liber III, cap. XIII e confermata dal seguente passo dell'*Oratio*: «Immane prorsus crimen haeresis longe superat quantamcumque sceleris speciem. Fures enim animarum et latrones sunt omnes haeresiarchae ac haeretici qualescumque. Talium furum ac latronum culpa nullis aquis potest elui, non toto ipso oceano; igne sempiterno plectenda venit, quandoquidem non sufficit temporarius ad edomandas cerebrosum huiusmodi capitum superbas mentes ac pervicaces, quorum tam multus existit numerus, ut tertiae stellarum parti comparetur, quas draco ille rufus et veterator antiquissimus cauda detraxit in terram e coelis altissimis et in inferna barathra demersit. Multi sane laboriosissime dederunt operam faciendis catalogis, conscribendis nominibus factiosorum et eorum, qui principes fuerunt excitandarum seditionum, condendi sectas in populo Dei; descripserunt etiam nobis portentosos illorum errores absurdasque sententias et insanissima dogmata, ut commonefacti per ipsos nobis cavere possimus. Ceterum nemo satis adhuc facere neque sibi neque aliis umquam potuit, nullus comprehendere quantumvis magnis editis voluminibus. Non Irenaeus Lugdunensis episcopus, non Tertullianus, non Philaster Brixiensis antistes, non B. Augustinus. Cum igitur haeticorum numerus sit innumerus velut arena maris, nolo fusius exspatiari in hoc campo, quamvis late patenti, sed perpetuis tenebris obvolutos et de libro viventium deletos libens praetereo: Cerinthos, Ebiones, Marciones, Valentinus, Novatos, Iovinianos, Manichaeos, Sabellios, Arios, Macedonios, Eunomios, Pelagios, Nestorios, Eutychetes, Aerios, Vigilantios, Luciferianos, quos universos Lucifer ille primus superbiae suae ac intolerabilis elationis imitatores secum semper est habiturus, ignominiae, abiectiois et numquam finiendi supplicii participes» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 976.

¹⁰³ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1621, *Verg. Romangilius / Collectanea / rerum speet [ma spect] ad / Concil. Trid.*, seconda parte, c. 48r e in F. BACCHELLI, *Una lettera su Erasmo e altri appunti, in «Rinascimento»*, 28, 1988, pp. 257-287.

e nell' *Oratio* troviamo il medesimo verbo

«quem cotidie incruentum sacrificamus»¹⁰⁴.

Effettivamente, il termine *sacrificio* impiegato come sinonimo per la celebrazione della messa è un termine specifico del linguaggio teologico tridentino, come dimostra l'intitolazione del decreto della stessa sessione XXIII del Concilio di Trento, *De sacrificio missae*. L'utilizzo del termine «sacrificio», sia all'interno del memoriale che nell'orazione conciliare, ha il medesimo scopo di indirizzarsi polemicamente alle dottrine protestanti, che esplicitamente rifiutavano questo «nesso cena-croce-altare»¹⁰⁵. Se già nella letteratura ascetica del tempo circolavano alcuni libelli, più o meno corposi, proprio sul sacrificio della messa, come il testo di Nicolaus Cabasilas, *De divino altaris sacrificio*¹⁰⁶, l'opera di Giovanni Pietro Cermenati, *De gli autori, et compositori dell'errore della Messa*¹⁰⁷, o il ben più noto testo di Tommaso De Vio, *De sacrificio missae adversus Luteranos*¹⁰⁸, bisogna sottolineare che a livello teologico l'affermazione della messa come sacrificio si ha proprio a Trento, durante la sessione del 1562. Questo parallelismo tra il memoriale e l'orazione, istituito sulla base

¹⁰⁴ «optemus a Domino fontem lacrimarum, ut cum Hieremia deploremus mortuos populi nostri, offeramus frequentes sacrificia nostra, ut a Patre omnipotenti per Christum unicum Filium suum, quem quotidie incruentum sacrificamus, impetremus mortuis vitam, caecis visum, surdis auditum, leprosis munditiam, rectum claudicantibus ingressum. Potens est Dominus facere, quod petimus, et quid non possunt impetrare ab omnipotenti Deo poscentes cum fide? Dicit enim Dominus: Quidquid in oratione petitis, credite, quod accipietis, et fiet vobis. - Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Ecce sacerdotes in sanctissimo et perquam admirando Eucharistiae sacrificio, quod ita maius est omni laude, ut nulla illud creatura satis umquam laudare possit, non solum orabunt in Christi nomine Patrem, sed ipsum Christum manibus Patri offerentes etiam exorabunt, modo ne ii, pro quibus oratur, obicem opponant et venientem impediunt gratiam, more eorum, qui soli exorienti fenestras occludunt» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. VIII, p. 973.

¹⁰⁵ F. BUZZI, *Il Concilio di Trento (1545-1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali*, Milano, 1995, p. 136.

¹⁰⁶ N. CABASILAS, *Nicolai Cabasilae De diuino altaris sacrificio. Maximi, de mystagogia, hoc est, de introductione ad Sacra Ecclesiae mysteria, seu sacramenta. Diui Chrysostomi & diui Basilij sacrificij, seu missae ritus, ex sacerdotali Graeco. Gentiano Herueto Aurelio interprete*, Venetijs: per Alexandrum Bruciolum & fratres, 1548.

¹⁰⁷ G. P. CERMENATI, *De gli autori, et compositori dell'errore della Messa, & de vero, & falso sacerdotio, & sacrificio*, [S.l.: s.n.], 1551.

¹⁰⁸ T. DE VIO, *Reuerendissimi domini domini Thomae de Vio Caietani cardinalis S. Xisti. De sacrificio missae aduersus Luteranos iuxta Scripturam tractatus*, [1531?] (Romae: per Gerardum Bladum Asulanum).

del termine *sacrificio*, non è un elemento tale da poter assicurare con certezza che il testo sia stato scritto da Primo De Conti e non da Carlo Visconti, ma sicuramente apre la strada a ulteriori approfondimenti e confronti tra i due scritti.

Anche il riferimento alla situazione della città di Basilea, convertita alla dottrina di Ecolampadio, rimanda da vicino alla descrizione che primo fece della città nello stesso memoriale.

Non abbiamo la certezza che *l'Oratio* pronunciata da Carlo Visconti all'inaugurazione della XXII sessione del Concilio di Trento sia stata scritta direttamente da Primo De Conti, ma alcuni riferimenti intertestuali permettono di avanzare questa ipotesi, confermata solo da un auspicabile lavoro filologico.

Il risultato di questa sessione fu l'affermazione che il sacrificio della messa non è un sacrificio diverso dal sacrificio della croce, dal momento che sommo sacerdote di entrambi è lo stesso Gesù Cristo; nella messa si ha in atto quello stesso sacrificio che sulla croce si offriva potenzialmente a tutti. Proprio durante l'ultima cena, Cristo istituì la santa messa, non come semplice sacrificio, ma come offerta, collegamento diretto al successivo e reale sacrificio sulla croce.

«La sessione di settembre fu, come la VIa, una delle grandi sessioni del concilio di Trento, non solamente per il numero di partecipanti precedentemente mai raggiunto, ma anche per il decreto sul sacrificio della messa, decreto che aggiungeva alle decisioni sul *mysterium fidei* la parte ancora mancante. Questa sessione, però, fece anche conoscere che la chiesa era ancora più chiaramente risolta che in passato a precisare la propria dottrina e la propria vita ecclesiastica contro il protestantesimo»¹⁰⁹.

A conferma della partecipazione di Primo De Conti al Concilio di Trento in qualità di teologo riportiamo il passo di una specifica edizione della *Istoria del Concilio di Trento* dello Sforza Pallavicino, edita a Faenza nel 1797; essa infatti è l'unica versione dell'opera dello Sforza Pallavicino che riporta dei cenni biografici di Primo De Conti. Il nome di Primo compare tra quello dei «Teologi Secolari, e Dottori del Gius Canonico»

«Primo Conti, di Como, teologo, di poi della Congregazione Somasca, ebbe il primo luogo tra i compagni del Venerabile Girolamo Emiliani Fondatore, molto pratico delle lettere latine, greche, ebraiche, e caldaiche, e celebre non solo per la scienza umana, ma ancora per la divina, insigne per la integrità di vita; per le preghiere di Carlo Visconti Vescovo di Ventimiglia, poi Cardinale, intervenne al Concilio, come Teologo, assicurandolo Giovanni Battista Fontana, nella vita della Venerabile Angelica Paola Antonia Negri, dove egregiamente lodò la sua erudizione più volte

¹⁰⁹ H. JEDIN, *Storia del Concilio*, cit., v. VI, t. I, p. 326.

avanti i Padri; assicurandolo Agostino Tortorae nella vita del medesimo Venerabile Girolamo, aggiungendo, che visse Primo sopra 95 anni, totalmente fu di memoria vegata, e costante in tutte le scienze, che interrogato di qualunque cosa, con somma erudizione rispondeva, e con piacere de' dotti, e talmente prontamente, e fedelmente riferiva i pareri, e le sentenze de' dotti, come se ciò che diceva, l'avesse di fresco ricavate dalle opere de' medesimi. Morì nel 1593»¹¹⁰.

Arrivato a Trento nel giugno del 1562, Primo De Conti ebbe modo di sottoporre in breve tempo alla Commissione per la riformulazione dell'Indice dei Libri Proibiti il manoscritto delle lettere di Paola Antonia, Negri, così da ottenerne l'approvazione nel giugno del 1563, prima del suo rientro a Milano. L'Indice allora vigente, quello di Paolo IV Carafa del 1559¹¹¹, era visto con diffidenza entro le cerchie cattoliche non direttamente competenti nella gestione inquisitoria, perché eccessivamente rigido. Fu così che il successore, Pio IV, avvertì come primaria l'urgenza di riformulare l'Indice dei Libri Proibiti convocando un'apposita commissione proprio a Trento: nel breve del luglio 1562, i commissari erano pregati di «sciogliere i lacci che legavano le coscienze di molti a causa delle scomuniche per le proibizioni dei libri»¹¹². Il presidente delle nuove sessioni, il cardinale Ercole Gonzaga, dietro le pressioni dei partecipanti di discutere le urgenti questioni di riforma piuttosto che di dilatare i tempi, dovette sospendere il lavoro di revisione dell'Indice paolino, lasciando così in sospeso il lavoro della commissione guidata dal Lainez. Effettivamente, il cosiddetto Indice Tridentino fu poi una rielaborazione romana del 1564, a Concilio dunque chiuso.

Approfittando della sospensione dei lavori per l'Indice, Primo De Conti consegnò il manoscritto delle lettere della Negri per ottenerne l'approvazione. La mossa di Primo, però, non fu affatto corretta. Passando dalla commissione per l'Indice si svincolò da ogni controllo dell'Inquisizione. In realtà l'approvazione ottenuta a Trento per la pubblicazione della raccolta epistolare era del tutto inutile e vana: la commissione non godeva di alcuna autorità dal momento che la sua attività era sospesa. Si trattò dunque di un assenso vuoto e privo di ogni consenso formale, dato più come un parere che come un consenso ufficiale. Proprio per questo, rientrato a Milano nell'estate del 1563, Primo De Conti diede sí il manoscritto alle stampe, ma immediatamente l'Inquisizione, vero organo di competenza, bloccò il percorso editoriale, rimettendo in discussione sia la concessione data dalla commissione tridentina, sia soprattutto il metodo di azione di Primo, che evitò di affrontare direttamente il Sant'Uffizio, dal quale avrebbe certamente ottenuto una risposta negativa.

¹¹⁰ P. SFORZA PALLAVICINO, *Storia del Concilio di Trento*, faenza, 1797, t. VI, pp. 71-72.

¹¹¹ V. FRAJESE, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, 2006.

¹¹² A. PROSPERI, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, p. 70.

Durante la sua permanenza al Concilio, Primo De Conti ebbe anche modo di sostituire, per breve tempo, il vescovo di Padova. Pio IV, infatti, aveva richiamato a Roma il vescovo Luigi Pisani¹¹³. La diocesi di Padova era allora una delle più ricche d'Italia. Luigi Pisani condusse la sua giovinezza tra Padova e Venezia, avviato agli studi ecclesiastici, ma lontano ancora da qualsiasi carica. Così, all'apertura del Concilio egli era ancora lontano dall'episcopato e dall'amministrazione della diocesi. Partecipò comunque fin dall'inizio ai lavori del Concilio, benché ottenne la disponibilità piena della diocesi di Padova soltanto nel 1555, quando lo zio, Francesco Pisani, lasciò la cattedra. La sua maggior partecipazione si ebbe dunque nell'ultima e decisiva fase dei lavori tridentini, in occasione della XXIII e XXV sessione. Dagli atti del Concilio è possibile ricostruire il periodo di assenza del Pisani dai lavori conciliari. L'ultima votazione prima del silenzio del vescovo di Padova fu del 13 gennaio 1563¹¹⁴, interrotta con un'ulteriore votazione del 15 luglio 1563¹¹⁵. Primo De Conti, quindi, sostituì il vescovo Luigi Pisani tra il gennaio e i primi di luglio del 1563. Non vi sono fonti documentarie che avvalorino il ruolo di Primo De Conti in qualità di sostituto temporaneo al Concilio del vescovo di Padova, ma le fonti letterarie più vicine nel tempo agli eventi non mancano di segnalarci tale notizia. Così scrive il Morigia a tal proposito:

«Fu per la sua gran dottrina, chiamato al Sacro Concilio generale di Trento, di commissione di Papa Pio quarto, et nel detto Concilio fu molto stimato da tutti quei Prelati, et teneva il luogo in essa del Vescovo di Padova, che fu chiamato a Roma»¹¹⁶.

Non essendo egli né sacerdote né vescovo, non poté infatti prendere parte attiva alle decisioni conciliari, ma la sua presenza al posto del vescovo patavino servì per mantenere i contatti tra Trento, la diocesi di Padova e il vescovo, allora a Roma. Primo prese dunque il posto del vescovo di Padova per tutti i primi mesi del 1563, benché non caratterizzati da sessioni importanti. Fra la ventiduesima e la ventitreesima sessione del Concilio tridentino passarono ben dieci mesi, che distanziarono le decisioni sul sacrificio della messa da quei decreti sul sacramento dell'ordine, datati luglio 1563. Il buon esito della sessione di luglio, sotto la guida del cardinale Morone, risollevò le ultime sorti dei lavori. Nonostante i contrasti precedenti, i decreti riguardo il sacramento dell'ordine furono tutti approvati; nell'affermare l'obbligo della residenza si affermava che questo era un comandamento divino, senza

¹¹³ *Concilium Tridentinum*, cit., tt. IX-X, *sub voce* e G. ALBERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento*, Firenze, 1959, pp. 61-62.

¹¹⁴ «Patres qui non dixerunt sententias [...] Patavinus» in *Concilium Tridentinum*, cit., t. IX, p. 363.

¹¹⁵ *Concilium Tridentinum*, cit., t. IX, p. 634.

¹¹⁶ P. MORIGIA, *La nobiltà*, cit., liber III, cap. XIII, p. 148

giungere a dichiarare lo *ius divinum*. Le controversie politiche e dottrinali furono così felicemente sciolte. Il Concilio intravedeva ormai la fine, giunta effettivamente nel dicembre dello stesso anno.

L'opportunità di partecipare ad alti livelli al Concilio mise alquanto in luce le potenzialità e le capacità di Primo De Conti che, una volta rientrato a Milano, fu cercato e desiderato anche e soprattutto da alti prelati come collaboratore nelle rispettive diocesi.

Primo De Conti: predicatore in Valtellina ed esaminatore sinodale

Al Concilio di Trento, Primo De Conti fece la conoscenza di altri due importanti prelati per il prosieguo del suo percorso formativo: Giovanni Volpi, vescovo di Como, e Niccolò Ormaneto, futuro vicario episcopale di Carlo Borromeo. Entrambi riconobbero le potenzialità di Primo De Conti come umanista e teologo e, una volta rientrati dalle fatiche tridentine, cercarono di impiegarlo come collaboratore presso le rispettive diocesi di Como e Milano.

«Tra i dotti Prelati, che il P. del Conte ebbe occasione di conoscere in Trento, fuvi Monsignor Gianantonio Volpi Vescovo di Como, dotato di bellissime lettere di Umanità, di Leggi, di Filosofia, di favella volgare, et di molti altri pregi, enumerati da un letterato, che molto avealo conosciuto. Monsignor Volpi avendo in tale occasione presa idea dello zelo e del profondo sapere del nostro Primo, risolvette di adoperarlo in uno dei bisogni più urgenti e gravi della sua Diocesi. Eransi allora sparsi nella Valtellina, Dominio de' Grigioni, e Diocesi di Como, alcuni seguaci di Lutero, di Zvinglio, e di Calvino, che vi seminavano i loro falsi dogmi. Per rimediare ad un tale disordine, si avvide quel saggio Vescovo, che l'unico mezzo era di spedire in quella Valle un Soggetto di molta pietà e dottrina, il quale di adoperasse a confutare ed illuminare quegli Eretici, ed a ridurli al grembo della Chiesa Cattolica. Consapevole adunque della facilità e prontezza, che avea il P. del Conte nel confutare i falsi dogmi dei Novatori, lo pregò ad andare in quel paese, e il pio e zelante uomo con tutta prontezza vi si portò. Dopo diverse pubbliche e private dispute, tenute coi loro Capi, riuscì talmente a convincerli dei loro errori, che secondo la testimonianza dell'Albani, uno di que'Predicanti Eretici tornò al grembo di S. Chiesa, l'altro il promise. È facile quindi l'argomentarne il numero dei seguaci, che si saran ravveduti. Ed avranno abbandonata quella Setta, i cui Autori erano stati così vittoriosamente convinti. Primo del conte venne quindi maggiormente conosciuto come un martello degli Eretici nelle pubbliche Dispute»¹¹⁷.

¹¹⁷ O. M. PALTRINIERI, *notizie*, cit. pp. 47-48.

Questa è la notizia che ci riporta il biografo di Primo De Conti, Ottavio Maria Paltrinieri, riguardo la sua collaborazione col vescovo Volpi nella diocesi di Como, ma già l'Albani nella *Vita del venerabile Ieronimo Miani*, stampata a Venezia nel 1600 ci riporta la medesima notizia:

«fu mandato dal Vescovo di Como, nell' Oltolina, contra due Predicanti Heretici, de' quali uno tornò al grembo di Santa Chiesa, e l' altro convinto promise»¹¹⁸.

Come nel caso dunque del ruolo di Primo in qualità di sostituto e collaboratore del vescovo di Padova, così anche per quanto riguarda il suo ruolo in Valtellina per conto del vescovo di Como non si può che fare affidamento sulle fonti letterarie¹¹⁹.

La questione valtellinese fu una di quelle più interessanti e allo stesso tempo più intricate pagine di storia italiana e religiosa della prima età moderna. Meta di tanti esuli italiani *religionis causa* e loro patria adottiva, il territorio alpino valtellinese fu scenario di uno dei più tragici eventi del tempo: il sacro macello del 1629¹²⁰. Passaggio obbligato per i collegamenti tra l'Italia e l'Europa, il territorio valtellinese era visto dagli eretici italiani come il paese della libertà e della tolleranza politica, religiosa e morale¹²¹.

Effettivamente la Valtellina si presentava come terra di tutti e allo stesso di tempo di nessuno; politicamente indipendente e membro della Lega dei Grigioni, dal

¹¹⁸ S. ALBANI, *Vita*, cit., cc. 16r.

¹¹⁹ Nonostante ricerche compiute presso l'Archivio storico "Niccolò Rusca" della diocesi di Como e l'Archivio di stato dei Grigioni a Coira non sono emersi documenti che affermino quanto riportato dalle fonti letterarie in materia di Valtellina. Ringrazio la dott.ssa Anna Rossi per la collaborazione prestatami nelle ricerche.

¹²⁰ C. CANTÙ, *Il sacro macello: episodio della riforma religiosa in Italia*, Firenze, 1853.

¹²¹ Per quanto riguarda la questione valtellinese si rimanda a: M. BUNDI, *I primi rapporti tra i Grigioni e Venezia nel secolo XV e XVI*, Chiavenna, 1996; E. CAMENISCH, *Storia della Riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samedan, 1950; E. CAMPI-G. LA TORRE, *Il protestantesimo di lingua italiana nella Svizzera: figure e movimenti tra Cinque e Ottocento*, Torino, 2000; M. A. CARUGO, *Tresivio: una pieve valtellinese tra riforma e controriforma*, Sondrio, 1990; *Frontiere geografiche e religiose in Italia. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo. Atti del XXXIII convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia*, Torre Pellice, 1995; G. DI FILIPPO BAREGGI, *Le frontiere religiose della Lombardia: il rinnovamento cattolico nella zona "ticinese" e "retica" fra Cinque e Seicento*, Milano, 1999; A. PASTORE, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento. Fede, cultura, società*, Milano, 1975; G. ZUCCHINI, *Riforma e società nei Grigioni: G. Zanchi, S. Lentulo e i conflitti dottrinali e socio-politici a Chiavenna (1563-1567)*, Coira, 1978; R. SERTOLI SALIS, *Ideologia religiosa e realtà politica in Valtellina dalla Pataria alla Riforma*, «Archivio Storico Lombardo», Milano, 1966-1967; G. SCARAMEL, *Economia e società in Valtellina e contadi nell'Età Moderna*, Sondrio, 2006.

punto di vista religioso, invece, risultava entro la giurisdizione della diocesi di Como. Lungo il corso del Cinquecento si formarono in quelle zone numerose chiese riformate, più o meno dipendenti dalle rispettive chiese madri di Zurigo, Basilea e Ginevra, e si insediarono altrettanti movimenti ereticali di stampo anabattista o antitrinitario. Una realtà dunque, culturalmente e spiritualmente tanto variegata quanto tesa e in perenne lotta per le rispettive affermazioni di potere, ora di un gruppo ora di un altro.

La Riforma prese piede in Valtellina per due vie: dalla Svizzera tramite i valichi alpini e dall'Italia tramite quel numero di umanisti che vi giunsero in cerca di tolleranza. I rapporti tra Riforma, in special modo elvetica, e Rinascimento italiano, come già si è avuto modo di accennare, sono interessanti. Non a caso, le figure di riformatori più importanti, dopo la prima generazione di fondatori, per la Svizzera furono tre italiani: Cecilio Secondo Curione, Girolamo Gratarolo e Pietro Martire Vermigli¹²². La Riforma nel territorio dei Grigioni acquistò un carattere culturale particolare rispetto a quello luterano, lontana da ogni contatto con l'Italia. Gli esuli italiani seppero invece portare nei Grigioni il sapere umanistico e rinascimentale italiano, coniugandolo con gli ideali calvinisti e zwingliani della Svizzera. A questo proposito, è interessante notare come buona parte delle tipografie di Ginevra, Basilea e Poschiavo giunsero a stampare numerose opere di autori italiani in lingua italiana lungo tutto l'arco del XVI secolo¹²³, testimoniando il fecondo scambio culturale tra Italia ed Europa, che ebbe luogo proprio nei territori valtelinesi.

L'interesse per le vicende religiose della Valtellina nel Cinquecento trova la sua ragion d'essere nelle coordinate peculiari di questa valle alpina: i territori, culturalmente così legati alle tradizioni italiane e alla politica milanese di Visconti e Sforza, fu occupata nei primi del Cinquecento dai Grigioni¹²⁴, che la dominarono poi per quasi tre secoli. Le Tre Leghe – Grigia, Caddea, delle Dieci Giurisdizioni – godevano di una consistente autonomia politica che si allargava anche all'organizzazione economica delle singole comunità montane, mentre la lunga dipendenza dal ducato milanese e il controllo ecclesiastico avevano caratterizzato il passato dei territori valtelinesi. Le divergenze non erano solo di carattere politico, ma anche e soprattutto sociale e culturale, dalla lingua madre alla formazione del singolo individuo e delle comunità. Queste caratteristiche si ritrovano nella diffusione della Riforma sul territorio, laddove le fasce più popolari della popolazione dimostrarono un maggiore attaccamento alla tradizione cattolica, mentre dalle classi più elevate e politicamente legate al governo dei Grigioni divennero esponenti della novità riformata¹²⁵. Come

¹²² G. SPINI, *Figure e movimenti del protestantesimo di lingua italiana nella Svizzera tra Cinquecento e Novecento*, in *Il protestantesimo di lingua italiana*, a cura di E. CAMPI-G. LA TORRE, cit., pp. 7-16.

¹²³ U. ROZZO, *Edizioni protestanti di Poschiavo alla metà del Cinquecento (e qualche aggiunta ginevrina)*, in *Il protestantesimo di lingua italiana*, a cura di E. CAMPI-G. LA TORRE, cit., pp. 17-46.

¹²⁴ L'occupazione della Valtellina da parte dei Grigioni avvenne nel 1512.

¹²⁵ Tesi sostenuta in A. PASTORE, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento*, cit., pp. 15-16.

sede amministrativa locale fu scelta Sondrio, sede del governatore di origine svizzera e dei collaboratori locali. Dato questo scenario di compresenza fra passato e presente, novità e tradizione, sia in campo religioso che socio-politico, gli scontri all'interno delle stesse comunità non vennero mai meno e le differenze divennero di volta in volta punto di forza perché una delle due parti in causa prevalesse sull'altra.

I rapporti fra la Valtellina e la diocesi di Como erano particolarmente ardui, perché inizialmente non erano limitati alla sfera religiosa, ma coinvolgevano anche l'ambito economico e politico. La lontananza dalla sede episcopale e il frequente assenteismo degli ordinari avevano fatto sì che quei territori rimanessero in una condizione di isolamento religioso e sociale al quale il clero locale non era certamente in grado di porre rimedio. In seguito all'occupazione grigionese del 1512, la giurisdizione temporale, che più o meno fondatamente il vescovo di Como rivendicava su terre e beni siti ormai nel dominio delle Leghe, si era fatta più incerta e lo scontro scoppiò quando la maggior parte della Rezia e larghi strati della classe dominante valtellinese avevano aderito alla Riforma, contestando quindi aspramente al vescovo l'esercizio dei suoi diritti di giurisdizione non solo nel campo temporale, ma anche in quello spirituale. In Valtellina e nel contado di Chiavenna il vescovo di Como era titolare di beni feudali dai quali traeva una cospicua rendita annua, cosa che di certo aumentava i contrasti tra potere politico e religioso.

Di preciso non sappiamo in quale zona della Valtellina andò in missione Primo De Conti. Il territorio, oltre ai contadi di Bormio e Chiavenna, era suddiviso in tre unità amministrative, dette "terzieri": l'inferiore, da Como a Berbenno; quello di mezzo, da Berbenno a Bianzone; il superiore, da Bianzone a Bormio. Anche le terre della diocesi di Como rientravano in questa partizione e venivano affittate con canoni in denaro a cattolici del luogo¹²⁶. Questa preoccupazione così viva del vescovo per i suoi interessi economici in Valtellina dava campo a critiche non solo da parte riformata ovviamente, ma anche in modo più o meno velato da esponenti cattolici che denunciavano la scarsa incisività dell'azione del Volpi sul territorio più propriamente spirituale e religioso, cui lo stesso vescovo cercò di rimediare all'indomani della chiusura del Concilio di Trento. Già nel 1564, egli si era proposto di attuare i decreti tridentini, pur essendo consapevole delle numerose difficoltà. Anche dopo la convocazione di un concilio provinciale, il vescovo Volpi era comunque consapevole dell'impossibilità di applicare queste indicazioni nel territorio dei Grigioni, proprio per il predominio del potere laico territoriale su quello debole ecclesiastico¹²⁷. Il grande punto debole della diocesi comasca era proprio la mancanza di un clero preparato e istruito, in grado di

¹²⁶ A. PASTORE, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento*, cit., p. 23.

¹²⁷ In una lettera del Volpi al Borromeo, datata 23 ottobre 1569 si legge: «li travagli di questa mia diocesi sottoposta, come ella sa, per il più a signori Svizzeri e Grigioni mi tengono in perpetua perturbatione per il procedere di quelli huomori» in Milano, Biblioteca Ambrosiana, f. 117 inf., c. 251 e riportata in A. PASTORE, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento*, cit., p. 32.

fronteggiare dottrinalmente e moralmente i pastori riformati.

Le numerose nunziature in Svizzera fin dai primi anni del Cinquecento non riuscirono comunque a mettere un freno a questo pullulare di movimenti religiosi e chiese locali riformate. Basti ricordare che lo stesso inquisitore di Como, Michele Ghislieri, futuro Pio V, giunto in missione nei territori retici, fu preso a sassate, salvandosi a stento dalla morte¹²⁸. Tra i nunzi troviamo Paolo Odescalchi, esaminatore comasco, della stessa famiglia Odescalchi che accolse Primo De Conti come insegnante nella propria scuola al suo rientro da Basilea. Fra il 1553 e il 1560, l'Odescalchi cercò di mettere un freno all'espandersi dei movimenti ereticali nel territorio della diocesi con ogni mezzo, giungendo persino a condannare degli anabattisti all'esecuzione capitale.

Nonostante la pressione che tali condanne avrebbero potuto esercitare sulle comunità eretiche, in realtà l'effetto ottenuto fu l'opposto e la presenza di gruppi dissidenti nelle zone dei Grigioni aumentò anziché diminuire. Lo stesso Carlo Borromeo tentò l'impresa, in qualità di cardinal protettore dei cantoni svizzeri e di visitatore apostolico degli stessi, ma fino al 1629, la situazione di scontro e lotta non trovò esito. Non va dimenticato che gli scontri religiosi non erano solo tra cattolici e riformati, ma anche tra riformati ed eretici. I predicatori valtelinesi appartenenti alle chiese di Zurigo, Basilea e Ginevra si chiusero fin dagli inizi all'arrivo di esuli antitrinitari e anabattisti.

Effettivamente il richiamo verso la Valtellina rispondeva a quel bisogno di libertà e indipendenza che infiammava gli animi degli esuli. Con gli statuti delle Leghe del 1531 e del 1548, i Grigioni avevano decretato la libertà religiosa e abolito la giurisdizione ecclesiastica su tutto il territorio¹²⁹. Il flusso di esuli aumentò notevolmente dopo la Dieta di Coira del 1544, che aveva emanato un editto che garantiva libertà di movimento e possibilità di insegnamento nelle comunità a maggioranza protestante. Erano perciò giunti nei territori dei Grigioni, facilitati nelle comunicazioni con Zurigo e Coira, alcuni fra i maggiori intellettuali e umanisti italiani come Lelio Socini, Cecilio Secondo Curione e Ludovico Castelvetro. Inoltre, il fatto che per formare una comunità riformata fosse sufficiente un nucleo di tre individui incrementò notevolmente il numero delle comunità riformate provenienti dal Modenese e dal Veneto.

L'anabattismo fu un vero e proprio movimento ereticale, composto a sua volta da ulteriori correnti eterodosse diverse tra loro¹³⁰. Il movimento anabattista si diffuse

¹²⁸ A. LANDI, *Il protestantesimo nei Grigioni tra Cinquecento e Seicento attraverso i rapporti delle nunziature*, in *Il protestantesimo di lingua italiana*, a cura di E. CAMPI-G. LA TORRE, cit., pp. 47-52.

¹²⁹ F. MONTEFORTE, *Istituzioni e potere in Valtellina e nei contadi di Bormio e Chiavenna in età grigione (1512-1797)*, Castello Masegra e Palazzi Salis: un circuito culturale dell'area retica alpina. Progetto Interreg IIIA, ottobre 2004.

¹³⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit.; U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, Torino,

notevolmente in Italia, anche e soprattutto tra gli strati più bassi della società. Come dice il termine «anabattismo», questo movimento era contraddistinto proprio da un «nuovo battesimo»; il battesimo ricevuto da neonati infatti risultava nullo per questi discepoli ed era indispensabile farsi nuovamente battezzare. Il movimento anabattista nacque e si sviluppò entro la Riforma Protestante, nello specifico nel contesto zurighese degli anni trenta del XVI secolo. La struttura del movimento ruota attorno alla comunità. Benché molto eterogenee tra loro e indipendenti le une dalle altre, è possibile rintracciare al loro interno alcune caratteristiche comuni. Innanzitutto si tratta di comunità carismatiche che prevedono una partecipazione attiva da parte di tutti i membri. Per gli anabattisti, il concetto di «chiesa» è nettamente separato da quello di «Spirito Santo» o «Parola di Dio»; i cristiani non sono tali in quanto appartenenti a una chiesa, ma sono lo Spirito e la Parola di Dio a fare di un individuo un «fratello in Cristo»¹³¹. Nel caso degli anabattisti si è dunque in presenza di un movimento basato su una forte compenetrazione tra «spiritualismo» e «biblicismo»¹³², dove l'assidua frequentazione e meditazione delle Sacre Scritture, soprattutto del Nuovo Testamento, sotto la guida dello Spirito Santo è praticata da tutti i membri, senza distinzioni ministeriali. I veri credenti sono i rigenerati dallo Spirito e la vocazione personale ai carismi che da esso dipendono sono condizione e fondamento del rapporto comunitario. Mediante un nuovo battesimo, i discepoli non si impegnano solo con Cristo, ma anche con gli altri «fratelli» della comunità. Scopo dei discepoli è quello di testimoniare e predicare il Vangelo in un mondo in cui «incombe il giudizio di Dio»¹³³; la ricerca della perfezione marca profondamente la connotazione escatologica del movimento anabattista, all'interno del quale si mira a costruire comunità degli ultimi tempi, chiamate alla sofferenza e alla persecuzione. All'interno dell'anabattismo si ritrovano così tensione escatologica e portata profetico-carismatica, dove il ruolo dello Spirito è quello di guidare il singolo e la stessa comunità. All'interno della definizione di anabattismo si ritrovano numerosi spunti di origine neoplatonica e umanistica, connesse tra loro dalla necessità morale, etica e religiosa di rinnovare il battesimo o di riceverlo solo in età adulta. Si presenta come una dottrina che connette al suo interno non solo istanze cristologiche, direttamente implicanti il dogma della Trinità, ma anche ecclesiologiche, mettendo in discussione il significato e il fondamento di ogni comunità cristiana. Sotto le insegne dell'anabattismo e dell'antitrinitarismo trovarono posto tutti coloro che aspiravano ad una spiritualità più mistica e intimistica così come i convinti anticlericali, avversari di qualsiasi Chiesa come istituzione giuridica e politica, fosse essa cattolica o protestante. Nell'anabattismo confluivano in maniera radicale le insoddisfazioni dei ceti popolari e di pensatori estremi per la trasformazione che l'impulso originario della Riforma aveva subito, da

1972-1981.

¹³¹ Così infatti erano soliti chiamarsi tra loro i membri delle comunità.

¹³² Cfr U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, cit., p.30.

¹³³ U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, cit., p.31.

attuazione concreta e rivoluzionaria degli ideali umanistici di libertà e indipendenza individualistica a istituzione territoriale gerarchizzata e dogmatica. Un movimento dunque composito e lontano da qualsiasi definizione identitaria comune e istituzionalizzabile. Queste caratteristiche individualistiche dei movimenti ereticali del Cinquecento spiegano il loro particolare atteggiamento ostinato e bellicoso soprattutto nei confronti delle Chiese Riformate, viste ai loro occhi come una riproposizione protestante della struttura formale della Chiesa Romana¹³⁴.

Tutto questo spirito libero e permissivo finì con il lasciare spazio a rivolte e scontri che da politici divenivano religiosi o viceversa. Le spinte rivoluzionarie ed eversive che provenivano dalle dottrine dei movimenti anabattisti e antitrinitari necessitavano di un contegno. Nel 1570, questi gruppi costituivano un vero e proprio pericolo per l'ordine sociale, come dimostra la ribellione dei contadini della città di Sondrio, e costituivano anche una minaccia per la stessa organizzazione delle Chiese Riformate. Fu così che nel 1570, il pastore di Chiavenna, Scipione Lentulo, otterrà dal Sinodo di Coira un decreto per cui diveniva obbligatoria o la *Confessio raethica* calvinista o la *Confessio fidei* cattolica, escludendo ogni altra fede. La libertà religiosa valtellinese trovava qui il suo epilogo.

Le possibilità di dialogo tra movimenti ereticali e Chiese locali era completamente impossibile, proprio per la vaghezza e indefinibilità dell'interlocutore anabattista o antitrinitario, ammesso che per il XVI secolo si possa parlare di dialogo. Gli scontri erano inevitabilmente all'ordine del giorno nei territori dei Grigioni e lungo tutto il confine alpino.

Tra le forme di repressione maggiormente attuate dalla diocesi comasca nei confronti di chiese riformate e movimenti ereticali ci fu la confisca dei libri a stampa che diffondevano dottrine proibite, con conseguente processo a chi veniva trovato in possesso di tali letture. Nel 1562, i sacerdoti cattolici delle aree sottostanti ai Grigioni inviarono al vescovo di Como, allora a Trento per il Concilio, l'ennesima richiesta perché prendesse provvedimenti duri ed efficaci contro il passaggio clandestino di libri dai valichi alpini. Nonostante il divieto di possedere e trasportare libri proibiti, le stamperie d'oltralpe continuavano a incrementare le opere da loro pubblicate di autori esuli, quali Pier Paolo Vergerio. All'opera dei predicatori, istruiti nelle capitali svizzere della Riforma, come Scipione Lentulo e Ottaviano Mey, predicatori rispettivamente di Sondrio e Teglio prima, e di Chiavenna poi, si affiancava una rete clandestina di scambi librari notevole ed incisiva. Alla richiesta del 1562 rispose il vescovo nel 1568 dando ordine agli arcipreti e ai cancellieri di perquisire le case alla ricerca di libri e scritti

¹³⁴ «Nell'anabattismo e nei movimenti che attorno ad esso presero vita, confluivano l'insoddisfazione dei ceti popolari e di menti radicali per il trasformarsi dell'impulso originario della riforma protestante, com'essi lo avevano inteso, da rivoluzionario in tutore dello stato territoriale assolutistico o cittadino e borghese» in D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 44-45.

«luterani»¹³⁵. Il controllo sulle letture non mirava solo ad eliminare la presenza dei libri proibiti, ma anche a sostituire quest'ultimi con volumi ortodossi e cattolicamente edificanti.

Il vescovo Volpi conobbe quindi Primo De Conti a Trento durante la terza fase del Concilio e decise di inviarlo nei territori valtellinesi per arginare quanto possibile le tensioni tra chiese riformate, comunità cattoliche e gruppi ereticali. Purtroppo non abbiamo altre fonti che confermino questo dato oltre alle biografie su Primo De Conti.

Il comasco Giovanni Antonio Volpi¹³⁶ fu il primo vescovo della diocesi a partecipare ai lavori conciliari. I predecessori, Cesare Trivulzio e Bernardino della Croce, svolsero il loro ufficio episcopale stando sempre a Roma. Il Volpi da giovane si dedicò alla vita letteraria dietro consiglio e poi sotto la guida di Benedetto Giovio, amico umanista di Primo De Conti. Questo nesso fa pensare che il De Conti e il Volpi potevano già conoscersi prima del Concilio: quando Primo, tornato da Basilea, soggiornava a Como, Giovanni Antonio, allora ventenne, era discepolo del Giovio¹³⁷. Dopo aver fatto esperienza della vita di corte romana, fece ritorno a Como, dove iniziò la sua attività in diocesi come vicario di Bernardino della Croce, fino a diventarne il vescovo nel 1559. L'anno successivo, Pio IV gli affidò il delicato incarico di nunzio in Svizzera e proprio al Volpi toccò il compito di consegnare ai cantoni cattolici e protestanti la bolla che annunciava la riapertura del Concilio. Durante la missione nei territori retici, il vescovo Volpi si tenne costantemente in contatto con Carlo Borromeo, allora a Roma, e più volte nelle sue lettere sottolineò le sue difficoltà con le zone valtellinesi, al punto che non gli fu mai concesso di visitare quelle zone.

Il Volpi giunse a Trento proprio nelle fasi finali del Concilio, mentre Primo De Conti presentava le Lettere di Paola Antonia Negri alla Commissione per la revisione dell'Indice dei Libri proibiti e collaborava con il vescovo Pisani. Concluso il Concilio, il vescovo di Como fece ritorno alla sua diocesi.

«Oltre all'impegnativo compito di applicare il concilio nella propria diocesi, rimaneva al vescovo anche l'incarico della nunziatura. Senza recarsi più oltralpe, «lasciando nella Svizzera suoi agenti che per corrieri lo tenevano informato di tutto ed eseguivano le sue incombenze», il Volpi

¹³⁵ B. SCHWARZ, *La diffusione della Riforma nei baliaggi italiani dei cantoni svizzeri del Cinquecento*, in *Il protestantesimo di lingua italiana*, a cura di E. CAMPI-G. LA TORRE, cit., pp. 53-66.

¹³⁶ K. FREY, *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz 1560-1564*, Firenze, 1935-1946; A. ROSSI, *Giovanni Antonio Volpi, vescovo di Como (1559-1588)*, in «Archivio Storico della Diocesi di Como», 7, 1996, pp. 315-369.

¹³⁷ «Tra questi giovani va annoverato anche il Volpi, spinto a dedicarsi alla vita letteraria proprio da Benedetto Giovio, come appare da due lettere scrittegli da quest'ultimo, una non datata, l'altra del 1532» in A. ROSSI, *Giovanni Antonio Volpi*, cit., p. 318 e S. MONTI, *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Periodico della società storica comense», VIII, 1891, pp.109-110/254-255.

portò avanti il suo incarico tenendo sempre informato il segretario del papa. Così fino al 1564, quando finalmente ottenne di essere sollevato da tale compito. [...] Per ben due volte, tuttavia, il Volpi avrebbe ricevuto l'incarico di nunzio apostolico in Svizzera, nel 1565 e nel 1573, ottenendo, in entrambi i casi, di restare a Como»¹³⁸.

Probabilmente, Primo De Conti prese parte a una di queste missioni, ma per ora le notizie in nostro possesso non ci permettono di confermare o smentire l'ipotesi. Le successive notizie relative alla situazione valtellinese giunsero tra il 1579 e il 1581, quando il vescovo di Vercelli, Giovanni Francesco Bonomi¹³⁹, fu inviato come nunzio apostolico nei Grigioni.

Se non si hanno notizie certe sulla collaborazione fra Primo De Conti e il vescovo di Como Giovanni Antonio Volpi, molte fonti invece ci parlano dei rapporti tra Primo e Carlo Borromeo.

Il 10 luglio 1564 giunse a Milano, inviato dal Borromeo in qualità di suo vicario, Niccolò Ormaneto¹⁴⁰. La situazione milanese al termine del Concilio di Trento non era affatto rosea. Il governo della Chiesa ambrosiana pareva pressappoco vacante: mancava la figura di un vescovo ausiliario e Carlo Borromeo si trovava ancora a Roma, benché già consacrato vescovo nel dicembre del 1563. Nonostante l'iniziale distanza, il Borromeo dimostrava un grande attaccamento alla diocesi milanese e fin da subito si mise in luce per le sue iniziative di riforma¹⁴¹. Insieme ad alcune copie dei decreti

¹³⁸ A. ROSSI, *Giovanni Antonio Volpi*, cit., pp. 324-325.

¹³⁹ G. COLOMBO, *Notizie e documenti inediti sulla vita di monsignor Giovanni francesco Bonomi*, Torino, 1879; F. STEFENS-H. REINHARDT, *Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579-1581*, Solothurn-Friburgo, 1906-1929; M. MORSELETTA, *Giovanni Francesco Bonhomini*, in *Enciclopedia cattolica*, vol. II, Città del Vaticano, 1949, coll. 1857-1858; G. FERRARIS-A. P. FRUTAZ, *La visita apostolica di mons. Giovanni Francesco Bonomi alla diocesi di Aosta nel 1576*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XII, 1958, pp. 27-80.

¹⁴⁰ C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto, Vicario di S. Carlo (giugno 1564-giugno 1565)*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», VIII, 1961, pp. 209-590; F. M. CARINI, *Monsignor Nicolò Ormaneto, veronese, vescovo di Padova, nunzio apostolico alla Corte di Filippo II, re di Spagna*, Roma, 1894; C. ROBINSON, *Nicolò Ormaneto a Papal envoy in the Sixteenth Century*, Londra, 1920; P. PRETO, *Un aspetto della Riforma cattolica nel Veneto: l'episcopato padovano di Niccolò Ormaneto*, in «Studi veneziani» XI, 1969, pp. 325-364; ID, *Corrispondenza tra Niccolò Ormaneto, vicario di San Carlo Borromeo, e alcuni vescovi dell'Italia*, Padova, 1982.

¹⁴¹ *Carlo Borromeo e l'opera della «grande riforma»*. Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento, a cura di F. BUZZI-D. ZARDIN, Milano, 1997; F. A. ROSSI, *Carlo Borromeo: i tre volti della riforma cattolica*, Milano, 1999; A. MAJO, *San Carlo Borromeo: vita e azione pastorale*, Milano, 1993; P. PRODI, *Riforma interiore e disciplinamento sociale in san Carlo Borromeo*, in «Intersezioni», V, 1985, pp. 273-285; H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia, 1985, 69-77;

tridentini, inviò ai vescovi suffraganei una lettera con la quale si dimostrava intenzionato a radunare un concilio provinciale per il 5 agosto 1563. Inoltre, al concilio provinciale avrebbe promesso una visita pastorale di tutta la diocesi. Evidentemente, il Borromeo in pochi mesi non riuscì personalmente a presenziare fisicamente a quanto anticipato in via epistolare, ma decise di trovare in Niccolò Ormaneto un temporaneo sostituto.

«Fra pochissimi giorni partirà di qui messer Niccolò Ormanetto uno dei maggiori huomini ch'io potessi havere in questi tempi per il governo di quella mia Chiesa di Milano et se ne verrà a quella volta a supplir alla presente absentia mia. Egli fu allievo del Card. di felice memoria Paolo d'Inghilterra et poi ministro principale del Vescovo Giovanni Matteo de Verona vecchio si raro et valoroso huomo, egli poi da se stesso ha dato molti saggi del valor suo, egli è tale in somma per giuditio di chi lo conosce che io mi debbo trovar consolatissimo se ho differito tanto tempo a provveder di persona a mia satisfatione per questo governo con il ristoro che io spero del buon regimento di quest'huomo che io mandarò hora che è versatissimo si de sacri Canonici, come della Theologia. Ho voluto che lo sappiate per satisfatione che ne havrà quella Città»¹⁴².

Il nuovo vicario generale era nato a Verona tra il 1515 e il 1517¹⁴³. Studiò legge a Padova in diritto e nella stessa università rimase poi come docente. Una volta iscritto fra i giureconsulti di Verona nel 1540, subito fu adocchiato dal vescovo Giovanni Matteo Giberti, il quale lo prese come proprio collaboratore e lo mandò a Roma. Al ritorno in Veneto, nel 1543, fu ordinato sacerdote dallo stesso Giberti. Durante il soggiorno romano, l'Ormaneto strinse amicizia con il cardinale Reginald Pole, il quale, nominato legato per l'Inghilterra nel 1554, volle tra i suoi accompagnatori proprio Niccolò Ormaneto. Sotto il pontificato di Paolo IV, l'Ormaneto abbandonò la missione del Pole, invisò al Carafa, e ritornò nel veronese, ma solo per pochi anni. Durante il Concilio di Trento, all'Ormaneto fu affidata la delicata missione di trattare con il duca di Baviera riguardo la questione del calice per il laici. È ipotizzabile che già a Trento,

G. ALBERIGO, *Carlo Borromeo come modello di vescovo nella chiesa post-tridentina*, in «Rivista Storica Italiana», LXXIX, 1967, 1031-1052; *San Carlo e il suo temp : atti del Convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984)*, Roma, 1986; H. JEDIN, *Carlo Borromeo*, Roma, 1971; *Milano borromaica atelier culturale della Controriforma, Atti delle giornate di studio 24-25 novembre 2006*, a cura di D. ZARDIN-M. L. FROSIO, in «Studia Borromaica. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna», XXI, 2007; *Norma del clero, speranza del gregge. L'opera riformatrice di san Carlo tra centro e periferia della diocesi di Milano*, convegno di studi del Magazzino Storico Verbanese 21-22 maggio 2010, Milano- Angera (volume degli atti non ancora disponibile)

¹⁴² Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.Q.+II.7, c. 117 e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., pp. 226-227.

¹⁴³ C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 227.

Niccolò Ormaneto possa aver incontrato Primo De Conti, accompagnatore anch'egli di un vescovo scelto *ad hoc* come inviato "diplomatico" dalla Santa Sede.

Una volta rientrato nella diocesi di Verona, accompagnò nei primi passi di attuazione delle riforme tridentine il nuovo vescovo Navagero, laddove suggerì la convocazione di un Sinodo provinciale per l'attuazione dei decreti conciliari, Sinodo messo in opera dallo stesso Ormaneto. Carlo Borromeo da Roma notò lo zelo dell'Ormaneto e fece richiesta nel 1564 al vescovo Navagero per ottenerne la collaborazione¹⁴⁴.

In pochi mesi egli diede inizio all'opera di riforma della Chiesa ambrosiana, cercando di attuare i progetti di rinnovamento auspicati dal Concilio di Trento. Fu così che tra il 1564 e il 1565, Milano accolse il Sinodo diocesano, vide la costruzione del seminario, attuò numerose riforme, da quella del clero a quella dei monasteri, e diede infine nuovo vigore alla musica sacra ambrosiana.

Ai primi di luglio Niccolò Ormaneto giunse a Milano, dove poté fin da subito costatare i bisogni impellenti della diocesi, primo fra tutti l'erezione di un seminario. Per questo istituì a breve una commissione di ecclesiastici impegnati a sciogliere tre nodi fondamentali: la raccolta dei fondi necessari per l'impresa, la ricerca della località adatta ove erigere il seminario e il recupero degli arredi.

La seconda urgenza fu la convocazione di un Sinodo provinciale per l'attuazione dei decreti del Concilio di Trento, già progettato dallo stesso Borromeo: la lettera di indizione non si fece attendere e già il 31 luglio iniziò a circolare per la diocesi.

Il Concilio di Trento si era concluso il 30 dicembre 1563, ma la sua attuazione fu un processo alquanto lungo ed elaborato per ogni diocesi. Già poco sopra, nella descrizione della situazione cinquecentesca della diocesi di Como, sono stati sottolineati i problemi di applicazione dei decreti di riforma per i numerosi scontri tra potere politico e potere religioso. La diocesi di Milano, passata alla storia perché guidata dal vescovo riformatore per eccellenza Carlo Borromeo, non fu immune da tensioni e polemiche, sia con il governo spagnolo sia con lo stesso clero ambrosiano, saldamente ancorato ai suoi privilegi e contrario all'imposizione dell'obbligo di residenza.

Il Sinodo milanese si tenne nel mese di agosto e durò tre giorni, dal 29 al 31¹⁴⁵. All'interno delle sedute vennero integralmente letti i decreti di riforma tridentini e

¹⁴⁴ «Il grave et honorato testimonio di V. S. Ill.ma et quello che noi stessi habbiamo trovato in fatto del valore et suffienza di Mons. Niccolò Ormaneto nostro, Protonotario Apostolico ha fatto risolvere N. S.re et me insieme a doverlo in ogni modo mandare per mio Vicario a Milano» lettera di Carlo Borromeo al vescovo Navagero, s. d., originale in Milano, Archivio Arcivescovile, Se. X, v. 3, c.1 e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 230.

¹⁴⁵ Una descrizione accurata degli eventi e delle liturgie legate al sinodo milanese del 1564 si trovano in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit.

furono altresí nominati dodici giudici e otto esaminatori sinodali. Fra gli «examinatores» che prestarono giuramento il 29 agosto nel duomo di Milano ci fu anche Primo De Conti¹⁴⁶. Esaminatori e giudici dovevano con cura vigilare sull'applicazione di alcuni decreti tridentini in particolari per estirpare i piú comuni abusi del clero milanese: residenze e benefici, obbligo di indossare l'abito clericale, il divieto di celebrare piú messe in un giorno e l'applicazione di un doveroso esame degli ordinandi.

Per realizzare al meglio questo lavoro, l'Ormaneto aveva chiesto la collaborazione di sacerdoti secolari e religiosi, fra i quali l'ancora laico Primo De Conti. Dalle fonti in nostro possesso, Primo figurò come esaminatore sinodale, prestando aiuto nella visita pastorale e nelle commissioni preparatorie del primo Sincilio provinciale.

Dal carteggio tra l'Ormaneto e il Borromeo possiamo risalire anche alle tappe che compí Primo nel suo cammino di esaminatore sinodale della diocesi milanese. La prima notizia si ricava da una lettera del Borromeo, datata 23 settembre 1564. Lo scritto, ricco e corposo, di quasi sei carte recto e verso, ruota attorno ad alcune scelte immediatamente seguenti al sinodo milanese. Il Borromeo dimostra di essere informato con precisione su ogni minimo aspetto dell'andamento della sua diocesi. Egli fa riferimento a questioni puntuali e concrete in fatto di cura d'anime e di aspetti pastorali («circa la rasignatione di quel chiericato»¹⁴⁷), circa questioni di architettura ecclesiastica («circa lo accomodar il Tabernacolo del Santissimo Sacramento»¹⁴⁸), sullo stato di avanzamento dei lavori del seminario¹⁴⁹, fino a questioni giudiziarie («et per rimediar quanto si può a simili inconvenienti con provedersi di buoni ministri, fabbricar le carceri et il resto che fa bisogno per servitio di giustizia»¹⁵⁰). L'autore si sofferma infine sulla scelta degli esaminatori e sul loro compito specifico, citando Primo De Conti:

«Et soprattutto mi piace che v'andiate cosí facendo degli huomini a gusto vostro. Delle buone qualità di Messer Primo sono io pienamente informato et come voi dite è huomo di dottrina et integrità grande del quale io non dubito che spenderà sempre prontamente in servitio di Dio i talenti che gli ha dati. Monsignor di Ventimiglia dice che lo vorrebbe far prima prete et poi darmelo. Però vedete se poteste voi aver l'honore di questa buona opera et cosí non lo lasceremmo piú partire. La scelta che designate di fare di huomini dotti et timorati di Dio per

¹⁴⁶ «Examinatores: [...] Primus Comes» in Milano, Archivio Arcivescovile, 1. C. e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 259, n. 52.

¹⁴⁷ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 116r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 520.

¹⁴⁸ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 118r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 521.

¹⁴⁹ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 118v e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 521.

¹⁵⁰ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 119v e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 522.

esaminar confessori, predicatori etc. a me pare pensiero Santissimo et che messo in pratica partorirà gran frutto per il che non mancate di colorir quanto più presto questo buon disegno et forse potrete valervi di tutti o parte degli esaminatori già deputati alle parrocchiali et di mano in mano avvisaretemi di quanto»¹⁵¹.

Il Borromeo dimostra di conoscere bene le qualità di Primo De Conti, anche e soprattutto per il tramite di Carlo Visconti, vescovo di Ventimiglia. Il cardinale è a conoscenza quindi del lavoro svolto da Primo al Concilio di Trento ed è certo delle sue potenzialità come valido sostegno nel compito di riforma della diocesi milanese. Il fatto che in queste righe, come nelle lettere successive, non si faccia mai riferimento alla collaborazione prestata dal De Conti al vescovo Volpi nell'affrontare la questione valtellinese lascia pensare che questo incarico sia in realtà seguito a quello svolto con l'Ormaneto, ma non si hanno ulteriori indizi che ci aiutino a focalizzare meglio una datazione certa per la missione nei Grigioni. Dallo scritto si ricava inoltre che Primo rimase in realtà al servizio del vescovo di Ventimiglia anche dopo la chiusura dei lavori conciliari. Il Borromeo sottolinea infatti il desiderio di Carlo Visconti di ordinare sacerdote Primo De Conti, allora ancora laico, prima di congedarlo dal proprio compito e di inviarlo come esaminatore a Milano. Il cardinale di Milano è ben conscio del valore e della fede di Primo e proprio per questo non mancherà nei suoi scritti a lui diretti un continuo riferimento al sacerdozio. Da tempo ormai Primo De Conti si era avvicinato al mondo ecclesiastico, sia come insegnante nelle scuole dei Somaschi e presso il collegio Taeggi, sia come lettore di Sacra Scrittura e accompagnatore al Concilio di Trento. Anche dal punto di vista economico godeva di una situazione favorevole alla scelta sacerdotale dal momento che uno zio sacerdote, Giacomo, già da tempo gli aveva concesso in beneficio il canonicato di Asso¹⁵². Tuttavia Primo non giunse che in età avanzata a prendere questa decisione, sia per il suo bisogno di libertà e indipendenza nello studio e nelle ricerche, sia, secondo le fonti biografiche già presentate, per un sentimento di estrema umiltà e conseguentemente di riverenza verso il sacramento dell'ordine tale da non sentirsi degno di tale compito.

Lo spirito riformatore di Primo De Conti emerge chiaramente anche da un altro scritto, ancora inedito, e ritrovato presso la Biblioteca Universitaria di Bologna insieme al già citato Memoriale per l'Inquisizione in difesa di Erasmo da Rotterdam.

Si tratta di una lettera, non autografa e purtroppo non datata, scritta da Primo ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro¹⁵³. Il contenuto dello scritto è puramente

¹⁵¹ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, cc. 119v-120v e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 523.

¹⁵² V. LONGONI, *Storie di Eupilio*, Erba, 2005, p. 131.

¹⁵³ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1621, *Verg. Romangilius / Collectanea / rerum speet [ma spect] ad / Concil. Trid.*, seconda parte, cc. 64v-66r. Il testo integrale della lettera è riportato in appendice al

dottrinale e dogmatico e pone la seguente questione: se la confessione sacramentale in punto di morte concede l'indulgenza plenaria, per quale motivo sono poi necessarie sante messe per i defunti?

Scorrendo la struttura formale della lettera si può rintracciare una primo indirizzo di saluto al Pontefice¹⁵⁴, la formulazione della questione¹⁵⁵ e delle successive obiezioni¹⁵⁶, la presentazione delle varie opinioni dei teologi¹⁵⁷ e il ricorso finale all'autorità del Papa in materia¹⁵⁸.

La lettera si apre con il riconoscimento della connaturalità tra l'uomo e la ricerca razionale sulle verità di fede. Da un lato si giustifica l'*investigatio* e dall'altro si constata che la ragione è superata dalle cose spirituali e divine, come indica la citazione della Seconda Lettera ai Corinzi: «la lettera uccide, lo Spirito vivifica»¹⁵⁹. Per questo motivo, Primo De Conti sottolinea la necessità di riferirsi alla somma autorità della Chiesa rappresentata dal Papa; «Accedimus igitur ad Magistrum omnium»¹⁶⁰, dal quale si ricava il nutrimento spirituale. Il riferimento alla Prima Lettera di Pietro, «come bambini appena nati bramate il puro latte spirituale, per crescere con esso verso la salvezza»¹⁶¹, si ritrova proprio nella conclusione della prima parte, laddove nella lettera si legge «ci nutra col suo latte poiché vogliamo essere in comunione con lui nel cibo e nella bevanda spirituale»¹⁶².

Terminato il saluto al Papa, Primo passa a trattare della questione propria della lettera. Il punto di partenza è la formula di assoluzione *in articulo mortis*, «Restituo te innocentiae baptismali, ita quod remittuntur tibi omnes paenae debitae in purgatorio, et clausae sint tibi portae inferni»¹⁶³, e la conseguente presentazione della dottrina

presente studio.

¹⁵⁴ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 1-10.

¹⁵⁵ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 11-22.

¹⁵⁶ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 23-38.

¹⁵⁷ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 38-48.

¹⁵⁸ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 48-51.

¹⁵⁹ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro; alla riga 2 si legge infatti «cunque terra occidat, spiritus autem vivificet», citazione di 2 Cor. 3,6: «littera enim occidit Spiritus autem vivificat».

¹⁶⁰ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, riga 9.

¹⁶¹ «sicut modo geniti infantes rationale sine dolo lac concupiscite ut in eo crescatis in salutem» 1 Pt. 2,2.

¹⁶² «lacte suo nutrir. Volentes communicare in cibo potuque spirituali cum ipso», Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, riga 10.

¹⁶³ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 11-12. Non è stato possibile risalire a quale rituale qui si faccia preciso riferimento, dal momento che prima del *Rituale Romanum*, stampato nel 1614 a norma del Concilio di Trento, non si ha una *editio typica* normativa per tutta la Chiesa vista la gran varietà di rituali in uso.

secondo cui un sacramento ha efficacia *ex opere operato*¹⁶⁴, ossia per l'azione stessa operata e non in funzione delle condizioni di chi conferisce o riceve il sacramento. L'importanza della formula di assoluzione si ritrova nel *Decretum pro Armenis* del 22 novembre 1439 del Concilio di Firenze, in cui si legge che «forma di questo sacramento sono le parole dell'assoluzione, che il sacerdote pronuncia quando dice "Io ti assolvo"»¹⁶⁵, definizione secondo la quale per la validità sacramentale sono indispensabili le parole indicate da pronunciarsi dal sacerdote. Partendo dunque dalla formula, l'autore osserva che, secondo il significato, il fedele dovrebbe, con essa, essere riportato allo stato di innocenza battesimale.

«Quando si dice in confessionale ad un penitente che sta per morire: "Ti restituisco all'innocenza battesimale cosicché ti sono rimesse tutte le pene a te dovute nel purgatorio e sono chiuse per te le porte dell'inferno" sembra che, in forza delle parole, subito egli voli in paradiso e che non si debba più avere alcuna cura per quel morto, né nel fare l'ufficio del settimo giorno o del trigesimo né dell'anniversario, perché lo si deve ritenere come un infante da poco battezzato per il quale la Chiesa non ha ulteriori sollecitudini»¹⁶⁶.

Data la formula, di conseguenza, ogni ulteriore preghiera di suffragio risulterebbe superflua. Tuttavia, Primo osserva che la prassi dei suffragi è praticata anche e soprattutto nei confronti dei cardinali, in vari modi, tra cui le messe per tre giorni continui e il ricordo nel giorno dell'anniversario. La questione risulta chiara: la formula d'assoluzione in punto di morte perdona al fedele ogni peccato riportandolo alla purezza battesimale, ovvero sono utili ed indispensabili messe e preghiere in suffragio dell'anima del defunto?

A supporto della questione, il De Conti cita il commento alle *Sententiae* di Pietro Lombardo di Gabriel Biel, secondo il quale la validità dell'indulgenza rende superfluo ogni ulteriore suffragio, anche se presente nel testamento del defunto¹⁶⁷.

¹⁶⁴ L'espressione è un classico nella dottrina cattolica sui sacramenti. E' utilizzata, tra l'altro, da san Tommaso nel suo commento a Pietro Lombardo, *Super Sent.*, lib. 4 d. 2 q. 1 a. 4 qc. 4 ad 2. «*Ad secundum dicendum, quod sacramenta illa legis naturae non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide; et ideo determinatio eorum ab homine puro habente fidem fieri poterat. Non autem ita est de sacramentis novae legis, quae ex opere operato gratiam conferunt*».

¹⁶⁵ *Decretum pro Armenis: Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, quae sacerdos profert, cum dicit: «Ego te absolvo»* in H. J. D. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di Peter Hünermann, Bologna 1995, n. 1323.

¹⁶⁶ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 11-15.

¹⁶⁷ «Pro defunctis cum dicitur "Indulgentias per modum suffragii valituras", si vera opinio Stambachi in libro paralipomenon Gabrielis Biel» Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe, 19-20.

Gabriel Biel (ca. 1410-1495)¹⁶⁸ fu uno degli ultimi esponenti della Scolastica, attivi nel XV secolo presso l'università di Tubinga. Ricordato come «l'ultimo scolastico» o il «miglior rappresentante del nominalismo teologico», il Biel non si dedicò tanto alla scrittura quanto all'insegnamento scolastico e alla predicazione. Furono così i suoi allievi, come Wendelein Steimbech, a curare e dare alle stampe le sue opere. Nello specifico, l'opera cui fa riferimento Primo De Conti nella Lettera ai Prefetti è un commento alle *Sentenze* del Lombardo, curata proprio dallo Steimbech, opera allora indispensabile per ogni teologo docente dell'epoca.

Il richiamo a Biel ci permette di addentrarci nel clima che accompagnò la stesura della lettera da parte del De Conti. L'autore infatti, come si vedrà nel prosieguito della Lettera, vive in un clima di agitazione religiosa e spirituale, costellato dal diffondersi di nuove dottrine religiose. Non si deve dimenticare a tal proposito proprio l'influenza che le tesi di Gabriel Biel ebbero sulla formazione del pensiero di Lutero, riguardo il ruolo della fede, la volontà divina, il peccato e il soprannaturale.

Posta la questione, fanno seguito cinque obiezioni dell'autore in merito, introdotte dal sintagma «cum dicitur».

La prima obiezione¹⁶⁹ osserva che anche se in un monastero, sia esso di monaci o di monache, se un religioso mangia uova o latticini, alimenti considerati affini alle carni e quindi proibiti in tempo di digiuno, nessuno considera tale prassi uno scandalo o un abuso, tanto più che anche in Quaresima si continuano a mangiare uova e latticini, relegando l'astinenza alle sole carni. Il primo esempio vuole appunto sottolineare che se anche la legge impone l'astinenza da carne, uova e latticini, l'uso comune per laici e religiosi ormai ha confinato la proibizione alla sola carne, mostrando così come digiuni e astinenze siano quotidianamente superate.

Con la seconda obiezione¹⁷⁰ ci si addentra nella tematica delle elemosine. Nello specifico si fa riferimento all'episodio evangelico della vedova che dona al tempio tutto quanto aveva per vivere¹⁷¹ e Primo afferma in proposito che solo chi segue l'esempio della vedova e dona tutto in elemosina non crea scandalo, a differenza del comportamento deplorabile di chi con una semplice elemosina crede di essere libero da ogni scrupolo di coscienza.

¹⁶⁸ *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris, 1935, t. VIII, pp. 1429-1435; M. RUZZU, *Aspetti della teologia sacramentaria di Gabriel Biel*, Roma, 1963; M. L. PICASCIA, *Un Occamista quattrocentesco, Gabriel Biel*, Firenze, 1979; G. FAIX, *Gabriel Biel und die Brüder vom Gemeinsamen Leben. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels*, Tubinga, 1999; D. METZ, *Gabriel Biel und die Mystik*, Stuttgart, 2001.

¹⁶⁹ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 23-27.

¹⁷⁰ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 28-30.

¹⁷¹ L'episodio è narrato in Mc 12,42-44 e in Lc 21,1-4.

Tale obiezione continua e si esplicita nella successiva¹⁷², secondo la quale, qualora la pratica dell'elemosina venga reiterata, si ottengono ulteriori indulgenze. Ecco che qui Primo de Conti si avvicina al tema, scottante per i tempi, delle indulgenze. L'eco delle tesi di Lutero si fa sentire proprio all'interno di queste obiezioni. Viene da pensare che questa Lettera sia sorta all'interno di un'atmosfera di tensione e conflitto religiose, nella quale l'autore era chiamato a prendere una posizione cattolicamente certa nei riguardi della diffusione di dottrine riformate. L'autore, infatti, pur presentando una serie di obiezioni, chiede conferma alla somma autorità, il Pontefice, riguardo a una questione teologicamente scottante per l'epoca. Primo non presta fede alle teorie dei Protestanti, ma, saldamente ancorato alla Chiesa di Roma, chiede come si possa ribattere e resistere alle tesi opposte. Si noti che non si trovano riferimenti ai lavori tridentini in materia, segno che la lettera fu elaborata prima del Concilio. Sembra di intravedere un autore cattolico che deve affrontare dibattiti e controversie con fedeli riformati. Visto il riferimento a una delle questioni teologiche più popolari e di riscontro pratico, si può pensare che gli intenti del De Conti fossero di tipo pastorale e che i suoi interlocutori non fossero studiosi o teologi. Nel caso si può dunque immaginare un confronto tra Primo e i suoi compagni nelle *humanae litterae*, quegli amici umanisti che come lo Spinola si avvicinarono in quegli anni alle dottrine riformate, per poi abbracciare il credo protestante durante le fasi conclusive del Concilio di Trento. Nella Lettera ai Prefetti si obietta che se una somma di indulgenze porta maggior guadagno che l'acquisizione di una singola indulgenza, si potrebbe procedere all'infinito nel procurarsi indulgenze, sia da vivi che da morti. Così facendo non si potrebbe però misurarne l'effettivo beneficio. Non si possono non orecchiare in sottofondo proprio le tesi di Lutero:

«5. Il papa non vuole né può rimettere alcuna pena fuorché quelle che ha imposte per volontà propria e dei canoni

8. I canoni penitenziali sono imposti solo ai vivi, e nulla si deve imporre in base ad essi ai morimondi.

10. Agiscono male e con ignoranza quei sacerdoti, i quali riservano penitenze canoniche per il purgatorio ai morimondi.

12. Una volta le pene canoniche erano imposte non dopo, ma prima dell'assoluzione, come prova della vera contrizione.

27. Predicano da uomini, coloro che dicono che subito, come il soldino ha tintinnato nella cassa, l'anima se ne vola via.

40. La vera contrizione cerca ed ama le pene, la larghezza delle indulgenze produce rilassamento e fa odiare le pene o almeno ne dà occasione.

¹⁷² Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 31-32.

43. si deve insegnare ai cristiani che è meglio dare a un povero o fare un prestito a un bisognoso che non acquistare indulgenze.

83. Perché continuano le esequie e gli anniversari dei defunti e invece il papa non restituisce ma anzi permette di ricevere lasciti istituiti per loro, mentre è già un'ingiustizia pregare per dei redenti?»¹⁷³.

L'esposizione di Primo prosegue poi con la quarta obiezione¹⁷⁴ che fa riferimento ad un ulteriore abuso praticato presso i monasteri delle Clarisse, quello di accogliere entro le mura delle donne che per discorsi o comportamenti rechino scandalo alle monache, contravvenendo alla regola secondo cui è vietato intrattenersi con gli estranei, pena la scomunica.

L'ultima delle cinque obiezioni¹⁷⁵ ritorna infine al tema delle indulgenze e fa preciso riferimento alle chiese stazionali di Roma, dove era possibile ricevere l'indulgenza plenaria o parziale.

«Quando si legge nelle stazioni “Lí c'è un'indulgenza plenaria e oltre a ciò la remissione della terza o quarta o settima parte dei peccati” [...] alcuni pensano che sia una figura di *hysteron proteron*, altri pensano che di quelle cose che sono superflue si possa fare elemosina, altri ancora espongono che sia incredibilmente come essi leggono. Di ventotto o trentamila anni o addirittura centomila o addirittura di più [...], alcuni teologi dicono che così si deve intendere poiché se qualcuno avesse commesso tanti delitti che per il moltiplicato numero di penitenze inflitte una volta secondo il diritto canonico, egli deve essere afflitto sia in questa vita (se possa durare tanto a lungo) sia in purgatorio, se il purgatorio si estenderà anche oltre l'ultimo giorno del giudizio, cosa che ad alcuni teologi non dispiace leggere; tutto ciò viene rimesso per mezzo delle indulgenze stazionali».

Se si considerano ora globalmente le obiezioni esposte, è possibile ritrovare le tre tipologie canoniche in cui era possibile espiare una colpa particolarmente grave: mortificazioni corporali (digiuni), pellegrinaggio presso luoghi santi (chiese stazionali) ed elemosine. Primo De Conti chiede quindi chiarimenti al Papa in materia, dal momento che alcuni tra i suoi vicini mettevano in discussione la pratica di tali azioni, confidando piuttosto nella buona coscienza.

Per la soluzione del problema, il De Conti premette tre pareri presi da alcuni teologi e molto diversi tra loro, senza mai commentarne da vicino alcuna.

¹⁷³ P. RICCA-G. TOURN, *Le 95 tesi di Lutero*, Torino, 1998.

¹⁷⁴ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 33-35.

¹⁷⁵ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, righe 36-38.

Il primo¹⁷⁶ ritiene la formula di assoluzione *in articulo mortis* come un'anticipazione della purificazione totale che avverrà solo dopo il periodo di espiazione in purgatorio, opportunamente abbreviato dalle indulgenze che i vivi applicano al defunto.

Il secondo parere invita a dare il proprio in elemosina, sulla scorta del precedente riferimento evangelico dell'obolo della vedova, senza alludere né alla motivazione né al beneficio relativo a tale pratica.

Il terzo parere, infine, è quello di coloro che ritengono assurda proprio la pratica delle indulgenze, perché impossibile quantificare grazia e anni di purgatorio; il computo di dare e avere viene così a stridere con la dimensione spirituale della grazia. Il testo si conclude con la richiesta dell'autore ad essere rinsaldato nella fede dalla «Pietra», il successore di «Pietro».

Sicuramente si è di fronte ad un testo scritto da un uomo che è quotidianamente interpellato da obiezioni a una prassi assodata e proclamata dalla Chiesa, ma che suscita nuove perplessità teologiche. Primo De Conti è qui circondato da un movimento di idee che sembra mettere in dubbio ogni certezza e ogni norma e proprio per porre fine a questo suo disorientamento, da cattolico, chiede spiegazione al Papa, l'unico che con la sua autorità poteva rispondere allora a tali dubbi. Trattando di un argomento per i tempi attuale e scottante, Primo si limita ad esporre le opinioni più diffuse, senza prendere alcuna posizione in merito. Benché il riferimento all'autorità pontificia sia presente con forza nel testo, il De Conti si sente comunque libero di esprimere le proprie perplessità in materia di indulgenza, elemosine, assoluzione e digiuni, presentando argomenti che spesso ironizzano su quanto era considerato intoccabile *depositum fidei*.

Come già detto, la lettera è priva di riferimenti cronologici espliciti che ci permettano di datarla, ma a mio avviso può risalire al periodo milanese di Primo per due ragioni. Innanzitutto, il fatto che si trovi in una raccolta miscellanea di lettere e documenti legati al Concilio di Trento, fa supporre che l'elaborazione di questa lettera fosse contestuale al resto degli scritti raccolti. In secondo luogo, posta non lontano dal memoriale di Primo De Conti all'Inquisitore milanese in difesa di Erasmo da Rotterdam, la lettera potrebbe avere una datazione vicina al 1558, anno di redazione del memoriale. In ultima istanza, la terminologia e il fraseggio impiegati fanno supporre una redazione antecedente alla conclusione del Concilio, dal momento che Primo si sente sempre in dovere di sottolineare il ruolo di Maestra e Madre della Chiesa di Roma su tutte le altre Chiese, senza appunto mai citare decisioni o documenti conciliari. La questione delle indulgenze fu tratta all'interno delle prime sessioni tridentine e il fatto che Primo non citi mai il Concilio, ci permette di datare la lettera

¹⁷⁶ Appendice, Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro, riga 38.

intorno agli anni quaranta del Cinquecento¹⁷⁷

Tornando ora alla situazione milanese nell'immediato post-concilio, all'interno di altri scritti sempre del Borromeo e dell'Ormaneto troviamo riferimenti a Primo e alla sua attività. In una lettera del 28 ottobre 1564 al vicario generale troviamo un rapido accenno («Scrivo due parole a Messer Primo conforme al ricordo vostro»¹⁷⁸), mentre in altri scritti ci si dilunga maggiormente.

Anche Primo De Conti scrisse di suo pugno al Borromeo. Si tratta di una lettera autografa, oggi conservata presso la Biblioteca Ambrosiana, composta da ventisei righe su carta, priva di note sul dorso.

«Ill.mo et Rev.mo signor mio,

l'altissima umiltà dela signoria vostra me ha stupefatto per tanto abbassarse, prevenendo con sue gratiosissime lettere uno de suoi infimi servitori, dil che ne resto con grande obligatione a così maraveiosa cortesia et serò sempre desideroso de ben servire a quella et ala sua chiesa per honore del nostro Dio et signore lesù Christo, dovunque se extenderano le piccole forze del animo et corpo mio. Le quale (confesso il vero) sono molto minori de quello che communamente sono extimate, la onde mi sento tanto gravato dal officio dell' examinationi, quale me è stato imposto dal clero et mons. Ormanetto, che non lo posso portare con quieta conscientia. Perilché credo non perseveraro, per tranquillarmi in conscientia, ogni altro officio mi pare più legiere, cha iudicare, quia iudicium difficillimum est; oportet enim iudicantem cuncta rimari. Se noi examinatori facemo diligente inquisitione, pochissimi passano; et cossí non se può provvedere a tute le cure che sono senza pastori. Se li lassamo passare senza diligente inquisitione, non satisfamo al concilio Tridentino, né ala conscientia nostra. Pertanto con grande timor et tremor facio questo officio, casco in disgratia de quelli che patiscono la repulsa, temo cascar in disgratia de Christo admettendoli ministri indegni al servitio de sua maiestate. In conclusione in questi officii non li è consolatione; perciò se le fugerò, prego sia accettata la mia excusatione. Dove poterò con alegra conscientia servire a vostra signoria reverendissima, voluntiera sempre il farò; et più che voluntiera da li scrupuli de conscientia me liberarò, pregando sempre secondo la formula del prohoeta: Doce me domine facere voluntatem tuam, quia tu es deus meus¹⁷⁹. Il Signore et padre nostro celeste, per li meriti et interpellatione del suo unigenito et suffragii de tuti li suoi santi, ci conduca al fine ala quiete deli ordini beati. Da Milano, ali 8 de novembre 1564. Primo Conti»¹⁸⁰.

Al tempo di questa lettera, Primo De Conti aveva già ben più di sessant'anni e

¹⁷⁷ Riguardo la possibile datazione della lettera, ringrazio il proficuo scambio di opinioni avuto con p. Giorgio Picasso il 20 giugno 2010.

¹⁷⁸ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 141r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 531.

¹⁷⁹ Sal. 143 (142).

¹⁸⁰ Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.Q.+II.8.

dalle prime righe avvertiamo proprio la consapevolezza che le sue forze fisiche non sono più così agili come un tempo, cosa che potrebbe intralciare il suo compito di esaminatore. Nel mettersi a servizio della Chiesa Ambrosiana, Primo confessa il suo stato d'animo di fronte al compito di esaminatore. Egli infatti non si sente in grado di rivestire degnamente il ruolo che gli è stato affidato. Le ragioni, se a prima vista potrebbero sembrare legate a un impedimento fisico dovuto alla non più giovane età, in realtà, scorrendo la lettera, si scoprono essere di tutt'altro genere. Primo vorrebbe abbandonare il compito di esaminatore perché «ogni altro ufficio mi pare più legiere, cha iudicare» e proprio nel dover giudicare rintracciamo la vera motivazione delle sue titubanze. Nel ripercorrere la sua biografia, infatti, si è più volte notato lo spirito mediatore e conciliatore di Primo De Conti, sia nei confronti di Erasmo da Rotterdam al tempo dell'inchiesta inquisitoriale, sia nei confronti della questione della paternità delle lettere di Paola Antonia Negri. Il fatto di dover essere in questo caso un giudice piuttosto che un avvocato difensore lo metteva fortemente a disagio. Nello specifico notiamo che il problema di Primo sta nell'applicare un giusto metro di giudizio. Se egli infatti dovesse essere rigido nelle valutazioni, pochi sacerdoti scamperebbero dalle sue obiezioni, lasciando così i già tanti fedeli senza pastori; viceversa, se non si dovesse applicare seriamente nel suo compito di esaminatore, lasciando correre su alcune questioni, egli andrebbe contro sia alle decisioni conciliari di riforma sia alla sua stessa coscienza. Primo dimostra di avere molto a cuore la questione della riforma del clero, che egli è chiamato a dover applicare, ed è ben consapevole del rischio che soggiace a tale missione.

La diocesi milanese allora era lontana dall'ideale proposto nelle sessioni di Trento e applicare i decreti di riforma sarebbe stata una vera rivoluzione. Pochi sacerdoti sarebbero stati trovati irreprensibili nei costumi e dediti alla cura d'anime e ciò avrebbe portato alla conseguente decurtazione del numero di pastori all'interno della diocesi, cosa che avrebbe lasciato il popolo dei fedeli ancora più solo e privo di guide valide. L'applicazione dei decreti di riforma del clero aveva quindi come scopo ultimo la riforma del popolo dei fedeli, che, guidato da pastori preparati e "religiosi", avrebbe trovato in loro non solo una guida, ma anche un modello e un maestro, così da raggiungere la consapevolezza di essere popolo cattolico. Si è già avuto modo di sottolineare quanto l'adesione a Chiese Riformate e movimenti ereticali fosse indice di scarsa conoscenza in materia di fede. Di fronte ai predicatori riformati, così ben istruiti nelle dottrine e nell'eloquenza, il popolo semplice non aveva mezzi per rispondere e controbattere e, di conseguenza, il più delle volte si lasciava invaghiare e coinvolgere dai discorsi protestanti. L'ignoranza era la grande piaga della Chiesa pre-tridentina che la riforma del clero, accompagnata dalla diffusione delle scuole della Dottrina Cristiana e dall'opera dei nuovi Ordini regolari, intendeva sanare.

Come già accennato, fra i molti abusi che vi erano nel clero milanese e che dovevano essere riformati due in modo particolare erano i più vistosi: la pluralità dei benefici e la non residenza. Il Borromeo e l'Ormaneto erano tuttavia consapevoli che in

molti casi, la pluralità di benefici era un mezzo necessario non tanto per arricchirsi, bensì per permettere un dignitoso sostentamento ai sacerdoti più poveri della diocesi. Proprio per questo, gli esaminatori non erano chiamati solo a giudicare e segnalare il comportamento dei singoli chierici esaminati, bensì dovevano anche informare e convincere gli interessati delle misure economiche che l'arcivescovo avrebbe poi adottato per fronteggiare questo problema.

«et però non mancarò mai di provvedere con tutti quei modi ch'io potrò et che il Concilio approva al bisogno de poveri preti, come più sopra di servitio di Dio et come conviene al carico pastorale et al singolare et paterno amore ch'io porto a quel Clero»¹⁸¹.

Tutto sommato, dopo le prime polemiche, il clero milanese accolse le riforme tridentine con una certa rapidità, favorendo allo stesso tempo anche il compito delicato degli stessi esaminatori.

I dubbi e i timori di Primo De Conti trovarono conforto e sostegno nelle parole di risposta che gli scrisse il Borromeo. In una lettera del 25 novembre 1564, diretta all'Ormaneto, l'arcivescovo allega alcune righe direttamente a Primo. Dopo una serie di problemi pastorali, il Borromeo chiede all'Ormaneto di confortare e sostenere Primo affinché non abbandoni il compito di esaminatore, sicuro delle capacità e potenzialità del De Conti e certo che «Dio non vuole da noi se non quello che si può»

«A Messer Primo nostro scrivo due parole et voi dovete confortarlo efficacemente che per il servitio di Dio et satisfaction mia et beneficio di quella chiesa non voglia in modo alcuno abbandonare l'offitio dell'esaminatore, opra tanto fruttuosa et importante, facendogli buon cuore, percioche Dio non vuole da noi se non quello che si può. Et se gli esaminati non sono interamente secondo il desiderio suo, assai si supplisce all'obbligo nostro quando si cerca d'haver di più sufficienti et dovremo sperar che con questa diligenza et con la gratia del Signore se ne havranno tuttavia de migliori»¹⁸².

Nelle righe riportate si scorge un importante indizio di metodo che Carlo Borromeo dà a chi è chiamato a svolgere il compito di esaminatore sinodale: se i sacerdoti esaminati non sono perfettamente conformi alle norme, l'esaminatore è chiamato a vedere sempre il meglio e quanto basta a darne l'assenso, confidando poi che la grazia del Signore operi in ogni modo per migliorarli.

¹⁸¹ Milano, Archivio Arcivescovile, Sex. IX, v. 3, cc. 104r-106v e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., pp. 514-516.

¹⁸² Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 159r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 541.

Le stesse indicazioni egli scrisse direttamente a Primo De Conti:

«Magnifico amico carissimo. Riconosco dalle vostre lettere il zelo che havete dell' honor di Dio, poi che non cosí facilmente vi satisfacete di ciascuno nelle esamine; et bene havete ragione, considerato quanto sia grave et faticoso carico il governo delle anime. Ma questo però non deve spaventarvi da cosí santa et fruttuosa impresa, sapendo bene che il signor Iddio non vuole da noi se non il possibile; et se bene per la negligenza passata et per le misere conditioni di questi tempi non si possono haver gli huomini quali si desideraria, dovemo sperar nel signore che con questo buono et importantissimo instituto dell' esaminare, molti si eccitaranno a gli studii et nella vigna del signore si allevaranno tuttavia delle piante novelle, talche che giorno in giorno andremo migliorando. Pertanto vi prego a non levar la mano dallo aratro; et non vogliate resistere a lo Spirito Santo, che vi ha eletto a questo ministerio, lasciando il resto a lui, che non manca mai di aiutare et dare incremento ai nostri buoni principii. Et siate sicuro che oltre il gran merito che ne acquistate col signor Iddio, a me fate tanto piacere et date tanta satisfazione, quanta si possa dire o imaginar maggiore. Nostro signor Iddio vi fortifichi, conforti et faccia robusto in queste sante fatiche et vi conservi in sua santissima gratia»¹⁸³.

Carlo Borromeo ammette le difficoltà del compito dell'esaminatore, ma conforta Primo De Conti riconoscendogli uno zelo e una cura nell'incarico assegnatogli, «sapendo bene che il signore Iddio non vuole da noi se non il possibile». Riconosce le gravi mancanze formative del clero milanese e proprio per questo è indispensabile l'opera di giudizio e di riforma, convinto che anche solo l'essere sottoposti a esame sia incentivo e sprone per i sacerdoti a migliorare e a seguire le norme dettate dal Concilio di Trento. Il clero milanese, spinto dagli esaminatori, sarebbe tornato a studiare e a dedicarsi alla cura d'anima, in speranzosa attesa invece delle nuove reclute cresciute all'interno del seminario in costruzione.

Come menzionato poco sopra, Primo De Conti svolgeva il compito di esaminatore sinodale in qualità di laico, benché da tempo intenzionato a prendere i voti. In una lettera del 20 gennaio 1565, Carlo Borromeo prende posizione in questa scelta e diretto all'Ormaneto scrive alcune righe di convincimento:

«Mi piace infinitamente che Messer Primo vostro sia disposto come scrivete di dedicarsi tutto al servitio del Signor Dio, et farsi prete, perciò non lasciate intiepidire questo suo buon desiderio, ma essortatelo ad effettuarlo quanto prima, dovendo egli esser sicuro che questa sua obediencia sarà gratissimo sacrificio a Dio. Pensate anchora se fosse bene dare a lui il carico di Penitenziere nel Duomo, o di quella cura della quale mi havete scritto, che supplire all'uno e all'altro peso insieme non mi par che si possa. Cosí lo avreste vicino per i bisogni occorrenti et con

¹⁸³ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, c. 159v-160r.

l'esempio suo farebbe giovamento in un di quei luoghi pertanto potreste ragionare seco et intenderne l'animo suo»¹⁸⁴.

L'arcivescovo non solo promuove il sacerdozio di Primo De Conti, ma lo vorrebbe addirittura come penitenziere del Duomo. Dai documenti in nostro possesso sappiamo che Primo, ricevuti gli ordini sacerdotali, non ricoprì comunque cariche illustri per la Chiesa di Milano, ma decise di continuare la sua attività di insegnante e collaboratore entro le opere dei Chierici Regolari Somaschi, come testimonia la seguente lettera del 3 giugno 1562, scritta al Borromeo dal priore dell'Ospedale Maggiore di Milano, che vede Primo accanto al somasco Leone Carpani nel disbrigo di alcune faccende economiche.

«Ill.mo et Rev.mo s.r s.r e patron adorass.mo,

Gli creditori descritti nel libro de dannificati sonno (?) infiniti anteriori de Ms Pre Leone Carpano, et ms Primo di Conti; così per il tempo come per miserabilita, et a quali per la forma della donatione vien prima esser sodisfatto, salvo se non piacesse a. s. s.ta preferii altri posteriori, et nondimeno in molti anni avanii non gli sera modo di sodisfattione, salvo che da minima parte stando il gran numero, et la notabil somma delle liquidetioni, et la poca soma dell'intrata ridetta alli cinque per cento, como v. Ill.ma et rev.ma s. deve saper; per il che essendo noi tenuti obedir ad ogni minimo cegno di V. Ill.ma et Rev.ma s. havendone ella scritto caldamente a favor della compagnia del Iesu di Como come donatione dil credito di detti Carpano et Conti; havemo voluto rigguagliare v. Ill.ma et Rev.ma s. dil fatto, accioche ella ne scriva quello gli pareva si facci in tal particolare, et noi siamo iscusati apresso de tali anteriori, da quali continuamente con lachrime, et sospiri siamo infestati, et havendo per la detta donatione ligate le mani et così aspettando altre di v. Ill.ma et Rev.ma s. a quella basciandoli l. honorata mano segli raccomandiamo, et offeremo Da Milano li: 3. Giugno. 1562

d. v. Aff.ma et R.ma S.

Prior ex Deputati del vener.do Hospital magior de Milano»¹⁸⁵.

Prima di ricevere l'ordinazione sacerdotale, nel 1565 Primo accompagnò il vicario nella visita pastorale nei dintorni di Lecco, zone di origine della Congregazione somasca. Sappiamo che la visita pastorale percorse proprio i territori a nord-ovest della diocesi, passando dalle zone soggette ai Grigioni e giungendo poi a Lecco

¹⁸⁴ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 36 inf., cc. 687r-688r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., p. 555.

¹⁸⁵ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 102 inf., cc. 275r-v; 290r-v.

nell'agosto del 1565. La lettera che l'Ormaneto scrisse al Borromeo¹⁸⁶ ci informa dettagliatamente sulle modalità e sui tempi di questa visita, inauguratasi con la messa dello Spirito Santo, la processione, la visita alle parrocchie della zona e la partenza per la Valsassina, territorio accidentato per le condizioni geofisiche e per lo spirito chiuso e ostile della popolazione locale, benché tanto devota.

Una volta rientrati a Milano dopo la visita pastorale nelle zone del lecchese, l'Ormaneto chiese nuovamente la collaborazione di Primo De Conti per svolgere un nuovo e più gravoso compito: la riforma delle sepolture.

«I Depositi son hormai qui nella città quasi tutti a terra, con l'exempio di quello che si è fatto nella chiesa maggior, aggiungendosi la diligentia di Messer Primo, al qual ho dato cura di questo, et qui et fuori, né poteva haver homo più a proposito di Lui, per l'humore, che già tanti anni ha di veder questa opera»¹⁸⁷.

La questione della riforma dei sepolcri si imponeva urgentemente già da tempo come una faccenda impellente per la diocesi milanese e non solo¹⁸⁸. Le chiese ormai abbondavano non più solo di tombe terranee, ossia di quelle pietre sepolcrali con inciso a graffito o basso rilievo la figura del defunto, ma anche di avelli, sarcofagi e monumenti diversi, ben più alti del livello della pavimentazione. La pratica, alquanto diffusa, divenne oggetto di discussione per tutto il XVI secolo, sia per questioni di ingombro che di riverenza verso l'edificio ecclesiastico, sia soprattutto per questioni igieniche.

Il primo a prendere provvedimenti in materia fu il vescovo Giberti che nel 1542 proibì la tumulazione all'interno delle chiese della diocesi di Verona¹⁸⁹, pratica già in uso presso le chiese napoletane dei Teatini. I riferimenti a Verona e ai Teatini, così vicini alle esperienze del Carafa, spiegano il motivo per il quale la riforma delle sepolture prese avvio proprio sotto il pontificato di Paolo IV.

Proprio a Paolo IV, Primo De Conti scrisse un memoriale sull'argomento. Non vi

¹⁸⁶ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 36 inf., cc. 380r-381r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., pp. 388-389

¹⁸⁷ Lettera del 25 novembre 1565. Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 36 inf., cc. 687r-688r e in C. MARCORA, *Niccolò Ormaneto*, cit., pp. 412-415.

¹⁸⁸ Cfr P. PASCHINI, *La riforma del seppellire nelle chiese nel secolo XVI*, in «Scuola Cattolica», XXII, 1922 (Maggio), pp. 179-200.

¹⁸⁹ «Avuto riguardo sia alla riverenza dei luoghi santi, sia all'ingombro ed alla deturpazione delle chiese. Comandiamo dunque a tutti i curati e preti, che non permettano che alcuno sia seppellito nelle loro chiese, se non nei sepolcri già costruiti. Proibiamo poi assolutamente per l'avvenire, che senza nostra licenza si facciano nuovi sepolcri, che deturpano i pavimenti delle chiese, e soprattutto i tumuli chiamati depositi» in P. PASCHINI, *La riforma del seppellire*, cit., p. 181.

sono rimandi interni che permettano una datazione certa, ma il fatto che sia indirizzata al Carafa la situa prima del 1559, anno della sua morte¹⁹⁰. Si tratta di un memoriale inviato al somasco Leone Carpani, allora a Roma, riguardo gli abusi dei depositi nelle chiese. Il Carpani lo consegnò al cardinale Bernardino Scotti, incaricato a sua volta di recapitarlo al pontefice, ma, visti gli impegni che tennero occupata la curia romana del tempo, lo scritto fu consegnato in ritardo. Tuttavia Paolo IV recepì l'urgenza della riforma e decretò la riesamina degli antichi canoni in materia.

La terminologia impiegata da Primo De Conti è alquanto eloquente. Ben si percepisce il disagio e il disgusto per tale pratica. Sono descritte chiese piene di cadaveri che riempiono di fetore i luoghi santi e che di conseguenza distolgono il fedele dalla preghiera e dal mistero. Non a caso un termine ricorrente nello scritto è proprio *foeteo*. Il punto della questione per Primo è infatti il deturpamento del luogo sacro che consegue alla pratica del seppellire i morti nelle chiese, consuetudine non praticata nemmeno da ebrei e musulmani. Per giustificare la necessaria riforma, egli si riferisce non solo a brani scritturistici, ma anche alla situazione della Chiesa primitiva, che nei suoi Concili proibiva certe pratiche, eccezion fatta per i corpi dei santi. Un accenno non può mancare al vescovo Giberti e ai canoni di riforma attuati nella diocesi veneta. Ecco dunque il testo del memoriale:

«In nomine Domini nostri Jesu Christi. Expositio zeli domus Dei, quo iampridem Primus Comes comeditur, querens opem a pontificibus christianis Ecclesiam mundare, et emaculare satagentibus. Proponitur autem consideranda, supponiturque vero sacrosanctae ecclesiae iudicio.

Teterrimum videtur non solum visu, sed etiam solo auditu, ex domo Dei, fieri domum mortuorum, id quod Judaei rodentes, et ridentes exprobant dicendo *beth Elohim beth fegorim* quod latine est *domus Deorum domus mortuorum*.

Christus dicebat *domus mea, domus orationis vocabitur, vos autem fecistis eam speluncam latronum*, nunc ecclesiae plenae sunt sepulcris mortuorum inter quos fortasse latrones multi.

Plena cadaveribus iam foetent delubra sancta, est in eis plerisque spiritus pestilens et aura corruptens, oraturi deterrentur ab ingressu multorum templorum, propterea quod saevam exhalant opaca mephitim.

Non tantum nares christianorum laedentur adeundis domibus sanctorum, verum et oculi, et pedes, nam sepulcrorum alia protuberant, alia subsidunt, alia vero etiam hiant, nonnulli corruerunt in barathra, dum tumulos aperiunt, exhalante saevissimo foetore exanimati sunt, numquam revixerunt.

Angustiores fiunt in dies ecclesiae ob earum latera, quae circumcirca sarcophagis occupantur, pro eo quod deberent in horas nobis angustiores esse.

¹⁹⁰ Secondo il Paschini il memoriale fu inviato addirittura già nel 1555, anno di elezione di Paolo IV. Cfr P. PASCHINI, *La riforma del seppellire*, cit., p. 184-185, n. 2.

Ignominia generatur altaribus, et sacramento corporis dominici, quod supra fixi sunt mortuorum loculi quam plurimi plurimis in templis iisque celeberrimis praecipue Mediolani.

Gentiles mahumetani, maxime vero Judaei demirantur nostram in sacra loca reverentiam, qui in ea mortuos collocemus, quos ipsi non solum extra templa, verum etiam moenia sepelire consueverint, exemplo videlicet Abrahami, Jsaaci, Jacobi, et Christi Dei nostri in horto sepulti. Athenienses ne in urbe quidem sua M. Marcellum sepeliri, pati voluerunt, causati sese religione impediri: testis Cicero in epistolis familiaribus.

Praeterea notissimum est omnibus quid civilia super hisce iura disposuerint.

Constat in primitiva ecclesia non fuisse sepulcreta in templis, multis etiam conciliis prohibita. Solis presbiteris aliquando ius factum sub aris fodiendorum tumulorum, quod utinam numquam fuisset, nam ut ait D. Bernardus, *quidquid vident laici presbiteros facere, credunt sibi licitum et culpa carere*.

Gaspar Comtarenensis cardinalis, Caietanus, Albertus Pius, hunc morem sunt detestati. Item foelicis memoriae Veronensis, episcopus Matthaeus nostra memoria multum sudavit, ut ecclesiam suam repurgaret, et magna ex parte obtinuit quod aggressus erat.

Vetus ecclesia bene instituerat, ut coemeteria essent domus mortuorum, ecclesiae vivorum: nunc confusa sunt omnia, Apostolo frustra clamante *In ecclesia omnia decenter et secundum ordinem fiant*; frustra etiam detonante *Si quis templum Dei profanaverit destruet illum Dominus*. Sed graece dixit elegantius *ei tís fthèrei tòn naòn tò Theò ftheréi tauton ò Theòs*. Bona pars presbiterorum ex cemeteriis fecerunt sibi hortos, et domos amplificaverunt, sanctas vero vulgaribus et cadaveribus prostituerunt: proinde timendum est, a flagello Christi irati.

Quod autem sanctorum corpora in ecclesiis exponantur ad spectandum et venerandum, recte fit, et ex utilitate Reipublicae christianae, ut excitetur populus ad imittandum quod ante oculos ponitur, ut colendum: nimirum quum bene oleant non foetant sanctorum reliquiae, foetor enim in causa est, ut odiosa fiant cadavera.

Quia vero non remitti peccatum nisi restituatur male ablatum, res est decantatissima, et si res aliena reddi potest et non redditur, paenitentia non agitur, sed simulatur. Videntur piacula ista hactenus admissa fore inexpiabilia, nisi restituatur suus templis honor, suus decor, sua sanctitas, sua integritas: espurgentur ecclesiae per aliquem verum Herculem, reddantur coemeteriis mortua corpora, unicuique scilicet quod suum est. Cantabitur tum nobis verissime psalmus ille *Dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae*. Repleatur domus Dei odoribus unguentorum suorum, et sacri thymiamatis. Sentiat ecclesia cum Deo suo odorem suavitatis, foetor esto solis tartareis.

Multi quidem satis imprudenter opinione sua lapsi, pio quodam affectu, quo propius altaria et et sanctorum monumenta sepeliuntur, putant eo magis id sibi profuturum. Verum enimvero displicet imprudens unde placere cupit et nocet insipiens unde iuvare petit, cui enim foetet ala, vel aliqua pars corporis quo propius ad quempiam accesserit, eo plus offenderit, quo longius sese summoverit, tanto magis placuerit, nimirum ob suam reverentiam, nam pro reverentia acquiritur

optima gratia. Quamobrem asinus Aesopius dum inscite hero suo gratificari studuit, ponendis in humeros domini pedibus anterioribus, non paucas nec immeritas ab eo accepit plagas. Pavendum igitur a sanctuario Dei nam *terribilis est locus ille*, et suis solum usibus reservandus, nempe sanctis praecationibus, cantibus et sacramentis.

Postremo doceat nos ipsa natura, quae iubet ne alteri faciamus, quod nobis fieri non volumus. Quis est, per Deum immortalem, qui intra domum suam patiatur comportari cadavera? Quis non potius extra domum suam mandat exportari quam primum, ut rem odiosissimam? Haec igitur quae unusquisque a se quam citissime potest expellit, et sepeliri longe a se compellit: in domum Dei amicus Dei sepelienda propellere sustinebit? Ac non potius e Domini domo sustollenda curabit? Quo possit tandem dominum placare rogandum, non enim datur venia supplicanti nisi correcto.

His ego rationibus permotus et Christi spiritu aures vellente expergefactus visus sum mihi potuisse colligere nulla praeter sanctorum corpora non grave olentia licere intra parietes ecclesiarum sepeliri iure naturae: divino: pontificio: civili: more: et religione omnium exterarum gentium. De hac ut infra. Télos

De hac questione consulti fuerunt etiam a Primo Comite doctores decretorum et omnium pene ordinum religiosorum, theologiae magistri in urbe Mediolani, qui omnes eiusdem cum eo sententiae fuere, praeter unum, cui nimis bonus est odor aere qualibet et Mammonae magis quam honori divino videtur servire»¹⁹¹.

Dell'avvenuta consegna dello scritto al cardinale Bernardino Scotti, eatino si ha testimonianza nel seguente biglietto scritto dal latore al padre Carpani.

«Honorando et diletto f.o in Christo sal. et pacem. Hoggi sono statto dal cardinale di Terrani padre nostro don Bernardino, qual mi ha commisso che vi scrivessi, et prima facessi sua scusa se più presto non ha risposto alla vostra lettera, quale gli mandaste, et l'ha portata seco cerca a dui anni, aspettando l'occasione che gli è venuta puochi giorni fa, che raggionando il sancto padre in congregatione di tal materia, et puoi ritirandosi hebbe tempo di dargli la lettera, qual lesse tutta con grande affetto, et attentione, et ne hebbe appiacere assai, puoi si risolse che quanto alli sepulcri che stano sopra terra, et nelli muri, o altri luoghi eminenti, vole ad ogni modo che si levino, et più non si permettano. Ma cerca del sepelire nelle chiese, vole che si vedano li antichi canoni et osservare quanto in essi è ordinato, per far le cose con maggiore fondamento. E per voler che si obedisca non tanto a se quanto alli antichi padri, aciò che la cosa più perseveri, et duri. Monsignore se vi raccomanda, e più presto haveria scritto, se vi fusse statto qualche resolutione, come hora ha havutto»¹⁹².

¹⁹¹ Roma, Biblioteca Vaticana, Cod. Vat. Lat. 12607, cc. 46r-47r e in P. PASCHINI, *La riforma del seppellire*, cit., pp. 185-187.

¹⁹² Roma, Biblioteca Vaticana, Cod. Vat. Lat. 12607, c. 47v.

Il memoriale di Primo De Conti ebbe buon esito e proprio sotto Paolo IV ebbe inizio la riforma delle sepolture nelle chiese¹⁹³. Pio IV continuò poi l'opera del predecessore e nel 1561 ordinò la rimozione dei depositi. La diocesi di Milano fu la prima ad ottemperare al decreto, proprio grazie all'opera dell'Ormaneto, non a caso discepolo del Giberti.

L'anno seguente Primo De Conti si recò a Trento insieme al vescovo Carlo Visconti e in quell'occasione, oltre ad ottenere l'approvazione delle lettere di Paola Antonia Negri, egli pensò di sottoporre la questione della riforma delle sepolture anche ai teologi del Concilio, così da ottenere un decreto in materia. Di questo progetto troviamo traccia all'interno di un dialogo composto dal già citato Publio Francesco Spinola, dal titolo *Dialogo delle sepolture dei morti, nel quale sono introdotti a parlare a Trento un certo vescovo e Primo Conte*¹⁹⁴. Il vescovo, del quale non conosciamo il nome, chiede a Primo la ragione della sua tristezza e Primo risponde che è dovuta al fatto che i vescovi romani non gli danno l'aiuto che desidera. Il vescovo allora ribatte chiedendo cosa desidera di più dal momento che Pio IV ha continuato l'opera da lui richiesta a Paolo IV, ma Primo risponde che vuole sottoporre la questione all'intero Concilio, confidando appunto sul supporto del suo interlocutore, che conclude promettendo che dopo la questione delle due specie avrebbero discusso della riforma dei depositi sepolcrali.

Effettivamente fra le carte del Concilio è emerso un epigramma sull'argomento, che potrebbe essere attribuito allo stesso Primo de Conti

«Vociferatio omnium ecclesiarum cadaverosarum ad
Synodum Tridentinam.
Patres de templo crudelem tollite peste
Templa cadaveribus sunt odiosa nimis.
Aut vos nasorum crudelem tollite pestem
Aut miser e templis aufgiet populus»¹⁹⁵.

La riforma dei sepolcri, che prese l'avvio a Milano sotto la guida del Borromeo nella persona dell'Ormaneto fu universalmente estesa da Pio V nel 1566 con la bolla

¹⁹³ Alcune testimonianze riguardo l'applicazione della riforma per le chiese di Roma si ritrovano in P. PASCHINI, *La riforma del seppellire*, cit., pp. 186-188.

¹⁹⁴ P. F. SPINOLA, *P. Francisci Spinulae Mediolanensis Opera. Poematon libri III. Carminum libri IV. Epodon liber I. Carminum secularium liber I. Elegorum libri X. Hendecasyllaborum liber I. Epigrammaton libri III*, Venetiis : ex officina stellae Iordani Zileti, 1563.

¹⁹⁵ Città del Vaticano, Archivio Vaticano, Conc., t. 104, c. 124 e in P. PASCHINI, *La riforma del seppellire*, cit., p. 191

*Cum primum apostolatus*¹⁹⁶

Terminato quest'ennesimo compito, Primo si preparò tra il 1565 e il 1566 a ricevere l'ordinazione sacerdotale. Nella lettera seguente, datata 10 novembre 1566, abbiamo un riferimento esplicito al ruolo di Primo De Conti come sacerdote. Alessandro Crivelli chiede al Borromeo di conferire la prepositura di Corbetta a Primo De Conti, in virtù della sua fede e della sua devozione, così da risvegliare nei fedeli l'ardore cristiano e suscitare nuove vocazioni sul territorio.

«Ill.mo et R.mo S.or mio oss.mo.

S'io non sapessi che V. S. Ill.ma conosce molto bene il R.do ms. Primo di Conti huomo et per integrità di vita et di lettere veram.te raro, io pensarei certo un poco più sopra la petizione, che sono per fare a V. S. Ill.ma per questo virtuoso prete, mosso dalle buone qualitadi sue, et anco da instanti prieghi di Don Federico Crivello mio, et humiliss.o servitore di V. S. Ill.ma, il quale già fu discipulo del detto ms. Primo: questo è, che mi sarà di sommo contento, se V. S. Ill.ma sarà servita di conferire la Prepositura di Corbetta in ms. Primo detto, et far di modo, ch'egli l'accetti, poichè mi vien detto quanto sia quel huomo lontano, et ritroso da questi pesi et da gl'honori del mondo, sapendo ancora a gloria di N.ro S.or Dio, quanto utile si potrà sperare in quel luogo capo di quei contorni, dalle qualità di persona tanto christiana, essendo il paese assai felice di sito et di copia di frutti, ma però povero (per quanto intendo) d'huomini d'ordine sacro, et molto sterile di virtudi, che con la presenza et ventura d'un tal huomo, potrebbe N.ro S.re far uscire da sí abbondante fonte, ruscelli d'acque pieni di esempi et bontà tali, che si potrebbe irrigare quella Comarca inculta a gloria di sua divina M.tà et de la sede di V. S. Ill.ma et R.ma. rimettendomi però del tutto al volere et piacer suo, tanto di questo, come d'ogni altro contento mio. Nè essendo questa per altro a V. S. Ill.ma bacio humilmente le mani, con desiderio di servirla in tutto quello che la si degnarà comandarmi, et pregando il S.or Dio per la conservatione di V. S. Ill.ma me la racc.do in buona gratia. Da Lumello alli X di Novembre 1566.

Di V. S. Ill.ma et R.ma Humill.mo et affect.mo servo

Alessandro Car.le Crivelli.

Ill.mo Borr.o»¹⁹⁷.

Anche in questo caso Primo De Conti non ricoprì questo incarico, come del resto quello di penitenziere del Duomo, ma il riferimento certo al sacerdozio ci permette con sicurezza di affermare che egli ricevette l'ordinazione verso i settant'anni di età.

Un ulteriore documento del 1567 fornisce alcune indicazioni sugli spostamenti

¹⁹⁶ *Magnum Bullarium Romanum*, Torino, 1862, t. VII, p. 436.

¹⁹⁷ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 108 inf. foll. 394r e 404v.

di Primo.

«Mansueto Zambruneto scriba e interprete di Lugano et messer Primo Conti hor hora sono venuti a me dicendomi messer Mansueto che è venuto a posta a sue spese pensando di ritrovare V. S. Ill.ma qua in Milano, pensando di ritornarsene subito per non potere star fuori per l'importanza dell'offitio suo, con ogni contentezza et satisfatione concernente la santa fede cattolica: et messer Primo con la inclusa mi ha esposto il bisogno et necessità, come in essa lettera apieno si contiene, et perciò mi ha pregato ad usare ogni diligenza che quanto prima io possi le scriva a V. S. Ill.ma supplicandola che li piaccia darli gratia risposta et tanto celere, quanto fa bisogno, che inanti la festa di S. Giovanni prete Gio. Antonio Quadrio al presente curato di Lorato sia al possesso del beneficio, al quale è stato eletto da tutti li interessati unanimiter, acciò li luterani non prevaglino poi a metterci qualche sacerdote di mala openione a rovina di quel popolo. Pertanto uno deputato quia sollecitar la risposta possi esser servito di satisfare a quanto gli è stato ordinato. Et fratanto veneratamente le bascio le mani. Di Milano a 12 giugno 1567. Hieronimo Papio suo vicario»¹⁹⁸.

Nuovamente il De Conti si trovò a svolgere un compito di mediazione: scrisse una lettera al Borromeo premendo affinché un sacerdote, Giovanni Antonio Quadrio, prendesse possesso di un beneficio promessogli «acciò li luterani non prevaglino poi a metterci qualche sacerdote di mala openione a rovina di quel popolo». Si percepisce ancora una volta il riferimento alla indispensabile e necessaria riforma del clero e del popolo, laddove si sottolinea l'urgenza di mandare sacerdoti preparati e di fede per colmare le lacune di un popolo di fedeli ignorante e facile preda delle dottrine riformate. Nello specifico, da un'ulteriore lettera del 20 giugno 1567¹⁹⁹ veniamo informati che Giovanni Antonio Quadrio lasciò la parrocchia di Lorato per quella di Cavarina, non lontano dai territori svizzeri, per poi spostarsi a Pazzalino di Lugano²⁰⁰.

Lo stesso ruolo di intermediario ritroviamo nel seguente documento, purtroppo non datato, ma prossimo per argomento a quello precedente

«Al prevosto della Scala. Molto reverendo Prevosto. Credo che sappiate quanto io sia alieno dal conferire benefici semplici che vacano, massimamente in tanta occasione di unione di Seminario et di collegiate o case povere, che meritano d'essere aiutate per questa via. Dall'altra parte io amo messer Primo, il che tutto me li fa desiderare. Però quanto alla vacanza di S. Dalmazio, io farò consideratione a tutto quello che da più parti m'è stato ricordato in questa occasione, per deliberar poi conforme a quel che pensarò essere che sia maggior honor di Dio. Et con questo me vi

¹⁹⁸ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 110 inf., cc.217r-220v.

¹⁹⁹ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 110 inf., cc. 227 r-v; 242 r-v.

²⁰⁰ Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 129 inf., cc. 276r-v; 300r-v e F. 140 inf., cc. 472r-v; 481r-v.

raccomando»²⁰¹

L'ormai sacerdote Primo De Conti si ritirò verso gli anni settanta del Cinquecento come insegnante e collaboratore dei Somaschi, portando avanti la sua opera anche presso il Collegio Taeggi di Milano. Ormai più che settantenne, si dedicò completamente alla cura e all'assistenza dei fanciulli orfani della città di Milano, raccolti presso l'orfanotrofio di San Martino

«1575 alli 26 novembre in S.to Ambrosio.

Noi Abbate et Presidente del monastero di S.to Ambrosio maggiore di Milano per virtù del presente confessiamo haver havuto dal Rev. Mr. Pre Primo di Conti a nome del Capitolo di Santo Martino degli orfani scuti dieci d'oro in oro quali sono per tutto quello pretende detto monastero contra detto Capitolo per causa dei denari dati per elemosina a detti orfani per il quondam Don Antonio Brambilla et per altre persone a suo nome o altramente et d'ogni cosa dependente da tali denari. Et in fede habbiamo fermata la presente di nostre mani sigillata col sigillo di detto monastero l'anno et giorno ss.to.

Don Cosimo Abbate et presidente di mano propria»²⁰²

Primo De Conti fu collaboratore dei Chierici Regolari Somaschi fin dal 1533, anno del suo incontro con Girolamo Miani in Como, ma non professò mai i voti all'interno della Compagnia. Il suo fu un impegno costante, ma mai definito formalmente, benché il suo nome risulti negli elenchi dei capitoli generali. Primo si sparse infine nel 1593, all'età di novantacinque anni.

²⁰¹ Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 13, n. 50.

²⁰² Milano, Archivio Martinitt, cart. 26: Procuratori, n. 2

Conclusioni

Fra i letterati, amici di Primo De Conti, molti decisero di aderire alle nuove dottrine, chi seguendo le Chiese Riformate, chi invece preferendo l'appartenenza ad alcuni movimenti ereticali di anabattisti e antitrinitari. Il più noto è sicuramente Aonio Paleario, umanista milanese e protagonista del *Dialogo intitolato Il grammatico* dato alle stampe a Milano proprio da Primo De Conti.

La scelta di Primo De Conti fu invece diversa da quella presa dalla maggior parte degli umanisti del tempo. Egli infatti decise di rimanere fedele al credo di Roma, divenendo uno degli uomini importanti per l'attuazione della Riforma Cattolica nello scenario della Controriforma milanese.

Primo De Conti passò da una gioventù dedita allo studio dei testi classici e all'insegnamento élitario tipico dell'Italia tra Quattro e Cinquecento a una maturità maggiormente impegnata in senso caritativo e cristiano; da «Philerasmus» a «Martello de gli Heretici». Come più volte si ha avuto modo di sottolineare lungo questo studio, i due appellativi attribuiti a Primo non sono in contraddizione tra loro. L'incontro con Girolamo Miani e il mondo delle congregazioni assistenziali non portò Primo a una conversione improvvisa e repentina, sullo stile dei racconti agiografici del tempo, ma il suo avvicinamento alla realtà piena della vita religiosa del tempo fu lento e graduale. Il De Conti non rinnegò mai il suo passato umanistico ed erasmiano, che anzi egli difese in ogni modo sia continuando gli studi e l'insegnamento classici, sia presentandosi come testimone presso l'Inquisizione di Milano. Egli cercò in ogni modo di conciliare l'amore per le *Humanae litterae* con l'amore per la teologia e l'attenzione al nuovo panorama religioso del Cinquecento. Tentò mediante l'insegnamento e l'impegno accanto a vescovi e ordini religiosi di mostrare che il passaggio degli ideali umanistici entro i confini della Controriforma era possibile, mettendo il sapere neoplatonico e la curatezza formale delle lingue classiche, ebraiche e arabe al servizio della scienza di Dio.

Avvicinandosi alla Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi, Primo De Conti seppe innestare l'amore e la passione per i classici e gli studi patristici nelle scuole e nei seminari dell'Ordine appena formatosi, caratterizzando così il taglio educativo della Congregazione. L'occhio vigile e attento del De Conti si vede proprio sulle scelte educative prese dai primi membri della Compagnia dei Servi dei Poveri e soprattutto dal posseduto librario dell'ordine al tempo, ricco di testi di grammatica greca e latina, di testi classici e patristici, anche in greco ed ebraico.

Il «Philerasmus» non si esaurì quindi nel «Martello de gli Heretici», ma continuò

a vivere nel nuovo contesto politico, sociale e religioso che accolse Primo nell'età adulta. L'umanista non si spense per la paura che l'Inquisizione potesse colpirlo come colpí gli amici di gioventù, né tantomeno fuggì di fronte al nuovo panorama di scontro religioso del Cinquecento, così lontano dagli ideali erasmiani di una pacificazione tra le parti; egli aggiornò, per così dire, la sua posizione, senza abbandonare o mettere a tacere il suo sapere, collaborando attivamente per una radicale riforma della Chiesa *in capite et in membris*.

Appendici

Catonis Disticha Moralia cum scholiis D. Erasmi Rotterodami. Reliqua, quae adiuncta sunt, aequae ad mores pertinentia, versa pagella indicabit. Mediolani, apud Calvum, MDXXXX.¹

(p.16)

***Constans et lenis, ut res exoptulas, esto.
Temporibus mores sapiens sine crimine mutat.***

PHILERASMUS. Fateor Candide lector idem mihi nuper evenisse, quod quondam Croeso filio, vocalis ego quoque ex muto repente evasi, cum viderim nescio quem horum distichorum interpretem in erasmus, cuius me discipulum et alumnum fuisse aequae gaudeo ac gloriator, intendisse mucronem, nisi invulnerabilis esset, iugulaturum. Nullam is occasionem praetermittit ei detrahendi, quasi haec disticha non intellexerit. Qua sane in re nostram agnosco vecordiam, qui dum famam aucupamur, nil non audemus, nec impium ducimus templa ipsa incendere, ut in ore omnium versemur hunc quidem hominem ego non novi, sed cum tam insignem iniuriam ferre non possim, hoc primum ingenioli mei manibus eius munus offero. Sic auspiciatissimum ratus, si in praeceptore, seu verius animi mei parente defendendo me primum exercuero. Adnotabo scilicet non quicquid hic interpretes ab Erasmo exceperit (excepit enim pene omnia) sed pauca quaedam ut in tantillo opusculo, ubi se hic Erasmo probare vult ingeniosiore, quod an e sententia successerit, altis iudicandum relinquam. Verum ne quis me ita credet Erasmi studiosum, ut non magis amica sit veritas, inficias non eo, in hoc ipso versu illius emendationem mihi parum satisfacere credo potius auctorem sic scriptum reliquisse versus autem constabit per caesuram.

(p.21)

***Exiguum munus cum dat tibi pauper amicus,
accipito placide, plene et laudare memento.***

¹ Si riportano di seguito solo le note del «Philerasmus» al testo dei *Disticha Catonis*. L' esemplare preso in esame si trova a Milano, Biblioteca Trivulziana, TRIV-L-3706. Si segnala un'ulteriore esemplare preso in visione a Roma, Biblioteca Casanatense, Vol. Misc. 51.1.

PHILERAMUS. Alter interpres emendat, quod, procum, ne semper idem dicere videatur, quod Erasmus, sed labitur in historia, non enim Xerxes ille potentissimus aquam non fastidivit, sed Artaxerxes longe illo posterior.

(p. 22)

***Ne tibi quid desit, quasitis utere parce,
utque quod est serves, semper tibi deesse putato.***

PHILERASMUS. Alter interpres Erasmi venus interpres quam auctoris, ut aliquid addat de suo, emendat. Atque quod est serva et s.t.d.p. atque sic sensus fieri liquidissimum, quasi vero adamantinus sit, si sequamur Erasmum.

(p. 26)

***Ne dubites, cum magna petas,
impendere parua, his etenim rebus coniungit gratia charos.***

PHILERASMUS. Erasmum carpit alter interpres, cui tantum debet. Sed ubi male sentiat non ostendit videtur potius eius sententiam probare, cum eadem verba repetat.

(p.27)

***Conserva potius quae sunt iam parta labore,
cum labor in damno est, crescit mortalis egestas.***

PHILERASMUS. Nescio cur alter interpres hoc distichum non exposuerit. Non enim puto illum puduisse hoc etiam furtum facere fortasse Erasmi sententiae subscribere noluit, cum potissimum tradat hanc sententiam esse illi fere simile. Cum fueris felix, quae sunt adversa caveto. Non eodem cursu respondent ultima primis. Verum tanto haec sententia distat ab illa, quanto aera a lupinis.

(p.28)

LIBER SECUNDUS

***Telluris si forte velis cognoscere cultus,
Vergilium legito, quod si mage nosse laboras
Herbarum vires, Macer tibi carmine dicet.
Si Rimana cupis et Punica noscere bella,***

***Lucanum quaeras, qui Martis praelia dicet
Si quid amare libet, vel discere amare legendo,
Nasonem petito sin autem cura tibi haec est,
Ut sapiens vivas, audi quo discere possis,
Per quae semotum vitiis traducitur aevum,
Ergo ades, et quae sit sapientia, disce legendo.***

Herbarum vives. *PHILERASMUS*. Alium quempiam ait Erasmus, fuisse hunc Macrum, quam is quem habemus vulgo. Si his verbis innuere voluit tres fuisse Macros, qui de herbis scripserint, in eam sententiam non ibo. Si innuit Macrum poetam, qui aetate Cuidii floruit, miror de illo non aliter loqui, quam de ob scuro homine solemus, cum fuerit ille vir clasissimus elegantia carminis a Quintiliano commendatus, celebratus in primis ab ovidio ut qui de avibus scripserit, de serpentibus et herbis alter hodie extat Macer qui ineleganti carmine vires herbarum et ipse est complexus de priore potius intelligendum puto. In hoc autem carmine, in Macer prima producitur contra doctorum usum.

Si Romana cupis. *PHILERASMUS*. Claudicat versus (inquit alter intepres) si Erasmicam correccionem secutus fue ris ideo ipse emendat. Si Ro. Cu. Si. Ci. N. b. Quae sane emendatio indicat hunc nominem poetas latinos per transennam tantum inspexisse, Mallem de Macro aliquid in medium protulisset.

(p.32)

***Nolo putes pravos homines peccata lucrari.
Temporibus peccata latent, et tempore parent.***

PHILERASMUS: alterius interpretis haec sunt verba, Nocentes ob peccata existimari et beatos esse persuadeas. Sed hic de beatitudine non agitur.

(p.35)

***Inspiens esto, cun tempus postulat, aut res,
stultitiam simulare loco, prudentia summa est.***

PHILERASMUS Altior videtur inesse sensus, quam quem affert Erasmus, se Erasmi verba (ut pene semper) repetens alter interpres. Videtur praecipere induendam stulti personam re ita poastulante vel publica vel privata (quod fecisse cinstat apud Romanos Iunium brutum, apud Athenienses Sonolem, Amyrin apud Sybaritas.

(p.38)

***Iudicium populi nunquam contempseris unus,
ne nulli placeas, dum vis contemnere multos.***

PHILERASMUS Alterum interpretem Erasmi verba miror non intellexisse, cumcorruperit versum ait enim si sic legeretur, (ut nulli placeas) non displicere sibi. Mihi vero nil magis displiceret sibi. Vim negativae particulae videtur hic ignorasse.

(p.44)

LIBER TERTIUS

(p.45)

***Coniugis iratae noli tu verba timere,
namlachrymis struit insidias, dum foemina plorat.***

PHILERASMUS: Alterius interpretis (quisquis is fuerit) sententiam non sequar hunc locum sic emendat Coniugis iratae non nolis ut et gloriatur hunc se locum castigasse, quem non castigarit Erasmus, an merito gloriatur, pueris ipsis iudicandum relinquo. Eius vero diligentiam desidero, qui sponte receperit se hoc carmen emendatissimum in lucem daturum, cum multis ipse in locis corruperit, cum iniquam hoc in loco in eius codice, tria disticha desint.

(p.46)

LIBER QUARTUS

(p.55)

***Ereptis opibus noli gaudere noerendo.
Sed gaude potius, tibi si contingat habere.***

PHILERASMUS: Si mihi quoque liceat novi aliquid huc afferre, legam, gaudere metenti, si alii codices habeant gaudere non moerete ut sit sensus, ne gaudeas si opes eripiantur alicui, quamvis merenti, gaude potius, si tu fis dives, tunc enim merito gaudebis, sed maligni hominis e gaudere aliena calamitate, si nihil inde ipse percipiat utilitatis si Planudem sequamur legemus moere querendo. Fatetur alter interpres se haec non intelligere, ita tamen ut subdat Erasmus nescio quid somniasse, nequis

crederet erasum scripsisse quod ipse ignoravit.

***Est iactura gravis, quae sunt aemittere damnis.
Sunt quaedam quae ferre decet patienter amicum.***

PHILERASMUS: Huius etiam distichi sensum se non percipere scribit alter interpres, ita tamen ut Erasmi somnium nolit audire. Ego multos magis debeo somnianti Erasmo, quam illi tacenti, Erasmus quidem non potuit melius explicare sensum distichi huius, si sic legatur. Ego vero exististimo corruptum esse quid si legeremus damni? Ut sit sensus iactura est amittere quae sunt gravis damni quid si precedet duce? Sed tantum mihi non sumo provoco ad doctos.

***Tempore longa tibi noli promittere vitae.
Quocumquae ingrederis sequitur mors corporis umbram.***

PHILERASMUS: Umbram malim legere quam umbra.

***Cede locum laesus fortunae, cede potenti.
Cedere qui potuit, prodesse aliquando valebit.***

PHILERASMUS: A depravato codice deceptus Eras. Legit cedere, cum omnino, laedere, sit legendum.

(p.58)

***Gratior officijs quo sis mage, charior esto.
Ne nomen subeas, quod dicitur officiperda.***

PHILERASMUS: Ausim quovis pignore contendere emendatos codices aliter habere, nam inter comparativa non est locus illi adverbio, mage sensus Erasmi non videtur convenire cum distichi verbis interpretatur potius verba Planudae, qui novum sibi sensum excogitavit. Alter interpres exponit qui cito dat bis dat, sed nihil ad distichum, nisi lege(p.59)mus Grator officiis quo sis, velocior esto, ne dicaris officiperda, sic enim appellat eum qui non subvenit in tempore, eo quod beneficium perdat.

(p. 60)

***Μὴ ἐπίχαιρε κακῶν θανάτοις φίλος ἔξαπιναίοις,
Ὅττι καὶ ἐσθλοὶ θνησκουσ' ὧν βίος ἄμμορος αἴσχος.***

PHILERASMUS: Hic videtur sensus ne gaudeas morte malorum repentina felices

sunt qui nullo se crimine inquinaverunt, et feliciter moriuntur. Alter interpres repudiata sententia Erasmi et Planudae hanc suam paeponit. Ne putes eos malos quibus subitaneus est occasus, quoniam idem evenit et bonis. Ego vero quoniam hunc non fuisse pythagoram existimo, quaero unde hunc sensum eliciat, hic enim ait, noli gaudere morte non autem ne putes malos. Nec idem bonis idem evenire, sed felices mori. Miror autem meum Erasmum infectari Planudem quod multa parum fideliter reddat, nam eam sibilegem praescribere noluit, sed multa immutavit et formavit in melius

***Cum coniux tibi sit, nec res, et fama laboret,
vitandum ducas inimicum nemen amici.***

PHILERASMUS: Planudes magis satisfacit quam Erasmus

Dialogo intitolato il grammatico overo delle false essercitationi delle scuole. In Melano, appresso Francesco Moscheni, 1557⁴⁷⁵.

Al Magnifico signor Marc'Antonio Caimo Senatore e Iureconsulto dignissimo di Milano, Francesco Moschenio.

Se, i tempi concedessero che l'eccellentissimo Senato potesse dare quell'aiuto che desidera alle buone lettere, qual sarebbe? Se in questi affanni pubblici è tale, et tanto? Con sommo piacer di tutti li studiosi si è inteso della commissione data all'E. V. che insieme coll'eccellente Dottor Signor Lucio Cotta Vicario delle provisioni, vegga, che la gioventù non pigli detrimento, per la licentia et varietà, che nell'insegnare tengono i grammatici, i quali per Senatoconsulto saranno constretti sotto certa legge, con grave pena, a servare l'ordine et obedire all'editto di seguir la via che loro sarà mostrata, per condurre i giovenetti al puro fonte della lingua latina, la quale noi anche per giovare, poi che non possiamo colle nostre forze, ci sforzamo coll'altrui. Ci è venuto alle mani un Dialogo molto faceto, ma molto più utile, Delle false essercitationi delle scuole de Grammatici, che per aventura ha il medesimo intento, et segue la medesima Idea, che ha nella mente l'eccellentissimo Senato, di chi sia non sappiamo, addimandando il dottissimo huomo Messer Primo, da cui l'habbiamo havuto, se è, come noi stimavamo dell'Aonio, non ci l'ha affermato, ne negato, ci assicura bene, che chiunque sia l'autore, se è desideroso, come mostra nel dialogo, di giovar i buoni studi, che non harà à male, accio si mandi fuori, della nostra stampa all'E. V. accio sotto l'honorato nome, et protettione dell'Eccellentissimo Senato si legga da ciascuno, et si essamini non solamente da Maestri di grammatica, ma anchora da padri di famiglia, i quali desiderano che i figliuoli si indirizzino alle lettere per la buona via; il che sia bene, fausto et felice alla magnifica Città di Milano. Era avanti al Dialogo una epistoletta, alla quale non habbiamo aggiunta, ne tolta, ne mutata pure una lettera, sapendo che nella fede è posta tutta la laude dell'arte, et dell'industria nostra. Di Milano il di XX di Ottobre MDLVII.

Eccellente Signor Mio.

Se mai desiderai haver la memoria di Themistocle fu alli giorni passati, che essendomi ritrovato, come dissi alla E. V. al ragionamento dell'Aonio con un grammatico harei voluto tenere a mente ciò che ivi si disse, so andato pensando: et ripensando ogni particella, et ho scritto quanto mi son potuto ricordare: ne mancai mentre fu da noi l'Aonio di dimandarli d'alcune cose, che non bene mi ricordava, et le scrissi diligentemente. Et come aviserei gran sceleranza il mutare il sentimento delle

⁴⁷⁵ Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.I.B.IV.42/6

cose, che io intesi, così stimerei vitio grandissimo il cambiar le parole, che io udii. Non aspetti adunque l'E. V. di havere a giudicare dello stile, ma leggere quelle parole che io raccolsi, et in vero e altra cosa parlare familiarmente, altra scrivere thoscanamente. Baciole le mani. L'E. V. non godera del concetto, se non leggerà tutto il Dialogo: se non ha otio et tempo da finirlo, non l'incominci, che leggendolo tutto insieme ne potrà far giuditio.

Dialogo Intitolato Il Grammatico overo delle false Essercitationi Delle Schuole. Interlocutori l'Aonio, et Maestro Giovanni Grammatico.

Aonio. Io veggio il da ben vecchio, nel quale, non è duolo: dove si va Maestro Giovanni.

Ma. G. O Messer Aonio vi cercava.

A. Voi sete molto turbato in vista: sedete un' pocho.

Ma. G. Io sto bene

A. Sedete di gratia: che ci è?

Ma. G. essendo in piazza mi accostai ad un gran cerchio do gentil'huomini, dove si diceva, che voi havevate detto le più strane cose del mondo, io son venuto a vedere se io o coloro sognano.

A. Che cosa dicevano?

Ma. G. Dicevano, che voi havevate detto, che noi Maestri di schuola facciamo tutto il contrario di quello, per che siamo condutti, et pagati dal publico.

A. Non intendo

Ma. G. Dicono, che voi dite che il modo, che tegnamo nel leggere, et nel dechiarare le lettioni latine, fara, che non mai i fanciulli impareranno la lingua latina: et le epistole, che noi diamo volgari, accio le facciano latine, faranno, che non mai sapranno scrivere non solamente una epistola latina, ma non pure una leggiadra lettera vogare.

A. Bè che dite voi?

MA. G. Che dico io? Dite voi questo?

A. Vi prego per la bontà vostra, che non ve n'andiate in collera, ne vi cada nell'animo, ch'io dica alcuna cosa per odio, o per malignità, che sa Dio che non è altro, che mi muova a dir quello, ch'io dico, che il desiderio di giovare la gioventù, et, et son certo, che il medesimo desiderio e in voi, ma temo non facciate contrario effetto di quello, che desiderate.

Ma. G. Come questo?

A. Se volete, ch'io vel dica ragioniamo familiarmente.

Ma. G. Ragioniamo.

A. Et se fusse vario parere tra noi, vogliamo, che alcuni giudichino dell'opinioni nostre?

Ma. G. Non vorrei, che chiamaste alcuni di quelli ch'io havessi sospetti

A. Vi prometto, che non vi caderà sospitione

Ma. G. Chi piglieremo per giudici?

A. Marco Tuiio, lo scrittore ad Herennio, il vostro Quintiliano, Diomede, Aulo Gellio, Lorenzo Valla.

Ma. G. O cotesti si bene.

A. Ditemi adunque hora perche faresete condotto, et pagato dal pubblico, et quale è il desiderio vostro?

Ma. G. Perché i fanciulli et i giovani imparino à parlare, et scrivere latinamente.

A. Ditemi, come si parla, et scrive latinamente?

Ma. G. Come hanno parlato Marco Tullio, Cesare, Terentio, Virgilio, et Horatio, et gli altri simili.

A. Lasciamo stare per hora Virgilio, et Horatio, avegnache siano eccellentissimi, et degnissimi Poeti.

Ma. G. Perche?

A. Perche mi concederete, che ne noi parliamo in versi, ne gli antichi in versi parlarono, et oltre a questo voi sapete, che i poeti hanno un modo di dire, che non è atto a scrivere in prosa, non dico già, che non sia necessario a quelli, che vogliono far versi, et attendere alla poesia di leggere Virgilio et Horatio.

Ma. G. Se il leggere i Poeti non vi pare a proposito, perche non togliete via anche Terentio?

A. Perche à Poeti comici è conceduta una gran'licenza nel mescere molte sorti di piedi ne i loro versi, accio sieno simili alla prosa pura, et familiare: i Poeti Latini Heroici, overo Lirici sono più costretti dalla legge, et dati all'imitatione, et alla mistura delle lingue varie de Poeti Greci, ma questo per hora lasciamo stare, seguiamo pur quello, diche havevamo incominciato à ragionare.

Ma. G. Così si faccia.

A. Se vogliamo adunque, che i fanciulli imparino à parlare, et scrivere latinamente, bisogna prima, che veggiamo, che vuol dire questa parola latinamente.

Ma. G. Così è.

A. Che stimate voi, che latinamente et grammaticalmente parlare sia una medesima cosa?

Ma. G. Così credo io.

A. Come adunque Quintiliano dice, che altra cosa è parlare grammaticalmente, altra cosa latinamente?

Ma. G. Dove il dice?

A. Nel primo libro al capitolo decimo.

Ma. G. Dite le stesse parole?

A. “Quare mihi invenuste dici videtur aliud esse latine, aliud grammaticae loqui”, perche a me pare, che leggiadramente sia detto, che altra cosa sia parlare latinamente, altra cosa grammaticalmente.

Ma. G. Non accade dichiarare la sentenza latina in volgare, che l’intendo anche io.

A. So che non accade per voi, ma che so io, se alcuno ci stesse ad udire?

Ma. G. Non vi udranno, ne io anchora dirò di questo che direte, à persona.

A. Anzi vorrei, che ci udisse ognuno, et che voi il diceste a chi si voglia, accio si veggia, se gliè vero quello, ch’io dico.

Ma. G. A me certo quel detto di Quintiliano pare strano.

A. Voglianlo confrontare con alcun’altro?

Ma. G. Di gratia.

A. Lorenzo Valla huomo acutissimo, che di questo dopo molte centinaia d’anni s’avvidde disse nel proemio delle sue eleganze, il quale vorrei, che tutto accortamente leggeste, che non voglio esservi noioso, per hora citerò questo suo detto. “Multis iam saeculis non modo latine nemo locutus est, sed ne latina quidem legens intellexit”. Già molte centinaia d’anni non solamente nessuno ha parlato latinamente, ma non pur leggendo le cose latine l’ha intese: in queste centinaia d’anni, ch’egli dice fu il vostro Prisciano, Servio, Donato, et gli altri Grammatici, i quali non negherebbe il Valla, che grammaticalmente abbiano parlato, ma che latinamente negherebbe.

Ma. G. Che cosa è adunque parlare latinamente?

A. Hora pigliate il verso d’intenderlo, domandiane i più antichi, colui che scrive la Rhetorica ad Herennio nel libro quarto scrivendo che cosa sia la forma del parlare latino, la chiama latinità. “Latinitas est, quae sermonem purum conservat ab omnio vitio. Vitia in sermone latino, quo minus latinus sit, duo possunt esse Soloecismus, et Barbarismus”. La latinità è quella, che conserva il parlar puro lontano da ogni vitio: de vitii, diremo dopo, et Marco Tullio nel libro primo dell’Oratore “Audieram etiam, quae

de orationis ipsius ornamentis traderentur, in qua praecipitur primum. Ut pure, et latine loquamur". Haveva io udito quello, che da i scrittori si era detto dell'ornamento del parlare, nel qual si comanda come precetto, che puramente, et latinamente parliamo, et altrove nel medesimo libro "Oratio Catuli, quae est pura sic, ut latine loqui penè solus videatur". Il parlare di Catulo, che è puro di tal sorte, che egli solo quasi pare, che parli latinamente. La purità adunque della lingua è la latinità, la quale se vogliamo conoscere non vi pare bisogno, che miriamo i vitii, per li quali si fa, che il parlare, che pare latino, non sia vermanete latino?

Ma. G. Come mi pare di bisogno?

A. "Vitia in sermone latino, quo minus is latinus sit, duo possunt esse Soloecismus, et Barbarismus". I vitii nel parlare latino, accio non veramente sia latino due possono essere il Solecismo, et il Barbarismo, lascio stare quello, che da ciò si dice da vostri grammatici, per l'aggiungere o lasciare, o mutare una lettera, che è Barbarismo, et il Solecismo quando non convenientemente si congiungono le parti dell'oratione, che in questo quanto si pecchi non voglio io dir hora, ci è un'altra specie, che è più presto da chiamar barbarie, che barbarismo, et improprietà, che solecismo: pure come disse Quintiliano non ci curiamo de nomi, essendo d'accordo della cosa:corrompe oltre modo il parlar' latino il mescervi parole barbare, come per essemplio nella nostra volgare, et Toschana lingua volessimo dire mucchio parola spagnuola, per molto, et la francese hoy per si, così si debba avvertire, che alcuni moderni non habbiano volendo parlare di latino ripieni i loro scritti di parole non usate nella buona lingua.

Ma. G. Non vi affrettate, à che conosceremo, se le parole siano barbare ò latine nelli scrittori moderni?

A. Mi confesserete credo, che noi non parliamo hoggidí ordinariamente latino, ma volgare, o vogliamo dire Thoscano.

Ma. G. Così è.

A. Mi ricordo che pocho fa cio mi diceste, che il parlare, et scrivere latinamente era, come haveva parlato, et scritto Tullio, Cesare, Terentio, Virgilio, Horatio, et così è il vero, la lingua latina buona è quella, in che fu scritto, quando fioriva l'Imperio Romano, nel qual tempo come noi hora volgarmente, eglino parlavano latinamente, quelle voci adunque, che non trovate nelli scritti infino alla declinatione dell'Imperio Romano habbiatele per sospette.

Ma. G. Quando cominciò questa declinatione dell'Imperio?

A. La grandezza dell'Imperio fu nel tempo di Marco Tullio, et così la purità, et eccellenza della lingua, come è comune sentenza di tutti i literati, durò quasi tutta l'età d'Augusto, di poi l'Imperio, et la lingua andò di male in peggio tuttavia.

Ma. G. Cotesta mi pare una superstitione di quei', che hanno sospetto Valerio

Massimo, Quintiliano, Seneca, Lucano, Martiale, Silio Italico, Statio, Claudiano, et simili.

A. Non è superstitione amico mio.

Ma. G. Come me'l persuaderete?

A. Se Quintiliano stesso ve lo dice, credereteli voi?

Ma. G. Come se io il crederò?

A. Queste sono le stesse parole di Quintiliano " Dicendi mutavimus genus, et ultra quam oportebat, nobis indulgimus". Noi abbiamo mutato il modo del parlare, et oltre a quello, che bisognava ci siamo compiaciuti: et nel libro ottavo "Quid multa? Totus prope mutatus est fermo". Che accade dir di più? Quasi tutto il parlare è mutato: et perché crediate ciò, udite Diomede vostro, "Iniecit postera aetas manum, et veluti disciplinam pristini saeculi ita sermonem fastidire coepit, et nova veluti parturire verba". Vi messe la mano la età seguente, et come la disciplina dell'antica età, così anche il parlare delli antichi cominciò avere à noia, et quasi à parturire nuove parole, Aggiugnanvi la sentenza di Aulo Gellio vostro. "Animadvertere est, plaeraque verborum latinorum ex ea significatione, in qua nata sunt, decessisse, vel in aliam longe, vel in proximam, eamquae decessionem factam esse consuetudine, et inscitia temere dicentium, quae cuiusmodi sint, non didicerunt". Et si può vedere, che molte parole latine hanno mutato la significatione propria, et significano ò qualche cosa diversa, ò qualche cosa simile, et questa mutatione è venuta per la consuetudine, et ignoranza di quei, che presuntuosamente parlavano, et scrivevano, et non havevano imparato, che cosa quelle parole veramente significassero. Ma che m'affatico in persuadervi, che i giovani si avvezzino a leggere i migliori autori, puo di questo loro avvenir male?

Ma. G. Credo di no: ma perche ho letto in Horatio, et molti altri, che l'uso è quello, che fa le parole idonee, et buone, et sonvi di quelli, che mostrano, et provano con l'autorità de gran scrittori, che è lecito anchora formare nuove voci.

A. Non manchano de luoghi appresso di autori degnissimi, che si possono citare ma à tutti si risponde con una risposta, lascio stare, che non dico io di cose, che nuove sono, allequali bisogna hora imporre il nome, ma dico delle cose, et concetti vecchi.

Ma. G. Quale è questa risposta?

A. Che Horatio, et quei, che cio dicevano dell'uso, parlavano dell'età, in che eglino erano, nella quale si parlava latinamente, come se hora noi discessimo, che nella lingua nostra thoscana si può ricevere qualche parola nuova: et così quando fioriva la lingua latina, riceverono alcune parole barbare, come rheda parola francese, et petorium, delle quali una ne usò Marco Tullio, l'altra Horatio, et mappa parola africana, et guardos parola spagnuola, che con l'uso di quei tempi, che fioriva la lingua, et l'Imperio Romano, si fecero nostre: ma che, hora, che è perduto il detto idioma, et

che per li vestigi l'andiamo cercando, è grande arroganza di quelli, che si vogliono servire dell'autorità degli antichi autori: questa propriamente si chiama inettia, o vermanete sciocchezza non riguardare ne a luogo, ne a tempo, ne a persone che tai cose dissero, altri tempi son questi, che quei di Marco Tullio, et di Horatio, altra persona era Marco Tullio, et che sete voi? Non ci è ne Imperio, ne lingua Romana, non sappiamo la proprietà delle voci, come què, ch'erano nati, allevati, esercitati in quella lingua, o tempi, o costumi, noi che siamo reliquie et rimasuglie de Goti, de Vandali, de Longobardi, osiamo di parlare come se fussimo nell'età d'oro di Marco Tullio, di voler far latine con l'uso le nuove parole.

Ma. G. Non ven'andiate in collera, torniamo a dire del Solecismo.

A. Questa parola è detta da Soli Città edificata da Solone in Cilicia, come racconta Diogene Laertio, dove Solone lasciò alcuni Athenesi, li quali in processo di tempo per lo commercio de vicini corrompero il parlare Attico, di modo, che non era più puro attico, ma mesciuto con altre voci, et modi di dire di que popoli con quai conversavano, et tal parlar corrotto chiamarono Solecismo. Hora per vostra fè, che crederemo noi havendo i barbari tante volte, tante centinaia d'anni occupata, et tenuta l'Italia che què che parlavano, et scrivevano con la lingua latina, ricevessero di queste corruttioni? Et sia hora piena di Solecismi? Non vedete voi, che da quei tempi, ne quai meglio che potevano, o più tosto peggio, che sapevano, parlavano latino habbiano mutata la lingua? Et così habbiamo corrotto il latino, et come sapete il nostro Idioma Toschano, è nato da una meravigliosa confusione di parole di molte lingue, il quale (la buona merce d'Iddio. Et de buoni ingegni) è radduto in ordine, et maniera leggiadrissima, con tutto ciò che credete? Se hora venisse in Italia qualche gran diluvio de barbari nemici, et che ci stessero molte centinaia d'anni, che oltre alle leggi, usanze, et costumi nostri che corromperebbero, non corrompessero anche la lingua nostra? Anzi avverrebbe di necessità: perche sempre, che i forestieri vogliono parlare nell'altrui lingua, parlano spesse volte impropriamente, non veggiam noi l'altre genti, che senza grande osservanza di molto tempo, voglian parlare nella lingua thoscana, come noi hora facciamo nella latina, come parlano impropriamente?

Ma. G. Non v'intendo.

A. Non avete voi mai udito parlare alcuni forastieri, che usano il mi, per io?

Ma. G. Si che n'ho udito.

A. Eglino, credendo che a me, et mi, et io, sia una medesima cosa, volendo parlar thoscanamente, et dire lascia fare a me, dicono lascia fare à io: alcuni altri dicono, io ti voi imparare, per io ti vo insegnare, credendo, che sia tutto uno, insegnare, et imparare, et altri stimando, che portare, et menare significhi il medesimo, dicono portami lo cavallo, menami lo sprone.

Ma. G. Son cose che si dicono.

A. Come cose che si dicono? Forse che mancano de scrittori nella lingua volgare corrotta, che habbiate di ciò à dubitare? Havete mai voi letto il Poliphilo?

Ma. G. Egli è un bellissimo libro.

A. Non vo hora di questo ragionare, basta dirvi, che tutto è scritto a nostri tempi d'un corrottissimo idioma, et si gode di cosí scrivere, et mi ricordo essermi data nelle mani una traduttione del Platina con parole impropriissime, ho veduto un gran libro dell'agricoltura, che volendo parlare thoscano è opera da far smascellare altrui dalle risa: mancano di questi monstri nel mondo: et che vi pare nella lingua latina del vostro Apuleio? Che del Beroaldo? Che del Pi, quasi stetti per dirlo, ma non vorrei che qualcuno di quei suoi devoti ci udisse, i quai vitii nascono, ò da mutare il modo di dire, ò col confondere una parola per l'altra, et avvezzarsi alla improprietà del parlare.

Ma. G. Può essere, che cotesto sia stato da alcun tempo in qua ne più moderni scrittori.

A. Che direste voi, se col modo, che voi tenete, quando fioriva la lingua latina, io vi mostrasse, che era pericolo di corromperla? Che crederete che ora sia pericolo? O per dirmegli voi facciate una gran ruina?

Ma. G. Che autore ne havete? Qualche moderno scrittore? Il Cardinale Hadriano, Bartholomeo Riccio.

A. Sono ben degni di fede cotesti autori, che voi nominate, non ve ne ridete: Dio volesse, che si leggessero diligentemente nelle schuole, ma io ho uno autore, che li portate voi tutti maestri di schuola a parole una gran reverenza, à fatti pochà, o nulla.

Ma. G. Chi è costui?

A. Marco Tullio.

Ma. G. Che dice?

A. El dirò se mi promettete di crederli, et seguire il suo consiglio.

Ma. G. Perché volete, che io vel prometta?

A. Accio s'alcuno v'adducesse altro autore, non gli prestate fede.

Ma. G. Voi mi fate ingiuria a dir questo: che Marco Tullio mi dica espressamente una cosa della lingua latina, et che io non li creda?

A. Hora mi piacete.

Ma. G. Io non fui mai d'altro parere.

A. Ricordatevi della promessa: Marco Tullio nel primo libro dell'oratore induce a parlar Crasso.

Ma. G. Chi Lucio Crasso?

A. Lucio Crasso oratore il più eloquente, et più dotto, che havesse l'antiquità,

nella cui persona Marco Tullio dice in quei libri la sentenza, et parer suo, egli ragionando del modo, che si essercitava, essendo giovanetto, racconta alcune essercitationi, che usava Caio Carbone, le quali donna come perniciose “ In quotidianis autem cogitationibus equidem mihi adolescentulus proponere solebam illam exercitationem maxime, qua C. Carbonem nostrum illum inimicum solitum esse uti sciebam, ut aut versibus propositis quam maxime gravibus, aut oratione aliqua lecta ad eum finem, quem memoria possem comprehendere, eam rem ipsam, quam legissem, verbis aliis quam maxime possem lectis pronunciarem”. Le quali parole mi ricordo altre volte haver lette divinamente tradotte da Messer Lodovico Dolce: sono simile a queste, Nel considerare veramente molto per innanzi, et discorrere ogni giorno le cose, ch’io voleva trattare, mi soleva essendo giovanetto proporre più dell’altre questa sorte d’esser citatione ch’io sapeva, che il nostro inimico Caio Carbone soleva usare, la quale era così fatta, mi metteva avanti alcuni bei versi pieni di gravità, overo avendo letto un pezzo d’oratione per quanto io poteva ridurmi in memoria, et quella stessa chosa, ch’io havea letta, la dichiarava con altre parole latine quanto più poteva scelte. Non son queste Messer Giovanni l’essercitationi vostre? Di gratia ditemi, quando leggete, et fate repetere à giovanetti le lettioni latine, fate voi così? Tenete voi questo ordine stesso?

Ma. G. Questo ordine stesso.

A. Seguita hora così dicendo l’oratore “Sed post animadverti hoc esse in hoc vitii, quod ea verba, quae maxime cuiusquae rei propria, quaquae essent ornatissima, atquae optima occupasset Ennius, si ad eius versus me exercerem, aut Gracchus, si eius orationem mihi forte proposuissem, ita si iisdem verbis verterer nihil prodesse, si aliis etiam obesse, cum minime idoneis uti confuescerem”. Mi accorsi poi, che in far questo difetto, et riusciva la cosa in contrario di quello ch’io voleva, che quelle parole, che erano le proprie d’alcuna cosa, et che erano ornatissime, et bonissime, che l’havesse occupate Ennio, s’io mi essercitava in dichiarare i suoi versi, o che havesse usate Graccho, s’io havea presa à dichiarare qualche sua oratione, s’io replicava le medesime parole, questo non mi recavan utile, s’io le dichiarava con altre parole latine, non solamente non mi giovava, ma molto più noceva: perciò, che mi assuefaceva a usare parole non buone, ma improprie.

Ma. G. Non intendo.

A. Farò che m’intenderete, ma non fuggiate, ricordatevi della promessa: non dichiarate voi le lettioni latine colle glosse, o chiose, che chiamate latine?

Ma. G. Si bene.

A. Per cagion di essemplio dichiarate due versi di Virgilio, come solete nelle schuole, percioche se voi dichiaraste come diceva Tullio, replicando le medesime parole dell’autore non fareste utile alcuno.

Ma. G. In che modo?

A. Voi da queste parole incominciate il libro. Arma virumque cano. Se voi diceste, cano, cano: arma, arma: quae, quae: virum, virum: non fareste frutto et non si chiamerebbe dichiarare.

Ma. G. Ego Virgilius, cano, idest canto, arma, idest bella, quae, pro et virum, scilicet Aeneam illum hominem fortissimum, qui, idest Aeneas, primus, idest ante alios profugus, idest exul, fato idest deorum praeordinatione, venit, accessit Italiam, pro in Italiam, ab oris, idest à regionibus, Troiae illius provinciae, et civitatis in Phrygia.

A. Questo era quello che diceva l'Oratore, che il luogo delle buone, et proprie parole, che haveva usate il buon Poeta, dichiarando così, poneva le non proprie, et non idonee.

Ma. G. In che modo?

A. Perché la lingua latina è a noi forastiera, et non propria nostra, come de gli antichi, non conosciamo la sua proprietà. O se ci fosse Virgilio, o Cicerone, che risa farebbero: voi dicevate: ego cano, idest canto, io non so, anzi, ho voglia à dire quelli che altri sente, io son certo, che Virgilio non harebbe qui detto canto, dove dicesse cano, come nel principio della Georgica disse, hinc canere incipiam, perche cantare, è cantare come fanno i pastori, et altri che cantano, come ivi, disse di due, che sapevano ottimamente cantare. Et cantare pares, et respondere parati. Et altrove, accio andiamo cantando, io ti leverò questo peso. Cantantes ut eamus ego hoc te fasce levabo, et Cesare disse di uno, che leggendo cantichiava con una pessima gratia, cum cantas, male cantas, cum legis cantas, et come io credo Virgilio quivi non voleva dir, che volesse cantare come ho detto de pastori, et come noi, quando cantiamo i versi de Poeti, ma che voleva scrivere in verso i fatti d'arme et le lodi d'Enea. Come Tibullo anche nel principio del suo Heroico, volendo dire delle lodi di Messala disse, te Messala canam non havrebbe detto cantabo, quivi non nego, che come dicono i grammatici, canosi derivi da canto, ma dico, che la proprietà d'un verbo differisce dall'altro, et che quel vostro, idest, che usate tanto nelle chiose è un gran bugiardo, et il più delle volte mente per la gola, et insegna di molte corruptioni, et guasta la lingua latina, percioche la proprietà delle parole si dovrebbe insegnare sopra tute le cose à fanciulli, et se altrimenti altre volte si trova, che gli autori confondino un verbo, non si debbe mettere in uso da giovanetti, come se un certo disse nel principio: Fortunam Priami cantabo et nobile bellum, vedete come ne ridesse Horatio? Et se per somiglianza si trovasse cantare per canere, non sarebbe ne poeti gran meraviglia, mutate hora quel detto di Cesare, et dite, cum canis male canis, cum legis, canis, non è quel desso, non è già bello, non mi piace, perche? Perciò che è guasta, et corrotta quella proprietà che significa cantas, donde si vede, che non si può mettere l'uno nel luogo dell'altro, che sono differenti: la lingua volgare, non havendo altra parola, che cantare, dice cano et canto con la medesima voce, et non offende noi, ma offenderebbe bene i latini, ma veggiamo due altre parole della vostra dechiaratione arma, idest bella, quivi il fanciullo impara per questa falsa dichiaratione, che si puo

mettere bella, dove è arma, per il che nel giungere le parole insieme traboccha nell'improprietà, et leggendo Helvetii sun in armis Dirà anchora Helvetii sunt in bellis, arma capere, dirà, bella capere, ferre arma, dirà, ferre bella, et si crederà che sia il medesimo, et non avvertisce lo scempio Maestro, che non mai quivi harebbe detto Virgilio bella, per haver detto avanti horrentia Martis. Come altrove disse horrida bella, non havrebbe detto horrida arma, et voi dite arma, idest bella, virum, idest hominem illum, ch'è forse il contrario di quello, che vuole dire Virgilio, il quale volendo honorare Enea, disse virum, si come Homero havea detto d'Ulisse, ἄνδραμοι ἔννεπε, questi disse cano virum, all'usanza forse più de Greci, che de Latini, et questo so, che non mai harebbe Virgilio quivi detto hominem, la qual parola molte volte mostra bassezza, come nescio quem, et così quello illum, molte volte si dice come di persona odiosa, come appresso di Demostene, quando parla di Philippo ἐκέϊνος, et per havervi voi aggiunto fortissimum vi pare haver supplito, et nel medesimo tempo il giovanetto imbeve un modo di dire inettissimo, et vario dell'anticha bellezza, et dal modo di dire di Marco Tullio, il quale harebbe detto quivi, fortissimum illum quidem virum, ò in qualche altra bella maniera da voi lontanissima: et per conchiudere cotesta vostra essercitatione, oltre alla improprietà, che diceva Crasso, induceva infelice sterilità, una povertà incredibile nello scrivere latinamente, di modo che non è forfante, ò mendico, che non vada meglio vestito de panni, che voi de parole latine.

Ma. G. Non dite così Messer Aonio, o se voi udiste un certo, ch'io udì a questi giorni: egli haveva un modo di dichiarare leccato, redundante, che dechiarando questi versi mi fe stupire, et io repetendo li medesimi à un gran Signore, disse, che non si poteva dechiarare più eloquentemente.

A. Questo vo udir'io, dichiarateli vi pregho in cotesto altro modo.

Ma. G. Forse mi recorderò. Ego cano laudo, moduloquae meditor: arma, praelia, gesta, facta quae: pro, et, atquae, itel, quo quae nec non, virum, troiugenam, troem, Anchisiaden: qui primus, ante omnes, ante alios, prae omnibus: venit, profectus est, adiuit, tetendit: fato, ineluctabili voluntate deorum, numinibus imperantibus, ordine sempiterno: Italiam, in Saturniam, in Ausoniam, in Oenotriam, in Hesperiam.

A. Non più di gratia, farebbe uno impazzire chi volesse badare a difetti di queste vostre essercitationi, et mostrare in quante parti peccano, et come roinano i giovani. Si come veggiamo nella state alcune goccioline empetuosamente cadere dopo i tuoni da nuvoli, lequali percotendo l'acque corrotte subito gonfiano, et fanno molte, et molte ampolle, le quali avvenga che siano puzzolenti, paiono qualche gran cosa, ma in vero non son'altro, che vane apparenze, così sono appunto coteste vostre chiose: et per dirvi quello, che mi paia questa seconda esposizione, è qualche cosa peggio della prima, che non è altro, che accatastare molte parole diversissime, credendo, che significhino il medesimo: che ha da fare canere arma, con ludere arma? lo credo più tosto, che ludere arma, sia burlare, et beffar l'armi, et quando vi concedessi, che ludere significasse scrivere dico, che ludere è uno scrivere festuosamente come da

scherzo, et canere arma è pieno d'una gravità heroica, et chi direbbe modulari arma, se non chi non sapesse che cosa è modus, moduli, modulari? Donde attentamente si dice, modulari carmen gracili avena, modulari carmen arundine tenui, modulari vocem, Natura quasi modulator orationem hominum, ma modulari arma non direi mai. Diciamo della terza parola, meditor arma, sapete che vuol dire meditari arma? Pensare, avere in animo, apparecchiarsi a far guerra, come in Arma deus Caesar dites meditaturus ad indos, non credo, che voi crediate, che Virgilio volesse dire, che egli avesse in fantasia di far guerra, ma di volere cantare, cioè scrivere in versi i fatti d'arme: di questa farina corrotta son le vostre chiose accatastate una addosso all'altra.

Ma. G. Potrebbe forse altri soddisfarvi più nella prosa, percioche nel dire sciolto ci è più campo di vagar.

A. Dichiarate adunque il principio della prima epistola di Lentulo.

Ma. G. Ego omnio officio, ac potius pietate erga te caeteris satisfacio omnibus, mihi ipse nunquam satisfacio. Ego Marcus Tullis Cicero, satisfacio, sum fatis, caeteris omnibus, cunctis amicis nostris; omni officio, omni functione officii; ac potius, immo vero; omni pietate, ut sim pius: erga te lentulum. Mihi ipse Cicero, nunquam nullo tempore, satisfacio sum satis.

A. Vi pare la medesima cosa satisfaccio, et, sum satis? Ecco come insegnate a corrompere l'elocutione: dove havete mai letto, ego sum satis omni functione officii? Per questo i giovanetti tuttavia leggendo Marco Tullio, non mai imparando scrivere con lo stile di Marco Tullio; ò che epistole; ò che numeri: per questo l'orecchie s'avvezzano ad udire non solo patientemente le barbarie, ma anchora dilettevolmente, così gl'animi s'infettano di maniera, che insino alla vecchiezza, insino alla morte hanno reprobo senso nelle lettere: volete voi vedere lo stile de vostri scholari, de vostri seguaci? Accozzate tutte coteste parole insieme, et vederetelo manifestamente.

Ma. G. In che modo? Non so che vogliate.

A. In questo modo, pigliando insieme tutta la vostra dichiarazione. Ego Marcus Tullius Cicero sum satis cunctis amicis nostris omni functione officii, immo vero, ut sim pius erga te Lentulum, mihi ipse Ciceroni nullo tempore sum satis.

Ma. G. E non ci è falso latino: non so che vi vogliate.

A. non conoscete che et quanto habbate guasto? I Gothi, i Vandali, i Longobardi, et tutti i barbari insieme, non portarono tanta rouina all'Imperio Romano, quanta voi alla lingua latina.

Ma. G. Questo è un gran dire.

A. Anche non ho detto a bastanza. Dite le parole di Cicerone pure, et proprie, pontamente, et con moderata voce.

Ma. G. Ego omni officio, ac potius pietate erga te caeteris satisfaccio omnibus,

mihi ipse nunquamsatisfaccio.

A. Non vedete, che luce, che gratia? Non sentite che harmonia, che concerto è in quelle parole? Non vedevate che nebbia, che fastidio era nelle vostre? Che discordanza, che mal suono si sentiva? Non ha orecchie da udire, ne mente da giudicare, chi ciò non sente, et non conosce.

Ma G. A me non pare, che sia tanto difetto nella mia espositione, et molti si contentano di parlar cosí.

A. I molti sono gl'ignoranti et perciò non possono giudicar bene di quello, che non intendono, che se intendessero, giudicherebbero altramente, et quando voi dichiarate agli autori latini in quel vostro modo con le chose latine, se intendessero veramente la lingua latina, non potrebbero patire d'udirvi: volete vedere chiarissimamente?

Ma. G. Veggianlo.

A. Voi intendete la lingua thoscana?

Ma. G. Intendo.

A. Dichiarate un verso del Boccaccio con altre parole thoscane, come fate le latine con le latine, et conoscerete l'improprietà, et corruptione, che seguirebbe à què che non sanno la nostra lingua, et par tali chiose cercassero d'impararla.

Ma. G. In che modo?

A. Dite un verso del principio del Decamerone, et dichiaratelo con le chiose thoscane, et scegliete le migliori parole.

Ma. G. Humana cosa è haver compassione à gli afflitti.

A. Basta, dichiarataele.

Ma. G. È, è: non trovo verbo che risponda, cosa, cosa ne qui so che dirmi.

A. Voi burlate, io dichiarerei cosí: è, existe, appare; cosa, una faccenda, una impresa, una bisogna; humana di huomo, ò mortale, ò di mortale; haver compassione, haver misericordia.

Ma. G. Ha ha ha.

A. Voi ridete.

Ma. G. Che dichiarazione è cotesta?

A. Thoscana, et bella, et buona.

Ma. G. Volete dire ne thoscana, ne bella, ne buona.

A. Perche? Fate ch'io v'intenda.

Ma. G. Chi direbbe existe, et appare per è? Che ha a fare cosa, con faccenda,

impresa, bisogna è quivi altra cosa humana, et di huomo.

A. Humana non vuol dire di huomo?

Ma. G. Si bene.

A. Perche adunque non vi piace?

Ma. G. Perché non so, anzi son certo, che il Boccaccio non havrebbe quivi detto, è cosa di huomo haver compassione agli afflitti.

A. Seguite più oltre, et non vi parrebbe che fosse ben detto haver compassione haver misericordia?

Ma. G. Non già a me.

A. Perche?

Ma. G. E altra cosa haver misericordia, che haver compassione.

A. In chemodo?

Ma. G. Compassione vien detto da compatire: percioche conoscendo noi le miserie nostre, che tutto ci affliggono habbiamo compassione d'altrui. Misericordia è quando ci muove una certa pietà: avenga che altri ci habbia offeso: così acconciamente diremo, Dio ha compassione di noi, percioche Dio non si muove, perche pata quello, che noi.

A. O amico mio, come dite bene, percioche havendo l'intelligenza di questa lingua, conoscete anche la proprietà di questa lingua, così fareste nella latina, se di essa haveste la medesima intelligenza: ma non l'havendo, voi fate il medesimo nell'idioma latino, che il forastiere nel thoscano, dal quale chi imparasse colle chiose corrette ch'egli dava, non si sarebbe mai, che colui che fosse insegnato in quel modo, imparasse a parlare, et scrivere thoscanamente: così tanto, che voi terrete quel modo nel leggere, et dichiarare le lettioni latine colle chiose latine, farete, che non mai i fanciulli impareranno in vero a parlare, et scrivere latinamente: crediate adunque all'oratore, et ricordatevi della promessa.

Ma G. Che adunque s'ha da fare?

A. Insegnato che havete a vostri fanciulli a conoscere, i nomi, i verbi, et l'altre parti dell'oratione, et variare què che si variano, et conoscere i loro accidenti, et che gli harete esserictati alla sintasi, et constructione de verbi con qualche ordine, et con lingua che v'intendano, et che non sia corrotta, se volete loro dichiarare gli scritti delli autori latini, seguite i consiglio di Marco Tullio.

Ma. G. Che dice?

A. così egli segue, dove lasciammo "Postea mihi placuit, eoquae sum usu adolescens, ut summorum oratorum graecas orationes explicarem, quinus lectis hoc assequer, ut cum ea, quae legerem graece, latine redderem, non solum optimis

verbis uterer, et tamen usitas, sed etiam exprimerem quaedam verba imitando, quae nova nostris essent, dummodo essent idonea". Dipoi mi piacque, et di questa essercitatione mi servii nella mia adolescenza, di dichiarare le orationi de più pregiati oratori Greci, le quali essendo da me lette, questo profitto io ne conseguiva, che traducendo nella lingua latina quello, ch'era nel testo greco, non solamente il voltava con parole buone, et usate nella nostra, m'anchora ne formava alcune ad imitatione de Greci, che erano a gli huomini nostri nuove, ma con tutto cio bene accomodate.

Ma. G. Cotesto oratore, per quanto intendo traduceva le orationi grece in lingua latina.

A. La lingua greca era a quei tempi a Romani forastiera, come hoggi a noi la latina, et la latina era a loro propria, et quella, con la qual parlavano, come a noi hora il volgare.

Ma. G. Così credo.

A. Fate voi adunque il medesimo, dechiarate le lettioni latine con la lingua volgare, et così essecitate i fanciulli, che repetano volgarmente, et non corromperete la lingua latina, ma in un medesimo tempo insegnerete loro la copia, et la proprietà di due lingue, di maniera, che in breve potranno verissimamente scrivere coll'una, et coll'altra, et havendo imparato da voi, potranno i giovanetti essercitarsi in tradurre l'epirsole di Marco Tullio, et essendo loro mostro dal maestro le maniere, et i modi di dire diversi, scriveranno de loro stessi lettere, et orationi latine, et thoscane leggiadrissimamente.

Ma. G. Poiche havete fatta mentione dell'epistole, dite, che difetto vi pare che sia nella essercitatione nostra, che diamo l'epistole tutta via volgari, che i giovinetti le faccino latine? Io non posso pensare che possa cio fare quello, che voi dite, che questa sia la cagione, che non sappiano mai scrivere leggiadramente epistole, ne latine, ne volgari.

A. Dirovvi, l'idioma della lingua latina è molto diverso dal nostro volgare, ne è la maggior sciocchezza al mondo, che voler essere volgar latino, ò latino volgare: da questi errori sono nati li stili falsi thoscani del Poliphilo, et li stili falsi latini, o moderni, diche è impestato il mondo. À volere scrivere adunque leggiadramente nell'una, et nell'altra lingua, bisogna havere tuttavia l'ochio, et la mente questa diversita, et oltre alle parole di tali lingue, i modi, le maniere, li tratti, le gratie, gli ornamenti, li quali si mostrano tutti i parsi nelli scritti delli buoni autori, non altrimenti, che nelle più serene notti le stelle del cielo.

Ma. G. Che diversità è questa?

A. Troppo lunga cosa sarebbe a dirla, ma per cagione di essemplio ve ne dirò qualche poco. La lingua latina si mostra così alla scoperta ambitiosa, et è modesta ne titoli: la volgare fa tutto il contrario. Credete voi, che se hoggidí si scrivesse Cesare

basterebbe C. Iulio Caesari Imperatori. S. D. Andrebbe a torno il Sacratissimo, il Serenissimo: sarebbe pocho l'Illustrissimo, et vile l'Eccellentissimo: credete, che osasse alcuno di dire? Tu Cesar: diremo la Maestà, overo l'altezza della Maestà vostra: che lettera hoggi si può scrivere, che non sia piena di Signoria, d'Eccellenza? Laqual maniera di dire è venuta gran parte dalla lingua spagnuola: hor dite voi latinamente, ho ricevuto la lettera di vostra Eccellenza: Monsignor mio Reverendissimo: le Signorie vostre: dirà il grammatico, che non pensa più la: Accepi epistolam excellentiae vestrae: mi domine reverendissime: dominationes vetrae: so ben'io, che di questi guastatori di lingue non mancano: così volesse Iddio, che se ne perdesse il seme.

Ma. G. Li scritti del Boccaccio non sono di cotesto stile?

A. E vero, ma gran parte di essi non potrete dire colla lingua latina, se volete stare a comandare, che si traduchi a parola per parola, dite latinamente alla buona fe: domine fallo tu.

Ma. G. Ci sono dell'altre facili.

A. Et molte, che paiono facili alla prima vista, et poi si trovano difficili. Dite con cotesta legge stretta de grammatici: o dolcezza del sangue bolognese: non si può dire, se non dite con qualche paragraphi.

Ma. G. Noi diamo pure dell'epistole volgari ad imitatione delle latine.

A. Così non le deste.

Ma. G. Perche?

A. Perche sete più aridi che il legno vecchio, senza gratia, senza sale, sciapiti affatto, et così s'avvezzano i vostri scolari.

Ma. G. Bisogna pure, che si essercitino, et con effetto dite pure cio che volete, scrivendo, et parlando, s'impara a parlare, et scrivere.

A. Non sapete come dice l'oratore? Di chi pochi dianzi recitammo la sentenza.

Ma. G. Come dice?

A. "In quo fallit eos, quod audierunt dicendo homines, ut dicant efficere solere: vere enim etiam illud dicitur, perverse dicere homines, perverse dicendo facillime consequi". Si ingannano, che hanno udito dire, che gl'huomini parlando imparano a parlare, et questo ch'io dico è anche vero, che facilissimamente gli huomini imparano a mal parlare, tuttavia parlando male. Non vedete voi, che quelli che imparano a scrivere, se assueferanno male la mano da piccolo, non mai possono scrivere bene? Le medesime impressioni si fanno nell'animo, et maggiori, il quale havendo fatto habito nel vitio, essendo corrotto il natural giudicio, non si può così di facile medicare: da questo nasce, che tutti quelli, che da piccioli hanno imbevuta una mala, et corrotta litteratura: anchora che cognoscano la pura, et buona, se loro è mostra: nondimeno non si possono voltare ad amarla veramente, et quello che è cosa meravigliosa, se

alcuni si voltano, et si danno alla miglior litteratura, avviene perche sono di eccellentissimo ingegno; il quale essendo avvezzo in tutte le attioni sue a seguire la ragione come verissima guida, veduto et conosciuto il vero, si muove con grande impeto, et spezza, rompe, et fracassa ogni velo, ogni falsa opinione che teneva occupato, et prigione l'animo. La onde caminando col lume della ragione per una nuova via, fanno cose miracolose: questo fece, che il Longolio huomo di eccellente ingegno, huomo, che havea fatto gran processo nelli studi, et che haveva scritti molti volumi d'orationi con lo stile Pliniano, essendoli mostro dal Bembo il bello, et vero et ottimo stile di scrivere, acceso dalle ragioni del Bembo, abruciò tutti i suoi scritti: et innamoratosi di Terentio, di Cesare, di Cicerone, oltre quel pocho di tempo, che bisognava per il sostentamento del corpo, il resto tutto di notte, et di giorno consumava nel legere le comedie di colui, i commentari di quest'altro, l'epistole, orationi, Dialogi, et libri di Marco Tullio: leggete pure la sua vita. Così il Verino philosopho eccellentissimo essendo già sessagenario, havendo udito messer Pier'Vittorio, il qual si rallegrava col Campano, che per tutto s'illustravano le buone lettere, et che non solamente in Roma, et in Venetia, et in tutte le città honorate d'Italia, ma anche nella Francia, nella Alamagna, et per tutte le barbare nationi, dove erano mai andate le leggi Romane havevano mutata la cattiva litteratura in buona, et cacciata la barbarie dal mondo, il buono, et giudicioso vecchio s'infiammò di tal sorte, et si diede si fattamente in preda alle buone lettere, che scriveva, et parlava nella Philosophia latinissimamente: il medesimo avvenne al Bocca di ferro di poi ch'ebbe ragionato, et comunicato de suoi studi col Sadoletto: se i vecchi sanno questo, che faranno i giovani? Se si esserciteranno nel leggere i buoni autori accortamente, et sarà mostra loro la via, per la quale hanno da camminare?

Ma. G. Io non so pensare come ciò si possa fare senza dare l'Epistole.

A. Io temo che sempre tornerete a dir la medesima cosa, non havete anchora inteso? Dico, che coteste vostre epistole, che date, faranno, che i figliuoli de gentil'huomini non sapranno mai scrivere da gentil'huomini ne lettere volgari ne latine, et se volete di ciò esser chiari, mirate molti buoni giovani, che senza esser venuti alle vostre scuole sanno meglio ragionare, et quando bisogna scrivere una lettera, con più gratia, et maniera, che i scholari vostri di molt'anni, et così ho veduto, che infin che i giovani non dimenticaranno quello che hanno imparato da voi, sempre puzzano di scuola, percioche insegnate con quelle vostre epistole lo stile vostro stesso.

Ma. G. Et che volete che insegnamo?

A. Scrivere nella lingua volgare col lo stile del Bembo, del Lolli, del Caro, et de gl'altri: de quali potete leggere i volumi di lettere, che leggiadramente sono scritte nella lingua Thoscana, et così insegnare nelle epistole latine seguire lo stile di Marco Tullio, le parole, le maniere, i concetti, gli spiriti de gl'antichi, et trasformarsi in loro, et ingegnarsi di così scrivere, come se altri fosse in quei tempi.

Ma. G. Non è possibile

A. Come non è possibile? non avete voi veduto de giovanetti che leggendo con diligenza i libri, et le novelle del Boccaccio, di poi due, o tre anni, diletlandosi di tal dire scrivono (quel che non sapete fare voi) boccaccescamente?

Ma. G. Si certo.

A. Non avete voi veduto alcuna donna che invaghita delle rime del Petrarca ha fatto un sonetto, ò una canzone, et cosí usate le voci, presi i concetti, tolti i modi di dire, simigliati i numeri del Poeta thoscano, che chi altro non sapesse harebbe creduto, che fossero del Petrarca?

Ma. G. L'ho veduto certo, et mi son maravigliato.

A. Chi insegnò quella donna? Alcun maestro de grammatica le dette il thema?

Ma. G. Certo no.

A. Chi adunque le insegnò, altro che la diligenza nel leggere? Et osservare le parole, conoscere i concetti, delectarsi dell'harmonia, de numeri, che empiono le orecchie, accendono l'anime all'imitare, et se si può fare, a vincere gli antichi scrivendo: perche non faranno cosí giovanetti nella lingua latina? Et in prosa, et in verso, di poi che di vostra opera sapranno leggere?

Ma. G. Come dianzi dicevate, la lingua latina è a noi forastiera.

A. Che lingua ci è più forastierta, che la francesca, la spagnuola, la thedesca? Et nondimeno veggiamo tutti i nostri giovani, che vanno in quelle provincie imparare a parlare, et a scrivere col le lingue di què populi?

Ma. G. Cosí è vero.

A. Come imparano?

Ma. G. Col l'udire quelli che parlano in quella lingua, et leggere li scritti loro.

A. Non è però, chi loro dia ne epistole, ne themi nella lingua latina?

Ma. G. Crederei, che si potesse fare, se fusse, che i giovani udissero parlare latinamente, perche non manchano, se vogliono leggere i buoni autori antichi.

A. Et che? Non si può fare, che odino parlare alcuno latinamente?

Ma. G. Voi pocho dianzi non volevate, che si potesse fare.

A. Io ho detto cotesto?

Ma. G. A me par cosí.

A. Ripensate bene a quello, ch'io dissi.

Ma. G. Che dicevate?

A. Non vi dico io, che con certi bisogna sempre ricominciare da capo? Io diceva,

che voi nel dichiarare le lettioni latine con quelle chiose latine corrompevate la lingua latina.

Ma. G. Si possono adunque dichiarare li scritti latini in alcun'altro modo colla lingua latina pura, et latinamente?

A. Si bene.

Ma. G. In che modo?

A. Con fare il paraphraste.

Ma. G. che cosa è il fare paraphraste?

A. Il parlare per paraphrasi, che è con altre parole alle volte meno, alle volte più, alle volte pari dire leggiadramente il medesimo senso dello autore, che si dichiara.

Ma. G. Come, datemene uno essemplio.

A. Come se Marco Tullio dicesse Aulus Trebonius familiaris meus ad me scripsit, farebbe paraphrasi il dire Ab Aulo Trebonio, quo valde familiariter utor, accepi literas, et redditae mihi sunt literae ab Aulo Trebonio amico, et familiaris meo: La qual maniera di dire è lodata da Marco Tullio lodando Archia Poeta, che cio faceva leggiadramente. "Quoties ego hunc vidi revocatum eandem rem dicere commutatis verbis, et sententiis". Quante volte io il vidi, che di nuovo pigliava a dire la medesima cosa mutando le parole, et le sententie.

Ma. G. Adunque si può dichiarare latinamente?

A. Si può, ma non è impresa da grammatico: se vogliamo che il grammatico sia quello, che hoggi chiamiamo con questo nome, è più tosto cosa da Rhetore, ò humanista, che vogliamo dire. L'ufficio del grammatico, come pocho dianzi dicevamo, è insegnare con la lingua, che ha propria, et che è comune a lui, et a scholari conoscere le parti dell'oratione, et variare, ò declinare, come voi dite le parti declinabili, et congiungere attentamente le parole insieme, sempre havendo l'esempio avanti delli buoni autori, ne fidarsi mai di regole di grammatico alcuno, et dichiarando li scritti latini colla lingua volgare, insegnare la significatione propria di ciaschuna parola, et essercitare i giovani, tuttavia in far loro tradurre qualche epistola, o altra cosa latina in volgare, et quella medesima dopo alcuni giorni scordatisi quasi che se ne sono, farla ridurre in lingua latina, et confrontarla con quella di Marco Tullio, et mostrare loro in che habbiano errato: questo dove sappiano fare per arricchirsi della lingua latina, et greca, potranno i giovani entrare (secondo si consuma in tutte l'honorate città d'Italia) alla publica lettione del Rhetore, o humanista, il quale sopra tutto debba parlare latinamente, et ornatamente, di modo, che dalla sua bocca non esca parola, ne locutione, che non sia ne buoni autori, accioche le orecchie avide de giovani non imbevano altro che purità, et leggiadria di dire, per il che habbia a memoria, et nell'animo quel ricordo di Quintiliano nel primo libro "Natura tenacissimi sumus quae rudimus annis percipimus, ut sapor, quo nova imbuas, durat, nec lanarum colores,

quibus simplex ille candor mutatus est, elvi possunt, et haec ipsa magis pertinaciter haerent, quae deteriora sunt". Naturalmente tegnamo forte quelle cose, che imprendiamo ne primi anni, come il sapore, che altri mette in una cosa nuova, dura, et colori, con che si tingono le bianche lane per molto, che si lavino, non si possono mandar via, et quelle cose, s'attaccano piu, che sono peggiori. Fara adunque mestiero, che il Rhetore usi la paraphrasi netta, pura, chiara: di modo che i giovani intendendo il senso di quello, ch'egli legge, et interpreta, o latino, o greco: il che farà agevolmente, se farà tanto essercitio nello scrivere, che habbia fatto lo stile fermo: percioche oltre che è gran pericolo, che colui che legge, havendo ad accettare le parole non vada spesso in Barberia: è anchora la più fastidiosa cosa del mondo, vedere il lettore stentare in accozzare le parole insieme, et quando si sta tanto da una parola a l'altra, i discorsi che si dicono, volano via della mente di quelli, che stanno ad udire: et è bruttissima cosa, et da sophista, et che genera odio, il veder quelli, che promettono aprirci il fonte della eloquenza, morire di sete, et perché è da credere, che alla pubblica lettione, ci sieno delli scholari piu, et meno intendenti, debba il paraphraste ingegnarsi di sodisfare a tutti, et percio havendo rispetto alli mancho proverbii; qual'hora trova parola, che habbia bisogno di expositione, bisogna dichiararla pigliando la dichiarazione da autori approvati, et l'elocutioni, che sono nel testo illustrate tutte, adducendo altri luoghi, et se in piu modi la medesima phrasi s'è detta da Cicerone, da Cesare, da Livio, da Salustio, da Plauto, da Terentio, et da gl'altri antichi, farne mentione, et citare i luoghi, et se è stata corrotta da moderni dirne per avisare i giovani, accio se ne guardino: appresso debbamo stare se legga Poeta latino, come habbia imitato i Poeti greci, se greco, come sia stato imitato da Poeti latini, et così se legge l'orationi di Marco Tullio, mirare che sententie, ò elocutioni habbia preso dalli oratori greci, recitare dove li veggia simili all'oratore latino, et confrontare i luoghi, et nelle sue expositioni, mostrare le parti dell'oratione, et suoi membri, et coi quando legge una parte, quella illustrare diffusamente, et ne suoi luoghi occorrendo fare conoscere le figure, i colori, gli ornamenti, i numeri, con le citazioni de Rhetori greci et latini, quando verrà alli entimemi, et argomenti, quivi mostrare la forza loro come Dialectico, ma eloquente, et latino, se insegnerà l'arte del dire mettere all'incontro de Rhetori greci i nostri latini, et vedere, come sono d'accordo, se legge i libri della Philosophia morale di Marco Tullio, che altri non ne habbiamo, non debba qui comparire poveramente, ma vestito di finissime e robbe togliendole in presto da Platone, da Aristotele, da Xenophonte, da Plutarco, et dalli altri ricchi huomini della grecia, addurre le sentenze loro col la lingua greca, et illustrare col la paraphrasi latina se vi è cosa d'antiquità, debba haverla pronta per li autori, che habbia letti, et per haver vedute, et osservate le inscrittioni, et figure de marmi, et de bronzi; se vi accade recitare historia, recitarla fedelmente, et tanto, quanto basti per la intelligenza di quel luogo, et non logorare in vano il tempo, et fastidire i scholari, et guastare forse l'historia, che divinamente è scritta, ma a detto, che hara, quando basti, potrà citare i luoghi, accioche i giovani si possano mirare da se diligentemente, percioche coloro,

che sono desiderosi d'imparare le lingue, et le cose, tornati che siano a casa sogliono andar pensando, et ripensando le cose dette dal lettore, et scriverle assettatamente, et cio non fare con fretta, ma con maturità, et con giudicio, et come sorse è bene dove si dichiarano le lettioni, come ho detto, volgarmente nelle schuole de grammatici il farle repetere da fanciulli, cosi in quest'altra dove non si ha ad udire alcuna parola altra che pura, et latina, et phrasi netta, usata, et numerosa, non è cosa piu nocevole, che la repetitione di subito de giovanetti, ne è la piu utile di quella, che comanda il savio oratore, che i giovani si diano alla fatica dello scrivere. " Caput autem est, quod ut vere dicam, minime, faciamus, est enim magis laboris, quem pleriquae fugimus, quam plurimum scribere". La principal cosa è quella, che per dire il vero, mancho facciammo, percioche è di gran fatica, la quale quasi tutti fuggiamo, che è scrivere molto, et molto: servirommi di questo luogho così per hora, avvegna che egli dica dello scrivere, cio è comporre: et medesimamente per quello, ch'io credo non per altro Pithagora grandissimo philosopho constituí, che i suoi scholari per alcun tempo non parlassero, ma attendessero solamente ad udirlo, percioche udendo, et non parlando si pensa piu, e fannosi meglio le impressioni mentali, et in quella essercitatione di repetere latinamente, adviene questo di male, che il giovanetto non potendo ripetere con quella latinità, et leggiadria, con quella abbondanza, et co numeri, col li quali ha dichiarato il lettore, guasta non solamente a se, ma agli altri, che l'odono, la idea, che haveano conceputa delle parole, et delle cose poste ordinatamente nelle menti loro, et per conchiudere, non altrimenti, che veggiamo farsi qual'hora nella tenera cera che habbiamo stampata una figura col nostro sigillo diligentemente, se un altro, che di nuovo vegna e vi preme col suo, guasta la prima bella impressione, et l'ultima brutta vi rimane, cosi nelle menti de giovani si toglie la purità, la phrasi, l'ordine, il numero, che si era diligentemente impresso, dal Paraphraste, et vi si ripone tutto il contrario per questa apparente, ma non veramente buona essercitatione delle schuole.

Il Fine.

Ms. Vallicelliano I.25: Le Lettere spirituali di Paola Antonia Negri¹.

Si riportano a titolo esemplificativo alcuni passi del ms. I.25. La scrittura piana identifica il testo delle lettere, la marcata identifica i termini erasi dalla seconda mano e infine la scrittura marcata corsiva le sostituzioni o aggiunte apportate dalla stessa seconda mano, attribuita a Primo De Conti.

6r: «...ob Dio ecco tu eri Dio et te ne stavi in te stesso, f*** te stesso et compiacendoti in te stesso, te ne stavi nel solio sublime della maiestà et gloria tua et **de di** noi non havevi bisogno, ne mea servitù ne **di** gloria che ti potessimo dare, et pur tanto sei buono che lo creasti et le delitie tue furono ad essere ed li figli delli boini, et **descendesti ad facesti** opra di tanta **humiltà bonta** come a crear li cieli, la terra, l'acque et tutte le cose che vivono in quelle per l'huomo, **et dopo formar esso huomo ad fango della terra, et tante cose fare per esso huomo**, et pur non ti è bastato ne sei rimasto sodisfatto, sin che per condurre esso huomo a te, non ti sei lasciato vedere in terra, et ti sei fatto huomo et **non** hai conversato cogli huomini, et servito **congli huomini**».

24v: «...morto, che non vedi a questo splendore, o perché non fremi a la corruscaione di questo raggio, ma è segno che è gravato il cuor tuo, et che questa infermità è à morte, se pur non apri li occhi **vedesti poi che questa luce con li effetti fece vedere il medesimo, non volendo conversatione ne amicitia di buoni grandi del mondo, fugli detto che herode desiderava di vederlo et disse a quelli, andate e dite a quella volpe, che anchora tre giorni et poi sarò consumato et altra risposta non diede alla petitione sua, si vide nel tempo della passione sua, che non volve risponderel detto herode et molte volte a pilato perché non volve il suo favore** diranno li superbi che questa luce non li fa vedere che chi si esalta sarà humiliato? Si escuseranno li vani et pomposi, che vedendo l'abbiettione, il cavalcare d'un'asinello, l'andar scalzo et malvestito di essa luce, non li faccia vedere l'error suo, alli vanagloriosi, fa vedere che cercando la gloria delli boni, **non possono credere, et non credendo non saranno salvi hanno ricevuto la mercede sua...**».

30v: «...offrirli, che quello ne ha dato, **siamo sentento anchora che le anichilli et suppediti lasciandone come meritiamo molti altri et confessar che spritiamo**

¹ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25

anchora lo assibili per lo nostre ingrattitudini segni si potriano dire circa l'esser reclinato nel presepio et fra li doi animali considerando in noi medesimi se siamo pronti a lasciarsi riponere ne i luohci vili et a lasciarsi trattare da animali senza querela o in noi ricusar la compagnia de persone vili, et che non ne paiono si alte di virtù, come noi de noi medesimi si persuademo di essere, si puotrebbe anchor considerare, se alle fatiche si troviamo pronti come l'asino et al ruminare delle cose buone et virtuose come il bove, per veder se tra noi è collocato questo fanciullo, perché ha voluto esser fanciullo, ma più grande de tutti i grandi insieme, anzi tanto grande che la sua grandezza non può esser capita ne intesa, ma per non esser troppo prolissa et per non impedire le più alte et profonde consideratami...».

41v: «...che vigilando sopra il gregge delli affetti, desiderii, passioni, inclinationi, habiti, riferimenti, alternationi et cogitationi nostre, manifestandosene il sig.re trarne a pensar di lui, a sentir della bontà sua, a considerar le cose sue mirabili, ad andare a lui cosi cargi et affaticati, che ne vole ristorare, che non dobbiamo dubitare di lasciar per quel spatio di tempo che esso in ciò ne vole occupare, la custodia di tal gregge, et andarsene confidentemente ove egli ne chiama, atteso che ho da star sempre in se stesso havrebbe puoco frutto di vita ***facendo resistenza a Dio, che ad altri pensieri lo chiama*** starebbe il più dil tempo, tristo, confuso, et brevemente sarebbe più philosopho che cristiano, che altro dico a questo che uno ammaestramento a quelli che hanno cura et governo d'altri di ritirarsi alle volte con Dio, sequestrati da tal cura, et sollecitudine, per prender vigore, lume, forza, aiuto, per l'opera loro, Gioseph. Santo avisato in sonno, che s'havrebbe a cercar il fanciullo per dargli morte...».

44r: «...carne e volontario, et però non solo la fimbria non sana, ma l'istessa carne et sangue, l'istessa humanità et divinità da noi ricevuta in cibo non ne sana per la viltà, et miseria nostra che sta si involta nel peccato come il porco nel fango, senza odiarlo come nemico; duoi ciechi seguono in sig.re dopo risuscitata la figlia del principe o archisinagogo, credendo che li possi render la vista, et pregano et ottengono, questo ne a maestra, che dopo risuscitata l'anima dal peccato, se bene lo Intelletto nostro vede ***perfettamente*** quello debbe intendere, et la volutà non vede quello debbe amare, però se questi doi ciechi crederanno, et confidentemente domandaranno et pregaranno, saranno illuminati seguitando il sig.re con desiderio di ricever lume; gio. Batta sapendo che era quello che gia esso haveva col dito mostrato, et che l'era l'agnello di Dio, manda doi de suoi discipoli interrogandolo, se l'era quello che haveva a venire non...».

49v: «...sopra li spasmi del figlio suo in croce; et con lui esser crucifissi, et star costanti alla croce, a coprir li difetti dil prossimo a non scandalizarsi mai se ben vedessimo la navicella di Cristo andare fluttuando, ma sempre perseverar in fede; che

dirò di tanti altri essercitii, che si puofriano addurre ad instruttione nostra? Che sia dal tremar della terra, dal spezzarsi il velo al tempo, dell'oscurarsi dil sole, si possiamo servir per ammaestramento, et *imitatione*, et de altri tanti modi usati uso il sign.re ad haverlo in veneratione, in sussidio, in soccorso, per compassione, per charità, che non bastarebbe il tempo a poterne dire a bastanza, et come ho detto non solo *quello* fu fatto per renderli honore ma quello fu operato contra di lui, et dil suo s.to volere, l'infideltà, li scorni, l'infamie, le persecutioni, il farsi beffe di lui, il riputarlo pazzo, et amico di vino **et di donne**, et tanti mali operati, et tante ingratitudini, non sono tutti *scritti* ad instruttione nostra? Non ne ammaestra il tutto?...».

55r: «...parte crede, in parte non crede, in parte ha fede, in parte non ha fede; uno non è, chi se humilia tenendosi inferiore ad alcuno, ma non a tutti; uno non è quello, la cui mente pensa bene senon di cui piace al suo intelletto, et non delli altri; uno nonè, chi in parte si accusa, in parte si escusa **a torto** uno nonè, chi servendo a Dio, et per quello operando, vuol nondimeno et la gratia, et la buona opinione delli huomini **senza referirla a Dio** uno non è, chi la mente sua vol conversar con dio, pure nondimeno a tempo la rilassa nelle cose impure; uno non è, chi parla quel ch'el cor non sente, uno non è, chi non è in fatti quello che è in parole; uno non è chi a tempo vol far il tutto, a tempo irritato da piccol cosa nulla vol fare o senon parte; uno non è chi disprezzando il mondo, pur si trattiene col mondo; uno non è chi volendo tutto dio, non da tutto se stesso a Dio; uno non è chi volendo esser casto, pure prende qualche diletto nella carne; uno non è chi dandosi alla sobrietà, alle volte incorre nella **vituperabile** satietà; uno non è chi resiste, et non in tutto resiste,chi vince, et non in tutto vince, chi ama, et non fidelmente ama...».

55v: «...et per Dio, uno non è; e chi vol patire, ma non in tutto patire **quello che Dio vole lui patire** uno non è, chi si humilia, ma non vol da altri essere humiliato; uno non è, chi in s.ta unione con tutti, et che tutti non ama per Dio; tutti non tollera per Dio; uno non è chi havendo tolto a contristare la propria carne, et se stesso, teme per Dio contristare li altri; uno non è chi volendo vivere in timor de Dio, non tiene in tal timore li **altri a se** soggetti; uno non è chi volendo il cielo, vole anche la terra; chi caminando secondo il spirito compiace nondimeno molte volte alla carne; uno non è, chi vol amar Dio, ma non odiar se stesso, et le cose sue; uno non è in somma chi non si è abissato in dio, volendo, pensando, parlando, et operando quel solo che a lui piace, et tutto il resto ommette; hor facilmente dolcissimi figli vedendo chi non è uno, potremo conoscere chi è uno, et come debbiamo esser uno, acciò non in vano corriamo; però di core vi prego, che vogliate talmente correre, che comprendiate; Martha era Martha, et era l'hospita di Cristo, et pur viene da lui ripresa, che se inquietava circa più cose, et chel'uno era necessario; et pure quelle cose circa quali ella si occupava, et inquietava, e da tener che fossero buone, et sante, ma perché si turbava et inquietava **onde a tempo gli era tolto il riguardo dil fine al qual doveva**

drizzare tutte l'opere sue più che non guariva però era ripresa; hor se l'opere sante, non fatte con l'union santa, ma con impatietia, et inquietitudine, et superflua sollecitudine...».

56r: «...segno **sono** che vi siamo dentro anchor noi, et non solo Iddio, quanto più saranno riprese da Dio, le opere carnali admesse con le spirituali? Hor donquae son sforzata con paolo dirvi, et raccordarvi, et pregarvi, et eshortarvi, che talmente vogliate correre, che comprendiate; et qual debba essere il corso che comprendi, ascoltate che ve lo insegna dicendo, ogniuno che combatte in steccato, dal tutto si astiene, cioè che tutto possi render debile, et impotente, et men forte, et diligente all'ottenere della vittoria et questi perché guadagnino una corona corruttibile, et noi una **incorrotta**, ma eterna et durabile; hor vedete come si deve correre, et come si fa uno, et come si si comprende; quelli che combattono, se ben si astenessero da molte cose, che li potessero rendere imhabili alla vittoria, et pur non si astenessero da alcune puoche cose, che li potessero difraudare dal loro desiderio, et fine, che sarebbe?...».

61v: «...homini se n'avedino, et così ne cavino reputatione, et con la sua hipocrisia, honore et gloria, et questa è la loro mercede, anzi voi digiunando ungeteil capo vostro, et lavate la faccia, acciò non appaia che alli voi degiunate, ma al pre vostro, che è in loco ascoso, et esso che vi vede in ascolto, vi renderà il premio, ne vi paia duro diletissime viscere, che questo a voi raccordi, essendo stato per il discretissimo signor raccordato alle colonne, anzi all'istessa pietra sopra la quali egli ha edificato la chiesa sua, perché come sono più modi di degiuno, così sono più modi di estermiar le faccie, et di far comprendere alli soi che si degiuna. Quelli che per **tenerezza vanitate** o sensualità han charo con qualche modo far intendere o incautamente proferisco chel digiuno li noce, et li è grave, che la complexion teme, ch'el stomaco si rilassa, ch'el cervello patisse, che la colera li molesta, che sono...».

64r: «...ingannare dal diavolo, che non hanno digesto il troppo mangiare, che non hanno dormito a modo della sua sensualità, o che hanno qualche altra indispositione, che li fa parer di non poter; ma se amor di Cristo li fosse nel petto, brusciarebbero, et disprezzarebbero queste miserie, et cause frivoli, che procedono senon da una mente tepida, ociosa come studiosi uno acidioso? Come quieti un'inquieto. Che non trova per lui loco di riposo? Come amatori de fatiche et incomodi un sensuale, come sobrii et astinenti un goloso, che non pensi senon come impir, et sodisfar il vetre, et con tanta immodestia et ingordigia, che se li fosse dimandato che pensi? Non potrebbe altro dir con **virtù verità**, salvo di quel che devora? Come casti uno immondo, et corrotto di mente? Come puri et semplici un sospettoso, et che sia facil a pensar et interpretar in male? Come costanti in pusillanime? Come generosi et invincibili un timido et...».

68r: «...la carne sua in cibo, et il sangue suo bere, di patimentia et mansuetudine rendendo ben per male a suoi crucifissori, pregando per loro, lo vedrete sudar il sangue, et dire triste e l'anima mia sin alla morte, il spirito è pronto, ma la carne inferma, lo vedrete **contra la ribellione della carne nella malattia et agonia**, levarsi confortato da l'angelo, andarsene ad incontrare quelli che venivano per prenderlo, dimandarli lui medesimo chi cercassero, et dirgli che egli era quello che cercavano, et solo esser solleccito per la liberatione de gli apostoli, il vedrete tradire, legare, menar prigione, accusare, condemnare, tormentare, sehervire, vituperare, flagellare, coronar di spine, portar la croce et cadere sotto quella per la graveza del peso, abbeverare di aceto et fele, crocifigere, spasmare, morire, et morendo gridare, vedrete di dolor **crepar venir meno** la madre sua, con maddalena e giovanni, traffigerli il costato, uscirne sangue et acqua, procurar che gli siano rotte le gambe, per che presto mora, deponere di croce, seppellire, et esser pianto amaramente; parvi adunquae o anime...».

84v: «... Così permettendo lui per renderne più sollecciti, et si dolcemente tolto ne viene, anchora dolcemente restituito, ma quando ne vien tolto dalla nivola oscura, che è quella oscurità che rende dentro al'aia il peccato, la voluntaria o crassa negligentia et tepidità, et dapochezza et ostinatione, et superbia, dappò la ricevuta gratia, ob che el viene a noi si, ma spesso senon oscuramente, o con spavento et timore che ci mette, o col mostrar alla ragione quello che si ha a fare senza alcuna dolce et sensibile ontione, così richiedendo il debito della giustitia sua da noi provocata, et pur si degna venir il pietoso signore et vienea ogni uno, o nella verga, o nella mansuetudine, et pur con l'uno et l'altro modo trarci a se, bene infinito **quanto è dal canto suo** ma spesse volte l'homo superbo, se non se li fa sentire, et se non li da la via della salute senza difficoltà come ello vorrebbe per la sua dapochezza, si sdegna et mormora della bontà sua, come non apprezzando la misericordia, che egli...».

87r: «...senza strepiti in voi medesimi, sin che siate **usciti vestiti** di virtù et potestà da alto per lo avvenimento del spirito santo. Al ricevere dil quale di gratia preparatemi, disponetemi discendendo come vi ho detto, et predicando l'evangelio ad ogni creatura che mi venghi a sviare dal corso vostro non cessate di gridare con l'intime viscere dil cuore, non ci lasciare orphani, ma mandane quello che n'hai promesso, il spirito di verità acciò non siamo ingannati et sedutti dalli sensi nostri, et dall'oscuro nostro intelletto, ne da quello che spesso si trasfigura in Angelo di luce, et sotto mille colori di bene cerca di trarci da la vocation nostra, col proponerci anche altri beni...».

158r: «...mille molestie in questi piaceri? Faranno che non si gusti l'arra dell'inferno a chi non si mutarà? Faranno che la negligentia non sia punita? Faranno che tutte le resistentie che non habbiano voluto vincere, che tutto il bene n'è stato

mostrato, et che **non si siamo curati** di operarlo, non ci sia imputato a peccato? Et se pur si trova loco di misericordia, non sara ella accompagnata da severa giustitia? Faranno che non siamo ripresi et castigati da tiepidi, da dormentati, da servi inutili? Che diciamo di voler andar nella vigna et poi non li andiamo, o che ritiriamo il piede delle fatiche, et violentie, più stimando la volontà della carne ch'el dolce giogo di Cristo? Faranno che la parte di questi non sia con quelli che così hano voluto Dio, che non voluto lazar il mondo? Faranno cge essendo di animo vile et aborrendo di combattere legittimamente et virilmente per Cristo siamo coronati di quell corona di giusticia che da a quelli che l'amano!...». 176r: «...a lei dunque passatene anime chare et caste, et empitevi et inebriatevi, et pascetevi, et nodretevi; ella è piena di gratia, come lei è il signore, in un modo singolare, che non solo vi è il figlio che è la sapientia, havendo trovato il modo sì misterioso d'incarnarsi delli suoi purissimi sangui, rimanendo ella intatta; ma vi è il padre che è la potentia dando potere all'inventione al figlio, vi è il spirito santo cioè la clementia, la bontà, l'amor di Dio, che risposto per Maria eccelsa signora nostra, ecco l'ancilla del signore sianvi fatto secondo la parola tua, quelli purissimi sangui **et con esso amore comiscendoli, ne generò dalle tre divine persone insieme fu organizzato et formato il corpo de** quel divin fanciullo, quell'Angelo dil grand consiglio; ne dubitate dil soccorso di essa piissima vergine, perch sia tutta assorta in Dio, perche parli col figlio che in ventre ha concetto, et non meno nell'anima, perché sia occupata in quelli divini ragionamenti, perché tutta sia liquefatta in riferimenti di gratie, per il gran stupore della gran bontà di Dio sopra di lei, ne perché il spirito sia tutto...».

194r: «...quell'honorata testa del corpo suo castissimo, hoggi ch'el tronco corpo prostrato manda fuori un fiume et dil fiume si fa un lago di sangue in terra, hoggi che si sonora tromba perde la voce, et s'ammutisce quella lingua che **mai fu muta si bene s'adoprà** nelle lodi del dio suo, Hoggi che quelle mani che s'affaticavano giorno et notte per sovvenir alli bisogni de molti, et non ereno di peso ad alcuno acciò meglio corresse la parola di Dio, perdono l'uso suo, hoggi che quei piedi che mai furono lassi di scorrere qua et la per portar conforto a debboli et tentati, cessano dal suo officio, hoggi...».

232r: «...farvi de i loro ordini, come alcuni di voi mettendosi fra gloriosi martiri, **non men martiri che facendosi participi che li ziti di** quelli, che attualmente sparsero il sangue col resistere sino al sangue, alle proprie passioni, alle male inclinationi et habitii, alle suggestioni de demonii, alle adulationi de peccatori, alli appetiti di eccellentie, al desiderio delle ricchezze...».

264v: «...et a questi, ob con quanta ragione li dico il medesimo che non sono da loro conosciuta, che se mi conoscessero, conoscerebbono **meglio da me essere conosciuti che se stessi non si conoscono che eglino da me sono molto boni**

cognoscenti, et però non dubiterebbono che li imponessi peso che non potessero portare, et non gli nogli aiutare a portare et che assente non sia per darli quel medesimo aiuto che farei o potrei ...».

273r: «...che si è degnato riguardare la superbia et immonditia mia, non con occhio di punitione, ma si di si gran compassione come è stata a darmi vita essendo morta a darmi pur un poco di vedere, essendo sciocca al tutto a ritirarmi in strada essendo di tutto fuor di quella, a darmi un poco di gusto delle cose celesti essendo al tutto immersa nelle terrestre, AS Dio mio et signor mio, o viva bontà del plasmator mio, o arndete charità del redentor mio, che ti retribuìrò io per il tanto eccesso di charità tua **tacci paolo s. presens, et presentor mio, et non dir più che in te habbia mostrato ogni patientia, perché in me ha mostrato di lunga maggiore qual me hai monstrato con grandi** patientia et misericordia, et benignita, et dolcezza, et amore, et compassione, non dico perché mi habbi arricchita de tanti doni et gratie, come fece te, ma perché senza paragone maggiori et infinite et più enormi erano l'iniquità mie, et da qui temo alme cordialissime vedendo la mia grande iniquità...».

275r: «...questo da Dio, et farne penitentia, se per caso se degnasse quello che non rifiutò le lagrime d'una peccatrice di accettar quelle d'un'altra **anchora che maggiori senza paragone diano le iniquità mie che non furon quelle di essa meschina** certa non poco è il dolore che io prendo intendendo mancare quel primo fervore, quei vivi desiderii quella santa sollecitudine di rendersi bestie accettabili, et in luogo di quelli essere subintrati una freddezza, una negligentia grossa, una insipidezza delle virtù reali et delli doni spirituali, ob, perché non ho io un fonte di lagrime di calde, che potenti siano da scaldar la freddezza vostra. Di tutti mi dole, ma del monaco maestro alessandro et di voi mi **creppa si schianta** il cuore intendendo et comprendendo che tanto che tanto se ti rilasciati da quella velocità di corso che presa havevate non la posso patire ne la patirò, et venendo a noi...».

284r: «...come colombe et di far aprir il cielo et descendere sopra di noi copiose gratie, a tanto che anche l'istesso Dio, rendi testimonio al Spirito nostro che siamo suoi figli Si manifestò nel stare nel deserto mostrandoci che i cuori nostri debbono essere come un discreto ove non habitino affetti terreni, desiderii carnali et mondani, ma esso solo christo si manifestò nell'andare in esso deserto per essere tentato, a darci ad intendere che dobbiamo **desiderar sopportar** le tentationi, et conoscer che se sono il mezzo della corona dell'anima, che non è coronato se non chi combatte legittimamente, et se egli fu come dice l'Apostolo tentato per tutte le cose, come noi dobbiamo abborrire le tentationi et le contraddittioni et le persecutioni? Ob Dio come siamo chiechi et pazzi, et puoco del proprio et vero bene...».

298r: «Segni terreni. Molte cose puotrei dire a questo proposito in dimostrar

che tutti sentono questa voce, et quelli che **non si curano *desprezzano*** di esser perfetti dicendo egli, siate perfetti, come è il presente nostro celeste, et quelli che caminano per li vicini, et quelli che camminano per le virtù, perché non vi è, che degno non sia di riprensione nel cospetto suo, perché sempre si manca da quello siamo debitori. Ma perché questo sarebbe un troppo lungo discorso, et non vi vorrei fastidire, et anche perché l'indispositione mia m'impedisce, farò fine, con desiderio aspettando di trovare in voi in così bel giorno...».

299v: «...al rono eccelso, di quella sopr'eccellente et incomprendibil gratia, ove si vede apparecchiata si preziosa et honorata corona, ove si vede ricever et honorare come Mre, come figlia amare, come sposa abbracciare dal Trino et uno Iddio, o Maria castissima chi puotesse vedere li concetti toi, la tua leticia et quello che tu vedevi dovendo con tanta soavità, con tanta quiete, con tanta hilarità, reconsignare, mandandola fuori **non come per necessità, ma come per elezione et volontà quella tua benedetta aria con *summa charitati*** nelle mani de chi l'havea creata sismigolare, et di tante gratiae dotata. Obime noi morendo havemo chi...».

323v: «***Della epiphania tra. I. 1547 / della purificatione / De la assumptione de la vergine. 2 / De S. maria magdalena / Epistola ala picafata / Epistola ale convertite de Vicenza / Epistola a don Vincenzo Cicogna in Verona. Depo il Sacramento sequitara de la transfiguratione poi de la Conceptione de la Vergina gloriosissima poi de la sua presentatione, poi di la incarnationi del S.r Cristo e la Annonciatione ***di la Annonciatione poi di la purificatione poi di la assumptione de la Madonna. La prima et secunda epistola poi di la presentione, poi di la exaltatione de la S. Croce. De s. Giovanne apostolo***»

*Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro*¹

Ad Romanos Praefectos Fabricae s.ti Petri Primi Comitis epistola

Cum proprium sit hominis veri inquisitio et investigatio, cuncteque res difficiles intellectu sint et explixatu; maxime vero spirituales et divinae: cunque terra occidat, spiritus autem vivificet, et cum eundem sensum habere debeamus omnes idemque loqui; quot quot in una sancta catholica et apostolica ecclesia volumus annumerari propterea iudicavimus, opere pretium pie, reverenter, et submisso animo a Matre nostra et ceterarum ecclesiarum Romana suppliciter petere, dilucidam expositionem quorundam dictionum, quae nobis videntur obscura, et subtiliora quam ut quivis possit ea intelligere, praesertim cum sciamus theologos atque eos de numero catholicorum diversa sentire et loqui super his. Accedimus igitur ad Magistrum omnium humiliter supplicantes doceri sensum suum, et lacte suo nutrir. Volentes communicare in cibo potuque spirituali cum ipso.

Primo, in confessionalibus, cum dicitur poenitenti morituro: “Restituo te innocentiae baptismali, ita quod remittuntur tibi omnes paenae debitae in purgatorio, et clausae sint tibi portae inferni”. Videtur ex vigore verborum, quod is statim evolet ad paradisum, et nulla cura habenda sit amplius pro illo mortuo, non septimae diei, non trigesimae non annuae officium exequendum, habendus omnino ut infans nuper baptizatus, pro quo ecclesia nil amplius sollicita est; sed ex ceremoniali Papae non videtur haec fides esse in Romana ecclesia; nam ipsi cardinales, acceptis confessionalibus et omnibus indulgentiis, procurant etiam Missas plurimas tribus diebus continuis et anniversaria officia, et alia suffragia.

Pro defunctis, cum dicitur “indulgentias per modum suffragii valituras”, si vera est opinio Stambachi in libro paralipomenon Gabrielis Biel² (nam alii theologi aliter sentiunt): consecrarium est esse superfluum amplius orare pro mortuis illis, quamvis ipsi in suis testamentis reliquerint Missas perpetuas esse dicendas, aut alia legata.

¹ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1621, cc. 64v-66r.

² S. WENDELIN, *Supplementum commentarii magistri Gabrielis Biel In quartum librum sententiarum per doct. Vvendalinum Stambachum Burzbackensem, eiusdem dum viveret, auditorem; nunc denuo in lucem restitutum...*, Brixiae, apud Thomam Bozolan, apud Vincentium Sabbium, expensis Thomae Bozolae, 1574.

Cum dicitur “ad libitum possint comedere ova et omnia lactinia”, num etiam intelligendum est de valentissimis corporibus et, nulla habita ratione offendiculi pusillorum et scandali ignorantium, talia privilegia, num denique tota monasteria virorum et feminarum etiam quadragesimali tempore ubique terrarum praeter carnes omnia comedere poterunt.

Cum dicitur “communi largitus fuerit” vix facultatem suam consequetur has indulgentias, communis poterit vacare scrupulo, nisi faciat ut evangelica illa quae totum, quod habuit coniecit in Gazofilacium.

Cum dicitur “toties quoties iterabitur eleemosyna, iterabitur indulgentia vivis et defunctis per modum indulgentiae”, qui querit secundum mortuo, e sic poterit procedere in infinitum.

Cum permittitur, ut feminae intrent monasteria S. tae Clarae, et conversentur ibi exceptis noctibus, quid si monachae ex hac conversatione sentiant se fieri deteriores, et scandalizari an non poterunt negare accessum bona conscientia, an ideo veniunt excommunicandae quia non pareant dicto!

Postremo quum in stationibus legitur: “ibi est indulgentia plenaria, praeterea remissio 3. ae aut 4ae, aut 7. ae partis peccatorum”, aut tot quadragesimae videtur plenariae indulgentiae frustra quicquid aliud omnino addi. Alii putant esse figuram hysteron proteron, alii credunt de illis, quae videntur superflua, posse fieri eleemosynas, alii concionantur esse incredito ut ipsi leguntur. De viginti octo aut triginta millibus annorum sive etiam centum millibus, atque adeo pluribus, ut in quibusdam pl. publicatis, scriptis et impressis legimus, quidam theologi aiunt sic debere intelligi: quod, si quis tot patrasset facinora, ut ex multiplicata ratione poenitentiarum in iunctarum olim per iura canonica debere tot millibus annorum affligi sive hac in vita (si tam diu durare posset) sive in purgatorio, si etiam ultra diem ultimum iudicii purgatorium protenderetur, quod quibusdam theologis legi non displicere, Id totum per indulgentias stationarias remittitur. Sunt qui somniant ex his tot millibus annorum, nescio quid huiusmodi quale legimus in Somnio Scipionis, quod post multa saecula animae tandem eo redeant, unde venerunt. sed quia timidae sunt rationes hominum et nihil certi habent adventiones eorum. Ideo nos volentes variis doctrinis et peregrinis abduci; neque quovis vento doctrinae circumferri, sed instabili petra confirmari rogamus ex authore Romane ecclesiae doceri quid debeamus credere, si quidem super eam Petram Christus D. voluit aedificare ecclesiam suam.

Fonti

Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymy Aemiliani (III-Processo ordinario di Milano), a cura di C. PELLEGRINI, Roma, [s.d.], (Fonti per la storia dei Somaschi,6).

Atti dei capitoli generali I (1542-1580), a cura di C. PELLEGRINI, (Fonti per la Storia dei Somaschi, 24), Roma, 1997.

Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1621, *Verg. Romangilius / Collectanea / rerum speet [ma spect] ad / Concil. Trid.*, seconda parte, cc. 47r-50r.

Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1621, *Verg. Romangilius / Collectanea / rerum speet [ma spect] ad / Concil. Trid.*, seconda parte, cc. 64v-66r.

Como, Archivio di Stato, fondo A. S. C., famiglia Volpi, Aggiustamento tra Pietro e Antonio Fontana e Giovanni Enrico Carpani sopra il campo detto la «pertica» in Creveno di Vilincino, c. 68.

Como, Archivio di Stato, fondo A. S. C., famiglia Volpi, c.68.

Magnum Bullarium Romanum, Torino, 1862.

Milano, Archivio Arcivescovile, 1. C.

Milano, Archivio Arcivescovile, Se. X, v. 3, c.1.

Milano, Archivio Arcivescovile, Sex. IX, v. 3, cc. 104r-106v.

Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, cc. 115r-121v.

Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, cc. 138r-142v.

Milano, Archivio Arcivescovile, Sez. IX, vol. 3, cc. 158r-159v.

Milano, Archivio Martinitt, cart. 26: Procuratori, n. 2.

Milano, Archivio di Stato, AN, Notai 5599, atto del 5-6-1499.

Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla II, int. 6, 5 ottobre 1563.

Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla II, int. 8, 17 giugno 1564.

Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla II, int. 8, 5 giugno 1564.

Milano, Archivio Storico San Barnaba, Cart. Gialla, inf. 8, 1 luglio 1564.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 102 inf., cc. 275r-v; 290r-v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 110 inf., cc. 227r-v; 242r-v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 110 inf., cc.217r-220v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 129 inf., cc. 276r-v; 300r-v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 140 inf., cc. 472r-v; 481r-v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, F. 83 inf., cc. 655r-v.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, I 246 inf: unità codicologica 11, *Maioragio, Marco Antonio <1514-1555> ? Oratio de laudibus Pii IV pontificis maximi, inc. ff. 151r-166v.*

Milano, Biblioteca Ambrosiana, S. I. B. IV. 42/6.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.Q.+II.7.

Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.Q.+II.8.

Milano, Biblioteca Trivulziana, TRIV-L-3706.

Roma, Archivio Generalizio dei Chierici Regolari Somaschi, segnatura C-d-3515.

Roma, Biblioteca Casanatense, Vol. Misc. 51.1.

Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I.25.

Roma, Biblioteca Vaticana, Cod. Vat. Lat. 12607, cc. 46r-47v.

Bibliografia

- AFFÒ I., *Istoria della città e ducato di Guastalla*, Guastalla, 1785-1787.
- ALBANI S., *Vita del venerabile et devoto servo di Dio il padre Ieronimo Miani nobile venetiano, fondatore delli orfani, et orfane in Italia, et dal quale hebbe origine la congregazione de' Rever. P. di Somasca*. Venetia: appresso li Sessa, 1600.
- ALBERIGO G., *Carlo Borromeo come modello di vescovo nella chiesa post-tridentina*, in «Rivista Storica Italiana», LXXIX, 1967, 1031-1052.
- Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum*, a cura di P. S. ALLEN, Oxford, 1902-1958.
- Andreas Alciatus*, a cura di P. M. DALY, Toronto, 1985.
- ARGELATI F., *Bibliotheca scriptorum Mediolanensis*, Milano, 1745.
- AUBERT A., *Alle origini della Controriforma. Studi e problemi su Paolo IV*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XII, 1986, pp. 305-355.
- AUBERT A., *Paolo IV Carafa nel giudizio della età della Controriforma*, Città di Castello, 1990.
- BACCHELLI F., *Una lettera su Erasmo e altri appunti*, in «Rinascimento», 28, 1988, pp. 257-287.
- BACCHIDDU R., «*Hanno per capo et maestra una monaca giovane*»: *l'ascesa e il declino di Paola Antonia Negri*, in «Religioni e società», 51, 2005, pp.58-77.
- BAINTON R. H., *Erasmo della Cristianità*, Firenze, 1970.
- BARBARO D., *Della eloquenza, dialogo del reuerendiss. monsignor Daniel Barbaro, eletto patriarca d'Aquileia. Nuouamente mandato in luce da Girolamo Ruscelli*, In Venetia: appresso Vincenzo Valgrisio, 1557 ([Venezia : Domenico Farri]).
- BARBERI F., *Tipografi romani del Cinquecento: Guillert, Ginnasio mediceo, Calvo, Dorico, Cartolari*, Firenze, 1983.
- BELLONI A., *Andrea Alciato fra simpatie luterane e opportunismo politico*, Milano, 2005.
- BENEDETTI D.-GUIDETTI M., *Storia economica di Valtellina e Valchiavenna. Una introduzione*, Milano, 1990.
- BENZONI G., *Venezia nell'età della Controriforma*, Milano, 1973.
- BIONDI A., *La "Bibliotheca selecta" di Antonio Possevino. Un progetto di egemonia culturale*, in *La «Ratio Studiorum». Modelli e pratiche educative in Italia tra Cinque e Seicento*, a cura di G. P. BRZZI, Roma, 1981, pp. 43-75.

- BOGLIOLO L., *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, Torino, 1952.
- BONACINA G., *L'origine della Congregazione dei Padri Somaschi*, Como, 2007.
- BONORA E., *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Roma-Bari, 2007.
- BONORA E., *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, 1998.
- BONORA E., *La Controriforma*, Roma-Bari, 2008.
- BORROMEO A., *Le controversie giurisdizionali tra potere laico e potere ecclesiastico nella Milano spagnola sul finire del Cinquecento*, in «Atti dell'Accademia di San Carlo», VI, 1981, pp. 43-89.
- BRAMBILLA E., *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, 2000.
- BRANCA C., *Cenni storici sull'origine e fondazione dei Luoghi Pii elemosinieri di Milano, amministrati dalla Congregazione di Carità*, Milano, 1880.
- BUNDI M., *I primi rapporti tra i Grigioni e Venezia nel secolo XV e XVI*, Chiavenna, 1996.
- BUZZI F., *Il Concilio di Trento (1545-1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali*, Milano, 1995.
- BUZZI F., *Teologia e cultura tra XV e XVI secolo*, Genova, 2000.
- CABASILAS N., *Nicolai Cabasilae De diuino altaris sacrificio. Maximi, de mystagogia, hoc est, de introductione ad Sacra Ecclesiae mysteria, seu sacramenta. Diui Chrysostomi & diui Basilij sacrificij, seu missae ritus, ex sacerdotali Graeco. Gentiano Herueto Aurelio interprete*, Venetijs: per Alexandrum Bruciolum & fratres, 1548.
- CAGNI G., *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere Spirituali*, in «Barnabiti Studi», 6, 1989, pp. 177-217.
- CAIMOTTO O., *P. Primo de Conti al Concilio di Trento e nella Controriforma*, in «Rivista dell'ordine dei padri Somaschi», XV, 1940, pp. 17-24.
- CAIMOTTO O., *Un documento interessante su P. Primo de Conti*, in «Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi», XVI, 1938 (Agosto-Ottobre), pp. 222-226.
- CAMENISCH E., *Storia della Riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samedan, 1950.
- CAMPI E.-LA TORRE G., *Il protestantesimo di lingua italiana nella Svizzera: figure e movimenti tra Cinque e Ottocento*, Torino, 2000.
- CANTIMORI D., *Bernardino Ochino, uomo del Rinascimento e riformatore*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», XXX, fasc. I, 1929, pp. 40.

- CANTIMORI D., *Eretici italiani del Cinquecento. Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. PROSPERI, Torino, 1992.
- CANTIMORI D., *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, 1939.
- CANTIMORI D., *Note su Erasmo e l'Italia*, in «Studi Germanici», II, 1937, pp. 145-170.
- CANTIMORI D., *Ulrico von Hutten e i rapporti tra Rinascimento e Riforma*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», XXX, pp. 229-268.
- CANTIMORI D., *Umanesimo e religione nel rinascimento*, Torino, 1975.
- CANTÙ C., *Il sacro macello: episodio della riforma religiosa in Italia*, Firenze, 1853.
- CANTÙ I., *Le vicende della Brianza e de' paesi circonvicini*, Milano, 1853.
- CAPONETTO S., *Aonio Paleario (1503-1570) e la Riforma protestante in Toscana*, Torino, 1979.
- CAPONETTO S., *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, 1992.
- CARVALE G., *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Firenze, 2003.
- CARGNONI C., *I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, Perugia, 1988-1993.
- CARINI F. M., *Monsignor Nicolò Ormaneto, veronese, vescovo di Padova, nunzio apostolico alla Corte di Filippo II, re di Spagna*, Roma, 1894.
- Carlo Borromeo e l'opera della «grande riforma». Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, a cura di F. BUZZI-D. ZARDIN, Milano, 1997.
- CARUGO M. A., *Tresivio: una pieve valtellinese tra riforma e controriforma*, Sondrio, 1990.
- CATTO M., *Un panopticon catechisitico: l'arciconfraternità della dottrina cristiana a Roma in età moderna*, Roma, 2003.
- CAVAZZA S., *Erasmo e la "Philosophia Christi": dal monachesimo alla società civile, in Ragione e "civilitas". Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, a cura di D. BIGALLI, Milano, 1986, pp. 47-58
- CECCARONI A., *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*, Milano, 1897.
- Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinque e Seicento*, a cura di C. STANGO, (Atti del Convegno 5 marzo 1999-Torino, VI giornata Luigi Firpo), Firenze, 2001.
- CERMENATI G. P., *De gli autori, et compositori dell'errore della Messa, & de vero, & falso sacerdotio, & sacrificio*, [S.l.: s.n.], 1551.
- CEVASCO G., *Somasca graduata. Memorie storiche sopra li generali, Prelati, Vescovi,*

Arcivescovi e Cardinali della Congregazione Somasca, compilate da D. Giacomo Cevaschi della medesima Congregazione. Vercelli: nella Stamperia di Giovambattista Panealis, 1743.

CHABOD F., *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, 1971.

COLOMBO G., *Notizie e documenti inediti sulla vita di monsignor Giovanni Francesco Bonomi*, Torino, 1879.

Conciulium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum, Friburgi Brisgoviae, 1901-2001.

COSTA E., *Andrea Alciato e Bonifacio Amerbach*, Firenze, 1905.

Cultura, politica e società a Milano tra Cinque e Seicento, in «Studia Borromaica», 2000.

D'ONORIO G.-GABRIELE A., *Aonio Paleario. Tra l'edito e l'inedito. Profilo biografico e documentazione notarile*, Sora, 2008.

DA CREMA B., *Via de aperta verità*, Venezia, 1525.

DA CREMA B., *Philosophia divina di quello solo maestro Iesu Christo crucifixo*, Milano, 1531.

DA CREMA B., *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di se stesso*, venezia, 1531.

DA CREMA B., *Lo specchio interiore. Opera divina per la cui lettione ciascuno divoto potrà facilmente ascendere al colmo della perfettione*, Milano, 1540.

DAL CANTO A., *Aonio Paleario. Un martire del libero pensiero*, Foggia, 1995

DE BOER W., *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Controriforma*, Torino, 2004.

DE FERRARI P. G., *Vita del Venerabile Servo di Dio Girolamo Miani Nobile Veneto Fondatore dei Chierici Regolari della Congregazione di Somasca*, Venezia, presso Catani, 1676.

DENZINGER H. J. D., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di Peter Hünermann, Bologna 1995.

DE ROSSI C., *Vita di S. Girolamo Emiliani Padre degli orfani Fondatore della Congregazione de' Chierici Regolari di Somasca*, Prato, 1894 (4 edizione di C. DE ROSSI, *Vita del Beato Girolamo Miani Fondatore della Congregazione di Somasca*, Milano, 1641).

DE VIO T., *Reuerendissimi domini domini Thomae de Vio Caietani cardinalis S. Xisti. De sacrificio missae aduersus Luteranos iuxta Scripturam tractatus*, [1531?] (Romae: per Gerardum Bladum Asulanum).

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques, Paris, 1935, t. VIII, pp. 1429-

1435.

DI FILIPPO BAREGGI G., *Le frontiere religiose della Lombardia: il rinnovamento cattolico nella zona "ticinese" e "retica" fra Cinque e Seicento*, Milano, 1999.

Disciplina dell'anima, disciplina del corpo, e disciplina della società tra medioevo ed età moderna, a cura di P. PRODI, Bologna, 1994.

DOMPNIER B.- VISMARA P., *Confréries et dévotions dans la catholicité moderne (mi XVe-début XIXe siècle)*, Roma, 2008.

DONI A. F., *Il Cancellieri del Doni, libro della memoria, doue si tratta per paragone della prudenza de gli antichi, con la sapienza de moderni in tutte le attioni del mondo, & fatti honorati d'arme, di dominio*, In Vinegia: appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1562.

ERBA A., *Il «caso» di Paola Antonia Negri nel Cinquecento italiano*, in *Women and men in spiritual culture. XIV-XVII centuries. A meeting of South and North*, a cura di E. SCHULTE VAN KESSEL, L'Aia, 1986, pp. 193-211.

FAIX G., *Gabriel Biel und die Brüder vom Gemeinsamen Leben. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels*, Tübingen, 1999.

FERRARIS G.-FRUTAZ A. P., *La visita apostolica di mons. Giovanni Francesco Bonimi alla diocesi di Aosta nel 1576*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XII, 1958, pp. 27-80

FERRI PICCALUGA G., *Economia, devozione e politica: immagini di francescani, amadeiti ed ebrei nel secolo XV*, in *Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e Arte*, Milano, 1983, pp. 107-122.

FIRPO M., «*Disputar di cose pertinenti alla fede*». *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Milano, 2003.

«*Nunc alia tempora, alii mores*». *Storici e storia in età postridentina* (Torino, 24-27 settembre 2003), a cura di M. FIRPO, Torino, 2005.

FIRPO M., *Il sacco di Roma del 1527 tra profezia, propaganda, politica e riforma religiosa*, Cagliari, 1990.

FIRPO M., *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo d'eresia*, Brescia, 2005.

FIRPO M., *Paola Antonia Negri monaca angelica (1508-1555)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. NICCOLI, Roma-Bari, 1991, pp. 35-82;

FIRPO M., *Paola Antonia Negri. Da «divina madre» a «spirito diabolico»*, in «Barnabiti studi», 7, 1990, pp. 7-66.

FIRPO M., *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, 1993.

FIRPO M., *Tra alumbrados e «spirituales»*. *Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo*

nella crisi religiosa dell'Italia del '500, Firenze, 1991.

FIRPO M., *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, 2006.

FRAGNITO G., *Evangelismo e intransigenti nei difficili equilibri del pontificato farnesino*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXV, 1989, pp.20-47.

FRAGNITO G., *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio del cristianesimo*, Firenze, 1988.

FRAGNITO G., *Gli ordini religiosi tra riforma e Controriforma*, in *Clero e Società nell'Italia moderna*, a cura di M. Rosa, Roma-Bari, 1992, pp. 115-205.

FRAGNITO G., *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, 1997.

FRAGNITO G., *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, 2005.

FRAJESE V., *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, 2006.

FREY K., *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz 1560-1564*, Firenze, 1935-1946.

FRIGERIO D., *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, in «Barnabiti Studi», 14, 1997, pp. 311-374.

Frontiere geografiche e religiose in Italia. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo. Atti del XXXIII convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia, Torre Pellice, 1995.

GALLETTI A., *Storia dell'eloquenza (dalle origini al secolo XVI)*, Milano, 1938.

GALLINA E., *Aonio Paleario*, 3 voll., Sora, 1989

GARIN E., *L'uomo del Rinascimento*, Roma-Bari, 1988.

GASTALDI U., *Storia dell'anabattismo*, Torino, 1972-1981.

GENTILI A., *S. Antonio M. Zaccaria - appunti per una lettura spirituale degli scritti*, Roma, 1980.

GENTILI A., *Sant'Antonio Maria Zaccaria studente a Padova (1520-1524). In margine all'edizione critica dei Sermoni*, in «Studia Patavina», LII, 2, 2005, pp. 605-613.

GIOMMI E., *La monaca Arcangela Panigarola, madre spirituale di Denis Briçonnet (1512-1520). L'attesa del «pastore angelico» annunciato dall'«Apocalypsis nova» del Beato Amedeo fra il 1514-1520*, tesi di laurea, Università di Firenze, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Giuseppe alberigo, a. a. 1967-68.

GLEASON E. G., *Gasparo Contarini: Venice, Rome and Reform*, Berkeley, 1993.

- GOBIO I., *Vita del venerabile Gian Pietro Besozzi*, Milano, 1861.
- GOTOR M., *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Firenze, 2002.
- GRECO G., *Fra disciplina e sacerdozio: il clero secolare nella società italiana dal Cinquecento al Settecento*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di M. Rosa, Roma-Bari, 1992, pp. 45-113.
- GRECO G., *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Roma-Bari, 1999.
- GRENDLER P. F., *Man is almost a god: fra Battista Carioni between Renaissance and catholic Reformation*, in *Humanity and divinity in Renaissance and Reformation. Essays in honor of Charles Trinkaus*, a cura di J. O'MALLEY-T. M. IZBICKI-G. CHRISTIANSON, Leiden-New York-Köln, 1993, pp. 227-249.
- GRENDLER P., *La scuola nel Rinascimento*, Roma-Bari, 1991.
- GUASCO M.-TORRE A., *Pio V nella società e nella politica del suo tempo*, Bologna, 2005.
- HUDON W. V., *Theatine Spirituality. Selected Writings. Translated, edited and with an introduction and notes*, New-York-Mahwah, 1996.
- HUIZINGA J., *Erasmus*, Torino, 1975.
- Il Collegio Calchi Taeggi di Milano attraverso quattro secoli (1516-1916)*, a cura di B. GUTIERREZ-A. AVANCINI, Milano, 1916.
- Il primo processo per san Filippo Neri nel Codice vaticano latino 3798 e in altri esemplari dell'Archivio dell'Oratorio di Roma*, a cura di G. INCISA DELLA ROCCHETTA-N.VIAN, Città del Vaticano, 1957-1963.
- INFELISE M., *I libri proibiti*, Roma-Bari, 1999.
- JEDIN H., *Carlo Borromeo*, Roma, 1971.
- JEDIN H., *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia, 1985, 69-77.
- JEDIN H., *Riforma cattolica o Controriforma?*, Brescia, 1957.
- JEDIN H., *Storia del Concilio di Trento*, Brescia, 1973-1981.
- JEDIN H.-PRODI P., *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bologna, 1979.
- JUAN DE VALDÈS, *Alfabeto cristiano*, a cura di M. FIRPO, Torino, 1991.
- JUAN DE VALDÈS, *Il «Beneficio di Cristo» e il Concilio di Trento (1542-1546)*, in C. MOZZARELLI-D. ZARDIN, *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, 1997, pp. 225-252.
- L'uomo del concilio: il cardinale Giovanni Morone tra Roma e Trento nell'età di Michelangelo*, a cura di R. PANCHERI-D. PRIMERANO, Trento, 2009.

La censura libraria nell'Europa del secolo XVI, a cura di U. ROZZO, Convegno Internazionale di Studi di Cividale del Friuli (9/10 novembre 1995), Udine, 1997.

LEEB R., *Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Vienna, 2003.

Libri, biblioteche e cultura degli ordini regolari nell'Italia moderna attraverso la documentazione della Congregazione dell'Indice, Atti del Convegno Internazionale, Macerata, 30 maggio-1 giugno 2006, a cura di M. R. BORRACCINI-R. Rusconi, Città del Vaticano, 2006.

LOIDL F., *Geschichte des Erzbistums Wien*, Vienna, 1983.

LONGONI V., *Storie di Eupilio*, Erba, 2005.

LOZZA V., *Libri e formazione presso l'Accademia di Somasca intorno all'anno 1600*, «Archivi di Lecco e della Provincia», 3, XXXII, 2009, pp. 13-59.

MAJO A., *San Carlo Borromeo: vita e azione pastorale*, Milano, 1993.

MALENA A., *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Roma, 2003.

MARCORA C., *Niccolò Ormaneto, Vicario di S. Carlo (giugno 1564-giugno 1565)*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», VIII, 1961, pp. 209-590.

MARGOLIN J. C., *Neuf années de bibliographie érasmiennne (1962-1970)*, Parigi-Toronto, 1977.

MARGOLIN J. C., *Cinq années de bibliographie érasmiennne (1971-1975)*, Parigi, 1997.

MAZZONE U.-TURCHINI A., *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, bologna, 1985.

MEMMO G. M., *L'oratore del magnifico dottore et caualiere m. Giouanmaria Memo*. (In Vinetia : per Giouanni de Farri & fratelli, 1545).

MERONI V., *La pieve di Incino o mandamento di Erba. Memorie storiche*, Milano, 1902-1905.

MESNARD P., *Erasmus. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Milano, 1971.

METZ D., *Gabriel Biel und die Mystik*, Stuttgart, 2001

MEYER F., *La comunità riformata di Locarno e il suo esilio a Zurigo nel XVI secolo*, Roma, 2005.

Milano borromaica atelier culturale della Controriforma, Atti delle giornate di studio 24-25 novembre 2006, a cura di D. ZARDIN-M. L. FROSIO, in «Studia Borromaica. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna», XXI, 2007.

MONTEFORTE F., *Istituzioni e potere in Valtellina e nei contadi di Bormio e Chiavenna in età grigione (1512-1797)*, Castello Masegra e Palazzi Salis: un circuito culturale dell'area retica alpina. Progetto Interreg IIIA, ottobre 2004.

- MONTI S., *Lettere di Benedetto Giovio*, in «Società Storica Comense», VIII, 1891, pp. 157-158.
- MONTI S., *Storia ed Arte nella Provincia e antica Diocesi di Como*, Como, 1902.
- MONTONATI A., *Sant'Antonio Maria Zaccaria (1502-1539)*, Cinisello Balsamo, 2002.
- Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di Monsig. Lodovico Beccadelli Arciv. Di Ragusa T. II*, in Bologna per le stampe di S. Tommaso d'Aquini, 1804.
- MORIGIA P., *Historia dell'antichità di Milano. Divisa in quattro libri...*, in Venetia, appresso i Guerra, 1592.
- MORIGIA P., *La nobiltà di Milano. Divisa in sei libri...*, in Milano, nella stampa del quon. Pacifico Pontio, 1593.
- MORISI GUERRA A., *Apocalypsis nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amedeo*, Roma, 1970.
- MORSELETTO M., *Giovanni Francesco Bonhomini*, in *Enciclopedia cattolica*, vol. II, Città del Vaticano, 1949, coll. 1857-1858.
- MORPURGO G., *Un umanista martire. Aonio Paleario e la riforma teorica italiana nel sec. XVI*, Città di Castello, 1912.
- NICCOLI O., *Il seme della violenza, putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma- Bari, 2007.
- NICCOLI O., *La vita religiosa nell'Italia moderna secoli XV-XVIII*, Roma, 1998.
- NICCOLI O., *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, 2007.
- NICCOLI O., *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, 2007.
- NICCOLI O., *Rinuncia, pace e perdono. Rituali di pacificazione della prima età moderna*, in «Studi storici», XL, 1999, pp. 219-261.
- NITTI S., *Auctorias. L'Assertio di Enrico VIII contro Lutero*, Roma, 2005.
- NOTO A., *Origine del Luogo Pio della carità nella crisi sociale di Milano Quattrocentesca*, Milano, 1962, pp. 1-95.
- NUBOLA C.-TURCHINI A., *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bologna, 1993.
- PALEARIO A., *Concetti del sig. Aonio Paleari, per imparare insieme la grammatica, et la lingua di Cicerone. Di nuouo ristampato. Con un suo supplimento copiosissimo de i concetti della lingua latina. Et il Dialogo*, In Venetia: per Francesco Franceschini, 1567 (in Venetia: per Francesco Franceschini, 1567).
- PALTRINIERI O. M., *Notizie intorno alla vita di Primo del Conte milanese della Congregazione di Somasca, teologo al Concilio di Trento, a cui si aggiungono quelle di*

alcuni letterati che furono suoi allievi, le sue lettere e poesie latine e di quelle di altri a lui, e il Dialogo di M. Ant. Majoragio, intitolato "Primus Comes seu de eloquentia", Roma, presso Antonio Fulgoni, 1805.

PALUMBO G., *Speculum peccatorum. Frammenti di sotira nello specchio delle immagini tra Cinque e Seicento*, Napoli, 1990.

PASCHINI P., *La beneficenza in Italia e le «Compagnie del Divino Amore» nei primi decenni del Cinquecento*, Roma, 1925.

PASCHINI P., *La riforma del seppellire nelle chiese nel secolo XVI*, in «Scuola Cattolica», XXII, 1922 (Maggio), pp. 179-200.

PASCHINI P., *Un umanista disgraziato nel cinquecento, P. F. Spinola*, in «Nuovo Archivio Veneto, N. S.», XXXVII, 1919.

PASTORE A., *Nella Valtellina del tardo Cinquecento. Fede, cultura, società*, Milano, 1975.

PELLEGRINI C., *Primo Conti, un laico esaminatore sinodale del clero milanese (1564-1565)*, in «Somascha», I, 1976, pp. 91-93.

PEYRONEL RAMBALDI S., *Ancora sull'evangelismo italiano: categoria o invenzione storiografica?*, in «Società e storia», V, 1982, pp. 935-967.

PICASCIA M. L., *Un Occamista quattrocentesco, Gabriel Biel*, Firenze, 1979.

PICCINELLI F., *Ateneo dei letterati milanesi adunato dall'abate don Filippo Piccinelli*. In Milano, nella stampa di Francesco Vigone, 1670.

PO-CHIA HSIA R., *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, 2001.

PREMOLI O. M., *S. Gaetano Thiene e fra Battista da Crema*, in «Rivista di Scienze Storiche», VII, 1910, pp. 33-66.

PREMOLI O. M., *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti. Contributo alla storia religiosa del secolo XVI*, in «Rivista di Scienze Storiche», VI, 1909.

PREMOLI O. M., *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma, 1913.

PRETO P., *Un aspetto della Riforma cattolica nel Veneto: l'episcopato padovano di Niccolò Ormaneto*, in «Studi veneziani» XI, 1969, pp. 325- 364.

PRETO P., *Corrispondenza tra Niccolò Ormaneto, vicario di San Carlo Borromeo, e alcuni vescovi dell'Italia*, Padova, 1982.

PRODI P., *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, 1982.

PRODI P., *Riforma interiore e disciplinamento sociale in san Carlo Borromeo*, in «Intersezioni», V, 1985, pp. 273-285.

- PROSPERI A., *Chierici e laici nell'opera di Carlo Borromeo*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», XIV, 1988, pp. 241-272.
- PROSPERI A., *Dalle «divine madri» ai «padri spirituali»*, in *Women and men in spiritual culture. XIV-XVII centuries. A meeting of South and North*, a cura di E. SCHULTE VAN KESSEL, L'Aia, 1986, pp. 71-90.
- PROSPERI A., *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, 2001.
- PROSPERI A., *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, 2000.
- PROSPERI A., *Tribunali della coscienza*, Torino, 1996.
- RAVIZZA C., *Il Collegio Calchi-Taeggi. Una dimenticata istituzione milanese*, in «Archivio Storico Lombardo», 133, 2007, pp.275-286.
- RICCA P.-TOURN G., *Le 95 tesi di Lutero*, Torino, 1998.
- ROBINSON C., *Nicolò Ormaneto a Papal envoy in the Sixteenth Century*, Londra, 1920.
- ROGGERO M., *L'alfabeto cristiano. Apprendere e insegnare nell'Italia tra Sette e Ottocento*, Bologna, 1999.
- ROMEO G., *Ricerche su confessione dei peccati e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli, 1997.
- ROSA M., *La religiosa*, in *L'uomo barocco*, a cura di R. VILLARI, Roma-Bari, 1991, pp.219-267.
- ROSSI A., *Giovanni Antonio Volpi, vescovo di Como (1559-1588)*, in «Archivio Storico della Diocesi di Como», 7, 1996, pp. 315-369.
- ROSSI F. A., *Carlo Borromeo: i tre volti della riforma cattolica*, Milano, 1999.
- RUSCONI R., *Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni*, in *Clero e Società nell'Italia moderna*, a cura di M. Rosa, Roma-Bari, 1992, pp. 207-274.
- RUSSEL D. S., *Alciato, Andrea (1492-1550)*, in C. NATIVEL, *Centuriae latinae. Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, Ginevra, 1997
- RUZZU M., *Aspetti della teologia sacramentaria di Gabriel Biel*, Roma, 1963.
- San Carlo e il suo tempo: atti del Convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984)*, Roma, 1986.
- SANSOVINO F., *La materia dell'Arte, libri tre, nei quali si contiene l'ordine delle cose che si ricerca nell'oratore*, Venezia: [Francesco Sansovino], 1561.
- SCARAFFIA L.-ZARRI L., *Donne e fede: santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, 1994.

- SCARAMEL G., *Economia e società in Valtellina e contadi nell'Età Moderna*, Sondrio, 2006.
- SEIDEL MENCHI S., *Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo, in Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Firenze-Chicago, 1974, pp. 69-133.
- SEIDEL MENCHI S., *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Torino, 1987.
- SEIDEL MENCHI S., *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*, in «Rinascimento», XVII, anno XXVIII, pp. 31-108.
- SEIDEL MENCHI S., *Sulla fortuna di Erasmo in Italia. Ortensio Lando e altri eterodossi ella prima metà del Cinquecento*, in «Rivista Storica Svizzera», XXIV, 1979, pp. 537-634.
- SERTOLI SALIS R., *Ideologia religiosa e realtà politica in Valtellina dalla Pataria alla Riforma*, «Archivio Storico Lombardo», Milano, 1966-1967.
- SEVESI P. M., *B. Amedeo Menez de Sylva dei frati minori fondatore degli amadeiti*, in «Luce e amore», VIII, fasc. X-XI-XII, Firenze, 1911.
- SFORZA PALLAVICINO P., *Storia del Concilio di Trento*, faenza, 1797, t. VI, pp. 71-72.
- SIGNOROTTO G.-VISCEGLIA M. A., *La corte di Roma tra Cinque e Seicento «teatro» della politica europea*, Roma, 1998.
- SIMONCELLI P., *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche religiose del Cinquecento*, Roma, 1977.
- SOLFAROLI CAMILLOCCI D., *Le confraternite del Divino Amore. Interpretazioni storiografiche e proposte attuali di ricerca*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXVII, 1991, pp. 315-332.
- SPINOLA P. F., *P. Francisci Spinulae Mediolanensis Opera. Poematon libri III. Carminum libri IV. Epodon liber I. Carminum secularium liber I. Elegorum libri X. Hendecasyllaborum liber I. Epigrammaton libri III*, Venetiis : ex officina stellae Iordani Zileti, 1563.
- SPINOLA P. F., *P. Francisci Spinulae Mediolanensis De intercalandi ratione corrigenda, & de tabellis quadratorum numerorum, à Pythagoreis dispositorum, diakosmésis*, Venetiis: apud Bologninum Zalterium: [Nicolò Bevilacqua], 1562.
- STEFENS F.-REINHARDT H., *Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579-1581*, Solothurn-Friburgo, 1906-1929.
- TATTI P. L., *De gli annali sacri della città di Como raccolti, e descritti dal p. d. Primo Luigi Tatti ch. Regolare della Congregatione di Somasca*. In Como: per gli heredi di Nicolò Caprani stampatori della città, 1663-1735.
- TEDESCHI J., *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione Romana*, Milano 1997.
- TEDESCHI J., *The Italian Reformation of Sixteenth Century and the Diffusion of*

Renaissance culture: A Bibliography of the Secondary Literature (ca. 1750-1997), Modena, 2000.

TENTORIO M., *Alcune note sulla relazione della Compagnia dei Servi dei poveri coi Padri Cappuccini*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXII, 1957, pp. 29-39.

TENTORIO M., *Altre informazioni biografiche su P. Primo de Conti*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXVIII, 1963, pp. 147-149.

TENTORIO M., *Per la storia dei PP. Somaschi in Como*, Genova, 1978.

TENTORIO M., *San Girolamo Emiliani primo fondatore delle scuole professionali in Italia. Documenti inediti*, Genova, 1976.

TENTORIO M., *Una lettera inedita di Saverio Bettinelli e alcune note su p. Primo de' Conti*, in «Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi», XXXIV, 1959, pp. 88-93.

TORTORA A., *De vita Hieronymy Aemiliani Congregationis Somaschae Fundatoris Libri IV*. Milano, 1620

TOSCANELLA O., *Libro primo de gli artificii osseuati da Oratio Toscanella della famiglia di maestro Luca fiorentino sopra l'orationi di Cicerone, sopra Virgilio, le ode d'Oratio, et le comedie de Terentio; et da lui*, In Venetia : appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1568 (In Venetia : appresso gli heredi di Marchiò Sessa, 1568).

TURCHINI A., *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano*, bologna, 1996.

TURRINI M., «*Riformare il mondo a vera vita christiana*»: *le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», VIII, 1982, pp. 407-489.

VASOLI C., *L'Apocalypsis nova: Giorgio Benigno, Pietro Galatino e Guillaume Postel*, in *Filosofia e religione della cultura del Rinascimento*, Napoli, 1988, pp. 211-232.

VON PASTOR L., *Storia dei papi dalla fine del medio evo*, vol. VI, Roma, 1963.

WENDELIN S., *Supplementum commentarii magistri Gabrielis Biel In quartum librum sententiarum per doct. Vvendalinum Stambachum Burzbackensem, eiusdem dum viveret, auditorem; nunc denuo in lucem restitutum...*, Brixiae, apud Thomam Bozolan, apud Vincentium Sabbium, expensis Thomae Bozolae, 1574.

ZAGNI A., *La contessa di Guastalla*, Reggiolo, 1987.

ZARDIN D., *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, Milano, 1955.

ZARRI G., *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, 1996.

Finzione e santità tra medioevo ed età moderna, a cura di G. ZARRI, Torino, 1991.

ZARRI G., *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, 2000, pp. 43-143.

ZUCCHINI G., *Riforma e società nei Grigioni: G. Zanchi, S. Lentulo e i conflitti dottrinali e socio-politici a Chiavenna (1563-1567)*, Coira, 1978.

ZWEIG S., *Erasmus da Rotterdam*, Milano, 1950.

Sommario

Premessa.....	i
Primo De Conti: cenni storiografici.....	1
Il Philerasmus	32
I primi anni di studio	32
Umanesimo e Riforma.....	35
Erasmus in Italia.....	42
Ipotesi per un incontro.....	54
Erasmus ex Erasmi lectore: l'Erasmus di Primo De Conti.	74
La fortuna di Erasmo in Primo De Conti e nei Somaschi.....	92
Il Martello de gli Heretici.....	108
A Milano presso il Collegio Taeggi.....	108
Le Lettere Spirituali di Paola Antonia Negri.....	119
Al Concilio di Trento.....	140
Primo De Conti: predicatore in Valtellina ed esaminatore sinodale.....	153
Conclusioni.....	185
Appendici.....	187
Catonis Disticha Moralia cum scholiis D. Erasmi Rotterodami. Reliqua, quae adiuncta sunt, aequae ad mores pertinentia, versa pagella indicabit. Mediolani, apud Calvum, MDXXXX. 187	
Dialogo intitolato il grammatico overo delle false essercitationi delle schuole. In Melano, appresso Francesco Moscheni, 1557.	193
Ms. Vallicelliano I.25: Le Lettere spirituali di Paola Antonia Negri.	214
Lettera ai Prefetti della Fabbrica di San Pietro.....	222
Fonti.....	224
Bibliografia	226