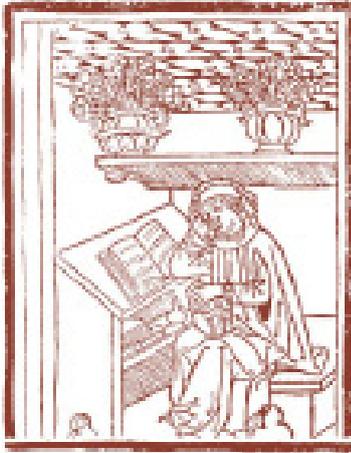

INDICE

MISINTA



ANNO XXVIII

NUMERO 56

DICEMBRE 2021

ISSN 2038-1735

www.misinta.it

Dalla Scrittura alle scritture e viceversa, Pietro Boitani rilegge e riscrive Bibbia e letteratura nella storia dell'Occidente

di MINO MORANDINI.....3

I Manuzio e la stampa sulle sponde del Benaco nel Cinquecento

di SEVERINO BERTINI.....33

Torchi che gemono e stampatori che piangono. Bernardino Misinta e la spietata concorrenza

di SEVERINO BERTINI.....41

Labate Angelo Maria Querini nel 1722-1723 tra strategie d'immagine, attività editoriale e censura

di ENNIO FERRAGLIO.....47

Brixia romana (nuove ricerche e ricostruzioni storiche)

di GIUSEPPE NOVA.....55

Il territorio di Brescia e Crema nell'antica cartografia a stampa: il prototipo maginiano (1620-1754)

di GIUSEPPE NOVA.....59

Appunto sul «legatore del suonatore di liuto» nella Biblioteca scientifica Rizzoli di Bologna

di FEDERICO MACCHI.....73

Le commissioni dogali: un nuovo approccio

di FEDERICO MACCHI.....77

I Monti di pietà della Riviera benacense

di DANIELE MONTANARI.....81





PIERO DELLA FRANCESCA, Resurrezione, 1458-74, Sansepolcro, Museo Civico: «Perché cercate tra i morti colui che è vivo?»: è una domanda di intensità tale, quale non abbiamo ancora incontrato nei resoconti della resurrezione. Ed è seguita da un'affermazione di mirabile concisione e forza: «Non è qui, è risorto.» (PIERO BOITANI, *Rifare la Bibbia*, Bologna, il Mulino, 2021, p. 222).

DALLA SCRITTURA ALLE SCRITTURE E VICEVERSA, PIERO BOITANI RILEGGE E RISCRIVE BIBBIA E LETTERATURA NELLA STORIA DELL'OCCIDENTE

MINO MORANDINI

Già professore di Lettere al Ginnasio del Liceo Classico "Arnaldo", Socio dell'Ateneo di Brescia
minomorandini55@gmail.com

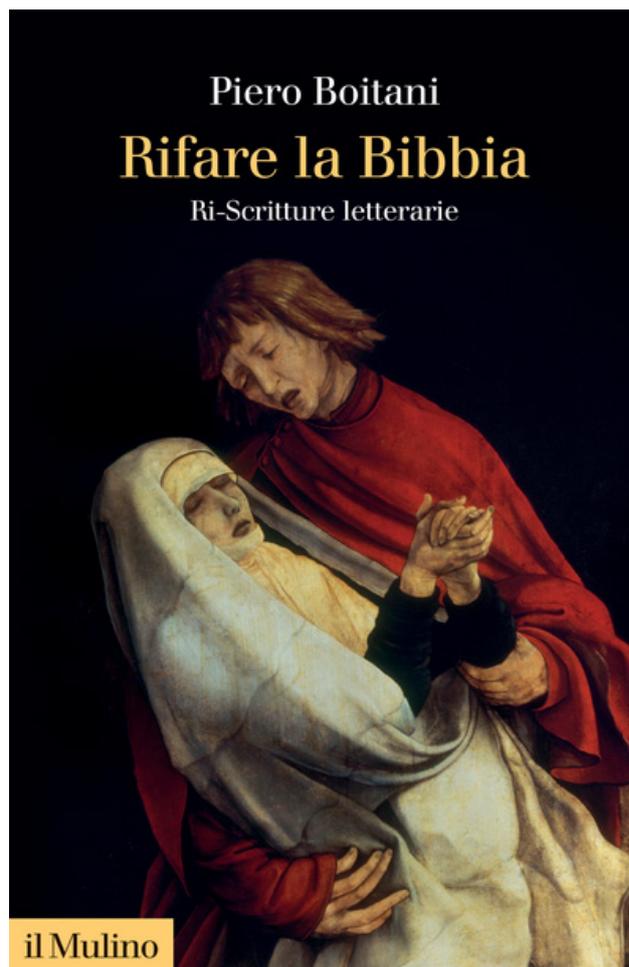
«Gloria Dei vivens homo»
(Ireneo di Lione, *Adversus haereses*, IV, 20, 7)

Ma anche «Scribens homo gloria Dei»¹: scrivere, o meglio 'gràphein', che in greco indica sia lo scrivere che il dipingere², in memoria della loro antica origine unitaria, (com'era nei geroglifici e com'è ancor oggi nelle lingue dell'Estremo Oriente, dove gli ideogrammi sono tracciati a mano libera con un pennellino, ed ogni scrittura è anche un dipinto), è il modo più antico e più semplice (ma al tempo stesso assai complesso per il livello di astrazione, infatti è un processo eminentemente umano) per vincere l'azione disgregatrice del tempo, superare la separazione spaziale e prolungare concretamente la vita della persona -giusto il motto che ancor oggi campeggia sui volumi dell'editore Loescher (nipote del mitico Teubner di Lipsia): «è bello, dopo il morire, vivere ancora!»- e toccare un'esperienza che è propria del Divino.

E da dove viene allo scrivere/dipingere codesta sua divina potenza? Come sempre (tralasciando non senza rimpianto i miti delle divinità inventrici della scrittura, come Theuth), ce lo dice ancora il greco, con

1. PIERO BOITANI, *Rifare la Bibbia. Ri-Scritture letterarie*, Bologna, il Mulino, 2021, pp. 141, euro 28; ringrazio Cinzia Forgiione, dell'Ufficio Stampa de il Mulino, che mi ha gentilmente inviato il volume, unà cum aliis.

2. Più precisamente 'gràphein' significa incidere, graffiare (che ne deriva), agire su una superficie con un mezzo che la modifica, tracciando segni carichi di significati comprensibili o per la somiglianza con la realtà o per una convenzione condivisa tra chi scrive e chi legge.



il verbo 'anaghignòskein', che significa conoscere con certezza, discernere, e soprattutto leggere, perché letteralmente indica un conoscere (ghignòskein) che balza su (anà) dalla vista, nel caso specifico, dei caratteri alfabetici, quindi un ri-conoscere il suono di ciascun



Bibbia di Gutenberg, esemplare conservato nella Biblioteca del Congresso degli Stati Uniti.

carattere e, raggruppando i suoni, il significato delle parole e delle frasi, così come, di fronte alle persone e agli oggetti, agli eventi e ai fenomeni naturali, se ne ri-conosce il senso per l'esperienza di queste realtà altre che si offrono alla conoscenza, si donano, e suscitano stupore, per la loro varietà, perché differenti dall'io e tra di loro, e quindi riconoscimento, stupore e riconoscimento per il testo letto, analoghe allo stupore e alla conoscenza che nascono dalla lettura esperienziale del libro della Creazione: non per niente si usa il medesimo verbo 'creare' per l'opera dell'ingegno umano, creato a immagine del Creatore, affinché ne continui e ne conservi l'opera, nell'interazione tra microcosmo e macrocosmo, e non certo per distruggerla, come l'*hōmuncūlus hodiernus*, il *sapiens insipiens*, sta tentando, purtroppo con successo, di fare.

Conoscenza, ri-conoscenza (nel duplice senso di riconoscimento e gratitudine), stupore e speranza: questa è l'essenza di *Rifare la Bibbia. Ri-Scritture letterarie*, di Pietro Boitani, edito da il Mulino nella collana "Collezioni di testi e studi".

Come per dire: "E se provassimo a legger la Bibbia da bibliofili, per quello che essa, *in primis*, è?" Un libro affascinante, fatto di tanti libri (dove il titolo plurale, dal greco 'tà biblia', i libri), che ne ha ispirati e ne ispira, per simpatia o per antifrasi, tantissimi altri: tante voci, diverse eppure consonanti, in differenti ma sinfoniche note. «Dic, paraphonista, cum mera symphonía», cantava l'antica sequenza in *Virgīnis Nativitāte*, e questa *mera symphonía*, pura e perfetta armonia di testi e di interpretazioni si realizza in *Rifare la Bibbia*, tutto orchestrato sul tema del riconoscimento, perché Dio è 'agnostos', inconoscibile, ma nella Bibbia si lascia riconoscere, e ad essa, come all'archetipo per eccellenza, attingono a piene mani schiere di letterati e di poeti, di artisti e di musicisti d'ogni tempo e Paese, da Dante e Shakespeare, a Kafka, Orwell e Faulkner, a Haendel, Rossini e Schoenberg, a Rembrandt, Tintoretto e Raffaello, Piero della Francesca, Giotto e Cara-

vaggio, da Euripide a Roberto Mussapi³.

Siamo agli antipodi del solito approccio demitizzante, frequente ormai anche tra tanti sedicenti teologi, che non vuol vedere la bellezza di quei testi e si condanna da sé, in nome del più algido razionalismo, a non capire l'entusiastica fede suscitata da quelle scritture, fede che in quasi tre millenni (a tanto pare risalgano le più antiche pagine bibliche), lungi dall'affievolirsi, si è dilatata su tutto il globo, accompagnata da una fioritura culturale che continua a vivere e a crescere anche in chi tale fede non sente o non sente più, e pone, anche inconsciamente, la Scrittura come fondamento dell'etica per l'umanità secolarizzata

Mentre la demitizzazione parte dall'inconfessabile presupposto che quei libri non valgano nulla, che siano insipide raccolte di vecchie superstizioni, destinate ad essere spazzate via dalla carducciana forza vindice della Ragione, e quindi li sottopone ad una feroce notomizzazione, dissezionandone parola dopo parola, fino a ridurli all'osso di improbabili e inutili presuntuose ipotesi, l'attenzione di Boitani è invece la cura del filologo, che ama parimenti la poesia più alta e scintillante come la prosa più semplice e concreta, e legge ogni testo nella sua organicità, con il rispetto appassionato che si deve ai testimoni di tempi sideralmente trascorsi, ma sempre attivi nel cuore dell'uomo, e la curiosità sapiente che rinviene i fili d'oro dei collegamenti intertestuali e intratestuali, oltre gli abissi del tempo e il mutare del pensiero, in un gioco di disconoscimenti e agnizioni che attira e conquista il lettore credente come l'agnostico.

«Rifare la Bibbia, ri-scrivere le Scritture. È un tema di qualche peso, di inesauribile fascino, e di grande utilità per guardare alla letteratura dell'Occidente degli ultimi duemila anni». Così si apre la *Prefazione*, che prosegue: «Perché, diceva l'autore di quel *Dottor Živago* che ritroveremo nel decimo capitolo, Boris Pasternak, "la Bibbia non è un libro con un testo rigido, quanto piuttosto il diario dell'umanità e così è tutto ciò che è eterno", e "ciò che è eterno è vivo non quando è fissato una volta per tutte, ma quando si arricchisce di tutte le rassomiglianze che possono scoprire in esso i secoli successivi"⁴. È il principio stesso della Ri-Scrittura».

Più avanti, dopo aver citato i principali suoi predecessori su questa strada (e il primo è Erich Auerbach), dantescammente riprende: «non è impresa da pigliare a gabbo. È però anche una sfida all'intelligenza e alla

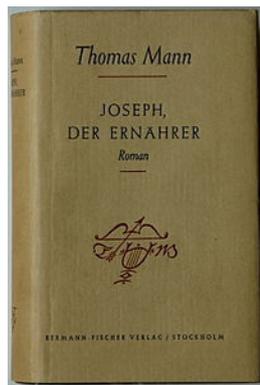
3. Limitatamente al Bel Paese, una vasta schedatura è stata realizzata nei sei volumi (pubblicati tra 2009 e il 2017) della *Bibbia nella letteratura italiana*, diretta da PIETRO GIBELLINI per l'Editrice Morcelliana.

4. *Rifare la Bibbia*, p. 7.

sensibilità, perché la Bibbia (quella ebraica, ma anche quella cristiana) è provocante quanto nessun altro testo, salvo forse il *Corano* che da essa tanto assorbe e ri-scrive. La Bibbia intende infatti –che ci si creda o meno- parlare dell'unico vero Dio e dei suoi rapporti con l'umanità: pretende di farlo per diretta ispirazione divina; eppure, è un insieme di parole umane. Non ho resistito a questa sfida venticinque anni fa, quando composi *Ri-Scritture*⁵, e tantomeno posso resistervi ora, invecchiato, ma ancora temerario. Nel risponderle, ho patito quanto dovevo, ma mi sono anche divertito. Per non scommettere più della pelle (nell'impresa si potrebbe rischiare la dannazione eterna), ho prudentemente accompagnato alla Scrittura le ri-Scritture, cercando di illuminare l'una con le altre e viceversa, e ho mantenuto il discorso sul piano letterario. Era tuttavia impossibile non sfiorare le implicazioni filosofiche e teologiche delle trame e delle forme di cui andavo occupandomi: né Dio né l'uomo parlano a caso, e la ri-Scrittura è per forza di cose preordinata dalla Scrittura. ... La ri-Scrittura comincia dentro la Bibbia stessa dove –un paio di esempi basteranno- Genesi ri-scrive Genesi e Giovanni ri-scrive Genesi, e tutto il Nuovo Testamento ri-scrive il Vecchio con l'intenzione di compierlo. ... Gli Apocrifi dell'Antico e del Nuovo Testamento sono centinaia, le ri-Scritture interminabili in tutte le lingue e i modi di espressione della sola cultura occidentale, dalla pittura alla scultura alla musica al teatro al cinema ... In letteratura, poi, dove tutto, dopo *Illiade*, è riscrittura, le ri-Scritture –dirette o indirette- non possono neppure essere recensite»⁶.

La *Prefazione* prosegue con «i primi nomi che mi vengono in mente, alla rinfusa» di ri-scrittori biblici e con gli autori aggiunti rispetto all'edizione 1997 (e all'edizione inglese del 1999, pubblicata niente meno che da Oxford University Press): Dante e Shakespeare, «intollerabilmente assenti allora; e poi Michel Tournier con il suo *La sorgente e il rovetto*, già presente nell'edizione inglese; José Saramago con *Cecità*; e il tema della resurrezione. Non guasterà dunque qui un po' di storia della genesi di un titolo nuovo da uno vecchio. È esso stesso un esempio di ri-scrittura»⁷.

L'editore di *Ri-Scritture* (il Mulino) voleva «una ri-



Copertina della prima edizione (Stoccolma, 1943) di *Giuseppe il Nutritore*, di Thomas Mann.

stampa pura e semplice. Ma poteva l'incanutito autore accettare una proposta del genere, dopo aver lavorato su questo tema, *on and off*, per un quarto di secolo, e trovandosi ancora a studiare ri-scritture della Bibbia in autori di una certa rilevanza quali Dante e Shakespeare? No, non poteva, perché leggendo e studiando⁸ la prospettiva si amplia e talvolta muta, e perché la resurrezione di un libro non è diversa da quella della carne, che ha luogo (se e quando ha luogo) in forma differente, dice san Paolo, da quella che aveva il corpo originario. Proposi all'editore un compromesso alla buona: avrei accettato la ripubblicazione di *Ri-Scritture* "tal quale" se mi fosse stato consentito di aggiungergli "un paio" di pezzi nuovi⁹. I quali ben presto, anche grazie alla clausura pandemica, divennero sei e generarono un libro nuovo, appunto *Rifare la Bibbia. Ri-Scritture letterarie*.

L'*auctōris intentio* è dichiarata subito dopo: «Fin dal 1997 avevo scelto alcuni esempi di ri-Scritture dirette, e soprattutto oblique, separati nello spazio e nel tempo, fornendo, col primo e l'ultimo capitolo, una cornice. Ri-scrivere Dio e l'uomo è il compito che ogni Autore, o autore, si prefigge. Dal documento Jahvista di Genesi a *Giuseppe e i suoi fratelli* di Mann la linea è senza soluzione di continuità, e M non fa che "compiere" e "riempire" J (parafraso qui, giocosamente, un celebre titolo di Harold Bloom), usando millenni di riscritture, commenti, *midrash*, esegesi. Ma, lungi dal "rovinare le sacre verità", M ne ripropone il mistero, umanizzandolo e discutendolo, fino a creare una metafisica, una mistica e una teologia della narrativa in pieno Novecento. Al centro di queste, come al centro della Bibbia, si trova il problema del riconoscimento di Dio, che si apre con Abramo e non si chiude più. Dio non può essere conosciuto, ma soltanto, se mai, ri-conosciuto, e ogni Scrittura non può quindi che presentarsi come ri-Scrittura»¹⁰.

È, mi sembra, un tratto che accomuna Boitani e Thomas Mann, al di là delle evidenti differenze: questa capacità di usare l'ironia per pervenire, inopinatamente, a conclusioni solide e serie, con stile narrativo e personalissimo, che sboccia infine in amplissime sintesi. La *Prefazione* continua con una sintesi aperta («Non offro conclusioni, se non parziali e all'interno di ciascun capitolo. Mi piacerebbe che ogni lettore traesse le sue da quel che scrivo, e soprattutto dalle

5. PIERO BOITANI, *Ri-Scritture*, Bologna, il Mulino 1997, pp. 244.

6. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 7-9.

7. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 9.

8. Già che siamo in tema di ri-scritture, mi viene in mente quella bellissima massima di Varrone Reatino, che trovai su un francobollo del 1974 (ma Varrone era anche tra i preferiti del nostro professore di Filologia Classica, mons. Benedetto Riposati): «legendo autem et scribendo vitam procudit», cerca di plasmare/forgiare bene (pro-) la (tua) vita con il leggere e lo scrivere.

9. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 9-10.

10. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 10.

ri-Scritture che presento»¹¹) per capitoli, che non rivelerò anzitempo, e si chiude con la dedica del volume alla memoria di Jonathan Steinberg, per avergli «aperto gli sterminati e affascinanti orizzonti della cultura ebraica» e con i ringraziamenti ad un'elita schiera di studiosi.

Per il primo capitolo, *Da J a M: riconoscere e riscrivere Dio*, aggiungerò solo che ruota attorno alle figure di Abramo¹² e di Giuseppe, protagonisti di vicende che sono alla base della grande prosa narrativa occidentale molto più dei testi similari in prosa, di età ellenistica o romana imperiale, e non solo perché la Bibbia è stata ed è ovviamente più letta dei romanzi ellenistici *et similia*, ma soprattutto perché dava e dà voce, sia pure sotto il fitto velame del quadruplici senso, a domande terribilmente serie sul senso della realtà tutta intera e del singolo lettore (o, più frequentemente, ascoltatore/contemplatore, pensando all'infinita messe di opere d'arte generate dai racconti biblici, la famosa *Biblia pauperum* poi declinata in omelie e sermoni innumerevoli). L'altra notazione è sul livello letterario dell'Antico Testamento: non rozzo come da inveterata tradizione (si vedano le lamentele del giovane Agostino d'Ipbona, non ancora convertito), ma raffinato contesto allusivo, come dimostra l'analisi del romanzo di Giuseppe, a livello teologico senza dimenticare la gradevolezza del livello letterario¹³.

Il capitolo secondo, *Susanna in excelsis*, è dedicato alla casta Susanna, vanamente insidiata dai due vecchioni, nell'appendice deuterocanonica del libro di Daniele: «l'intero episodio potrebbe essere un *mi-*

11. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 13.

12. Abramo, in BOITANI, *Sulle orme di Ulisse*, Bologna, il Mulino, 1998 (ma ne esistono edizioni successive, più ampie), pp. 77-85, compare in una scena mirabile, *Due erranti*, immaginaria e verissima: l'incontro e il dialogo, alle Querce di Mamre, tra il patriarca e Ulisse: il dialogo si scinde in due monologhi, intrecciati dallo scambio di personalità tra i due, «l'uomo chiamato dal suo Dio a lasciare la casa dei padri, in Ur di Caldea, per una terra sconosciuta e promessa, e quello costretto dall'ira di Poseidone a vagare sul mare prima del ritorno a casa – quello cui l'indovino Tiresia predice un ultimo viaggio verso il paese che non conosce il mare». La scena ri-scrive *Genesi*, 18, 1-21 con espressioni prese a prestito sia dalla Bibbia che dall'*Odissea* e poste sulla bocca di entrambi i personaggi, in una ben temperata *concordia discors*, sintesi dialettica delle due matrici culturali, giudaica ed ellenica.

13. Di Boitani sono ben noti gli stupendi volumi sull'Ulisse omerico e post-omerico, e sulla classicità greco-romana con la storia della sua tradizione; dunque, perché questo volume sulla Bibbia? Forse, azzardo, per chiudere il cerchio delle fonti, delle nostre radici antiche: dai Greci abbiamo ereditato la dualità Ragione/passione, Apollo e Dioniso; dai Romani il diritto e la *pax Deorum*, dagli Ebrei la coscienza come supremo tribunale per tutti, anche per Dio, perché è nella coscienza che si illumina il nostro essere a Sua immagine e somiglianza, e quindi i Classici parlano alla nostra ragione, che è di matrice greca, e al nostro agire, romano, ma la radice giudeo-cristiana, che ha salvato l'eredità classica, parla al cuore.

drash sui versetti del Cantico dei Cantici (Susanna, in ebraico *Shoshànah* o *Shoshannah*, significa 'giglio'), "Io sono un narciso di Sharon,/ un giglio delle valli./ Come un giglio fra i cardi,/ così la mia amata tra le fanciulle" ... una storia potente, raffinata e simmetrica ... primo esempio di giallo giudiziario a sfondo erotico in cui i colpevoli si rivelano essere i giudici stessi»¹⁴.

Per indagarne le ri-Scritture, Boitani si avvicina «in maniera, al solito, obliqua», partendo da un ricordo autobiografico¹⁵: da bambino, quando la Messa era in latino, ha sentito l'*Hosanna in excelsis* del *Sanctus* diventare *Susanna in excelsis*. E commenta: «I percorsi della lettura e dell'immaginazione sono infiniti, quasi quanto quelli del Signore. È evidente che la trasformazione di *Hosanna in excelsis* in *Susanna in excelsis* doveva significare qualcosa: nulla è detto a caso nelle Scritture e nessun errore di traduzione o misinterpretazione delle medesime è mai del tutto infelice»¹⁶.



Susanna, al centro, accusata dai due vecchioni e difesa dal fanciullo Daniele (Roma, Catacombe di Priscilla, Cappella Greca, II sec.).

E su queste audacissime basi, che farebbero inorridire i sedicenti filologi neo- e veterotestamentari, *chorizontes* all'infinito, che martirizzano la Bibbia per dimostrare che è una congerie casuale di assurdità, assemblate per azzardo da rozzi copisti e stolti rinarratori, decolla un volo pindarico che segue la metamorfosi agiografica ed esegetica di Susanna (e la rima con 'osanna', *ab imo mortis abyssio in excelsis*) nell'arte e nella letteratura, dai dipinti nelle catacombe di Callisto e di Priscilla alla chiesa di Santa Susanna a Roma (con gli affreschi di Cesare Nebbia, Tomma-

14. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 69-70.

15. L'autobiografia come strumento di indagine critica su un testo letterario, cercandone il significato a partire dal senso che ha avuto ed ha nella mia vicenda personale, è un percorso presente in Boitani; ne è un preclaro esempio il citato volumetto *Sulle orme di Ulisse*.

16. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 71.

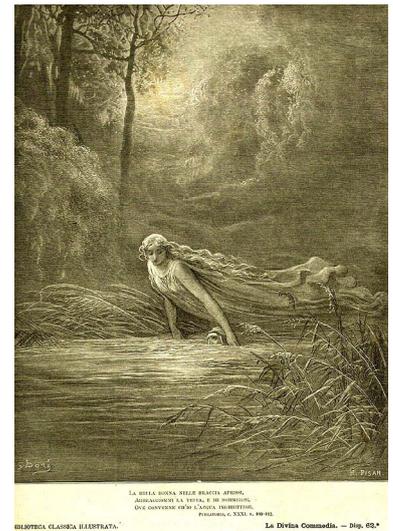


Matelda (dipinto di George Dunlop Leslie, 1835-1921).

so Laureti e Baldassarre Croce, e la facciata di Carlo Maderno, «prototipo delle facciate barocche»); dagli scritti di Ippolito Romano (III sec.) a Chaucer (XIV sec.), all'americano Wallace Stevens (XX sec.); dalla *pietas* popolare, che dà origine alla leggenda di santa Susanna, alla liturgia, nella quale «Susanna, come Daniele liberato dai leoni, sta a indicare tipologicamente l'anima di ogni cristiano», alla disputa sull'interpretazione dell'episodio, sulla sua canonicità e sull'intero Libro di Daniele, fino a «tracciare un parallelo figurale tra Susanna e Gesù, che condividono le stesse origini "messianiche"»; anzi Susanna, *figura Ecclesiae*, «è l'equivalente femminile del figlio di Giacobbe, Giuseppe. Si erge agli inizi del tempo umano, prefigurata da Eva, e, al centro del tempo, come "sposa di Cristo"». «In effetti, si può affermare che i cinquant'anni che comprendono gli ultimi due decenni del II e i primi tre del III secolo costituiscono una vera e propria "età di Susanna"»¹⁷.

Dopo un millennio circa, eccoci al terzo capitolo, *I fioretti del melo*: Dante compone la *Scrittura*, sul quale lascio la parola all'autore: «Quella di Dante non è semplicemente una ri-Scrittura: è, nelle intenzioni stesse del poeta, una *Scrittura*: una *Commedia* che mira, almeno nella sua terza cantica, a essere poema "sacro" o "teodìa", ... Siamo sulla vetta del Purgatorio, nel Paradiso Terrestre: Dante, dopo essere stato immerso nel Lete, assiste al disvelamento del volto di Beatrice, poi, con Matelda e Stazio, prende parte alla proces-

sione guidata da un Grifone che si era già dispiegata nei canti XXIX e XXX del *Purgatorio*. Il carro viene legato a un albero spoglio, che subito fiorisce come le piante terrene quando sono illuminate dal sole di primavera. Dante si addormenta, poi si risveglia colpito da uno splendore improvviso e vede Matelda chinarsi su di lui. L'attimo del risveglio è paragonato al momento, durante la trasfigurazione (figure 9 10)¹⁸, in cui gli apostoli che hanno seguito Gesù sul Monte Tabor, dopo essere caduti a terra tramortiti dalla luce, si riprendono e vedono Mosè ed Elia scomparsi mentre il maestro splende in veste bianchissima: "Quali a veder de' fioretti del melo/ che del suo pome li angeli fa ghiotti/ e perpetue nozze fa nel cielo,/ Pietro e Giovanni e Jacopo condotti/ e vinti, ritornaro a la parola/



Matelda purifica Dante (incisione di Gustave Doré, 1832-1883).

18. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, figura 9: GIOVANNI BELLINI, *Trasfigurazione di Cristo*, 1478 ca., Napoli, Museo di Capodimonte; figura 10: RAFFAELLO, *Trasfigurazione (part.)*, 1520, Città del Vaticano, Pinacoteca Vaticana.

17. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 77 e, passim, pp. 71-86.

da la qual furon maggior sonni rotti,/ e videro scemata loro scuola/ così di Moisè come d'Elia,/ e al maestro suo cangiata stola;/ tal torna' io ...”

Le tre terzine trasformano in visione eminentemente poetica un passo del Vangelo di Matteo (17, 1-13) che è cruciale nel confronto tra Antico (Mosè sul Sinai) e Nuovo Testamento (Gesù sul Tabor) e che vede in Giovanni Battista il compimento di Elia¹⁹. Segue il testo dal Vangelo secondo Matteo, 17, 1-13. Poi Boitani riprende: «Dante, tuttavia, non si accontenta di trascrivere una narrazione già di per sé dal tono elevato, ma aggiunge particolari importanti, non tanto per abbellirla quanto per conferirle significato più vasto. Per cominciare, introduce l'immagine che conferisce alla similitudine la sua straordinaria freschezza estetica: i fiori del melo. Ma si tratta anche di un'immagine dalla risonanza Scritturale, perché al melo l'amata paragona l'amato nel Cantico dei Cantici (2, 3), e nell'esegesi cristiana tradizionale lo sposo (l'amato) rappresenta Cristo. Il melo è dunque Gesù. Dante lo connota per mezzo dei fiori, profumati e bianchi come le vesti di Cristo nella Trasfigurazione, e dà completezza all'immagine delle nozze che domina il Cantico con quella delle “perpetue nozze” che Cristo celebra in cielo. Ai fiori aggiunge poi il frutto, il “pome” del melo, che fa ghiotti di sé gli angeli. In una sola terzina, insomma, Dante trascorre fulmineamente attraverso l'Antico Testamento e celebra la Trasfigurazione sulla terra e il Banchetto celeste, cioè il trionfo di Cristo che contemplerà nel canto XXIII del *Paradiso*. I bianchi “fioretti del melo” sono l'umile annuncio di un tripudio senza fine. Ma, ancora una volta, non sono tutto: nella seconda terzina Dante descrive i tre apostoli “vinti” dalla vista e dalla voce di Dio, ma che poi tornano in sé “a la parola/ da la qual furon maggior sonni rotti”: al suono di quella voce (ma c'è certo dietro “parola” l'idea del Verbo) che rompe ben altro, più grande sonno, il sonno della morte: che Gesù spezzò facendo risorgere la fanciulla figlia del capo della sinagoga (*talitha kumi*: “la bambina non è morta, ma dorme”) nel Vangelo di Marco (5, 35-43) e Lazzaro in quello di Giovanni (11, 1-44). La Trasfigurazione si apre così alla resurrezione; l'Antico Testamento si adempie nel Nuovo. Dante non riscrive semplicemente la Bibbia, ma collabora con essa, la integra, ne mostra le pieghe nascoste, se ne fa secondo autore. Usa, per questo, un particolare impasto immaginativo e linguistico, che mescola il dato per lui storico all'idea figurale, la concretezza all'allusione Scritturale e mistica: i fiori, il sonno, la morte; il frutto, gli angeli, il convivio celeste; lo sposo e Cristo e le nozze paradisiache. In un passo di *Paradiso* IV (che assomiglia in maniera impressionante alla trattazione di Dionigi l'Areopagita nella *Gerarchia Celeste* 1, 3, 121C-D) Beatrice chiarirà che tipo di immaginazione e di lingua debba presiedere a tale

impasto. A Dante è stato appena detto che gli spiriti che appaiono distribuiti tra i Cieli del Paradiso si trovano, in realtà, tutti nell'Empireo: essi si “mostrano” in ciascun Cielo “per far segno” sensibile, concreto della loro vera posizione nel paradiso spirituale, l'Empireo: perché è questo, attraverso segni e figure sensibili, il modo di parlare all'intelligenza umana, la quale apprende attraverso i sensi “ciò che fa poscia d'intelletto degno”. Ed è per questo, continua Beatrice, che la Scrittura “condescende/ a vostra facultade, e piedi e mano/ attribuisce a Dio e altro intende”, mentre la Chiesa rappresenta gli arcangeli “con aspetto umano”. L'antropomorfismo della rappresentazione biblica ed ecclesiastica indica a Dante la strada da seguire, quella della corporeità. Ma questo non basta al poeta, che impiega anche *lo stesso linguaggio della Bibbia* per “far segno” dei suoi concetti²⁰.

Dopo i paragrafi intitolati *Il “mezzo del cammin” e il viaggio paolino, Creazione e Dalla Caduta all'Esodo*, riporto ampi stralci del successivo, *Pater noster e Passione: il nodo Ugolino*:



Ugolino brancola sui cadaveri dei figli (Auguste Rodin, 1840-1917, Musée d'Orsay, Parigi).

«Assai più affascinante è l'intarsio di allusioni bibliche, a cominciare dal *Padre nostro*, in uno degli episodi più celebri della *Commedia*, quello di Ugolino in *Inferno* XXXIII. Che questo nel suo complesso rappresenti una versione della Passione è sin troppo chiaro. Quando Dante, al termine della storia, lancia la sua invettiva contro Pisa, chiama la condanna a morte, per fame, degli innocenti figli del Conte “tal Croce” (87). Il grido di Cristo in agonia, proprio sulla croce, nei Vangeli di Marco e Matteo, “Eloi, Eloi, lemà sabactàni - Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”, dal Salmo 22 -risuona chiaramente nell'invocazione di Gaddo: “Padre mio, ché non mi aiuti?” (69). Passione: e versione invertita, capovolta e selvaggia, dell'Eucarestia. Dopo il sogno tremendo che i figli sembrano condividere con il padre, essi chiedono,

19. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 87-88.

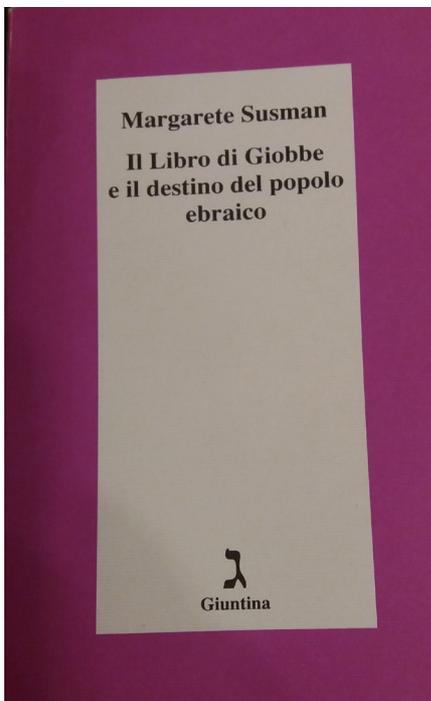
20. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 89-90.

nel sonno, pane, come nel *Padre nostro* (“dacci oggi il nostro pane quotidiano”: “dimandar del pane”, 39), mentre Ugolino “impetra” dentro, diviene come una pietra nel suo cuore (49), in corrispondenza indiretta con le parole di Gesù in Luca (11, 9-13): “Ebbene, io vi dico: chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chi chiede ottiene, chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Quale *padre* tra voi, se il figlio gli chiede un *pane*, gli darà una *pietra*? O se gli chiede un pesce, gli darà al posto del pesce, una serpe? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se voi dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro del cielo darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono!” La versione parodica dell’Eucarestia raggiunge l’acme del pathos quando i figli offrono il loro stesso corpo al padre. “Prendete, mangiate: questo è il mio corpo”, dice Gesù nel Vangelo di Matteo (26, 26). Quando vedono il padre mordersi le mani, i figli di Ugolino pensano che egli lo faccia “per voglia di manicar”. Si alzano allora in piedi e, con amplificazione retorico-patetica, offrono le loro carni: “Padre, assai ci fia men doglia/ se tu mangi di noi: tu ne vestisti/ queste misere carni, e tu ne spoglia” (61-63). Quella amplificazione, però, è dettata da un’eco del Libro di Giobbe (1, 20-21): “Allora Giobbe si alzò e si stracciò il mantello; si rase il capo, cadde a terra, si prostrò e disse: Nudo uscii dal

si trasformerà in rivolta- non è che il riconoscimento di una legge universale, espressa in Genesi (3, 19: “polvere tu sei e in polvere ritornerai”) e più precisamente articolata in Qohelet (5, 19): “Come è uscito dal grembo di sua madre, nudo ancora se ne andrà come era venuto”. Mentre si legge la tremenda storia di Ugolino e dei suoi figli, ci si rende conto che essa è percorsa da brividi scritturali che la scuotono tutta. Per esempio, è evidente l’intento satanico di Ugolino, l’immenso ego al centro della vicenda, di presentarsi nelle vesti di Padre (impotente), mentre a contare i giorni così perfettamente scanditi da lui (“quarto di”, “tra l’quinto di e l’sesto”) si scopre che la Passione che gli narra ha la stessa durata della Creazione ed è dunque un disfacimento di essa, una in-creazione: alla quale seguono “due di” di vano chiamare e cieco brancolare e, “poscia”, la resa del dolore al digiuno con tutta l’ambiguità antropofagica che essa contiene: i giorni della discesa di Cristo agli Inferi»²¹.

Una impensabile, ma evidente dimensione satanica del conte Ugolino, spogliato dell’aura di orrore romantico (modello Aida e Radamès) e restituito appieno, con l’empio arcivescovo Ruggieri, alla realtà infernale²², che si esprime nella parodia del Mistero Eucaristico.

Pagine ammirevoli come queste mi fanno pensare



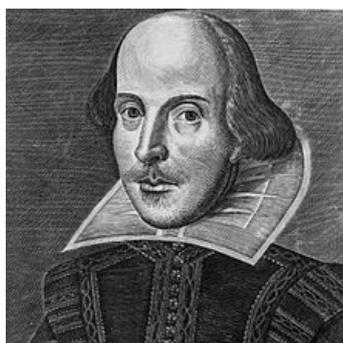
MARGARETE SUSMAN, *Il libro di Giobbe e il destino del popolo ebraico*, Firenze, La Giuntina 1999: una riflessione fra le più pacate e profonde sul Libro di Giobbe.

grembo di mia madre,/ e nudo vi ritornerò./ Il Signore ha dato, il Signore ha tolto,/ sia benedetto il nome del Signore!”. La rassegnazione di Giobbe -che ben presto

21. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 101-102.

22. Nel condannare come empia e ingiusta la pena inflitta ai figli di Ugolino, Dante mostra una sensibilità etica rara ai tempi suoi, quando era considerato normale eliminare anche tutta la famiglia del colpevole, per evitare che anche un solo sopravvissuto si prendesse l’impegno, considerato doveroso, della vendetta: è quanto si legge in ROLANDINO, *Vita e morte di Ezzelino da Romano (Cronaca)*, a cura di Flavio Fiorese, Milano, Mondadori – Fondazione Lorenzo Valla, 2004, XII, 13-16: dopo la morte improvvisa di Ezzelino, che venne comunque curato e rispettato, nei suoi ultimi giorni, anche dai suoi nemici, questi attaccano il fratello di Ezzelino, Alberico da Romano, che si chiude nel castello di San Zenone e, dopo un duro assedio, abbandonato dai suoi armigeri, è costretto ad arrendersi; prima di uscire per consegnarsi, Alberico –racconta Rolandino- ricorda ai figli il sacro dovere della vendetta, poi (pp. 565-567) «Fu condotto Alberico con tutta la sua famiglia sotto la torre e tutti furono consegnati nelle mani dei nemici; mentre questi gioivano e accorrevano spontaneamente, gli fu imposto subito un morso di legno, perché non parlasse con alcuno né potesse dire qualcosa, ma quell’uomo saggio e discreto, Marco Badoer, podestà di Treviso, lo fece rimanere senza morso per tutto il tempo necessario a confessarsi con un frate Minore. Infine Alberico e i figli e le figlie e sua moglie Margherita, triste ma assai bella, tra l’esultanza dei vincitori, furono fatti passare in mezzo all’esercito al suono di trombe e di altri strumenti. E così tutti furono messi in mostra davanti a tutti. E dopo ciò furono distribuiti fra i comuni delle tre città. Infine Alberico e i figli furono orrendamente tagliati a colpi di spada e fatti a pezzi, membro a membro, vale a dire il padre Alberico e i suoi sei figli, Giovanni e Alberico, Romano e Ugolino, Ezzelino e Tornalasca; le sue due figlie invece e la moglie furono bruciate sul rogo. E questa strage fu fatta nel predetto anno 1260, il 26 agosto». Per colmo di orrore una delle figlie, condannate con crudeltà senza nome al rogo, di nome Adeleita, era stata, ai tempi della potenza di Ezzelino, fidanzata con Rinaldo, figlio del marchese d’Este, ora tra i capi dei nemici di Alberico!

che Boitani scriva –mi si perdoni l'espressione troppo bonaria, quasi grossolana- per far fare bella figura al testo e all'autore, non per far risaltare la propria bravura e la vastità del proprio sapere, che proprio per questo risplendono senza affaticare il lettore, incantato e commosso dalla scoperta della ri-Scrittura in autori e testi che ignorava e ancor più in quelli che presumeva di conoscere, come la *Commedia* dantesca o i drammi di Shakespeare.



William Shakespeare nel ritratto eseguito dall'incisore inglese, di origini fiamminghe, Martin Droeshout (aprile 1601 - 1650), famoso appunto per aver realizzato questo ritratto per l'edizione *in folio* del 1623, curata da John Heminges ed Henry Condell, colleghi attori del Bardo.

L'ultima entrata in scena è –come poteva mancare?- l'Ulisse di *Inferno* XXVI, singolarmente messo in parallelo con Giobbe, a sua volta forse il personaggio più enigmatico, con Qohelet, dell'Antico Testamento, per il suo *'theomachèin'*, il suo lottare con Dio, tanto da indurlo alla fine a lasciare il Suo seggio celeste e a scendere sulla Terra per controbattere le accuse di Giobbe, rapidamente costretto a “far penitenza in polvere e cenere”; ma subito dopo, nell'epilogo (7-9), Dio dà ragione a Giobbe e torto ai suoi cosiddetti amici e ai loro goffi tentativi di teodicea, e li costringe a chiedere a Giobbe di farsi intermediario per ottenere il Suo perdono: «dopo che il Signore ebbe rivolto queste parole a Giobbe, disse a Elifaz il Temanita: “La mia ira si è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché non avete detto di me cose rette come il mio servo Giobbe. Prendete dunque sette vitelli e sette montoni e andate dal mio servo Giobbe e offrite un olocausto per voi; il mio servo Giobbe pregherà per voi, affinché io, per riguardo a lui, non punisca la vostra stoltezza, perché non avete detto di me cose rette come il mio servo Giobbe.” Elifaz il Temanita, Bildad il Suchita e Zofar il Naamatita andarono e fecero come loro aveva detto il Signore e il Signore ebbe riguardo di Giobbe»²³.

23. Dio dunque non dà risposta alla domanda di Giobbe (che continua a risuonare, anche nella ripresa di tanti personaggi della storia e della letteratura, come Ivan Karamazov, fino ai nostri giorni): “se Dio è buono e giusto, perché l'innocente soffre?”; tuttavia Dio scende a parlare con Giobbe e sottolinea che la sua domanda e il suo sdegno per il male nel mondo sono giusti e buoni. Ricordo di aver visto, non ricordo quanti anni fa, nella rappresentazione teatrale del dramma *Giobbe*, scritto da un Karol Wojtyła appena ventenne, che in quest'ultima scena, sullo sfondo, passava in silenzio il Cristo, carico della croce: non esiste una risposta razionale all'enigma del male nel mondo, solo l'incarnazione e la passione di Dio stesso possono non dare, ma essere, con la resurrezione, la soluzione, il superamento dell'enigma. È quanto si può intravedere

Dopo questa ampia antologizzazione del capitolo dantesco, particolarmente ampia anche in grazia del recente centenario *Dantis in obitu*, riprendiamo più sinteticamente con i capitoli successivi.

Il capitolo quarto, *In principio fu il gallo: fattorie d'animali e senso ordinario delle cose*, si occupa del «conflitto fra il senso “ordinario” o letterale da una parte, e quelli morale, allegorico e anagogico dall'altra», prendendo come campo di osservazione per il conflitto ermeneutico il *Racconto del Cappellano della Monaca*, di Chaucer, catalizzatore, con i successivi rifacimenti e imitazioni, di una miriade di testi allegorici, con animali e piante umanizzati, e dei relativi studi critici. A chi parla di semplicità del senso ordinario, Boitani ribatte: «Sono duemila anni che si cerca di ricavare un senso “semplice” dalle parabole dei Vangeli»²⁴; per concludere, tornando al gallo Chauntecleer di Chaucer: «la ri-Scrittura comica si rivela terribilmente seria: qui infatti il cuore del dubbio che alita su ogni Scrittura si apre verso la luce e simultaneamente si serra per sempre nel buio dell'indeterminazione esegetica»²⁵.

Nessun testo allegorico, insomma, è mai stato letto/interpretato una volta per tutte; l'allegoria, il “parlare altro”, è inesauribile²⁶, e perciò non è mai totalmente esplicabile; il senso di una parabola, con il mutare della realtà alla quale si applica, muta in quanto si arricchisce di ulteriori, possibili interpretazioni²⁷.

Seguono i due capitoli shakespeariani, nel cuore del volume: *'Come leggi la Scrittura?' La Bibbia in Shakespeare e Shakespeare e la Bibbia: giustizia e misericordia*. Qui, come già in un agile e densissimo volume di argomento affine²⁸, Boitani si conferma il miglior lettore italiano (e tra i migliori *tout court*, come provano le edizioni inglesi dei suoi libri) del

negli ultimi due capitoli di *Rifare la Bibbia*, dopo la catàbasi del capitolo nono, che va letto alla luce di quanto sopra riferito riguardo a Ugolino. «Ora so, Signore, perché tu non dai risposte. Tu stesso sei la risposta.» (Clive Staples Lewis, *A viso scoperto (un mito rinarrato)*, Milano, Jaca Book 1983, p.295: è la conclusione di questo romanzo tra storia antica e fantasy, ri-scrittura del mito di Psiche, altra figura ‘giobbica’, direbbe Boitani, del Paganesimo classico).

24. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 136.

25. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 138.

26. Viene in mente Dante, *Inferno* XXI, 1-2: «Così di ponte in ponte, altro parlando/ che la mia comedia cantar non cura».

27. Basti pensare ai numerosi passi del Nuovo Testamento, già sbrigativamente bollati dall'esegesi demitizzante come stantie e viete riprese di temi apocalittici ed escatologici veterotestamentari, che ora invece, sotto il peso della crisi climatica imminente e l'incalzare devastante della diseconomia predatoria liberista, nella prospettiva di una catastrofe ecologica accompagnata dall'esaurimento delle risorse, assurgono al grado di ineludibili profezie!

28. BOITANI, *Il Vangelo secondo Shakespeare*, Bologna, il Mulino, 2009, pp. 175.



Re Lear: laddio di Cordelia (Atto I, scena I), del pittore statunitense Edwin Austin Abbey (1852-1911); New York, The Metropolitan Museum of Art.

Bardo di Stratford-upon-Avon: «Un singolare caso della storia -che Amleto chiamerebbe “provvidenza speciale”- ha voluto che la pubblicazione, tra il 1604 e il 1611, dei singoli libri che costituiscono la Bibbia di Re Giacomo, cioè la versione “autorizzata” della Chiesa Anglicana, coincidesse con la messa in scena e la pubblicazione dei maggiori drammi di Shakespeare, che nello stesso periodo, tra *Misura per misura* e *Otello* all’inizio, e il *Racconto d’inverno* e *La tempesta* alla fine, compone tra gli altri *Re Lear*, *Macbeth*, e *Antonio e Cleopatra*: quasi che il Bardo rispondesse colpo su colpo all’uscita di Genesi, Esodo, Giobbe, Cantico dei Cantici, Vangeli. Shakespeare, naturalmente, non usò mai la Bibbia di Re Giacomo, mentre impiegò costantemente quella di Ginevra, cioè la prima Bibbia protestante inglese, della metà del Cinquecento (e forse un



Re Lear piange sul cadavere di Cordelia (1786-1788), dipinto di James Barry, artista inglese di origini irlandesi (1741-1806).

paio di volte la Douai-Rheims, cioè la Bibbia cattolica in inglese). Ma non è un caso che l’impasto linguistico della *King James* e quello della drammaturgia shakespeariana costituiscono i due pilastri sui quali la letteratura di lingua inglese si è costruita, da Milton a *Moby Dick*, da *Robinson Crusoe* a Faulkner. Tanto, per dire che lo status della *King James* e dell’opera di Shakespeare ha il medesimo peso nelle lettere inglesi, e che Shakespeare ha rappresentato in esse, un po’ come Dante in Italia, una vera e propria *bibbia*. La presenza della Scrittura in Shakespeare ha a sua volta lo stesso

peso. Non c’è dramma del Bardo di Avon che non contenga, talvolta in momenti cruciali, una citazione o un’allusione biblica. Spesso, citazioni e allusioni sono organizzate in sequenze originali, in modo da delineare spazi caratteriali o para-teologici significativi, sino al momento in cui Shakespeare, sul finire della propria attività di drammaturgo, compone -sulla base di testi neotestamentari da lui sviluppati, il suo personale Nuovo Testamento. Trattare organicamente della presenza della Bibbia in Shakespeare è dunque lavoro che richiede-

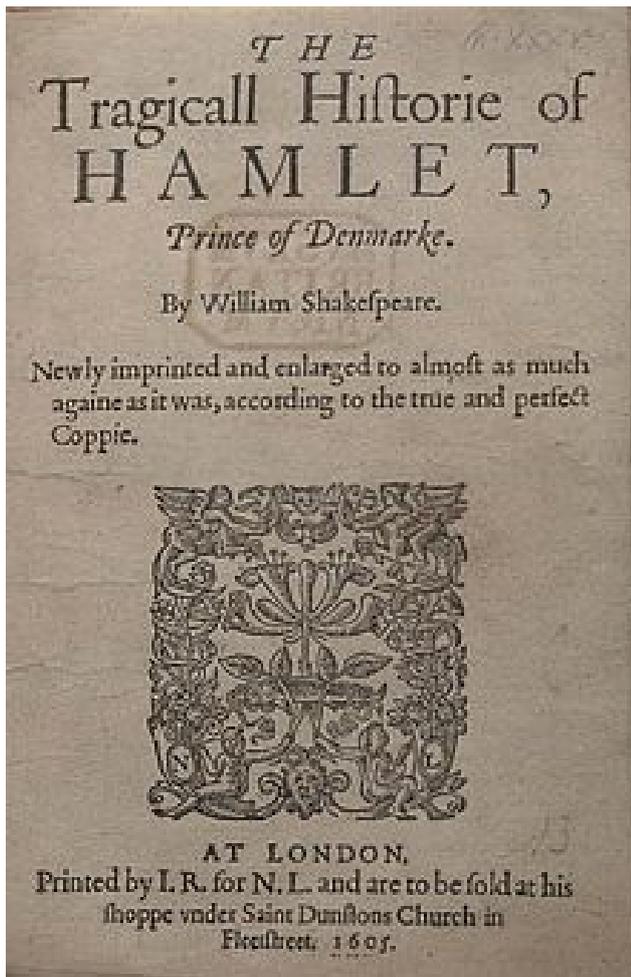
rebbe l’ampiezza di un libro. In uno spazio limitato, sarà invece opportuno disegnare uno schizzo fatto di radure illuminate nel mezzo di una selva, di squarci organizzati non in sequenza cronologica, ma per rilevanza tematica. Per questo, comincerei con l’indicare nel *Mercante di Venezia* la consapevolezza che Shakespeare mostra acuta del conflitto nell’interpretazione del testo sacro da parte di ebrei e cristiani»²⁹. Conclusa la lettura, sintetica e al tempo stesso puntuale, del *Mercante di Venezia*, con un triste «le interpretazioni ebraiche e cattoliche dell’Antico e del Nuovo Testamento sono non solo divergenti, ma conflittuali, nemiche, piene di odio e pregiudizio»³⁰, prosegue: «Nell’*Amleto*, invece, Shakespeare decide di percorrere tutta la Scrittura. ... Il mondo dei primordi biblici avvolge così Elsinore dall’inizio alla fine. È quindi del tutto sorprendente che poco prima che quella fine abbia luogo, il dramma si volga dall’Antico al Nuovo Testamento. Sfidato a duello da Laerte, Amleto rifiuta l’invito dell’amico Orazio a ritirarsi, a non combattere, con parole misteriose e oracolari che contengono però un riferimento preciso (V, ii, 213-218): “Not a whit.



Amleto con il teschio di Yorick, incisione di Henry Courtney Selous (1803-1890).

29. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 141-142.

30. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 145.



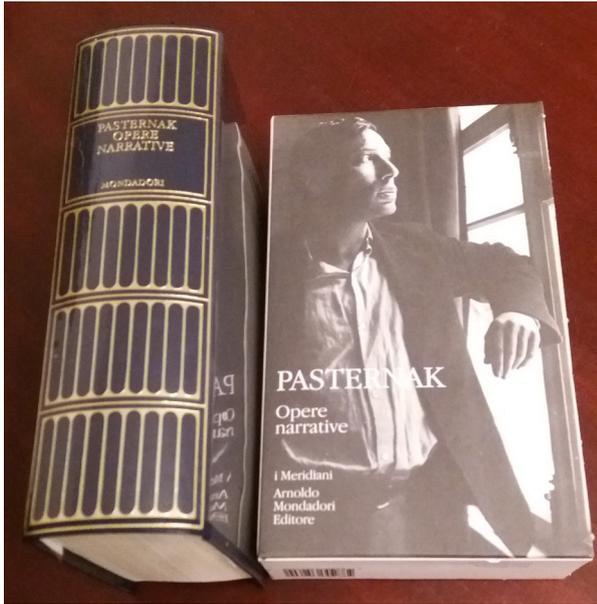
Frontespizio dell'edizione Londra 1604, detta "secondo quarto" (Q2): autorizzato, è il più lungo testo dell'*Amleto* che sia stato pubblicato ai tempi di Shakespeare.

We defy augury. There is special providence in the fall of a sparrow. If it be now, 'tis not to come. If it be not to come, it will be now. If it be not now, yet it will come. The readiness is all. Since no man knows aught he leaves, what is't to leave betimes? Let be. (Niente affatto. Sfidiamo i presagi. C'è una speciale provvidenza anche nella caduta di un passero. Se è ora, non sarà dopo. Se non sarà dopo, sarà ora. Se non è ora, tuttavia sarà. Essere pronti è tutto. Poiché nessun uomo sa qualcosa di ciò che lascia, che importa lasciare prima del tempo? Sia così.)" *There is special providence in the fall of a sparrow*: c'è una speciale provvidenza anche nella caduta di un passero. I commentatori citano giustamente il Vangelo di Matteo (10, 29-31): "Due passerini non si vendono forse per un soldo? Eppure nemmeno uno di essi cadrà a terra senza il volere del Padre vostro. Perfino i capelli del vostro capo sono tutti contati. Non abbiate dunque paura: voi valete più di molti passerini!" Forse, però, Shakespeare sta pensando al passo parallelo di Luca (12, 6), in cui i passerini sono cinque, ma che termina con Gesù che raccomanda l'essere pronti del quale parla Amleto (12, 35-40): "Siate pronti, con le vesti strette ai fianchi e le lampade ... Anche voi, tenetevi pronti, perché, nell'ora che non immaginate,

viene il Figlio dell'uomo". Cosa porti Amleto a credere in una Provvidenza speciale e a citare il Vangelo, lui che nella prima parte del dramma vedeva l'intero splendore dell'universo e dell'uomo ridotto a "quintessenza di polvere", è uno di quei misteri che rendono la drammaturgia di Shakespeare così viva e moderna. Mai è dato ad Amleto di *divenire* passero, come a colui che canta il Salmo 102: "Svaniscono in fumo i miei giorni, e come brace ardono le mie ossa. Falcato come l'erba, inaridisce il mio cuore, dimentico di mangiare il mio pane ... sono come la civetta del deserto, sono come il gufo delle rovine, ... sono come un passero solitario sopra il tetto"³¹. Il salmista, però, afferma: "Ma tu, mio Signore, rimani in eterno, il tuo ricordo di generazione in generazione. Ti alzerai e avrai compassione di Sion". Amleto osserva il fato dei passerini, e dei suoi simili, e di sé stesso, come fosse sulla soglia delle Scritture: *through a glass, darkly*, per *speculum in aenigmata*: attraverso uno specchio, opacamente"³². E

31. Da questo salmo vengono, ovviamente, sia il "Passer mai solitario in alcun tetto" del Petrarca (*Rvf* 226, 1) sia l'omonimo protagonista del canto leopardiano! E chissà quanti altri autori, nella nostra e in altre letterature, avranno tratto spunto dalla notte oscura del salmista. Invito il lettore a riflettere sulla bellezza dei testi biblici sinfonicamente richiamati da Boitani in sinergia con Shakespeare. Sfolgorio e sobrietà, concretezza e ardimento di immagini, pongono la Bibbia tra i sommi capolavori della letteratura mondiale e, un tempo, erano, anche solo inconsciamente, sulla bocca, nella mente e nel cuore di tutti, letterati e illetterati, anche non credenti, nell'ecumene giudaico-cristiano, perché il Libro per eccellenza da tutti era stato letto, trascritto, o almeno ascoltato, fin dall'infanzia, come il Corano nel mondo islamico, come Omero nell'antica Atene; oggi questo patrimonio culturale e umano è perduto, reso estraneo persino tra molti che pure si professano credenti, anche nell'Ebraismo e tra le confessioni cristiane non cattoliche, un tempo roccaforti della lettura biblica; forse qualcosa rimane nel mondo ortodosso che, dopo gli eventi del 1989, ha visto una certa riviviscenza della pratica religiosa e della diffusione della cultura biblica, un tempo proibita dai regimi del socialismo reale. Pertanto è ancor più meritoria l'opera di questo libro, che fa rientrare per la porta regale del Bello la Bibbia, annullando le censure ideologiche che la escludevano, e spesso ancora la escludono, dal novero delle *humanae litterae*.

32. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 146-147; La dimensione profondamente biblica di Amleto, figlio che obbedisce al padre per ristabilire la giustizia anche a costo della propria vita, è stata mirabilmente colta e interiorizzata nella propria esperienza personale da Boris Pasternak, che nelle *Poesie di Jurij Živago* gli dedica la prima poesia, *Amleto*: «S'è spento il brusio. Sono entrato in scena./ Poggiato allo stipite della porta,/ vado cogliendo nell'eco lontana/ quanto la vita mi riserva.// Un'oscurità notturna mi punta contro/ mille binocoli allineati./ Se solo è possibile, *abba* padre,/ allontana questo calice da me.// Amo il tuo ostinato disegno,/ e reciterò, d'accordo, questa parte./ Ma ora si sta dando un altro dramma/ e per questa volta almeno dispensami.// Ma l'ordine degli atti è già fissato,/ e irrimediabile è il viaggio, sino in fondo./ Sono solo, tutto affonda nel fariseismo./ Vivere una vita non è attraversare un campo.» da BORIS PASTERNAK, *Il dottor Živago, Poesie di Jurij Živago*, traduzione di MARIO SOCRATE, in BORIS PASTERNAK, *Opere narrative*, Milano, Mondadori 1994, p.669 (I Meridiani). Ho ritrovato questa poesia in internet, pubblicata da Paolo Bolzani, ma l'avevo già letta, la prima volta, non nell'appendice al *Dottor Živago*, bensì



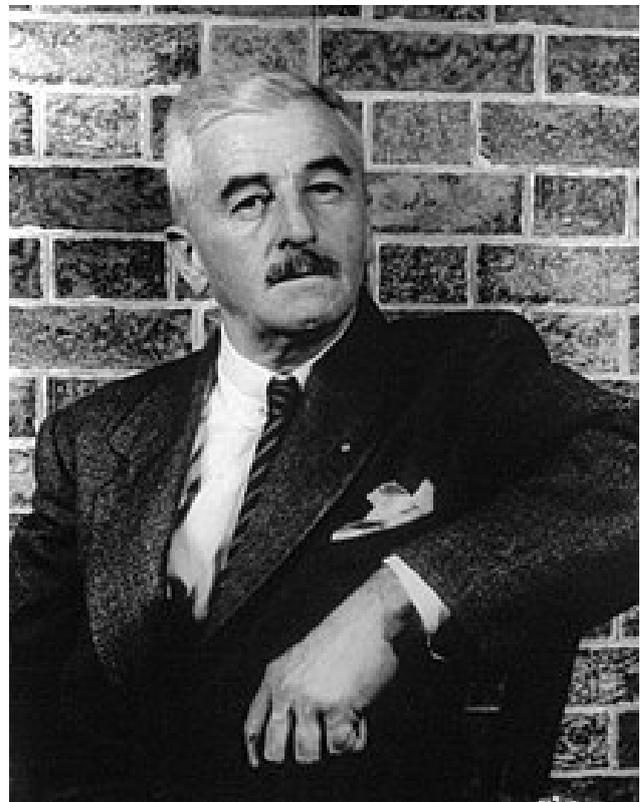
BORIS PASTERNAK, *Opere narrative*, Introduzione di Vittorio Strada, Cronologia di Evgenij Pasternak, Milano, Mondadori, 1994 (I Meridiani).

continua: «Questa mi pare anche la traiettoria di Shakespeare come uomo e come drammaturgo. Non c'è modo di sapere se in tarda età, dopo la morte del padre, Shakespeare si sia accostato –come oggi diversi studiosi sostengono– al Cattolicesimo, bandito sotto la regina Elisabetta, ma maggiormente tollerato sotto gli Stuart. In fondo la cosa non ha un'importanza decisiva. Quel che invece è fondamentale notare è come la presenza della Bibbia nei suoi scritti si faccia se possibile più intensa. Persino nei luoghi dove meno la si attenderebbe: nei *Sonetti*, che si aprono con un'eco da Isaia e Matteo, e si chiudono con un'immagine che non ha alcun senso a meno che non sia letta con la mente fissa al Cantico dei Cantici. E nello straordinario personaggio di Falstaff, il quale tra tutti quelli di Shakespeare è colui –a prima vista, ben stranamente– che più spesso cita la scrittura, e che vive e muore tra le parabole del Figliol Prodigio e di Lazzaro e il ricco Epulone (figg. 12-16)³³. Ecco Falstaff, difendersi

in un numero di «La Nuova Europa» di diversi anni fa, numero che non m'è riuscito di rintracciare nel caos della mia biblioteca e che conteneva altre interessanti ri-Scritture del medesimo autore; ne deve essere stata tratta anche una mostra, intitolata *Mia sorella la vita* ed esposta al Meeting di Rimini del 2011. Ma non posso tralasciare, a commento della poesia *Amleto*, un'altra poesia biblica di Pasternak, intitolata *Lorto del Getsemani* (pp. 717-719 del medesimo volume), che termina con questi versi, di dantesca potenza: «Scenderò nella bara e il terzo giorno risorgerò,/ e, come le zattere discendono i fiumi,/ per il giudizio, a me, come chiatte in carovana,/ affluiranno i secoli dall'oscurità.»

33. Un meritato cenno al bell'inserito di illustrazioni a colori che arricchisce il volume: il Figliol Prodigio è raffigurato in un bronzo di Auguste Rodin, in un quadro del Guercino (ora alla Galleria Borghese) e in quello, celeberrimo, di Rembrandt (ora all'Ermitage di San Pietroburgo), mentre la parabola di Lazzaro e del ricco

dall'accusa di essere un ladro pronunciata dall'amico Hal (il futuro re Enrico V) pervertendo l'ingiunzione di Paolo in 1 Corinzi 7, 20, "ciascuno rimanga nella condizione ('vocation' in inglese) in cui era quando fu chiamato". In *Enrico IV*, Parte I, e in bocca a Falstaff, le parole di Paolo diventano: "Why Hal, 'tis my vocation, Hal. 'Tis no sin for a man to labour his vocation": "Beh, Rico, è la mia vocazione, Rico. Per un uomo non è peccato seguire fedelmente la sua vocazione" (I, ii, 110-111). Nella Parte II di *Enrico IV*, Falstaff giunge a paragonarsi a Giobbe, e al Presidente del Tribunale che lo accusa replica: "I am as poor as Job, my lord, but not so patient": "Sono povero come Giobbe, mio signore, ma non altrettanto paziente" (I, ii, 131). L'allusione a Giobbe è ripresa nelle *Allegre comari di Windsor* insieme ad altre, a David e Golia e ai Salmi. Nell'*Enrico V* il principe Hal dei drammi precedenti è infine divenuto re e ha abbandonato Falstaff, compagno di baldorie di un tempo, per fare il sovrano e sconfiggere i francesi ad Agincourt. Il ribaldo, il pancione del passato, muore. Allora è Shakespeare che riscrive la Bibbia, in una scena dall'immenso pathos. Falstaff se ne va, racconta l'Ostessa, gridando "Dio, Dio, Dio" tre o quattro volte, farfugliando di campi verdi, tastando le lenzuola, palpando i fiori, sorridendo alla punta delle dita. Il naso affilato" come una penna", egli ora chiede "di mettergli più roba sui piedi", e



William Faulkner (1897-1962).

Epulone è il soggetto di un olio di Bonifacio Veronese (ora all'Accademia, a Venezia) e in una splendida triplice miniatura dell'Evangeliario di Echternach, VIII secolo, ms Latin 9389, Parigi, Bibliothèque Nationale de France.

quando l'Ostessa glieli sente con le mani, e poi ne tasta le ginocchia "e più su e più su", è ormai "tutto freddo come la pietra". Non muore da eroe tragico, Sir John Falstaff, ma da povero Cristo, e, lui già gaudente coddardo, con la nobiltà del cavaliere che è: "No, sicuramente non è all'inferno", dice l'Ostessa, "Lui è nel seno di Arturo, se mai un uomo è finito nel seno di Arturo. Lui ha fatto una fine più bella, e se n'è andato come un bambino appena battezzato. Se n'è andato proprio fra mezzogiorno e l'una, proprio al volgere della marea" (II, iii, 9-26) ... Shakespeare aggiunge all'immagine commovente, e alla dottrina cristiana, del bimbo appena battezzato quella del "seno di Abramo" dalla parabola del ricco epulone di Luca (che tanto ha occupato la mente di Falstaff): ma contamina Abramo con Artù, il re della Tavola Rotonda. Morendo, Falstaff ritorna nel grembo dei padri, nel paradiso originario della cavalleria: maledicendo il vino di Spagna e (forse) anche le donne quali "diavoli incarnati", dopo averne "per davvero maneggiate" molte.

Solo un genio drammatico e poetico come quello di Shakespeare poteva inventare una scena come questa. Ma il drammaturgo non si discosta mai più di tanto dalla Scrittura: nei drammi romani, dove per esempio l'uccisione di Giulio Cesare è presentata come un "sacrificio" e accompagnata da fenomeni simili a quelli che segnano la morte di Cristo»³⁴.

Il capitolo prosegue con un cenno a *Misura per misura*, «il cui titolo stesso deriva dal Vangelo»³⁵, *Romeo e Giulietta*, *Otello*, e termina con *Macbeth* e *Re Lear*.

Del *Macbeth* non posso tralasciare, con il testo, la traduzione di Boitani de «l'ultimo grande, terribile discorso di Macbeth quando gli viene annunciata la morte della moglie (V, v, 19-28): "To-morrow, and to-morrow, and to-morrow,/ Creeps in this petty pace from day to day/ To the last syllable of recorded time./ And all our yesterdays have lighted fools/ The way to dusty death. Out, out, brief candle!/ Life's but a walking shadow, a poor player/ That struts and frets his hour upon the stage/ And then is heard no more: it is a tale/ Told by an idiot, full of sound and fury,/ Signifying nothing." (Domani, e domani e domani, striscia/ a piccoli passi da un giorno all'altro,/ fino all'ultima sillaba del tempo prescritto;/ e tutti i nostri ieri hanno illuminato/ a degli stolti la via che conduce/ alla morte polverosa. Spegniti, spegniti,/ corta candela! La vita non è che un'ombra/ che cammina, un povero attore/ che si pavoneggia e si agita per la sua ora/ sulla scena e del quale poi/ non si ode più nulla: è una storia/ raccontata da un idiota, piena di rumore/ e furia, che non significa nulla.) è costruito tramite frammenti d'immagini provenienti dai Libri sapienziali (Salmi e

Giobbe)³⁶, sino a culminare in un "nulla" che pare l'eco della "vanità delle vanità" di Qohelet. Tanto imbevuto dalle immagini bibliche è Shakespeare che gli viene assolutamente spontaneo di usarle, e impiegarne una piuttosto di un'altra del medesimo tenore.

Di converso, il nucleo centrale di *Lear* è tutto dominato dal paradigma di Giobbe, poiché la vicenda del vecchio re inglese spogliato di tutto dalle figlie malvagie ricalca quasi punto per punto quella dell'uomo di Uz, sino alla scena madre della brughiera (III, iii), dove agli amici di Giobbe si sostituiscono, come consiglieri, il Matto ed Edgar, figlio del Duca di Gloucester, nelle vesti del povero Tom. Al modello di Giobbe Shakespeare aggiunge però anche il precipitare di Lear nella follia, secondo la visione paolina (1 Corinzi 3, 18-19): "Nessuno si illuda. Se qualcuno tra voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto (*fool*, in inglese) per diventare sapiente, perché la sapienza di questo mondo è stoltezza (*foolishness*) davanti a Dio. Sta scritto infatti: *Egli fa cadere i sapienti per mezzo della loro astuzia*". Lear cade nella follia per apprendere la verità: è un Giobbe visto attraverso la lente del Nuovo Testamento (la citazione di san Paolo è dal Libro di Giobbe 5, 13, e Giobbe è nell'esegesi cristiana una prefigurazione di Cristo). C'è però una fase della vicenda di Lear nella quale si apre uno squarcio diverso: quando il vecchio re, curato, si risveglia dalla sua follia davanti alla figlia Cordelia e a poco a poco la riconosce come un' "anima benedetta" e le chiede perdono per tutto il male che le ha fatto, implorando la sua benedizione (IV, vii); e, più tardi, quando entrambi, catturati dopo la battaglia che li vede soccombere contro le sorelle malvagie, vengono condotti in prigione. Lear pronuncia allora un discorso "beatifico" che lascia intravedere un orizzonte nuovo (V, iii, 9-19): (ometto il testo inglese) "Noi due soli canteremo come uccelli in gabbia:/ quando tu chiederai la mia benedizione, io cadrò in ginocchio/ e chiederò il tuo perdono: così vivremo/ e pregheremo e canteremo e ci racconteremo/ antiche storie, e rideremo delle farfalle/ dorate, e ascolteremo poveri malviventi/ parlare delle novità della corte, e anche noi/ parleremo con loro - di chi perde e di chi vince,/ di chi è dentro e di chi è fuori- e prenderemo su di noi/ il mistero delle cose come se fossimo/ le spie di Dio, e tra i muri di una prigione/ vedremo consumarsi partiti e sette/ di potenti, che s'alzano e s'abbassano come/ la marea sotto l'influsso della luna".

"Su questi sacrifici", aggiunge Lear, "gettano incenso gli stessi Dei". Quel che ha in mente è una sorta di beatitudine terrena nella quale ha però parte essenziale il divino: Cordelia e il padre, ricongiunti ancorché sconfitti, prenderanno su di sé il "mistero delle cose" e

34. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 147-149.

35. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 149: è il Vangelo secondo Marco, 4, 24.

36. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 152, n. 2: «"Dusty death" dal Salmo 22, 15; "brief candle" da Giobbe 18, 6 e Salmo 18, 28; "shadow" dal Salmo 39, 7 e Giobbe 8,9».

diverranno addirittura “spie di Dio”.

A questa visione salvifica non è consentito, nel *Re Lear*, di realizzarsi: Cordelia viene uccisa per ordine del Capitano nemico, Lear muore subito dopo averne portato sulla scena il corpo esanime. Tuttavia, le antiche storie che Lear si ripromette di scambiarsi con la figlia prendono presto il sopravvento nella mente e nella penna di Shakespeare, trovando un esito di pura meraviglia nei cosiddetti “drammi romanzeschi” che caratterizzano l’ultima fase della sua produzione drammaturgica³⁷.

Il secondo capitolo shakespeariano, *Shakespeare e la Bibbia: giustizia e misericordia*, indaga l’enigma attorno al quale, con l’*Oresteia*, si aggira la tragedia, fin dalla sua nascita, nell’Atene di Eschilo. La risposta si trova nella Lettera di Giacomo: «il giudizio sarà senza misericordia contro chi non avrà usato misericordia; la misericordia invece ha sempre la meglio nel giudizio» (Gc, 2, 13), che Boitani postilla, a proposito del *Mercante di Venezia*: «Non c’è giustizia senza misericordia, ma nessun tribunale umano possiede la misura perfetta di entrambe. Quella misura la possiede soltanto Dio, come riconosce Paolo proprio nel momento in cui fonda la distinzione tra ebraismo e cristianesimo nella Lettera ai Romani (11, 28-33)»³⁸.

E, dopo aver riportato il testo paolino, conclude: «Sarebbe del tutto ridicolo negare che i problemi discussi nel *Mercante di Venezia* divengono quasi insopportabili perché la posta in gioco è il denaro e, in stretta congiunzione con esso, un pezzo stesso del corpo umano, e soprattutto perché il protagonista è ebreo, perché l’essere ebreo è considerato sufficiente per la discriminazione e l’esclusione: perché Shylock stesso invoca “My deeds upon my head”, “Le mie azioni ricadano sul mio capo”, come i Giudei durante il processo a Gesù gridarono “il suo sangue ricada su di noi e i nostri figli” (Matteo, 27, 25); e perché Shylock stesso preferirebbe avere un discendente di Barabba come genero piuttosto che un cristiano. C’è insomma nel *Mercante* una quantità tale di odio, disprezzo e pregiudizio da parte di entrambe le parti, da rendere il dramma una pietra d’inciampo»³⁹. Neanche l’amore tra il cristiano Lorenzo e l’ebrea Jessica, figlia di Shylock, risolve il problema: «Fatto sta che c’è qualcosa di profondamente insoddisfacente nelle battute finali del *Mercante*, quasi che il processo per, e poi contro, Shylock, la sua pretesa di giustizia e il suo ricevere sin troppa giustizia bruciassero, come un fiato di fuoco, gli ultimi eventi»⁴⁰.

37. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 151-154.

38. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 160.

39. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 160-161.

40. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 162. In sostanza, non riesce a realizzarsi l’armonia evocata dal Salmo 85 (84 Vulg.), 11-12: «mise-

Il dilemma tra legge e clemenza si ripropone in *Misura per misura*, dramma biblico fin dal titolo e sostanzialmente irrisolto⁴¹, nonostante il finale che, «tuttavia, costituisce pur sempre un piccolo passo verso la soluzione del problema della giustizia e della misericordia. È nella *Tempesta* che questa soluzione viene approfondita e discussa, in quella *Tempesta* la cui trama biblica è forte *in toto*»⁴². Per il mago Prospero, protagonista e *deus ex machina* del dramma, il problema è superare l’istituto ancestrale della vendetta, che percorre tutta la storia del teatro occidentale, dalla sopracitata *Oresteia* al teatro dell’assurdo, e persino l’esigenza della giustizia, finché, nell’*Epilogo*, «la compassione è ora sola, molto aldilà della giustizia o della legge, a stringere i legami dell’umanità ... Sorpresa ancora più grande è però nascosta nel distico finale, perché quel “As you from crimes would pardon ‘d be,/ Let your indulgence set me free”: “Come voi per ogni colpa/ implorate il perdono,/ Così la vostra indulgenza/ Metta me in libertà” è eco nientemeno che del *Padre nostro*, la preghiera cristiana per eccellenza: “e rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori”. Che la *Tempesta*, l’ultimo dramma che Shakespeare ha composto da solo, termini con una citazione dai Vangeli (Matteo 6, 9-13; Luca 11, 2-4), non mi par cosa di poco conto: né per un personaggio, né per un attore, né per un capocomico, né infine per un uomo»⁴³.

Perché Mosè dovrebbe scendere? Si chiede il titolo del capitolo settimo, dedicato a *Scendi, Mosè*, «uno dei libri più affascinanti di William Faulkner, uno di quei libri che avvolgono il lettore nelle proprie spire»: il libro narra le vicende di una famiglia del Sud degli USA, i McCaslin, ed è «costruito sulla presenza, la coscienza e la memoria di Isaac McCaslin ... Attorno a lui si distende, con la fluvialità che caratterizza la scrittura di Faulkner (come, più tardi, i *Cent’anni di solitudine* di Garcia Márquez) una serie di storie epiche, tragiche e comiche che, presa nel suo insieme, assomiglia in maniera straordinaria alla Scrittura»⁴⁴. Fin dal titolo, preso dallo spiritual nero *Go down, Moses*, a sua volta ispirato dal Salmo 113 della Vulgata, *In exitu Israel de Aegypto*. «Ebbene –prosegue sorridendo Boitani, felice per aver compiuto uno dei suoi mirabili voli pindarico/ermeneutici, dal XX al XIV secolo, da Faulkner a Dante-, si dà il caso che *In exitu Israel*

ricordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt; veritas de terra orta est et iustitia de caelo descendit».

41. Viene in mente, per il nodo parimenti irrisolto tra giustizia, potere, eros e misericordia, la metastasiana e mozartiana *Clemenza di Tito*.

42. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 165.

43. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 168.

44. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 169.

de Aegypto venga usato comunemente nel Medioevo come esempio tipico di un testo da interpretare secondo la cosiddetta quadruplici esegesi della Scrittura. Perché, allora, non tentare di leggere *Scendi, Mosè* di Faulkner proprio in quel modo, come se fossimo Dante che presenta la *Commedia* a Cangrande della Scala? Faulkner, si sa, proviene dal cuore medievale del Medioevo americano, il Sud degli anni fra il 1930 e il 1950. Inoltre, ha egli stesso scelto il titolo del suo libro, ben conoscendone le implicazioni. In ogni caso, sarà concesso all'interprete di impiegare il metodo che più gli conviene, e in particolare a chi fa professione di medievista di applicare l'esegesi medievale anche a un testo moderno (Castelvetto, per fare solo un nome, non ha forse usato la *Poetica* di Aristotele per leggere testi classici, medievali e rinascimentali?). Tentar non nuoce»⁴⁵.

Non nuoce affatto, anzi suscita stupore e ammirazione vedere Boitani che si destreggia, come in un torneo un prode cavaliere al cospetto della propria dama, tra citazioni di Faulkner e rimandi esegetici, a Dante come a critici nostri contemporanei, fino alla stoccata decisiva: «Tutto sembrerebbe quindi essere a posto: abbiamo un testo, il suo modello o *typos* (lo spiritual nero e, indirettamente, il Salmo 113 e il Libro dell'Esodo), la lettura polisemica, tendente all'infinito, del testo medesimo. Ma le cose, nel XX secolo, non obbediscono ai dettami di ragione come nel Medioevo. Tanto per cominciare, avremo magari i significati allegorico, morale e anagogico; ma dov'è il primo, quello letterale? Israele uscì dall'Egitto: così ci raccontano Esodo, Salmi e spiritual afroamericano. Ma dov'è che scende Mosè nel libro di Faulkner? Anzi, per dirla tutta, dov'è Mosè? L'unico Mosè nel volume è un cane, nella quarta sezione del primo racconto, *Fu*, e non pare proprio che discenda in alcun luogo quanto piuttosto che entri in qualcosa e, come in un fumetto di Walt Disney, vi rimanga impigliato e giacente: "Il vecchio Moses s'infilò dritto nel cesto con la volpe, in modo che tutti e due ne sortirono dal fondo. Cioè, ne sortì la volpe, perché quando lo zio Buddy aprì la porta per entrare, il vecchio Moses aveva ancora il cesto intorno al collo, e lo zio Buddy dovette liberarlo a calci." Né c'è alcun Mosè nell'ultima storia del volume, il cui titolo prescrive imperiosamente, con la voce di Dio, e dolorosamente, con la voce dei neri d'America, chiede alla futura guida d'Israele di scendere giù in Egitto. Chi è dunque questo Mosè? Per rispondere a tale interrogativo, dobbiamo in realtà porcene un altro, ché forse nel cercare di localizzare Mosè nello spazio potremo scoprire chi sia questo evanescente protagonista. La domanda diverrà allora: *perché* Mosè dovrebbe *scen-*

dere? La questione sarebbe considerata di fondamentale importanza nel mondo razionale dell'esegesi medievale, dove una delle prime cose che un commentatore, accostandosi a un testo, sente di dover fare è, naturalmente, di spiegarne il titolo. È quanto tenterò di praticare d'ora innanzi. Abbandono la quadruplici interpretazione del libro per dedicarmi a quello che nel Medioevo verrebbe chiamato un *accessus ad libri titulum*»⁴⁶. E in poco più di una dozzina di pagine, seguendo le tracce stringenti dell'esegesi medievale, ma anche della Teoria delle Quattro Fonti o JEDP, la geografia, Eraclito e i *Quattro Quartetti* di T. S. Eliot, Boitani conduce il lettore di Faulkner dove mai avrebbe pensato di arrivare⁴⁷, *super flumina Babylōnis*, a Primo Levi e al Talmud, a sua volta emanazione della Scrittura, non senza aver chiamato in causa i Grandi Testi⁴⁸ ... ma, come avrebbero detto i miei studenti dei tempi buoni, *numquam spoilerandumst!*

I due capitoli successivi sono dedicati a due autori che riscrivono la Scrittura in senso critico, per non dire stravolgente, persino con acrimonia, quasi avessero un conto in sospeso con la Bibbia e i suoi autori, e ancor più con l'Autore dal quale si dicono ispirati; con equilibrato senso della misura, Boitani, da filologo autentico, offre anche per questi testi al lettore un'esposizione simpatetica, ma non partigiana, che consente al lettore di costruirne una propria ri-lettura, al di là dell'*auctōris intentio*. Ovvero, per dirla con il padre Dante: «Messo t'ho innanzi: omai per te ti ciba»⁴⁹!

Nel capitolo ottavo, *Ritorno a Mosè: la sorgente e il rovetto di Michel Tournier*, il medesimo protagonista (e creduto autore) del libro dell'Esodo, lo riconnette al precedente soprattutto nel senso, radicato principalmente nelle confessioni cristiane riformate, di confinare il Cristo nel ruolo di vittima sacrificale, mistico Agnello per la devozione pietista privata, di contro ad un ritorno alla figura del legislatore e condottiero d'Israele nella prassi concreta. Tra le «infinite ri-Scritture» a lui dedicate, anche musicali, «la più recente

45. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 173; ed è bella la libertà del *fidus interpres* e il rispetto affettuoso per la ragionevolezza della cultura medievale, ribadita nelle righe seguenti (e viene in mente *Exégèse médiévale* di Henri de Lubac).

46. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 177.

47. Infatti, nel bel mezzo del ragionamento, ammette con un sorriso arguto: «Spero di aver debitamente confuso i miei lettori. Seguendo l'esempio di Faulkner, è proprio quel che intendevo fare.» (BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 182).

48. «Un Dante, poi, che simile maschera di scrittore-profeta seppe perfettamente, sebbene in ispirito nient'affatto sardonico, costruire per sé stesso, l'avrebbe intuita d'acchito, e vi avrebbe senza esitazione veduto quei significati che, con quello letterale e al di là di esso, conferiscono alla Bibbia e alla *Commedia* pienezza forte e tesa di senso. Per noi però, che siamo lettori parabolici e postmedievali di un libro di William Faulkner, ...» (BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 190).

49. «Messo t'ho innanzi: omai per te ti ciba;/ ché a sé torce tutta la mia cura/ quella materia ond'io son fatto scriba.» (DANTE, *Paradiso*, X, 25-27).



Michel Tournier (1924-2016).

... proviene da uno dei maggiori scrittori francesi della seconda metà del Novecento, Michel Tournier: si intitola *Eleazar, ovvero La sorgente e il rovetto (Éléazar, ou la source et le buisson)*⁵⁰, ed è stato pubblicato nel 1996. Tournier, che dall'età di tredici anni ama la riscrittura di Jean Gio-

no -*La Naissance de l'Odyssee* e *Le Chant du monde*- non è certo nuovo a quella che è stata chiamata "scrittura seconda", né all'apocrifico», ad esempio *La famiglia Adamo e Gaspere, Melchiorre e Baldassarre*. «In *Eleazar*, però, la ri-Scrittura si fa più scoperta e impegnativa, perché tende non solo a proiettare l'ombra dell'Esodo sulla storia moderna, ma anche a reinterpretare il Libro dell'Esodo alla luce dei suoi significati originari. Nel romanzo, Tournier presenta un giovane pastore dell'Ovest irlandese, Eleazar O'Braid, che diviene Pastore anglicano d'anime. Egli sposa una cattolica, Esther, che ha la gamba destra atrofizzata, ma che canta e suona l'arpa in maniera sublime, e ne ha un figlio, Benjamin, e una figlia, Coralie. Marchiato a vita, sulla guancia, da una frusta, Eleazar uccide, col suo bastone a forma di serpente, un uomo che sta frustando un povero pastorello. Quando, nel 1845, scoppia la terribile peste delle patate, Eleazar fugge la carestia e il rimorso imbarcandosi con la famiglia per l'America, dove giunge dopo 40 giorni di navigazione. Arrivati in Virginia, gli O'Braid decidono di raggiungere la California attraverso i deserti e le montagne del Far West. Incontrano una sterminata mandria di bufali, gli Indiani e i banditi messicani. In vista della nuova Canaan, Eleazar, ferito, decide che non può proseguire oltre e, dopo aver affidato la famiglia al fuorilegge pentito José, muore e viene seppellito sulle ultime pendici della Sierra Nevada. Il romanzo è chiaramente basato sulla fusione e la traduzione moderna di vari temi: per esempio, quello dell'emigrazione dall'Europa in America (qui, dall'Irlanda, che già il Joyce di *Ulisse* vedeva come l'Israele schiavo dell'Egitto britannico), o quello del filone cinematografico *western*. Sebbene a volte sfrutti le risorse del *feuilleton* popolare, e benché sia sovraccarico di improvvise deviazioni dalla propria trama, *Eleazar* è una delle riScritture di Esodo più fulminanti, lievi e suggestive che si possano leg-

50. Già il nome del protagonista, Eleazaro, è carico di ambiguità, perché evoca sia lo sfortunato eroe maccabeo, sia il figlio di Aronne, sacerdote e trasgressore della Legge; ma è anche Lazzaro, variante abbreviata di Eleazaro, che è il nome sia dell'amico che Gesù fa risorgere, sia del povero mendico protagonista della parabola con il ricco Epulone.

gere. L'intera vicenda di Eleazar viene narrata in 100 pagine con la rapidità, la precisione la leggerezza che avrebbero fatto invidia a Calvino, in ogni capitolo susseguendosi, incalzanti, nuovi avvenimenti come in un film d'azione, ma a nessuno mancando⁵¹ il tratto essenziale che suggerisce, revoca o adombra qualcosa di più profondo e più alto»⁵². Sinceramente, la trama dell' *Eleazar* non mi entusiasma, ma l'analisi che nelle pagine seguenti Boitani ne fa, rasserena e illumina, giocata com'è sul duplice simbolismo dell'acqua che disseta e vivifica, ed è il cattolicesimo della verde Irlanda, il canto argentino e zampillante di Esther, il Nuovo testamento, Gesù che perdona, redime e salva, opposta al fuoco di Mosè e della Legge veterotestamentaria, che giudica e manda, preferibilmente all'inferno, greggi sterminati di peccatori, secondo una morale inflessibile, da protestantesimo puritano, in perenne traversata di inospitali deserti della terra e dello spirito, volto naturale di un dio che l'uomo non può guardare, perché ne rimarrebbe folgorato e ucciso. Qui vive il serpente, che morde il figlio Benjamin e lo ucciderebbe, se non intervenisse l'indiano Serpente di Bronzo (chiaro rimando a Numeri, 21, 4-9), che lo riporta alla vita ed enuncia la verità ultima del romanzo: «Io sono tutto volto», aveva detto l'indiano. Quello sguardo nudo che ferisce a morte e che guarisce: ecco il mistero di Dio»⁵³.

In conclusione, *Eleazar* abbandona la carovana e sceglie, come Mosè, di rimanere per sempre nel deserto del rovetto ardente, solo con il suo dio: «Esther, Benjamin e Coralie compiono nella geografia, nel mondo, il cammino verso la Terra Promessa. È significativo che la cattolica Esther venga a questo punto accompagnata dal bandito pentito, il messicano, e cattolico, José, come se alla particolare incarnazione del Cristianesimo che è il cattolicesimo, sempre pronto a mescolarsi alle vicende storiche, a condurle e talvolta a perdersi in esse, toccasse in sorte la realizzazione del sogno materiale, mentre a Eleazar, esponente di quel protestantesimo anglosassone che ha in effetti conquistato l'America settentrionale, è riservato il dominio del sacro»⁵⁴. Il dominio, appunto; ma che c'entra la conquista del West e il genocidio dei pellerossa con il Dio che è agàpe, giusta la definizione senza mezzi termini della prima lettera di Giovanni, la medesima agàpe che tutto sopporta dell'inno paolino? *Eleazar* comunque sceglie Mosè. «Tournier fa così rivivere e

51. Finissimo questo omaggio all'autore francese e a Calvino con il doppio gerundio assoluto 'sussequendosi' e 'mancando', una forma di subordinazione tipica del francese, mentre in italiano è molto più rara ed ha una patina di arcaismo, e forse per questo è cara proprio a Calvino, come pure a Boccaccio e Dino Buzzati!

52. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 192-193.

53. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 200.

54. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 204.

interpretare l'Esodo al suo pastore, ed *Eleazar* si fa vero e proprio midrash, ri-Scrittura che legge la Bibbia con ispirazione quasi sacra, entrando nella storia e scoprendone le pieghe, ma guardandole anche *dall'altro lato*: da quello, insondabile, dello sguardo serpentino di Dio»⁵⁵. Ma questo è il Serpente Antico, il falso dio del Potere, che da sempre affascina l'Occidente perché predilige e sostiene chi, per soggiogare il mondo intero,



José Saramago (1922-2010).

ha indurito il proprio cuore e si è autoescluso dal riconoscere, incarnato nel Figlio dell'uomo, l'Amor che muove il sole e l'altre stelle⁵⁶.

Il capitolo nono, *Un'idea di ri-Scrittura: José Saramago*, è la catabasi di *Rifare la Bibbia*: giù nell'«Ungewisse hinab», l'insondabile abisso del Nichilismo gnostico, che si esercita soprattutto (e si accanisce) sui Vangeli e sulla persona di Gesù.

Boitani parte dall'incontro scioccante con un testo di Saramago per un'accurata messa a punto sul concetto di «ri-scrittura totale», e «ri-lettura», mediante la tecnica «dell'anacronismo deliberato e delle attribuzioni erronee», che «ci invita a scorrere l'*Odissea* come se fosse posteriore all'*Eneide*, e i *Luisiadi* come se venissero prima di entrambe»⁵⁷. Superata la tentazione, molto forte per la verità, di riportare integralmente le sue considerazioni, veramente *verba cum sideribus iuncta*, tuttavia, per dare un'idea della mole immensa di letture incrociate che sorregge il lavoro di Boitani, trascrivo una (ce ne sono varie altre) tra «le genealogie ... dei grandi testi-modello ... La storia della creazione della Genesi viene riscritta all'inizio del quarto Vangelo, tradizionalmente attribuito a Giovanni; poi nelle tantissime creazioni medievali; da Michelangelo nella cappella Sistina, per arrivare a Du Bartas, Tasso, Acevedo e Milton, e quindi da Haydn al *Mondo creato* di Franco Ferrucci. L'altro paradigma archetipico -la *Teogonia*

esiodea- viene riscritta filosoficamente nel *Timeo* di Platone; poi, in maniera completamente diversa, all'inizio delle *Metamorfosi* di Ovidio; quindi da Dante, almeno in due canti della *Commedia* (*Paradiso* XIII e XXIX, nei quali confluiscono la Genesi insieme col platonismo, il neoplatonismo, e l'aristotelismo). Ma si tratta di un ramo genealogico più contaminato: dalle *Metamorfosi* di Ovidio deriva, oltre al rifacimento di Roberto Mussapi, per esempio il romanzo dell'austriaco Christoph Ransmayr, *Il mondo estremo*. Per quanto riguarda invece *l'Iliade ...*»⁵⁸.

«Fin qui, ho preso in considerazione delle ri-scritture nel complesso abbastanza dirette, ma nella tradizione occidentale il più delle volte esse appaiono assai più impure, oblique e inquiete: somigliano alle strutture eliocoidali del DNA piuttosto che a geometrie euclidee»⁵⁹.

«È possibile applicare questa stessa teoria delle ri-scritture anche all'opera di José Saramago ... ri-scrittore di Storia, di miti e della Bibbia ... ri-scrittore per eccellenza obliquo e inquieto del Vangelo in *Cecità* e nel *Vangelo secondo Gesù*, della Genesi in *Caino*, del mito platonico della *Repubblica* in *La Caverna*, e del *Don Giovanni*, *il dissoluto assolto*.» E, dopo aver ricordato alcune tra le più eminenti ri-Scritture evangeliche degli ultimi cent'anni, conclude: «Sarà però sufficiente notare in questa sede come il *Vangelo* di Saramago (e, di pari passo, il *Caino* di venti anni dopo) sia la ri-Scrittura più radicale di tutte quelle che ho appena ricordato»⁶⁰.

Il *Vangelo secondo Gesù* ruota attorno alla domanda di Giobbe, e lo porta fino alle estreme conseguenze nella definizione della natura di Dio. È l'enigma del giusto sofferente, che già una postilla petrarchesca sull'Ambrosiano H 14inf. definisce sbrigativamente *Magna quaestio, et a magnis philosophis disputata*. Mi perdoni il lettore questo sfoggio di studentesca e pedantesca erudizione, tratto dalla mia tesi di laurea, nel lontano 1978: è per dire che non è certo un tema peregrino. Peregrina, e terribilmente infantile, è la risposta di Saramago, perché è la sua è la teologia più comoda per giustificare le più atroci malvagità umane e deresponsabilizzare il più infame dei malvagi, nonché per esaltare l'indifferenza verso tutte le ingiustizie: è tutta colpa di dio, che è peggiore dell'uomo peggiore. Saramago insomma ci racconta che lassù c'è appollaiato un dio cattivissimo, quasi come l'eroe eponimo di una nota serie di film d'animazione per bambini, che si arrovella e trama onde la religion sua faccia scorrere fiumi di sangue sulla terra, *tantum religio potuit suadere malorum* (e neanche questa è una novità), architettando un diabolico marchingegno per cui il povero Cristo, proripito di tutti i poveri cristi della storia, finirà

55. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 205.

56. Infatti in *Eleazar*, povero lazzaro che decide di tradire la propria origine cattolica irlandese per scegliere la forza dominante dell'anglicanesimo inglese, sono presenti anche rimandi alla Rivoluzione Industriale e al colonialismo anglosassone, opposto alla colonizzazione francese, più umana e rispettosa dei nativi; autobiograficamente, il fallimento di Eleazar, a detta di Wikipedia, adombra il fallimento di Tournier al concorso per la docenza universitaria in filosofia; sia come sia, il dio serpentino di *Eleazar* è privo di quelle viscere di misericordia già veterotestamentarie, ed è antitetico al Dio che è Padre e Madre, secondo la definizione di papa Giovanni Paolo I.

57. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 209.

58. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 210.

59. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 211.

60. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 212.

in croce, mercé un imbroglio che si potrebbe definire diabolico, se non che qui il diavolo è un bravo ragazzo, un po' miltoniano, in fondo un buon diavolo⁶¹, ma non si capisce come faccia Gesù a prevedere che la sua morte in croce provocherà questi fiumi di sangue, tanto che se ne mostra rattristato e disgustato, e a non aver saputo prevedere e vedere che tutta la sua vita era una dannatissima trappola, orchestrata da questa divinità malvagia e insopportabilmente egocentrica, che però ha l'intelligenza di un'ameba ubriaca, perché ha creato un mondo dove c'è anche la bellezza, l'amore, la giustizia e tante altre belle cose, dalle quali la sua natura empia rifugge e che, in fondo, gli fanno vivere un'eternità atroce, all'insegna dell'invidia e dell'onnipotenza, perché basta un solo sorriso sincero, il profumo d'un fiore, la bellezza di un paesaggio o di una poesia, un briciolo di musica o un qualsiasi piccolo gesto d'amore e di bontà, dei quali anche il più umile tra gli umani è liberamente capace, e il povero dio di Saramago è annientato, tanto che ha addirittura bisogno dell'inimicizia di Satana per sostentarsi⁶². E questo sarebbe un romanzo per scardinare i Vangeli canonici? Diciamo ogni lettore dotato di un minimo di sinderesi si sente scardinare la pazienza, per non dir di peggio! Qui non c'è niente del dubbio appassionato di Giobbe e di Qohelet, di Spinoza e di Nietzsche; men che meno c'è il caldo argomentare di un Giordano Bruno, le dure critiche del quale ho delle buone ragioni

61. Però *Geppo, il diavolo buono*, fumetto creato negli Anni Cinquanta dal grande Giovan Battista Carpi (papà anche di Nonna Abelarda: l'Italia del Dopoguerra riprendeva a sorridere!) insieme a Giulio Chierchini, era decisamente più divertente e più geniale!

62. Alla lettera! E non si capisce poi quale mai demenza autoleionista spinga il Diavolo, disgustato anche lui come Gesù, dalla previsione degli orrori inquisitoriali del futuro Cristianesimo, a dichiararsi «disposto ad aiutare dio nel suo tentativo di estendere il suo nome per tutta la terra, a patto però che dio stesso rinunci all'idea di far accadere proprio quegli orrori, e sia disposto a perdonarlo e a riprenderlo in cielo tra i suoi angeli – anche tra gli ultimi. Il momento terribile è la risposta di dio, che rifiuta la proposta in modo perentorio: “Non ti accetto, non ti perdono, ti voglio come sei e, se possibile, anche peggiore di adesso. Perché. Perché il bene che io sono non esisterebbe senza il male che sei tu, un bene che dovesse esistere senza di te sarebbe talmente inconcepibile che neppure riesco a immaginarlo, insomma, se tu finisci, finisco anch'io, perché io sia il bene, è necessario che tu continui a essere il male, se il Diavolo non sussiste come Diavolo, Dio non esiste come Dio, la morte di uno sarebbe la morte dell'altro.”» (BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 214). Non è che il dio schizofrenico e manicheoide di Saramago, oltre ad usare un linguaggio da canzonettaro demodé (“Ti voglio diavol come sei, baby! Non dimenticarlo mai, oh yeah!”) e a dire fesserie (“se è possibile”: ma che dio è? A chi deve chiedere il permesso? All'onnipotentescente Saramago? In bocca a dio è una scempiaggine ... “talmente inconcepibile che neppure riesco a immaginarlo!” E se non ci riesce lui, dio comè, figuriamoci noi, poveri mortali ... Evviva la ri-lettura!), faccia uso e abuso di sostanze stupefacenti, e per di più di pessima qualità? Sul livello del ragionamento parateologico finale, roba da far mettere le mani nei capelli ad un tomista calvo, non entro nel merito; come insegnante di lettere ginnasiali, avrei comunque molto da ridire sugli errori di punteggiatura del Nobel Saramago; *sed de hoc satis*.

per non condividere, ma non posso non ammirare il suo impegno intellettuale e ancor più il suo coraggio, veramente degno di miglior causa!⁶³ Qui c'è solo un arzigogolo intellettualoide, figlio e genitore di un *taedium vitae* veramente dia-bolico: fortunatamente ha tutta l'aria di un pateracchio noioso e illeggibile, ma se l'ha letto qualche anima semplice, che si fida dei Premi Nobel e non ha un minimo di buon senso critico, è un pateracchio che può far danni, e in ogni modo è squalido prendersela con chi non si può difendere: se solo penso a che figura finisce per fare Maria di Nazareth in questo pastone, e penso ai tanti semplici cristiani che l'hanno invocata nei momenti più atroci della storia, e alle infinite opere d'arte che ha ispirato, temo che finirei per nutrire sentimenti poco amichevoli per Saramago, se non prevalessse il riso liberatore, pensando che questo poveretto ha buttato via tanto tempo per scrivere tali miserie, che evocano la definizione fantozziana della film *La corazzata Potëmkin!* Fa ridere amaramente questo dio che brama e profetizza sangue e orrore, ma per realizzare codesti suoi incubi empì ha bisogno dell'aiuto di questi e di quelli, e non riesce a prevedere, oltre all'Inquisizione, anche la sua fine⁶⁴,

63. Quanto al coraggio di Saramago, non c'è biografia che non esalti la sua determinazione nell'opporsi in parole e opere (non meglio specificate) alla dittatura fascista di Salazar, che lo perseguitò tanto ferocemente che il povero Saramago fu costretto a cambiare continuamente mestiere (prendo tutto da Wikipedia): da direttore di produzione nell'editoria a giornalista, a critico letterario, da traduttore di successo a direttore di testate di successo, poi di nuovo direttore editoriale, naturalmente continuando a pubblicare tomi su tomi di poesie e prose, “ma anche testi teatrali, romanzi e racconti”; comunque il culmine della nefanda persecuzione contro l'innocente (e politicamente innocuo) Saramago si ebbe proprio con la democrazia (come per Socrate!), insediata dalla Rivoluzione dei Garofani, per la pubblicazione del *Vangelo secondo Gesù*, quando “le aspre critiche rivoltegli e la censura imposta sul libro dal governo portoghese lo indussero a lasciare il paese per vivere alle Canarie”. Ahimé! S'immagini il lettore un dissidente dal regime sovietico dei vecchi tempi condannato, dopo un trentennio di lavoro in ambito giornalistico e letterario con le relative pubblicazioni e il successo di critica e di pubblico, non alla Lubianka (con annessa pallottola nella nuca), non al soggiorno “finché Babbo Gelo non ti congeli” in qualche ridente località della Siberia settentrionale, a scelta tra le Isole Solovki e la Kolyma; no! Molto peggio: condannato all'esilio perpetuo alle Maldive, o alle Canarie! Sicuramente da compiangere.

64. Bisognerebbe far notare al dotto storico Saramago che, lui vivente, il Sant'Uffizio aveva già da qualche tempo, grazie al Cielo, mandato in pensione segrete e patiboli, roghi e torture, mentre tutto questo armamentario, modernizzato e potenziato secondo i dettami del progresso tecnico-scientifico, era stato ereditato da fior di potentati laici laicissimi, brava gente che sul Cristianesimo concordava perfettamente con Saramago; tra loro anche certi amici del Saramago autoproclamato militante comunista, e le fabbriche dello sterminio funzionavano con ritmi industriali in gran parte del nostro pianeta, negli anni della Secolarizzazione 1917-1989, giusto per buttar lì un paio di date. Senza scomodare l'esotica Palestina nel primo secolo dell'Era Volgare, Saramago poteva trovare bersagli per i suoi strali libertari e dissacranti molto più vicini; solo che, magari, quelli avrebbero reagito ben altrimenti.

soprattutto non riesce a prevedere certi addentellati del Cristianesimo, per esempio Dante e Shakespeare, la Cappella Sistina e la Nona Sinfonia, il Flauto Magico e Caravaggio, e l'elenco non finirebbe più, e non riesce neanche a prevedere che un giorno un grande critico, Piero Boitani, avrebbe analizzato coscienziosamente e con tutta la comprensione possibile il *Vangelo secondo Gesù*, alla luce del successivo racconto *Cecità* (1995), con l'analisi del quale apre il capitolo su Saramago:

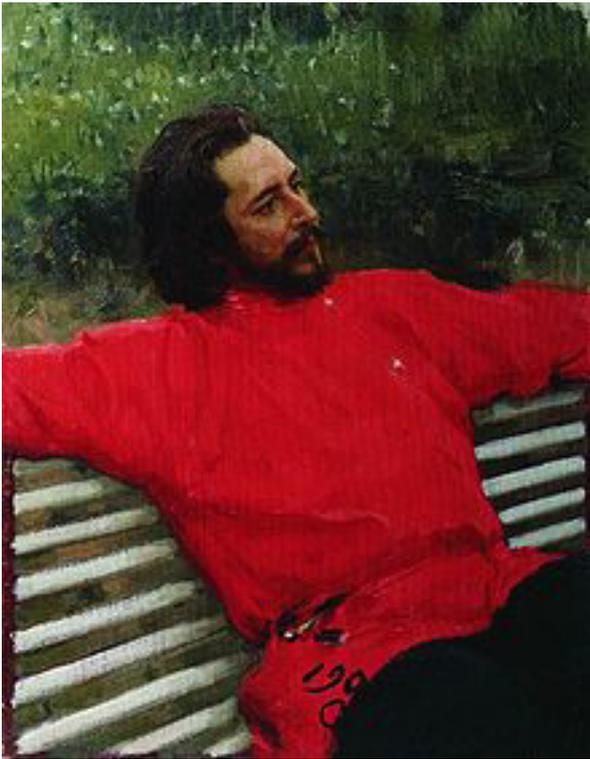
«Mi soffermerò allora sui Vangeli e soprattutto sulle loro ri-Scritture moderne, iniziando con le ultime righe di *Cecità* di José Saramago (figura 20)⁶⁵: “Perché siamo diventati ciechi, Non lo so, forse un giorno si arriverà a conoscerne la ragione, Vuoi che ti dica cosa penso, Parla, Secondo me non siamo diventati ciechi, secondo me lo siamo, Ciechi che vedono, Ciechi che, pur vedendo, non vedono”. Queste parole richiamano immediatamente alla memoria di un critico letterario che si occupi di ri-Scritture un brano del Vangelo di Matteo (13, 10-14), che a sua volta cita Isaia (6, 9-10): “Gli si avvicinarono allora i discepoli gli dissero: ‘Perché a loro parli con parabole?’ Egli rispose loro: ‘Perché a voi è dato conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato’⁶⁶. Infatti a colui che ha, verrà dato e sarà nell’abbondanza; ma colui che non ha, sarà tolto anche quello che ha. Per questo parlo loro in parabole, perché guardando non vedono, udendo non ascoltano e non comprendono. Così si compie per loro la profezia di Isaia che dice: ‘Udrete, sì, ma non comprenderete, guarderete, sì, ma non vedrete. Perché il cuore di questo popolo è diventato insensibile’ ”. Le ultime righe di *Cecità* si rivelano allora un frammento minimo di ri-Scrittura, perché le parole restano le stesse, laddove il contesto cambia invece radicalmente. Nel caso del Vangelo (quello di Marco è ancora più duro, poiché afferma: “*affinché* pur vedendo non vedano”) la cecità è infatti un attributo di” coloro che sono fuori”

65. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, figura 20: DUCCIO DI BUONINSEGNA, *La guarigione del cieco nato*, 1308-11, Londra, National Gallery. Per il brano di Saramago che segue, ne seguio (!) pedissequamente l'uso delle maiuscole e la punteggiatura.

66. Chi siano questi “voi” e questi “loro”, i discepoli e gli altri, che stanno fuori, odono ma non ascoltano, è paradossalmente chiarito poco prima (Matteo, 12, 46-50): «Mentre ancora parlava alle folle, sua madre e i suoi fratelli stavano fuori e chiedevano di parlargli. ... Ma egli rispose: “Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?” Quindi stese la mani verso i suoi discepoli e disse: “Ecco mia madre e i miei fratelli; chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi mi è fratello, sorella e madre”». È il superamento di qualsiasi privilegio, persino della parentela più stretta, e di qualsiasi prossimità preconstituita, per comunanza di nazionalità, religione, cultura o altro; l'unica ‘misura’ che conta è fare la volontà del Padre, che è amore, cioè agire bene: un ateo o un agnostico che operino per il bene sono più vicini a Gesù di un battezzato e sacramentato e credente proclamato, che però nella concretezza privilegi il proprio egoismo (com’è ancor più evidente dalla scena del Giudizio Finale presentata in Matteo, 25, 31-46). Questo brano è quindi potentemente inclusivo, anche se, a una prima lettura, potrebbe sembrare l'opposto.

cioè di chi rimane all'esterno della cerchia privilegiata dei Discepoli, degli iniziati, mentre nel romanzo di Saramago la cecità diviene – con l'unica eccezione della moglie del medico- una caratteristica di tutto il genere umano⁶⁷. Ancora: nel Vangelo l'oggetto del discorso è il mistero del Regno dei Cieli; in *Cecità* invece esso è il mistero – per certi versi assai più tremendo- del cuore e della condizione umana. Tuttavia, dire che le ultime righe del romanzo costituiscono un frammento minimo di ri-Scrittura significa accettare il fatto che Saramago in questo libro parla per parabole (o, come dice egli stesso, per “allegorie”): secondo il modello, evocato dal resto dall'autore medesimo, di Kafka. *Cecità* inizia infatti con la stessa perfetta naturalezza sia della *Metamorfosi* di Kafka che della *Peste* di Camus: l'ingorgo provocato dall'automobilista improvvisamente cieco viene descritto come un evento del tutto

67. Perché, a parte la moglie del medico, che conserva ancora la compassione, al genere umano si è progressivamente indurito il cuore, ed è diventato, come dice Isaia, insensibile, oggi ancor più, al grido dei poveri e della Terra; eppure continuiamo quasi tutti e quasi sempre a presumerci giusti e salvati, fidenti nel mito del progresso collettivo illimitato e del successo individuale come, ai tempi di Isaia e poi di Gesù, gli israeliti osservanti, Farisei e Sadducei *et similia*, si reputavano superiori alla massa ‘Am ha'aretz (“Popolo della terra”: designava gli israeliti poco o nulla istruiti e quindi negligenti nell'osservare la Legge), in quanto i soli autentici figli di Abramo ed eredi del Patto stretto da Dio con il Popolo Eletto. È la tracotanza di chi pensa di avere una superiorità innata, e non sa che anche quello che crede di avere gli sarà tolto, mentre non ha l'umiltà di ammettere la propria insufficienza e di aver compassione per sé stesso e per gli altri, non ha neanche lo stupore di fronte alla bellezza, né il desiderio di essere salvato (e nulla può essere donato a chi non ha nulla da chiedere, come nulla può essere insegnato a chi pensa di sapere già tutto: vale per il Sacro Graal come per una qualsiasi lezione scolastica); ma a chi l'ha desiderata e chiesta, la salvezza sarà data gratuitamente. Lo spiega splendidamente un passo del Vangelo secondo Marco (4, 23-25): «Se uno ha orecchie per ascoltare, ascolti. Diceva loro: “Fate attenzione a quello che ascoltate. Con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi; anzi, vi sarà dato di più. Perché a chi ha, sarà dato; ma a chi non ha, sarà tolto anche quello che ha”» (già citato da Boitani a p. 162, in riferimento a *Misura per misura* di Shakespeare, insieme a Matteo, 7, 1-2 e Luca, 6, 36-38, che privilegia l'aspetto positivo: «una misura buona, pigiata, colma e traboccante»). Per dirla con sant'Agostino, «Dio, che ti ha creato senza di te, non ti potrà salvare senza di te» (*Sermōnes ad populum*, 169, 11, 13). A questi passi va accostata anche la Parabola dei talenti (Matteo, 25, 14-30), analoga per la paradossale, apparente ingiustizia della conclusione: «A chi ha, sarà dato e sarà nell'abbondanza. Ma a chi non ha sarà tolto anche quello che ha. E il servo infingardo, gettatelo nelle tenebre esteriori: lì sarà pianto e stridore di denti». Che il talento, una somma enorme di denaro per lettori e ascoltatori antichi del Vangelo di Matteo, sia stato inteso come un dono di natura, una capacità attiva dell'anima umana, e quindi anche come il dono e la capacità per eccellenza, per un cristiano, cioè il desiderio di Dio, è dimostrato dall'evoluzione semantica del termine ‘talento’ in italiano, dove significa, appunto, ‘dono di natura’, ‘dote innata’, ma anche ‘desiderio’, com’è evidente nel dantesco «Dintorno mi guardò, come talento/ avesse di veder s'altri era meco» (*Inferno*, X, 55-56), e prima ancora: «Ch'el nostro amore aiungasi/ Non boglio m'attalenti» (CIELO D'ALCAMO, *Rosa fresca aulentissima*, 25-26); e persino nel dialetto nostrano, dove ‘fare il talento’ significa ‘desiderare’.



Leonid Nikolaevič Andreev (1871-1919), ritratto da Il'ja Efimovič Repin nel 1905.

all'interno dell'ordine normale delle cose»⁶⁸.

Segue la parte dedicata al *Vangelo secondo Gesù* che termina con la mancata resurrezione di Lazzaro, che adombra la negazione della resurrezione di Gesù: Saramago non ha il coraggio di affrontare a viso scoperto l'argomento più scottante, sa che quanto va scrivendo è del tutto illogico, alla luce sia del comportamento successivo dei discepoli (Maddalena compresa), sia dei due millenni successivi di storia del Cristianesimo (ancor oggi c'è gente che vive ed è persino disposta a morire per la fede nella resurrezione, benché nessuno sappia spiegare con precisione in che cosa consista la vita eterna; si può solo dire che è ben altro rispetto all'immortalità dell'anima), e non ha nessun argomento per sostenere la sua tesi, neanche la famosa, attrezzatissima sala di rianimazione di Giuseppe d'Arimatea, perciò se la cava con una battuta rozza e brutale della Maddalena, degna del più bieco integrismo pagano: «Nessuno ha compiuto tanti peccati in vita per meritare di morire due volte»⁶⁹. La morte come puni-

68. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 207-208.

69. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 214. E non è neanche farina del suo sacco, perché qui Saramago sfrutta una trovata di Leonid Nikolaevič Andreev (1871-1919), dandy nichilista ed esponente dell'espressionismo russo, autore di un racconto, *Lazzaro* (1907), in cui il protagonista eponimo è risorto come una specie di zombi, che fa paura a tutti perché porta negli occhi il buio della morte, e nel cuore il terrore perché dovrà morire di nuovo, e via dicendo, tra mutismi allucinati e incontri con imperatori romani che, tanto per fargli un favore, gli fanno cavare gli occhi, ma il buio orri-

zione per aver vissuto: roba da Giove adirato perché Giunone gli ha nascosto le chiavi della spider e non può scendere sulla terra per andare a donne, lo sport preferito dal Padre degli Dei e, appunto, degli uomini! Per buona sorte, Boitani nei prossimi due capitoli riscatterà abbondantemente la figura della Maddalena, che già qui definisce «l'unica figura veramente di grazia –sia pure umana e non divina– della vicenda»⁷⁰.

do si continua a leggere nelle suo orbite ormai vuote; insomma, una bella idea per il Grand Guignol! Ma delle due l'una: o dopo la morte non c'è nulla, e dal nulla non si torna, non si riportano impressioni, oppure la morte è veramente soltanto un passaggio a una diversa forma di esistenza, che può anche essere migliore, come nel caso del buon Lazzaro che, almeno per il Vangelo secondo Giovanni (12, 1-11), dopo essere risorto da morte, diede un banchetto per Gesù e i suoi (era il minimo che poteva fare!), e «per causa sua molti Giudei se ne andavano e credevano in Gesù», con gran rabbia di scribi e farisei e sacerdoti sadducei, che «decisero allora di uccidere anche Lazzaro», il che forse spiega la sua presenza nel solo Vangelo di Giovanni, l'ultimo per datazione tra i Canonici, quando ormai la potenza dei Sommi Sacerdoti era crollata con il Secondo Tempio, e i pericoli per i cristiani venivano da altre parti; sicuramente un Lazzaro-morto-che-parla sarebbe stato utilizzabile per i numeri del lotto, ma non certo per partecipare a un banchetto, convertire Giudei o mettere in pericolo i poteri costituiti di Gerusalemme. Quanto al tenebroso e micidioso *noir* del povero Andreev, tiepido compagno di strada dei bolscevichi, morto prematuramente e malamente nella baraonda postrivoluzionaria, è rimasto nel limbo della letteratura scandalistica anticristiana; ben più serio di lui è il prototipo di tutti gli agnostici, Epicuro, che nella *Lettera a Meneceo*, poi citata dal celebre *Tetrafarmaco*, dice, fra l'altro: «Il più terribile dunque dei mali, la morte, non è nulla per noi, perché quando ci siamo noi non c'è la morte, quando c'è la morte noi non siamo più. Non è nulla dunque, né per i vivi né per i morti, perché per i vivi non c'è, e i morti non sono più». Naturalmente, sono molto più divertenti delle tette fantasie di Andreev e dell'astratto filosofare di Epicuro le leggende, fantasiose e serene, del Medioevo, che favoleggiano delle sante Marta e Maria, e del loro fratello san Lazzaro, evangelizzatore e vescovo a Cipro e a Marsiglia, nonché futuro compatrono dell'insigne Ordine Cavalleresco dei Santi Maurizio e Lazzaro, e protagonista di un buon numero di opere d'arte.

70. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 214. Saramago per la Maddalena dà credito al solito gossip di alcuni Vangeli Apocrifi, aggiungendo di suo una caricatura profondamente lesiva della di lei dignità, perché ne fa una ex prostituta, ormai sfiorita, che comunque non sa e non vuole trattenere i propri impulsi di fronte al giovane rabbi (Boitani pudicamente dice «l'ex-prostituta che lo ha iniziato all'amore»), e quindi mi offre il destro per scrivere una riflessione sulle donne dei Vangeli (canonici), chiedendo nel contempo al lettore di accoglierla con beneficio d'inventario, perché è un tema che avrebbe bisogno di tempo e riflessione, che non ho: nel mito e nella letteratura classica le figure femminili sono per lo più donne-demoni, modello Clitemnestra o Medea, oppure umbratili dolci sottomesse creature, che vivono in funzione degli uomini; le Antigoni e le Lisistrate, donne con una loro dignità personale, capaci di tener testa agli uomini, sono rare, e tenute in poco conto (a meno che non si votino al martirio, da Antigone alle varie Lucrezie romane; a Roma però ci sono anche le donne buone cittadine, come Cornelia, madre dei Gracchi, o Veturia e Volumnia, rispettivamente madre e moglie di Coriolano), e così pure le donne realmente esistite, soprattutto se si avventurano sui sentieri della cultura, come Saffo o Corinna; nei Vangeli (canonici, ovviamente) quasi tutte le figure femminili, tranne le nobili e corrotte Erodiade e Salomè (ma donne delle classi alte sono citate tra le discepoli di



MICHAEL BULGAKOV, *Romanzi e racconti*, a cura di Marietta Čudakova, progetto editoriale di Serena Vitale, Milano, Mondadori 2000 (I Meridiani).

E prosegue con la sintesi conclusiva: «Il romanzo, che si presenta come una ri-Scrittura del Vangelo di Luca “per mano di Pilato”, va, in questo senso, oltre alle parole con le quali termina la crocifissione di Luca (“Padre, nelle tue mani affido il mio spirito!”), ma anche al di là di quelle pronunciate da Gesù sulla croce in Marco e Matteo (“Eloi, eloi, lamà sabactani”), per coincidere in ultimo con quella scena del *Maestro e Margherita* di Bulgakov in cui il pubblicano Levi, cioè Matteo, proprio alla crocefissione maledice Dio chiamandolo “Dio del male”, “Dio nero”. Ed è per questa

Gesù; persino la moglie di Pilato, almeno secondo Matteo 27, 19, è migliore, e di molto, del marito), sono connotate positivamente, comprese quelle moralmente non ineccepibili, come la Samaritana e l'adultera, salvata dalla lapidazione dal famoso «chi di voi è senza peccato, scagli la prima pietra!», una trovata retorica e una furbata giuridica veramente divine! Tanto che diversi manoscritti neotestamentari, anche di età veneranda, censurano questo brano, e anche talune edizioni critiche moderne lo relegano in apparato (i Vangeli, canonici s'intende, fanno ancora scandalo per i benpensanti; sarei curioso di sapere come se l'è cavata Saramago: censura anche questo episodio?). Per non dire dello scandaloso paradosso «i pubblicani e le meretrici vi passano avanti nel Regno di Dio» (Matteo, 21, 31). Su tutte Maria, che intona nel *Magnificat* un peana guerriero, ispiratore di tanti musicisti, ad un Dio terribile con i potenti e misericordioso con gli umili; lei, «umile e alta più che creatura», alle nozze di Cana, costringe con dolce fermezza Gesù a compiere il primo miracolo, perché «Regnum Celorum violenza pate» (anche questo con grande scandalo dei benpensanti; Saramago ne parla come dell'ultima volta che Gesù vede sua madre: per il resto, temo sia censurata tutta o quasi la vicenda di Maria di Nazareth, che nei Vangeli canonici giunge fin sotto la croce, dove sta ritta, straziata e impavida, con Giovanni e le pie donne, mentre gli altri discepoli sono fuggiti tutti).

ragione che il Vangelo di Saramago termina con il capovolgimento del perdono finale del Gesù di Luca: “Uomini, perdonatelo, perché non sa quello che ha fatto”⁷¹In

71. Tra il violento ed epico, o ‘giobbeo’, come direbbe Boitani, Matteo di Bulgakov, e il grigio, stanco e rassegnato Gesù di Saramago, la differenza è abissale, anzi siderale: l'urlo blasfemo del Matteo di Bulgakov è come il tradimento di Pietro, una lacerazione atroce dentro una realtà di fede: Matteo ha creduto in Gesù e vorrebbe poterGli credere ancora, ma soffre perché gli sembra che Dio Padre abbia chiuso per la sua fede ogni via, come già per Giobbe; Matteo, come tutti i discepoli, non ha ancora compreso che cosa significhi Resurrezione dai morti (l'espressione ritorna pressoché identica in tutt'e quattro i Vangeli Canonici); dal terzo giorno successivo, verrà anche per lui l'inizio di una nuova vita, della quale ci resta il Vangelo che porta il suo nome (non mi addentro nella questione della datazione e paternità dei Vangeli canonici, sottolineo solo che, per il Vangelo secondo Matteo, è ormai opinione comune dei semitisti che sia stato scritto in origine in aramaico, il che ci porta all'ambiente giudeo-cristiano palestinese antecedente alla devastante Guerra Giudaica del 66-70). Come Giobbe riceve da Dio, nel finale del libro omonimo, non solo consolazione per il male che ha sofferto, ma addirittura l'incarico di intercedere per i suoi amici, così anche Matteo, e con lui gli altri discepoli fuggiaschi, capitanati dal rinnegatore Pietro, verranno scelti dal Risorto come colonne portanti (e lo rimarranno, *usque ad effusionem sanguinis*, come tanti altri martiri, fino ad oggi) della Sua Chiesa, che entra nel terzo millennio di esistenza, fatto piuttosto raro nella storia delle istituzioni umane, con i suoi quattro Vangeli canonici, mentre non mi risulta che la lunga schiera degli apocrifi antichi e moderni, compreso il pretenzioso *Vangelo secondo Gesù*, abbia, alla fine, fondato granché. Invece *Il Maestro e Margherita* di Bulgakov continua ad essere un libro che attira chi ama leggere, perché è bello e vero, si sente che l'autore “ci tiene”, che era disposto persino a rischiare la vita nel cupo universo sovietico, pur di restare fedele alla sua arte («Nei momenti di malattia e solitudine ... mi pento amaramente di aver abbandonato la medicina, condannandomi a un'esistenza precaria. Ma, Dio lo sa, solo il mio amore per il lavoro di scrittore ne è stata la causa. Forse non serve ai forti, agli audaci, ma per uomini come me è di conforto vivere con l'idea di Dio. I miei problemi di salute ... possono impedirmi di lavorare, ecco perché ho paura, perché ripongo in Dio le mie speranze», scrive il 26 ottobre 1923 nel suo *Diario*, fortunatamente salvatosi in una copia fotografica riemersa dagli archivi del KGB, v. MICHAEL BULGAKOV, *Romanzi e racconti*, Milano, Mondadori, 200, pp. LXV e XC. Sono parole che potevano costargli care!). Non ho conoscenze sufficienti, e comunque non è questo il luogo, per parlare compiutamente della fede eterodossa di Bulgakov, figlio di un teologo ortodosso e munito di una notevole cultura, sia classica sia nell'ambito delle scienze religiose. Resta il fatto che il suo *Maestro e Margherita* testimonia una ricerca storico-critica e letteraria viva, appassionata (il che -spero di averlo espresso chiaramente in tutte queste pagine- vale anche per *Rifare la Bibbia!*), nei passaggi dall'assoluta Palestina del I secolo alla chiassosa Mosca della NEP, ai lugubri cerimoniali del Potere Sovietico alla dimensione fantastica, metafisica, misteriosa ed enigmatica, che ne fanno un capolavoro della letteratura mondiale. Tutto questo manca a Saramago (per le difficoltà economiche della famiglia, aveva dovuto interrompere gli studi all'Istituto Tecnico): il suo Cristo è scialbo come il suo romanzo, scritto, sono convinto, soltanto per destare un po' di scandalo con la relativa ricaduta di vendite, ma senza passione e senza preparazione, incoerente (o, se vogliamo, coerente solo nella volontà di *épater le bourgeois*), perché non è credibile che, da quanto Saramago descrive, sia nata una realtà spirituale ancor oggi oggetto di profonde controversie e persino di brutali persecuzioni (come invece sottintende, con geniale originalità, Bulgakov). Il punto che accomuna i due romanzi e i due autori è

conclusione, vorrei proporre di considerare *Cecità* come l'unica parabola possibile di un tale Vangelo. "Ciechi che vedono, ciechi che pur vedendo non vedono": è una parabola che sovverte le storie evangeliche di ciechi risanati, ma che sembra esaminare – in un'ottica appunto di ri-Scrittura, e sino alle estreme conseguenze – una brevissima parabola del Vangelo di Luca: "può un cieco far da guida a un altro cieco? Non cadranno forse entrambi nella fossa?"⁷². *Cecità* descrive questa fossa: l'ospedale, il campo di concentramento e sterminio quale l'uomo prepara per uomo⁷³. Il romanzo presenta una struttura a spirale, come quella dell'*Inferno*

la dimensione autobiografica, evidente ne *Il Maestro e Margherita*, assai più grezza e del tutto o in gran parte inconscia ne *Il Vangelo secondo Gesù*; Saramago riuscirà a trovare note più alte e più sincere solo in *Cecità*.

72. Ri-scrivendo sulle storie di ciechi risanati, oltre a quelle narrate dai Vangeli, giova ricordare il Salmo 146 (145), 7-9: «(Il Signore) rende giustizia agli oppressi,/ dà il pane agli affamati;/ il Signore libera i prigionieri. 8 Il Signore ridona la vista ai ciechi,/ il Signore rialza quanti sono caduti,/ il Signore ama i giusti,/ 9 il Signore custodisce gli stranieri,/ sostiene l'orfano e la vedova,/ mentre sconvolge la via degli empi». Ben lungi dall'essere una specie di fatuo gioco di prestigio, come pretendono i lettori sedicenti illuminati della Scrittura, qui si vede chiaramente come il miracolo di ridonare la vista ai ciechi si inserisca in un'ampia prospettiva di solidarietà e giustizia sociale, che è propria della Bibbia e, ai suoi tempi, solo della Bibbia, perché la saggezza pagana arrivava tutt'al più alla costatazione in negativo, come nei proverbiali (con diverse varianti, anche letterarie) «la sorte/ il Destino acceca quelli che vuol distruggere» (*Quos vult perdere Fortūna obcaecat*), e ancora «Quelli che Giove vuol distruggere, prima li fa uscir di senno» (*Quos vult Iupiter perdere, dementat prius*), e la visione di una divinità, come mostra *ad abundantiam* il mito di Zeus, Semele e Dioniso, era ritenuta talmente sfolgorante da annientare fisicamente il mortale che osasse alzare gli occhi per guardarla; il medesimo rischio, sia pure un po' addolcito, si trova anche nell'Antico Testamento, per Mosè ed Elia, quando incontrano Dio; bisognerà aspettare le beatitudini evangeliche per sentir affermare, dal Dio incarnato (e quindi visibile e incontrabile): «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio» (Matteo, 5, 8).

73. Finalmente anche Saramago s'è accorto che, da quando l'uomo ha deciso di dimenticarsi di Dio, "nuovi dei", per dirla con Brecht, hanno preso il Suo posto, e la barbarie dell'uomo contro l'uomo, già attivata dagli idoli delle guerre di religione e dei tribunali inquisitoriali, arriva allo schiavismo legalizzato della Rivoluzione Industriale e del Colonialismo (e Neocolonialismo), agli orrori seriali dei Lager e dei GuLag, senza dimenticare gli orrori del libero mercato, dove tutto è in vendita e nulla ha valore, se non il denaro (*Cecità*, che non ho letto ma che desidererei leggere, all'opposto del *Vangelo secondo Gesù*, si colloca, a quanto pare dalle informazioni reperibili su internet, a questo livello, come *Padiglione cancro* -o *Divisione cancro*, o *Reparto C-* di Solženicyn, in cui la malattia fisica è metafora del male sociale, ma si estende, e questo fa molto onore a Saramago, anche all'orgoglioso Occidente), fino all'attuale, e speriamo non irreversibile, distruzione dell'ecosistema, seguita dall'autodistruzione del genere umano e dall'estinzione di gran parte della specie viventi, catastrofi che i grandi romanzi contro i totalitarismi non sono riusciti a prevedere, forse neppure a immaginare; l'unico testo che ne faccia parola, per quel che so, è la Scrittura: «le potenze dei cieli saranno sconvolte» e passi affini, detti poco precisamente apocalittici; per fortuna l'Apocalisse finisce con la bellezza definitiva della Nuova Gerusalemme.

dantesco: è una ricerca dentro il cuore dell'uomo e la sua violenza, la sua frode, il suo tradimento: il "fondo", come lo chiama Dante, "de l'universo". *Cecità* è un'apocalisse senza perché e senza dignità. Rimane, in esso, un solo barlume di salvezza o di grazia, rappresentato dalla moglie del medico e dalla pietà umana che ella incarna. Questa donna decide, per aiutare il marito, di farsi portare, pur vedente, nel terribile luogo in cui sono reclusi tutti i ciechi. Così facendo, era soccorre anche gli altri, esercita la propria *compassione* e la propria spontanea carità⁷⁴.

Il momento più toccante e misterioso di questa parabola, non per nulla, è quello in cui, dopo il bagno delle donne cieche nella pioggia, il vecchio dalla benda nera viene invitato a fare egli stesso il bagno, è lasciato solo per rispetto al suo pudore, si immerge nella tinozza e inizia a tersersi. All'improvviso sente delle mani che gli sfiorano la schiena e lentamente cominciano a lavarlo⁷⁵. Non è certo una resurrezione evangelica, ma è quanto di più vicino ad essa ci offra una ri-Scrittura moderna e obliqua del Vangelo⁷⁶.

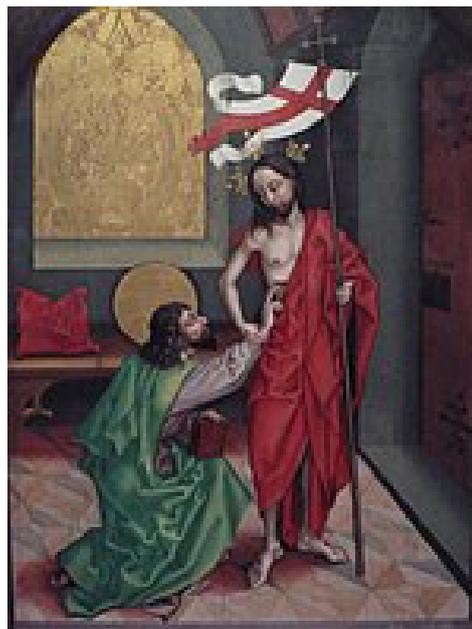
74. Perché a lei non si è "indurito il cuore".

75. Le mani di Euriclea che lavano i piedi stanchi e infangati del mendicante-Ulisse, le mani di Maria di Betània, o della Maddalena (la tradizione popolare, forse a ragione, le unifica), che lavano con le lacrime e ungono con olio essenziale di nardo e asciugano con i bei capelli i piedi al Figlio dell'Uomo, che ben conoscono le strade polverose della Palestina e, presto, sentiranno aprirsi le piaghe della crocifissione,

76. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 214-215: l'acume critico e la passione filologica di Boitani riescono a rendermi simpatico persino Saramago! Non è colpa sua se è nato in Portogallo, Paese che ha una tradizione di forti contrasti tra cattolici, di solito legati a un'ecceciologia passatista e ultrareazionaria, e laicisti che detengono il monopolio della modernizzazione e del progresso, fin dai tempi del marchese di Pombal (1699-1782). Saramago appartiene alla posterità spirituale di quest'ultimo, ma non aveva altra scelta; tuttavia in *Cecità* ha una presa di posizione coraggiosa, recuperando l'essenza più profonda e irrinunciabile del Cristianesimo: la misericordia che si traduce in opere, la cultura delle opere di misericordia (corporali e spirituali; un libro come *Rifare la Bibbia* è, per un cristiano, un'opera bella di questa seconda schiera). Lo si capisce senz'alcun dubbio dal Giudizio Universale, com'è descritto da Gesù stesso nel Vangelo secondo Matteo (25, 31-46): «Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli, si siederà sul trono della sua gloria. E saranno riunite davanti a lui tutte le genti, ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri, e porrà le pecore alla sua destra e i capri alla sinistra. Allora il re dirà a quelli che stanno alla sua destra: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo. Perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi." Allora i giusti gli risponderanno: "Signore, quando mai ti abbiamo veduto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando ti abbiamo visto forestiero e ti abbiamo ospitato, o nudo e ti abbiamo vestito? E quando ti abbiamo visto ammalato o in carcere e siamo venuti a visitarti?" Rispondendo, il re dirà loro: "In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me." Poi

Con il capitolo decimo, *Resurrezione: uno schizzo dal Medioevo al Novecento*, per correr miglior acque alza le vele anche la navicella di *Rifare la Bibbia*, che punta dritta all'enigma della vita oltre la morte, seguendo i Vangeli canonici: «Vorrei, in questo capitolo,

dirà a quelli alla sua sinistra: “Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli. Perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e non mi avete dato da bere; ero forestiero e non mi avete ospitato, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato.” Anch'essi allora risponderanno: “Signore, quando mai ti abbiamo visto affamato o assetato o forestiero o nudo o malato o in carcere e non ti abbiamo assistito?” Ma egli risponderà: “In verità vi dico: ogni volta che non avete fatto queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli, non l'avete fatto a me.” E se ne andranno, questi al supplizio eterno, e i giusti alla vita eterna» (preferisco la versione di Matteo per il suo fraseggiare maestoso ed epico; si noti, il brano non fa menzione né di convinzioni né pratiche religiose né di riti da compiere per la salvezza, com'era e com'è normale in tutte le religioni, ma solo di opere concrete e alla portata di chiunque; addirittura quelli che si ritengono credenti e quindi, *ipso facto*, salvi, sono duramente redarguiti se la loro fede non si è tradotta in opere). Come commento a questo apparentemente *durus sermo* è bello ricordare un passo del Libro della Sapienza (3, 1-7), meglio ancora nella versione musicale di Johannes Brahms (in *Ein Deutsches Requiem* op.45, sulla traduzione in tedesco di Lutero, una delle ri-Scritture musicali più alte ed emozionanti della storia della musica): «Le anime dei giusti, invece, sono nelle mani di Dio, / nessun tormento li toccherà. / Agli occhi degli stolti parve che morissero, / la loro fine fu ritenuta una sciagura, / la loro partenza da noi una rovina, / ma essi sono nella pace. / Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, / la loro speranza resta piena d'immortalità. / In cambio di una breve pena riceveranno grandi benefici, / perché Dio li ha provati e li ha trovati degni di sé; / li ha saggiati come oro nel crogiuolo / e li ha graditi come l'offerta di un olocausto. / Nel giorno del loro giudizio risplenderanno, / come scintille nella stoppia correranno qua e là» (è uno fra gli incunaboli della poesia della luce in Dante, per es. *Paradiso*, XXVIII,79-93: «Come rimane splendido e sereno / l'emisferio de l'aere, quando soffia / Borea da quella guancia ond' è più leno, / per che si purga e risolve la roffia / che pria turbava, si che 'l ciel ne ride / con le bellezze d'ogne sua paroffia; / così fec'io, poi che mi provide / la donna mia del suo risponder chiaro, / e come stella in cielo il ver si vide. / E poi che le parole sue restaro, / non altrimenti ferro disfavilla / che bolle, come i cerchi sfavillaro. / L'incendio suo seguiva ogni scintilla; / ed eran tante, che 'l numero loro / più che 'l doppiar de li scacchi s'inmilla.»). Invece il nero pessimismo che domina nel *Vangelo secondo Gesù* e dilaga nell'ultimo libro di Saramago, *Caino* (2009), ri-Scrittura obliqua e dissacrante della Storia Sacra dall'Eden perduto alla sanguinosa conquista della Terra Promessa, è in fondo anche il frutto di una dolorosa esperienza di vita, spesa nel rincorrere l'idolo sempre deludente del successo. Famoso è l'incipit, riportato da Wikipedia, del discorso che lo scrittore tenne alla consegna del Premio Nobel: «L'uomo più saggio ch'io abbia mai conosciuto non era in grado né di leggere né di scrivere», e si riferiva a suo nonno, un lavoratore, ricco di cultura concreta, quella che manca a Saramago e alle sue astratte e artefatte (tranne *Cecità*) ri-Scritture. Ma quello che Saramago (faccio il suo nome per l'ultima volta) vedeva con occhio distratto e lontano, dal suo posto di lavoro tranquillo e sicuro in Portogallo o dall'esilio dorato alle Canarie, molti altri grandi letterati europei del '900 lo vedono e patiscono da vicino: l'orrore dei Lager e dei GuLag, dopo che Dio è morto. Da qui nasce l'aspirazione, anzi la necessità, oggetto dei successivi e ultimi due capitoli, del Dio incarnato, crocifisso, morto e risorto, che ha accettato e assunto personalmente la logica del limite per renderlo superabile ad ogni uomo *bonae voluntati*.



Incredulità di Tommaso, scuola di Martin Schongauer, pala d'altare del tardo XV secolo.

guardare più da vicino ai problemi teologici e letterari che la resurrezione pone a scrittori e lettori dal Medioevo all'Ottocento. Naturalmente, sarà un'indagine a campione, condotta su esemplari di numero piuttosto limitato, ma credo dal significato di grande importanza. Richiamo intanto alcuni aspetti centrali nel nuovo testamento che sono direttamente rilevanti per la letteratura medievale. Tutta la storia di Gesù di Nazareth viene vista come una lotta per il riconoscimento, dal momento in cui il Verbo divenne carne ... fino alle varie “rivelazioni” al Giordano e sulla montagna, e alle scene dopo la resurrezione⁷⁷.

Così Boitani chiude perfettamente il cerchio aperto con il primo capitolo: il riconoscimento di (e la riconoscenza per) il Dio agnostos, che in Sé non si può conoscere, ma si può riconoscere nell'Incarnazione. Da qui in avanti però, per non travalicare comprensibili limiti di spazio e di tempo, non seguirò passo dopo passo lo svolgersi di questi due ultimi capitoli, dei quali offro solo alcuni frammenti, sperando che invoglino alla lettura del testo integrale.

«L'episodio di Tommaso in Giovanni (20, 24-25) viene commentato dai Padri della Chiesa, ripresi poi da tutta la tradizione medievale, in maniera affascinante. Giovanni Crisostomo tra i greci e Gregorio Magno tra i latini – ambedue citati più tardi da Pietro Lombardo, il quale produce delle *Sentenze* usate e commentate in tutte le Scuole d'Europa – sostengono per esempio a proposito di questa scena: “de visis enim et non est fides, sed agnitio” (Giovanni Crisostomo); “apparentia non habent fidem, sed agnitiōnem” (Gregorio). Le cose che appaiono, che possono essere viste, non coinvolgono la fede, ma il riconoscimento.

77. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 217.

Gregorio, ancora una volta citato da Pietro Lombardo, risolve il problema con un colpo di genio che riprende la sostanza di un argomento sviluppato da Agostino. Sia Agostino che Gregorio ritengono che Tommaso abbia in effetti toccato le ferite del Maestro, e Gregorio aggiunge che ciò è stato permesso dal Signore stesso affinché noi possiamo avere una fede solida. Ma la fede, scrive Gregorio citando l'Epistola agli ebrei (11,1), è – come Dante doveva dichiarare a San Pietro stesso in Paradiso- “sustanza di cose sperate e argomento de le non parventi”, “fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono”. Così, afferma Gregorio, quello di Tommaso non è stato un atto di fede, ma di riconoscimento. “Tactus est, et agnitus est, scrive Agostino: toccato e riconosciuto. Gregorio si domanda allora per quale ragione Gesù dica a Tommaso: “Perché mi hai veduto, hai creduto”. La risposta che, seguendo Agostino, egli fornisce a questa domanda è acuta e fondamentale per tutta l'esegesi successiva. Tommaso, sostiene Gregorio, “ha visto qualcosa, ma ha creduto in qualcos'altro”. Un uomo non può vedere la divinità, la natura divina. “Tommaso ha visto un uomo, ma ha confessato Dio: mio Signore e mio Dio. Perciò vedendo ha creduto, perché considerando vero l'uomo (rendendosi conto che egli era realmente l'uomo Gesù), lo ha proclamato Dio, che egli non poteva vedere”. Nella sua lezione su questo passo, Tommaso d'Aquino scrive che Tommaso l'apostolo si è rivelato buon teologo, confessando prima, con l'uso della parola “signore”, l'umanità di Cristo, poi, con “Dio”, la sua divinità. Così, quella che abbiamo qui è una scena doppia: innanzitutto, una scena di *riconoscimento*, con i “segni” giusti (le ferite di Gesù che, dice Gregorio, “curano le ferite della nostra mancanza di fede”); quindi una scena di *fede*»⁷⁸.

Più avanti, così conclude una meditazione, anzi una bellissima omelia, sull'episodio, dal Vangelo di Luca, dei discepoli di Emmaus⁷⁹: «Il Vangelo tratta il problema fondamentale del riconoscimento e della fede come *narrativa* teologicamente orientata e punta sull'Eucarestia come chiave di tutto l'episodio. Il Vangelo di Luca colloca in sottile equilibrio la cecità e l'ignoranza dei discepoli da una parte, e la “finta”, poi i gesti eucaristici di Gesù dall'altra. La resurrezione, in questo modo, diviene a poco a poco *summa* di tutto il Vangelo e *telos* di tutta la Scrittura: Via, per riassumere con Giovanni (in via, 24, 35, si trovano i due discepoli), Verità (dell'assenza: *ipsum vero non vidērunt*, recita in latino; poi della presenza: *surrexit Dominus vere*), e Vita: gli angeli che le donne vedono in una

78. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 218-219.

79. «Un racconto dall'“ampia maestà” e dalla “lenta progressione”, lungo, articolato, pieno di risonanze e sfumature, a struttura concentrica: in effetti, prima di quello giovanneo, il più bello di quelli che riguardano la resurrezione, e decisivo per l'intero suo Vangelo.» (BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 222).

“visione” *légousin autòn zèn*: “dicono che vive”. Come questo annuncio angelico divenga realtà per così dire “storica” sta a Luca il narratore di dimostrare. E certo, giocando anche sulla conoscenza del lettore e l'ignoranza dei protagonisti, lo sa fare con un'arte davvero fuori del comune, con un senso profondo di ciò che è poetico»⁸⁰.

Il capitolo prosegue con Marco Girolamo Vida, Friedrich Gottlieb Klopstock, Georg Friedrich Haendel, Dostoevskij e Pasternak, già citato all'inizio.

Dell'undicesimo e ultimo capitolo – *Riconoscere è un dio: Elena, Maddalena, Marina-Menuchim* – trascrivo solo qualche splendido bagliore, per dirla con Pindaro, puri *citabilia*, lasciando al lettore il piacere della scoperta. Il titolo è tratto dall'*Elena* di Euripide, una ri-scrittura che sovverte radicalmente l'Elena provocante provocatrice della guerra tra Achei e Troiani e della distruzione di Ilio: poi che l' superbo Ilion fu combusto, Menelao, nel viaggio di ritorno con quella che crede sia sua moglie, recuperata a Troia (in realtà è un fantasma creato dagli dèi dell'Olimpo, affetti da malthusianesimo *ante littèram*, per provocare la guerra e alleggerire la Madre Terra del peso di tutti quei mortali), è condotto dal Fato o, meglio, dalla Tyche, la Sorte (cieca), in Egitto, proprio dove il dio Hermes aveva nascosto la vera Elena, e i due si ri-conoscono: «Già ricolma di desiderio e di attesa (“Quando verrai, Menelao? Come lo desidero il tuo arrivo!”), aveva esclamato uscendo dalla reggia), Elena guarda, e crede: “O dèi!”, sussurra, “Perché riconoscere quelli che amiamo è un dio”. Riconoscere quelli che amiamo è un dio. L'originale, *theòs gar kài to ghignōskein philuos*, non lascia adito a dubbi: nel riconoscimento di coloro che si ama c'è, o agisce (la frase potrebbe anche tradursi: “è un Dio che ci fa riconoscere coloro che amiamo”) qualcosa di divino (*theòs* potrebbe essere un aggettivo)»⁸¹.

Ma il riconoscimento divino nell'*Elena* si incaglia nello scoglio della Tyche, che relativizza e avvolge nella nebbia del dubbio e dell'enigmatica ambiguità ogni cosa, e il dramma termina con i famosi versi, che Euripide riutilizza



Menelao vede Elena per la prima volta e se ne innamora, mentre Afrodite ed Eros assistono alla scena. Cratere attico ritrovato ad Egnazia, Italia, 450-440 a.C.

80. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 226.

81. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 248.

più volte, dall'*Alceste* alle *Baccanti*, come conclusione: «Molte sono le forme del divino/ e imprevedibili le decisioni degli dèi./ Quanto ci aspettavamo non si compie,/ mentre si realizzano per intervento di dio/ eventi inattesi». E il tema del riconoscimento approda, nuovamente, ai Vangeli della Resurrezione: «C'è chi ha sostenuto che le scene di riconoscimento di Gesù risorto da parte dei discepoli, in quel quarto Vangelo tradizionalmente attribuito a Giovanni, risentano delle agnizioni fra esseri umani e divini che avevano elaborato il romanzo alessandrino e in ultima analisi il dramma e l'epica classica. Se è così – ed è indubbio che alcuni elementi appaiono comuni – allora Giovanni ha ri-scritto la letteratura greco-romana in maniera affatto nuova, contemporaneamente operando una straordinaria ri-Scrittura della Bibbia ebraica»⁸².



“Noli me tangere”: Maddalena riconosce Gesù risorto (Giotto, Cappella degli Scrovegni).

«È Giovanni però (con l'appendice di Marco) che riduce le figure femminili a una sola, Maria Maddalena, ed è Giovanni (assieme al Luca dell'episodio di Emmaus) a costruire le scene più belle, sorprendenti e coerenti di tutta la tradizione. Il quarto Vangelo dedica ad esse i suoi due ultimi capitoli, il 20 e il 21 (che viene considerato un epilogo o un'aggiunta operata da un continuatore o redattore), di cui il primo è uno dei maggiori capolavori drammatico-narrativi mai composti. Diviso chiaramente in due sezioni, ciascuna è a sua volta basata su due episodi che s'intersecano l'uno con l'altro e che disegnano nel loro complesso una linea ascendente di passaggio dall'ignoranza alla conoscenza, di *riconoscimento*, assolutamente unica»⁸³.

«Il lettore avvertito di Giovanni comprenderà così che c'è, nell'agnizione di Maddalena, una dimensione teologica di fondo, che egli potrà vedere perfino preannunciata da Isaia (43,1), dove il Signore dice ad Israele: “non temere, perché io ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome: Tu mi appartieni.” Quando Dio chiama qualcuno, lo fa suo, lo salva: chi veramente l'ascolta, lo riconosce»⁸⁴.

«È assai più semplice, perfino nel mistero, mettere in scena un riconoscimento fra un essere umano e un Dio che non cambia, ma è sempre trascendente: Mosè e il roveto ardente, Elia e il sibilo di vento. Il problema sorge quando Dio compare in forma umana, come a Mamre, ad Abramo. Ed è infinitamente più complesso quando si voglia rappresentare quel dio anche come veramente uomo, mortale, anzi morto e poi tornato dalla morte. Si provi ad immaginare cosa ne avrebbero pensato lo Jahvista, o il Coro e l'autore dell'*Elena*! Per riconoscere quell'uomo, bisogna accettare la morte fino in fondo, diventare tutt'uno con essa: riconoscere chi si ama non è un dio, ma, per dirla con Proust, è, un po', morire. Allo stesso tempo, riconoscere quest'uomo nelle presenti circostanze significa andare oltre la morte, vuol dire riconoscere che egli è al di là del divenire cui è stato soggetto. Insomma, riconoscere Gesù ora implica la scoperta, nella carne, *dell'essere-questo-qui*, sulla soglia tra metafisica da una parte e teologia dall'altra»⁸⁵.

«Bisogna ammettere che in questa scena di agnizione, Giovanni riesce a ri-scrivere in maniera drammaticamente straordinaria non solo le scene di riconoscimento della letteratura greco-romana, ma anche quelle della Bibbia ebraica e degli stessi Vangeli sinottici. Egli suggerisce ed intima al lettore di socchiudere, almeno, gli occhi sull'abisso della divinità fatta uomo. E lo fa usando strumenti narrativi di una semplicità disarmante e di perturbante interrogatività: il capo che si gira due volte, un giardiniere, una voce, un nome. Inoltre, compie tutto questo, in modo per la sua tradizione rivoluzionario, mettendo in scena una *donna*. Avrà forse voluto dare compimento a quanto la sposa dichiarava nel Cantico dei Cantici (3,14): “Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato l'amato del mio cuore; l'ho cercato, ma non l'ho trovato ... da poco avevo oltrepassato le guardie, quando trovai l'amato del mio cuore. Lo strinsi fortemente e non lo lascerò”. Quel che è certo è che se il discepolo prediletto è il primo a *credere*, è una donna, è Maddalena, la prima a *riconoscere*: il che non fa d'onore – e di grazia- poco argomento»⁸⁶.

82. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 256.

83. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 257.

84. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 262.

85. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 263.

86. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 264.



Thomas Stearns Eliot (1888-1965).

«Il ventesimo capitolo del quarto Vangelo ha, arditamente ri-scrivendo, messo in scena – passando dall'alba buia dell'inizio alla gloriosa proclamazione finale, dall'incertezza enigmatica all'evidenza letteralmente palmare- gradi ascendenti di conoscenza, in cui l'umano conduce al divino in maniera così sottile e misteriosa da suggerire l'impressione che la narrazione sia non soltanto veritiera, ma anche in qualche modo divinamente ispirata. Siamo sulla soglia ultima in cui ciascuno di noi deve decidere se riconoscere o riconoscere e credere, dove il riconoscere *può* essere un dio purché a quel dio ci si abbandoni: purché, come Maddalena, se ne ascolti la voce»⁸⁷.

«L'immaginazione occidentale non potrà più dimenticare queste scene del quarto Vangelo e il modo in cui esse descrivono l'agnizione e la fede, l'incontro dell'essere umano con la pienezza dell'essere, con la divinità fatta uomo e passata attraverso la morte. Nei casi più alti, anche le scene di riconoscimento fra esseri meramente umani saranno riscritture, per quanto oblique, di queste. E sempre, come in Euripide e come in Giovanni, al loro centro si troverà una donna. È così, ad esempio, in tutte le ultime opere di Shakespeare, quei "drammi romanzeschi" che, sul modello prefigurato dall'incontro tra Lear e Cordelia, contengono sublimi scene di riconoscimento finali tra padri e figlie e/o mariti e mogli. Intendo, naturalmente, *Pericle*, *Cimbelino*, *Il racconto d'inverno*. Fra tutti, scelgo qui *Pericle*»⁸⁸. Segue una splendida, minuziosa e av-

volgente analisi dello shakespeariano *Pericle, principe di Tiro* secondo il doppio registro del riconoscimento e della resurrezione; alla figlia di Pericle, Marina, doppiamente creduta morta e doppiamente realmente risorta, è dedicata la lirica omonima di T.S Eliot, riscrittura della scena di riconoscimento del *Pericle* inserita negli *Ariel Poems*, che fa da ponte verso l'ultimo testo, il romanzo breve *Giobbe*, di Joseph Roth.

«Attesa, dunque: il dio è stato mai, verrà mai ri-conosciuto? Torniamo, per concludere, al primo capitolo di questo libro, al riscrivere e al riconoscere, ma dopo aver letto Euripide, Giovanni, Shakespeare ed Eliot. La donna sembra possedere, per essi, quella particola di divinità che è nel riconoscere e che rende possibile il riconoscere. Il mio ultimo esempio riguarda, invece, un uomo: un uomo semplice, un "comunissimo ebreo" russo, devoto, timorato di Dio, puro di cuore, casto nell'animo, "giusto". Si chiama Mendel Singer ed è il protagonista di quello che a me pare uno dei romanzi più belli e commoventi del nostro secolo, il *Giobbe* di Joseph Roth, pubblicato nello stesso anno



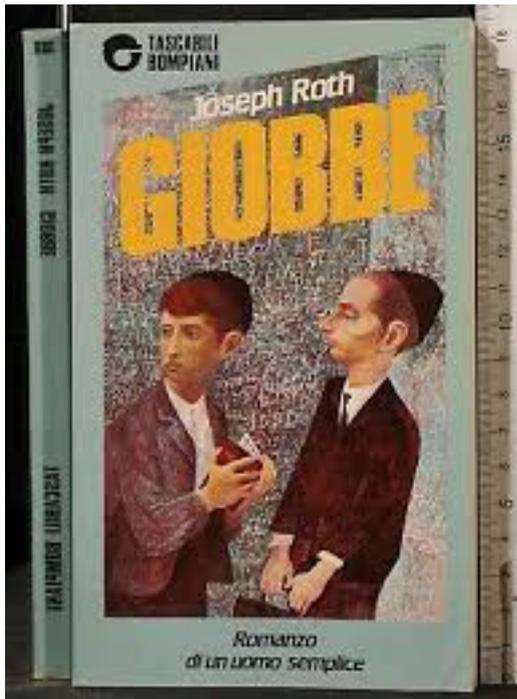
Joseph Roth (1894-1939), nel 1918, mentre incombe sull'Europa la *finis Austriae, finis mundi*.

di Marina, il 1930. *Giobbe* è una ri-Scrittura non solo del Libro di Giobbe, ma anche, come vedremo, di Genesi ed Esodo, e tutto in esso punta, come in Giovanni e nel *Pericle* di Shakespeare, verso la scena finale di agnizione»⁸⁹.

87. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 267-268.

88. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, pp. 269-270.

89. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 288.



JOSEPH ROTH, *Giobbe*, romanzo di un uomo semplice, Milano, Tascabili Bompiani, 1982.

«Si possono ascoltare la Scrittura e la ri-Scrittura senza riconoscerle, come fa Menuchim. Le si può leggere, e anche intendere, come fa Mendel Singer quando, alla fine, sente di rivivere Giobbe. *Giobbe* è, appunto, una parabola e una profezia. Ma una cosa -esso sembra indicare- tiene unite le due letture: l'attesa nella speranza. Quando Mendel dice a Menuchim che nessuna medicina può aiutare Mirjam, il figlio risponde, come s'è visto: "Andremo da lei. Io stesso, babbo, non sono forse guarito?" E Mendel pensa: "Sì, Menuchim ha ragione. L'uomo è incontentabile... Non appena ha vissuto un miracolo, già vuole il prossimo. *Warten, warten, Mendel Singer! Aspettare bisogna, Mendel Singer, aspettare!*»⁹⁰.

«È vicino,/ E difficile da afferrare il Dio./ Ma dove è il pericolo, cresce/ Anche ciò che ti salva»⁹¹.

Postilla: Sartre versus Saramago, ossia "C'è ri-Scrittura e ri-Scrittura"

Sapientis est saepe mutavisse sententiam: e se persino il sapiente cambia spesso idea, a maggior ragione un povero letterato, perennemente con il sì e il no che in capo gli tenciona. Avevo promesso di non parlar

90. BOITANI, *Rifare la Bibbia*, p. 310 (e ultima).

91. «Nah ist/ Und schwer zu fassen der Gott,/ Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch»: è l'incipit dell'inno *Patmos*, ri-Scrittura poetica di FRIEDRICH HÖLDERLIN, da *Poesie*, a cura di GIORGIO VIGOLO (del quale seguono, con minimi cambiamenti, la traduzione), Milano, Mondadori, 1971, p. 216.

più di Saramago, e invece ... Il fatto è che volevo menzionare anche il dramma di Jean-Paul Sartre *Bariona*, ri-Scrittura dei Vangeli dell'Infanzia, come modesto contributo, per amore di quel brano mirabile di poesia esistenziale (Sartre!) su Maria che coccola suo Figlio, bambino. A questo punto m'è venuto in mente che anche il punto di partenza de *Il Vangelo secondo Gesù Cristo* è molto affine, e può darsi benissimo che Saramago l'abbia avuto presente, anche perché *Bariona*, scritto da un filosofo dichiaratamente ateo e anticristiano, fece molto parlare di sé, benché l'autore non ne gradisse la pubblicità.

Anche il *Vangelo* di Saramago comincia, per quanto ho letto su internet, in Giudea, tra Betlemme e Gerusalemme, con la tragedia della "Strage degli Innocenti"; ma lasciamo parlare il riassunto, reperibile su Wikipedia:

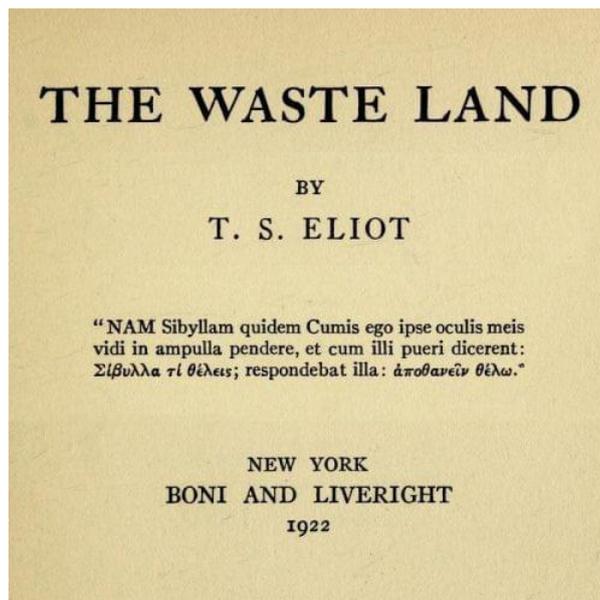
«Mentre lavora a Gerusalemme per mantenere la famiglia, Giuseppe viene fortunatamente a conoscenza dell'iniziativa di Erode, re della Giudea, di inviare a Betlemme un corpo di mercenari perché uccida tutti i bambini al di sotto dei tre anni d'età che troveranno; è quella che la tradizione cristiana chiama "Strage degli innocenti". Combattuto tra l'istinto di proteggere la propria famiglia, e l'impulso di avvertire tutti gli abitanti del villaggio, Giuseppe opera la scelta più egoistica, condannando a morte venticinque bambini del villaggio, e infliggendo a sé stesso un incubo ricorrente, che lo perseguiterà ogni notte. La Sacra Famiglia lascia dunque Betlemme, fa ritorno a Nazaret, e qui passano gli anni, al primogenito si aggiungono altri pupilli; quando Gesù ha tredici anni e suo padre trentatré, nel corso di un sanguinoso rastrellamento di ribelli zeloti condotto dai legionari di Roma nei pressi del villaggio di Sefforis, Giuseppe, corso a sincerarsi delle condizioni di un suo vicino di casa, viene catturato e muore in croce. A scoprire il corpo sono Maria, distrutta dalla perdita del marito, e Gesù, al quale, inusitatamente, si trasmette, sebbene leggermente modificato, l'incubo del padre. Una richiesta di chiarimenti alla madre porta Gesù a scoprire la verità sull'eccidio di Betlemme e ad allontanarsi dalla propria casa, venendo meno ai doveri di primogenito. Gesù si reca dunque a Gerusalemme (sulla strada viene assalito e derubato da due briganti), interroga un sacerdote del Tempio circa l'ereditarietà della colpa, si reca poi a Betlemme, dove incontra l'anziana schiava che gli ha fatto da levatrice, Zelomi, e ottiene informazioni più circostanziate sulla strage di quattordici anni prima»⁹².

Ovviamente, anch'io porto il peso del mio tempo, la prima reazione è stata: "Però, il Saramago, qui è stato un mago: inserire un bel complesso di colpa, roba raffinata, freudiana, che mette fine anche alla santità di Giuseppe, facendone un egoista, complice degli assassini, e naturalmente tutta la colpa ricade sul

92. Da Wikipedia, s.v. *Il Vangelo secondo Gesù Cristo*.

dio che Saramago mette in scena, che ha macchinato tutto –la Stella, i Magi, eccetera–, per combinare una bella strage di innocenti, con pianti di madri e padri, e sangue che va dappertutto!” Poi però l’innato senso pratico, instillatomi da tanti anni di vita in paese, a Bienno, camuno tra i camuni, e quel po’ di spirito critico che cinque anni di liceo classico all’Arnaldo (*nomen et omen*) di Brescia mi hanno inculcato, hanno avuto il sopravvento e mi sono immaginato la scena, da raccontare al Nobel Saramago: “Eccellentissimo signor Nobel Saramago, allora facciamo finta che Giuseppe scelga di seguire la retta via e convochi tutta Betlemme in sinagoga, in

giorno di sabato, per aggiornarli sulla situazione: ‘Cari amici e parenti Betlemmiti, le cose stanno così: anzitutto mio figlio Gesù non è mio figlio, è figlio di Dio, come mi ha detto sua madre Maria che l’ha saputo da un angelo; Gesù, da grande, farà il Messia, ragion per cui Erode, che è venuto a saperlo da quei lingualunga dei Magi, ha deciso di farlo fuori prima, e manderà alquanti mercenari tagliagole qui a Betlemme, a far fuori tutti i bambini dai tre anni in giù; un angelo, non so se sempre quello o un altro, m’è apparso in sogno e mi ha ingiunto di prendere figlio e madre per scappare in Egitto, ma io non voglio essere egoista e vi ho raccontato tutto. Ho finito.’ Poi l’arcisinagogo annuncia: ‘S’è iscritto a parlare il dottor Levi, medico condotto di Betlemme.’ E il suddetto dottore: ‘Propongo di non credere a una parola di quanto ha detto il signor Giuseppe di Nazareth, carpentiere. Evidentemente da un po’ di tempo sta lavorando troppo e la fatica gli ha procurato queste turbe psichiche con manie di persecuzione; propongo che sia affidato alle mie cure per il TSO, il trattamento sanitario obbligatorio, dappoiché ne ravviso tutt’è tre i presupposti a termini di legge.’ Mentre l’assemblea rumoreggia, lodando la scienza del dottore, l’arcisinagogo ri-annuncia: ‘S’è iscritto a parlare l’avvocato dottor Iscariota, in qualità anche di padre del piccolo Giuda, coetaneo di Gesù figlio di Giuseppe e quindi coinvolto in questa presuntamente imminente strage.’ ‘Egregio Arcisinagogo, cari Betlemmiti, illustri concittadini, mio buon Giuseppe e sventurata famiglia, quale mai parola di stoltezza, per citare il poeta principe dei Gentili, un certo Homero, t’è uscita dalla chiostra dei denti? Ah, sciagurato te! Non ci resta che una cosa da fare, cari miei, per tagliare la testa al toro:



Copertina dell’*editio princeps* de *La terra desolata* (*The Waste Land*), New York 1922, di THOMAS STEARNS ELIOT. La prima pubblicazione, senza le note di Eliot, avvenne nell’ottobre 1922 sulla rivista «The Criterion»; nel dicembre dello stesso anno fu pubblicata la suddetta edizione in volume, la prima a includere le note del poeta.

tagliarla anche a Giuseppe e, già che ci siamo, anche al resto della sua sedicente Sacra Famiglia, dopo averli opportunamente lapidati, secondo la Legge, per bestemmia aggravata e continuata; poi spediremo le tre teste, ben confezionate in un bel pacco dono al nostro amatissimo Sovrano, in re Erode, con un biglietto di accompagnamento in cui protestiamo l’incrollabile e inconcussa fedeltà di Betlemme tutta al re e alla sua Sacra Corona, e Gli offriremo come segno tangibile queste tre teste di possibili futuri contestatori, così prenderemo tre piccioni con una fava, salveremo i nostri pargoli (anche se, vi confesso, non credo a una parola di quanto detto dal

sig. Giuseppe di Nazareth), ci procureremo dei meriti presso in nostro amatissimo re e ci libereremo di questo trio di fanfaroni! *Dixi, et animum levavi!* Che cosa ne dice, Eccellentissimo Premio Nobel? Non Le pare che la sua storia del “complesso di colpa” in Giuseppe e poi in Gesù non stia in piedi? Non Le pare che, di questo passo, tutte le stragi dei tiranni potrebbero essere imputate a dio e alle vittime designate che non sono riuscite a impedirle? Non Le sembra più giusto dire che qualche responsabilità ce l’abbiano anche i tiranni stessi, ed Erode nella fattispecie? Ci pensi, e magari provi a riscrivere daccapo il suo Vangelo secondo Gesù, o almeno abbia la decenza di intitolarlo *Il Vangelo Menefreghista secondo Saramago!*⁹³.

93. Sulla Strage degli Innocenti, ecco l’essenziale di quanto dice Wikipedia: «La strage degli innocenti è un episodio raccontato nel Vangelo secondo Matteo (2,1-16), in cui Erode il Grande, re della Giudea, ordinò un massacro di bambini allo scopo di uccidere Gesù, della cui nascita a Betlemme era stato informato dai Magi. Secondo la narrazione evangelica, Gesù scampò alla strage in quanto un angelo avisò in sogno Giuseppe, ordinandogli di fuggire in Egitto; solo dopo la morte di Erode Giuseppe tornò indietro, stabilendosi in Galilea, a Nazaret.

Molti studiosi moderni, anche cristiani, negano la storicità dell’episodio, viste le incongruenze sia tra i vangeli di Matteo e Luca sia all’interno della stessa narrazione matteana, oltre che per il mancato riscontro negli archivi ebraici, nel Nuovo Testamento e nelle opere di Giuseppe Flavio, fonte principale della storia giudaica del I secolo. Altri studiosi ne accettano invece la storicità in quanto l’episodio s’inserirebbe nel carattere e nella modalità di governare che ebbe Erode, uomo crudele e sanguinario; questi avvertendo il pericolo di un’usurpazione non avrebbe esitato infatti ad uccidere in diverse occasioni una moglie, tre cognati, una suocera, tre figli e alcune centinaia di oppositori. Secondo Macrobio, Augusto, rice-

Mi perdonerà il lettore (ammesso che qualcuno sia riuscito a durar la fatica di leggere sin qui) questo esperimento di ri-scrittura di una ri-Scrittura, ma il libro di Boitani mi ha conquiso a tal punto! Per farmi perdonare riporto adesso parte di quanto ho trovato, sempre in Internet, su *Bariona*⁹⁴ di Sartre, che è veramente un bell'esempio di ri-Scrittura, *a fortiōri* perché concepito come forma di resistenza intellettuale in un Lager tedesco per ufficiali francesi prigionieri di guerra (certo, non è l'inferno di Auschwitz o anche solo dei campi per prigionieri di bassa forza italiani o, peggio ancora, russi; il Lager dov'è detenuto Sartre è quasi umano, ma comunque è sempre un luogo dove la vita del prigioniero è soggetta all'arbitrio di nemici spesso crudeli e sprezzanti):

JEAN PAUL SARTRE, *Bariona o il Figlio del Tuono*⁹⁵. *Racconto di Natale per cristiano e non credenti* (1940)

Sintesi a cura di Manuel Ballester - pubblicato il 03/03/20

Un'opera sul Natale, scritta quando l'autore era prigioniero dei tedeschi nel 1940 e che poi ha voluto dimenticare. Nella misura in cui la sofferenza e la libertà sono qualcosa di più di semplici parole, all'uomo si apre la possibilità di negare validità al mondo, di non collaborare nel mantenimento di uno stato di cose che gli ripugna. La libertà reale mette in mano all'uomo non solo se stesso, ma anche il suo modo di vivere e di sentire il mondo. Dio potrebbe annullare la libertà, ma allora non avremmo più un uomo; per questo, "contro un uomo libero, neanche Dio stesso può nulla". La libertà può portarci alla negazione di un futuro, al rifiuto di quello che ci trascende o, in altri termini, all'accettazione lucida della miseria del mondo. È questo lo stato che chiamiamo disperazione.

vuta la notizia della morte dei figli di Erode, Alessandro e Aristobulo, da lui ben conosciuti, ebbe a dire: «È meglio essere il maiale di Erode piuttosto che uno dei suoi figli»; infatti Erode, essendo giudaizzato, non mangiava carne di maiale, anche se non esitò ad uccidere i suoi stessi figli. Nella tradizione occidentale e cristiana il racconto è divenuto un *topos* culturale che ha dato luogo nei secoli a moltissime rappresentazioni artistiche: i bambini innocenti che muoiono violentemente, uccisi dalla sete di potere, vittime inconsapevoli di un odio spietato contro chi può ostacolare i piani di potenza e di dominio.»

94. In Sartre, *Bariona* è il nome del capo-villaggio di Betlemme, nome che tuttavia ritroviamo in Matteo (16, 13): «Beato sei tu, Simone, figlio di Giona (Bar-Jonah)»; Giona/Jonah è variante di Giovanni, come lo chiama il quarto Vangelo: «"Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; sarai chiamato Cefa", che significa Pietro» (Gv 1,42); in quel bellissimo esempio di ri-Scrittura dell'Apocalisse, che è *Il racconto dell'Anticristo* di Vladimir Solov'ev, l'ultimo papa, Pietro II, al secolo si chiama Simone Barionini!

95. *Boanergès* è il soprannome attribuito nel Vangelo di Marco (3, 17) ai due apostoli Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, e interpretato dal Vangelo stesso come «figli del tuono», per il loro carattere impetuoso.

In questo universo in cui l'uomo affronta se stesso e gli altri in base alla sua libertà, con il carico della sofferenza e dell'oppressione, c'è posto per Dio, c'è spazio per la speranza? Si tratta, come si sa, di questioni che hanno occupato in modo centrale l'attività intellettuale di Jean Paul Sartre (Parigi, 1905-1980). Il suo anticristianesimo belligerante e il suo attivismo politico pro-comunista indicano la sua opzione al riguardo. Per questo lo stesso Sartre ha contribuito a non diffondere la sua prima opera teatrale, *Bariona, o il Figlio del Tuono*, scritta e interpretata nel campo di prigionia Stalag 12D (Treviri) nel Natale 1940.

Alcuni prigionieri cattolici che assistettero alla rappresentazione conservarono delle copie e gli chiesero l'autorizzazione per pubblicare e rappresentare l'opera. Nel 1962 Sartre acconsentì, aggiungendo un prologo in cui "giustificava" il suo trattamento della "mitologia" cristiana, ma chiarendo che *Bariona* non rappresentava una rottura con il suo pensiero, ma un mero avvicinamento estetico alla questione del Natale.

TRAMA

Il contesto è un villaggio vicino a Betlemme, durante la dominazione romana. È un villaggio povero, con una bassa natalità e una popolazione anziana, un villaggio in agonia. Senza prospettive, senza futuro, senza speranza. *Bariona* è il capo: "un uomo duro di tratti [...], della razza dei piccoli capi feudali", e "in questo momento un uomo disonorato, il capo di una famiglia affondata".

Un villaggio in un brutto momento, un capo nel suo momento peggiore, un impero che li opprime ancor di più. Che fare? "Quando il nemico è più forte, so che bisogna abbassare la testa". Gli anziani, deboli, consigliano di cedere. *Bariona*, il leader, cede.

Trae però lucidamente le conseguenze della sottomissione: bisogna "accecare" il futuro. Non si può portare in questo mondo nessun figlio, in questa valle di lacrime e sofferenza non si può chiamare nessuna persona cara, noi siamo già qui e porteremo avanti la nostra sottomissione con mitezza e dignità. Con noi, però, finirà tutto, finirà la schiavitù, la sofferenza, perché non ci saranno più uomini da sottomettere e resteranno terra e polvere in questo mondo caduto. L'oppressore non avrà chi opprimere, la malattia non troverà carne da danneggiare e la sofferenza non sarà più possibile. È l'unica via, la nuova religione: "la religione del nulla".

La vita non corre in direzione del nulla, ma ogni nuovo bambino che viene al mondo è una nuova opportunità, un nuovo inizio, un nuovo mattino per il mondo. Ma *Bariona* è duro e blinda il suo "cuore con una tripla corazza: contro gli dèi, contro gli uomini e contro il mondo. Non chiederò compassione né dirò grazie. Non piegherò il ginocchio davanti a nessuno, metterò la mia dignità nel mio odio".

Visto che non può raggiungere il bene e la giustizia, né può lottare contro un destino che lo schiaccia

o può pensare e sentire il mondo partendo dall'amore, lo farà in base alla rassegnata opzione per l'odio, al rifiuto perfino dell'Eterno, visto che ha deciso così e "contro un uomo libero neanche Dio stesso può far nulla".

La tensione drammatica aumenta quando un angelo, infreddolito, annuncia la prima notte del nuovo mondo, la prima notte in cui Dio piangerà sulla Terra come qualsiasi altro uomo. Sarà un segno per Bariona, per il popolo che aspetta un Messia? È possibile che quel bambino sia il Messia? Che speranza può apportare? Se Dio volesse porre fine alle ingiustizie e far fiorire i campi, gli basterebbe volerlo. Non avrebbe bisogno di farsi uomo.

Bariona si vede di fronte a quello che apporta davvero quel bambino, e capisce che chi quella notte lo adora come Messia pensando che sia venuto a realizzare prodezze terrene sarà il primo ad abbandonarlo. Lo abbandoneranno tutti, quelli che cantano "Osanna" e quelli che lo ricevono tra gli applausi. Bariona è il primo a capire che non si è fatto uomo per donarci una vita più comoda.

Chi spera che il suo Messia ponga fine alle ingiustizie o accusa Dio perché non fa niente non capisce quello che fa: ha messo i suoi discepoli perché lottino per la giustizia, cerchino ciò che è positivo e consolino chi soffre. Chi non capisce che Dio agisce attraverso i suoi sarà il primo ad abbandonarlo e a perseguire i suoi.

Al contrario, chi soffre e ha scoperto che Cristo non solo non sopprimerà il dolore, ma egli stesso soffrirà in modo indicibile, è più vicino alla verità di chi lo esalta. Forse per questo una delle figure sapienti che transitano nell'opera dice che Bariona è "il primo discepolo del Cristo".

Tutti soffriamo. Anche i discepoli di Cristo. Anche i bambini; ma il bambino confida nella madre, e da questo trae il motivo della sua allegria.

Segue un breve brano, dedicato a Maria con Gesù Bambino:

«La Vergine è pallida e guarda il bambino. Ciò che bisognerebbe dipingere sul suo volto è uno stupore ansioso che non è comparso una volta soltanto su un viso umano. Perché il Cristo è suo figlio, carne della sua carne, e sangue delle sue viscere. L'ha portato in grembo per nove mesi, gli offrirà il seno, e il suo latte diventerà il sangue di Dio. Qualche volta la tentazione è così forte da farle dimenticare che è Dio. Lo stringe fra le braccia e dice: "Bambino mio".

Ma in altri momenti, rimane interdotta e pensa: lì c'è Dio, e viene presa da un religioso orrore per questo Dio muto, per questo bambino che incute timore. Tutte le madri in qualche momento si sono arrestate così di fronte a quel frammento ribelle della loro carne che è il loro bambino, sentendosi in esilio davanti a questa nuova vita che è stata fatta con la loro vita e che è abitata da pensieri estranei. Ma nessun bambino è stato strappato più crudelmente e più rapidamente

di questo a sua madre, perché è Dio e supera in tutti i modi ciò che lei può immaginare.

Ed è una dura prova per una madre aver vergogna di sé e della sua condizione umana davanti a suo figlio. Ma penso che ci sono anche altri momenti, fuggevoli e veloci, in cui avverte nello stesso tempo che il Cristo è suo figlio, il suo bambino, ed è Dio. Lo guarda e pensa: "Questo Dio è mio figlio. Questa carne divina è la mia carne. È fatto di me, ha i miei occhi, la forma della sua bocca è la forma della mia, mi assomiglia. È Dio e mi assomiglia".

Nessuna donna ha mai potuto avere in questo modo il suo Dio per sé sola, un Dio bambino che si può prendere fra le braccia e coprire di baci, un Dio caldo che sorride e respira, un Dio che si può toccare e che ride. Ed è in quei momenti che dipingerei Maria, se fossi pittore, e cercherei di rendere l'espressione di tenera audacia e di timidezza con cui protende il dito per toccare la dolce piccola pelle di questo bambino-Dio di cui sente sulle ginocchia il peso tiepido e che le sorride. Questo è tutto su Gesù e sulla Vergine Maria» (da *Bariona* di Jean-Paul Sartre).

Ora affido *Rifare la Bibbia* al lettore: è un libro raro, forse unico nel panorama editoriale italiano (e probabilmente anche internazionale), non tanto per il tema, le ri-Scritture, sul quale esiste un'ampissima bibliografia, quanto per il metodo, coraggioso e rischioso (ma dove è il pericolo, cresce anche ciò che ti salva), adottato da Piero Boitani: avvicinarsi alla Scrittura nella prospettiva della Bellezza, per così approdare anche alla sua verità ed aprirsi all'incontro, se e quando dovesse accadere, con la Verità⁹⁶.

96. Leggendo e ri-scrivendo *Rifare la Bibbia*, m'è di continuo venuto in mente uno dei più grandi uomini di cultura del secolo XX, Hans Urs von Balthasar, teologo cattolico tra i maggiori di tutti i tempi, per la sua opera fondamentale, *Gloria. Una estetica teologica*, in sette volumi; Boitani lo cita nella *Bibliografia*, a p.327, per il Libro di Giobbe.



Paolo Manuzio (1512-1574) figlio di Aldo.



Ritratto del cardinale inglese Reginald Pole (1500-1558), che guidò l'ultimo, glorioso e sfortunato tentativo degli umanisti cattolici di salvare l'unità della Chiesa e la pace in Europa, mentre purtroppo prevalsero le ragioni del denaro e del potere; il ritratto è un'opera postuma di Willem van de Passe del 1620.

I MANUZIO E LA STAMPA SULLE SPONDE DEL BENACO NEL CINQUECENTO

SEVERINO BERTINI
Socio Misinta e ricercatore

«**M**io signore honorato, intendo che voi sete vago di leggere e gustare queste primitie del mio tenero ingegno; ecco adunque che a voi le mando, e col nome vostro le honoro; e mi è cara oltra modo questa occasione, per darvi segno dell'osservanza mia verso voi, nata da quell'affettione che mio padre vi porta». Così si rivolgeva Aldo Manuzio il Giovane a Pier Francesco Zini nell'aprile del 1558. Umanista precoce, Aldo si trovava a Venezia quando compose la lettera dedicatoria anteposta alle sue *Eleganze* pubblicate nel 1559. Consapevole che i figli ereditano dai genitori i beni, ma anche le amicizie, «massimamente quelle che dipendono da virtù», volle in quell'occasione mantenere saldi rapporti con lo Zini, studioso «eccellente in tutte tre le lingue», augurandogli di vivere «felice in quel vostro santissimo, e virtuosissimo ocio di Lonato»¹. (Figura 1)

Per i Manuzio non si può dire che fossero del tutto sconosciuti Lonato e la Riviera. La collaborazione con Pier Francesco Zini, arciprete di Lonato dal 1553 al 1565, era iniziata con Paolo alcuni anni prima. Nel settembre 1553 dai torchi dell'ancora col delfino era uscito il *Doctissimus in hexaameron commentarius* di Gregorio di Nissa che il non ancora arciprete, dedicò al patrizio veneto Pietro Contarini nel gennaio 1553².

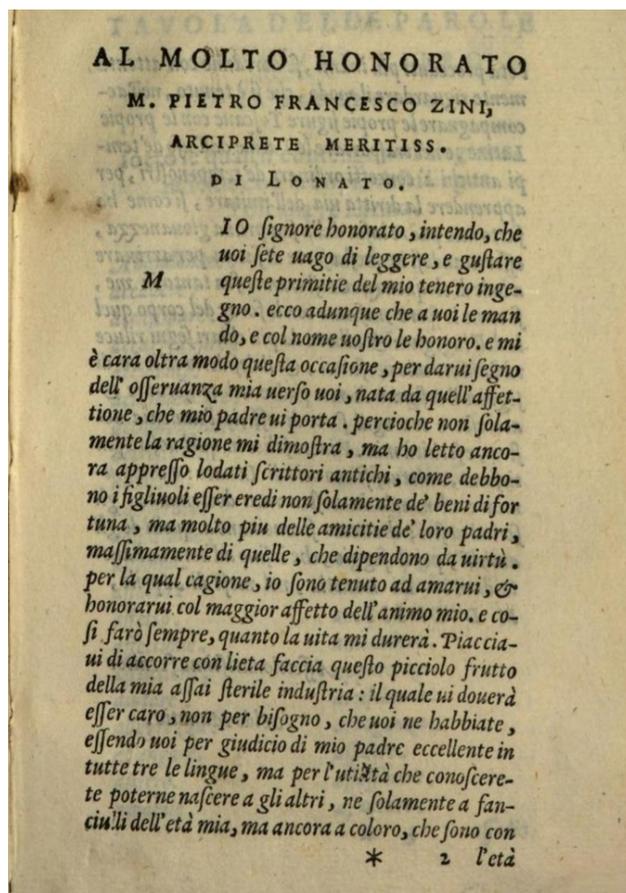


Figura 1. Dedicatoria di Aldo Manuzio a Pier Francesco Zini anteposta alle *Eleganze* del 1559.

1. ALDO MANUZIO, *Eleganze, insieme con la copia della lingua toscana, e latina. Scielte da Aldo Manutio, utilissime al comporre nell'una e l'altra lingua*, in Venetiis, [Paolo Manuzio], 1559 (Edit 16, CNCE 28044).

2. GREGORIO DI NISSA, *D. Gregorii Nyssae pontificis, Magni Basilii fratris, Doctissimus in hexaameron commentarius. Aliquotum eiusdem, tum aliorum auctorum orationes pulcherrimae, quarum argumenta in proxima pagina perspicias. Gregorij, rerum*

admirabilium effectoris, de anima libellus. Petro Francisco Zino, Veronensi, interprete, Venetiis, [Paolo Manuzio], 1553 (Venetiis, in aedibus Pauli Manutii, Aldi filii, 1553 X cal. Septembris) (Edit 16, CNCE 21751).

L'anno dopo uscirono, in evidente polemica con i protestanti, le *Aduersus sanctarum imaginum oppugnatores orationes tres* del Damasceno che Zini dedicò al cardinale Marcello Cervini «ex oppido Lonati prope Benacum sito»³. Il momento era particolarmente delicato per la Chiesa di Roma. Da poco si era concluso a Maguzzano il soggiorno del cardinale inglese Reginald Pole nell'abbazia appartenente alla congregazione dei Benedettini Cassinesi di cui era protettore. Il ritiro gli era stato accordato da papa Giulio III in una pausa del Concilio di Trento per meditare sulla situazione della Chiesa e predisporre un piano di intervento diplomatico. Affinché avesse una adeguata accoglienza il vescovo di Verona Luigi Lippomano concesse allo Zini il *sacro ed ameno recesso di Lonato* forse esaudendo i desideri dello stesso Pole. Oltre al cardinale, che Zini nelle dedicatorie indicò come *patronus meus*, altri illustri personaggi presero parte alle discussioni: il sacerdote e segretario del cardinale Bartolomeo Stella, il monaco Giovanni Battista Folengo, fratello del poeta Teofilo, Lorenzo Massolo, l'abate Flavio Alessio Ugoni, l'abate Grisostomo Calvino, Giacomo Chizzola, il vescovo di Brescia Durante Duranti, il monsignor Alvise Priuli, il podestà di Brescia Francesco Priuli, l'agronomo Camillo Tarello, il vescovo di Alba Marco Girolamo Vida⁴.

È molto probabile che Paolo Manuzio, sensibile alle dottrine degli *Spirituali*, sapesse degli argomenti discussi nell'abbazia durante la sospensione delle perigliose giostre tridentine. Il figlio del grande Aldo era al corrente delle lotte interne alla Chiesa tra gli intransigenti, guidati dal cardinale Carafa, e i moderati, guidati dal Pole, tant'è che anni dopo, nel 1562, diede alle stampe il *De concilio* di Pole corredandolo di una lunga dedica a Pio IV in cui diceva che nulla stava più cuore del cardinale inglese che ricondurre sulla retta via le anime smarrite impegnandosi a far cambiare idea a molte di loro con esortazioni, consigli e anche con una certa dolcezza⁵. Con la vittoria della politica intransigente le persecuzioni toccarono anche il cenacolo di Maguzzano, compreso Zini che molti anni dopo, rivolgendosi al cardinale Tolomeo Gallio, ricordò la protezione ricevuta in momenti difficilissimi per sé e per i suoi,

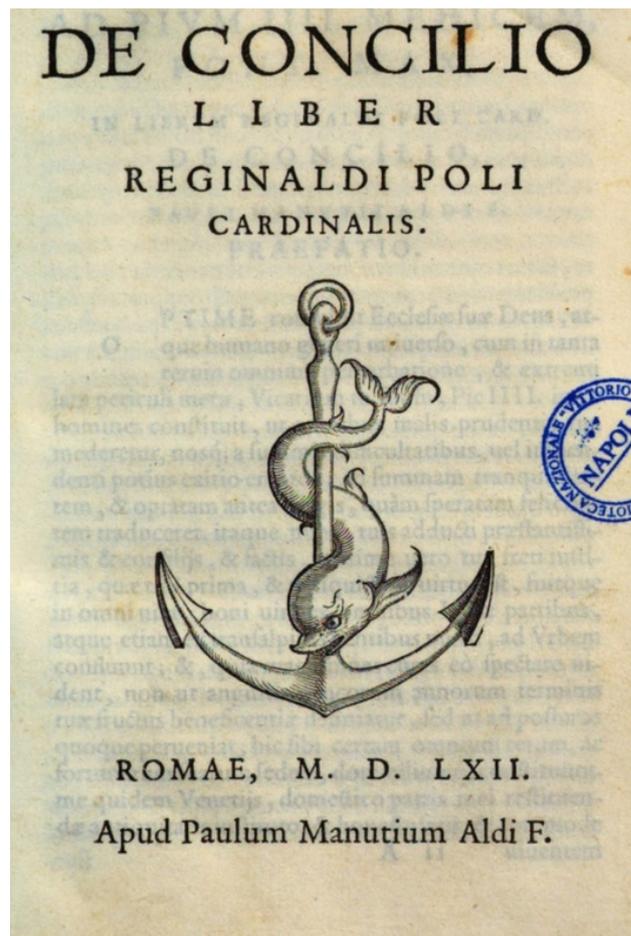


Figura 2. Frontespizio del *De concilio* del cardinale Pole stampato da Paolo Manuzio.

oppressi «a potentissimis inimicis»⁶. (Figura 2)

Aldo, figlio di Paolo Manuzio, superato il periodo più intenso della repressione fu costretto ad affrontare un matrimonio infelice e tempestoso con Francesca Lucrezia, figlia dello stampatore Tommaso Giunti⁷. A rendere più difficile la situazione contribuì il clima culturale della seconda metà del Cinquecento caratterizzato dalla decadenza degli studi umanistici. Aldo spesso si ne lamentò, richiamando alla memoria i fasti della cultura di un tempo, e sottolineando la forte riduzione del mecenatismo nei confronti degli studi filologici ed eruditi: «il mondo è guasto più che mai

3. GIOVANNI DAMASCENO, *Sancti Ioannis Damasceni Aduersus sanctarum imaginum oppugnatores orationes tres*, Petro Francisco Zino Veronensi interprete, Venetiis, [Paolo Manuzio], 1554 (Venetiis, 1554) (Edit 16, CNCE 45064).

4. GIUSEPPE GANDINI, *Maguzzano. Storia di un'abbazia*, 2 voll., Brescia, Grafo, 2000, vol. I, pp. 118-121.

5. REGINALD POLE, *De concilio liber Reginaldi Poli cardinalis*, Romae, apud Paulum Manutium Aldi f., 1562 (Edit 16, CNCE 27779); MASSIMO FIRPO e GERMANO MAIFREDA, *L'eretico che salvò la Chiesa. Il cardinale Giovanni Morone e le origini della Controriforma*, Torino, Einaudi, 2019, pp. 596-603; MASSIMO FIRPO, *Valdesiani e spirituali. Studi sul Cinquecento religioso italiano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, p. 130.

6. *Exempla tria insignia naturae, legis, et gratiae, cum in vita Iosephi patriarchae, & Magni Mosis a Philone Hebraeo, tum a d. Gregorio Nyssae pontifice, in forma perfecti hominis Christiani ad Olympium monachum; eleganter expressa*. Petro Francisco Zino, canonico Veronensi interprete, Venetiis, apud Bologninum Zalterium, 1575 ([Venezia: Bolognino Zaltieri]) (Edit 16, CNCE 18441).

7. Cfr. ALFREDO SERRAI, *La biblioteca di Aldo Manuzio il Giovane*, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 2007, p. 9 e soprattutto LORENZO MANCINI, *Un «increscioso ma non trascurabile argomento»: la fine del matrimonio di Aldo Manuzio il Giovane e la sua mancata ammissione agli ordini sacri*, «Nuovi Annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari», XXIX, 2015, pp. 27-43.

fusse; li Cardinali, Prencipi, Signori *omnia in pecunia ponunt; lettere non amano*»⁸.

Questa fu anche una delle tante cause della crisi della stampa e Aldo, oscurato dalla fama del nonno e tormentato dal bisogno di denaro, cadde in una crisi depressiva⁹. Era possibile risollevarle le tristi sorti della *Respublica litteraria* dando avvio a progetti culturali, ed editoriali, di vasto respiro come quello che contemplava l'idea di un grande affresco storico geografico teso a illustrare la cultura italiana di tutte le regioni e di ogni città d'Italia. Tale enciclopedia culturale doveva prendere l'avvio dalla Liguria ed estendersi a tutta la penisola raccogliendo la documentazione geografico-cartografica, storica, politica, economica, biografica, letteraria, architettonica, ed artistica. Per attuare questo grandioso progetto Aldo si rivolse alle singole realtà regionali e cittadine sollecitandole a lasciarsi coinvolgere. Il 20 luglio 1580 scrisse delle lettere impresse indirizzandole, con la propria scrittura sul verso della missiva, ai deputati di varie città tra cui Bergamo, Parma e Città di Castello¹⁰.

Forse i prodromi di questa impresa sono rintracciabili in una lettera del 28 febbraio 1570 che Paolo indirizzò al figlio ormai «in età di dover pensare». «Mi rallegro - scrisse - delle antichità di Milano, e quelle di Como, insieme col commento dell'Alciato, e di Benedetto Giovio. Loderei che tu mettesti insieme quelle di Roma, le quali già tu hai, quelle di Bressa, le quali, credo, tu havessi dal frate Alessandro Totto; queste di Milano e Como, quelle di Osimo, e di qualche altra città, se ne hai, come sarebbe di Napoli, che si possono havere: e vorrei si stampassero separatamente l'una dall'altra, per obligarti particolarmente ciascuna Città; e far poi alla fine una tavola alfabetica delle materie, e cose simili»¹¹.

Il progetto prospettato dal padre, forse più contenuto, fu per Aldo la via ferrata su cui immettersi e viaggiare; ma alla fine ci si accorse che il binario non conduceva verso alcuna stazione, era morto. Alle sue richieste alcune località italiane risposero positivamente. Il General Consiglio di Parma diede incarico

a quattro consiglieri «di attendere a questo negotio» dando loro facoltà di spendere «sin alla somma de scudi cinquanta d'oro» per «condurre a fine questa opera onorevole»¹². Città di Castello si dette premura di corrispondere alle richieste «pro decoro et memoria perpetua civitatis»¹³. Ma molte altre realtà si mostrarono fredde a questa iniziativa e tra queste la Comunità della Riviera di Salò. La lettera di Aldo fu letta nel Consiglio Generale il 18 agosto e in quell'occasione fu posta la parte di eleggere «tres viri periti et literati» con l'incarico di dare esecuzione ai contenuti. I tre, che avrebbero ricevuto un salario, sarebbero stati obbligati a comunicare, prima al Consiglio che ad Aldo, i risultati del loro lavoro per dare al Consiglio stesso la possibilità di deliberare «in mittendo illa qua ipsi praeparaverint addendo vel minuendo». Fatta la contraddizione dal sindaco speciale e discussi da molti consiglieri i pro e i contro, la delibera incappò in 14 voti favorevoli e ben 23 contrari¹⁴.

Dieci anni più tardi, nel 1590, Aldo pubblicò la vita di Castruccio Castracane preceduta da una lettera al lettore in cui si apprende che l'opera avrebbe dovuto costituire un tassello di una elaborata *Descrizione d'Italia* a cui non fu in grado di attendere «per diverse mie, non tanto private occupationi, quanto pubblici carichi, cioè la Lettura di Vinetia con quella Segretaria accompagnata, et la condotta di Bologna poi, indi quella di Pisa, et hora questa di Roma» che «hanno menato più in lungo l'effetto della determination mia»¹⁵. Come abbiamo visto non erano solo gli impegni di Aldo a osteggiare il progetto, ma anche l'elusione di alcune comunità interpellate. (Figura 3)

La Riviera, tradizionalmente molto attenta alle spese, per non sperperare soldi pubblici aveva da tempo escogitato un sistema col quale regolare le donazioni e le elemosine. Nel 1499 Giuliano Gradenigo, incaricato in qualità di provveditore e capitano di «invigilar, et proveder al bene, et utile» della Comunità, si accorse «de un inconveniente introdotto da un certo tempo in qua»: alcuni soggetti con i loro maneggi, «facilmente inducono» i deputati «a mettere parte a questo Consiglio, che in premio di qualche lor opera, o servizio fatto, come sanno dire, in beneficio, et utile di essa Comunità, li sia fatto alcun presente, o dono de denari, o altro: o che li sia cresciuto salario, o di esser-

8. Cfr. A. SERRAI, *La biblioteca di Aldo Manuzio il Giovane*, p. 15.

9. Sulle cause della decadenza della stampa cfr. PAUL F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma, Il Veltro Editrice, 1983, pp. 319-328. Un episodio segno delle difficoltà economiche in cui versava il rampollo di casa Manuzio si trova in ANGELO BRUMANA, *Schede dagli archivi bresciani*, «Misinta. Rivista di bibliofilia e cultura», anno XXIII, dicembre 2016, pp. 7-24.

10. Il testo della lettera è leggibile sia in A. SERRAI, *La biblioteca di Aldo Manuzio il Giovane*, pp. 39-40 che in G. MAGHERINI GRAZIANI, *Un documento di Aldo Manuzio il Giovane*, «La Bibliofilia», dicembre-gennaio 1901-1902, pp. 285-287.

11. PAOLO MANUZIO, *Lettere di Paolo Manuzio copiate sugli autografi esistenti nella Biblioteca Ambrosiana*, Parigi, presso Giulio Renouard, 1834, pp. 182-183.

12. Cfr. A. SERRAI, *La biblioteca di Aldo Manuzio il Giovane*, p. 41.

13. G.M. GRAZIANI, *Un documento di Aldo Manuzio il Giovane*, 286-287.

14. Archivio della Magnifica Patria della Riviera (d'ora in poi AMP), *Ordinamenti*, inventario Livi 66, Consiglio Generale 18 agosto 1580.

15. ALDO MANUZIO, *Le attioni di Castruccio Castracane de gli Antelminelli, signore di Lucca. Con la genealogia della famiglia: estratte dalla nuoua descrizione d'Italia, di Aldo Manucci*, in Roma, presso gli heredi di Gio. Gigliotti, 1590 (*Edit 16*, CNCE 25966). Cfr. A. SERRAI, *La biblioteca di Aldo Manuzio il Giovane*, p. 44.

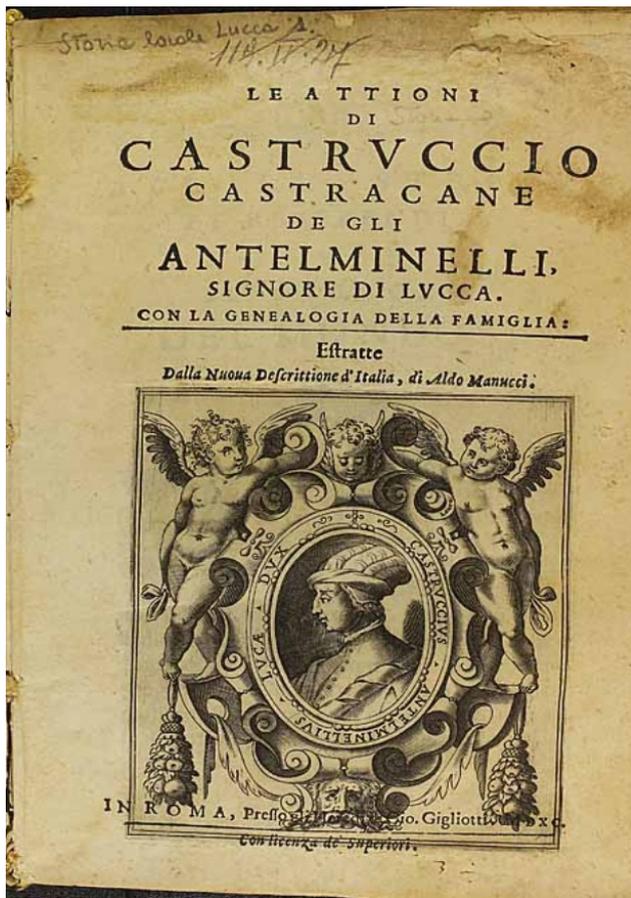


Figura 3. Frontespizio delle *Attioni di Castruccio Castracane* di Aldo il Giovane.

li fatta refattion di alcuno danno, qual dicono haver habuto». In sostanza alcuni privati che sostenevano di aver svolto alcuni servizi per conto della Comunità, «come sanno dire», inducevano i deputati a proporre al Consiglio Generale dei rimborsi a carico della Comunità. L'operazione era abbastanza facile da ottenere. Prima di tutto la discussione dettagliata delle parti da proporre veniva in genere affidata al Consiglio Speciale, mentre il Consiglio Generale era spesso tenuto all'oscuro dei dettagli della questione e approvava fidandosi del lavoro svolto dai deputati¹⁶. In secondo luogo anche se cinque deputati su sei consideravano inammissibile una proposta, questa poteva lo stesso essere portata in Consiglio Generale dal proponente. Se questo da un lato avveniva per salvaguardare la libertà di proposta di ognuno e garantirne un esame accurato e approfondito, dall'altro concedeva al singolo deputato di presentare al Consiglio una proposta

16. *Statuta datiararia, criminalia, et ciuilia totius communitatis Riperiae lacus Baenaci Brixiensis, nouiter iterum impressa; & summa cum diligentia castigata, & a quam pluribus mendis purgata. Cum additione nuper apposita*, Venetiis, in officina Ioan. Antonii de Nicolinis de Sabio, 1536 (Venetiis, per Io. Antonium de Nicolinis de Sabio, sumptu & requisitione Io. Dominici de Baccolis de Portesio, 1536) (*Edit* 16, CNCE 32035), statuti criminali, cap. 13.

che poteva andare contro gli interessi della Comunità¹⁷. In terzo luogo il malaffare riceveva l'approvazione del Consiglio Generale con votazione a maggioranza semplice, non particolarmente difficile da ottenere. Quindi, in questo caso, supponendo per ipotesi un accordo generale tra i sei deputati, sarebbero bastati altri tredici voti da aggiungere ai sei deputati per avere la maggioranza semplice di 19 su 36.

In definitiva bisognava prendere urgenti provvedimenti contro la concussione dei deputati e rendere più difficile l'approvazione di queste proposte. Per questo il provveditore e capitano Gradenigo mise parte al Consiglio che «non si possi per Deputati metter parte a questo Consiglio di donare», dare o accrescere il salario, senza che venisse seguita una procedura particolare, o «aggravata» come diremmo oggi. Primieramente la parte doveva essere votata dai sei deputati stessi più il capitano e per superare il primo ostacolo doveva essere approvata quasi all'unanimità: sei voti favorevoli in presenza dei sei deputati più il capitano, oppure cinque voti in assenza del capitano.

Contravvenendo a questo meccanismo ogni deputato che «presumesse metter o consentesse si mettesse simel parte» sarebbe stato sanzionato con dieci ducati che sarebbero stati incassati dalla Comunità. Inoltre per due anni questo deputato non sarebbe potuto entrare in Consiglio. Le sanzioni, particolarmente severe, colpivano anche le cattive intenzioni che avrebbero irrimediabilmente incrinato la buona fede e la sincerità che ogni deputato doveva giurare all'atto dell'assunzione dell'incarico¹⁸.

Superato il primo ostacolo, la proposta passava alla votazione del Consiglio Generale e anche in questo caso il *quorum* era molto alto: la parte passava con l'approvazione dei 4/5 del Consiglio, diversamente non sarebbe stata presa e non avrebbe avuto esecuzione alcuna. Quindi la *gradeniga* era sostanzialmente divisa in due parti: la prima, con le sanzioni, che riguardava il Consiglio Speciale dei deputati e la seconda che riguardava il Consiglio Generale.

Violando le disposizioni si incorreva nelle solite sanzioni a cui era quasi impossibile sottrarsi in quanto potevano essere condonate con un procedimento ancora più «aggravato» della *gradeniga*: la parte doveva essere messa al Consiglio dal capitano, più tutti i sei deputati (quindi all'unanimità) e approvata dai 5/6 del Consiglio.

Così come fu proposta, la *pars gradeniga* fu approvata dal Consiglio Generale a maggioranza semplice e venne disposto di inserirla nell'aggiunta agli statu-

17. GIOVANNI SCOTTI, *La «Magnifica Patria» nel '500*, «Studi Veneziani», XI, 1969, p. 271. Cfr. inoltre AMP, *Lumen ad Revelationem*, Livi 696, c. 18: «Quilibet proponere vel loqui volens in Consilio eat ad cathedram 22 Maii 1471».

18. *Statuta communitatis Riperiae*, statuti criminali, cap. 14.

ti che furono stampati nel 1536¹⁹. Che la particolare procedura avesse di mira esclusivamente l'operato del Consiglio Speciale lo si può capire da una parte presa lo stesso giorno con cui il Consiglio Generale si svincolò dalla *gradeniga*. Questa parte stabiliva che le dotazioni non si potessero fare senza la licenza del Consiglio e da ciò ne derivava che tutte le parti «de donando» non sarebbero state ballottate «iuxta gradenica» se lo avesse deciso il Consiglio. In pratica non tutte le proposte «de donando» sarebbero state sottoposte alle condizioni della *gradeniga*, ma di volta in volta avrebbe deciso il Consiglio Generale.

Il caso di Aldo Manuzio prevedeva una votazione alla *gradeniga*, ma i deputati, dopo le opposizioni del sindaco speciale, «se removerunt» e la parte «non fuit balotata». La questione passò nelle mani del Consiglio Generale che avrebbe potuto approvare con la maggioranza semplice, ma l'esito fu negativo. La decisione suonava tanto più strana per via di un fermento culturale in Riviera che aveva portato alla nascita dell'Accademia dei *Concordi* nel 1545. La Compagnia aveva lo scopo di promuovere una cultura aulica; un proposito non del tutto dissimile da quello dell'*Accademia degli Unanimi* fondata il 20 maggio 1564 da Giuseppe Meio Voltolina²⁰. Però, già nel 1575, i *Concordi*, per una grave carenza di fondi, si dispersero e un'attività altalenante, unita a ristrettezze economiche, mise più volte in ginocchio gli *Unanimi*. Le autorità non sempre risposero alle richieste con la dovuta prontezza e forse qualche accademico avrà pensato, come Aldo, *omnia in pecunia ponunt*. (Figura 4)

Per tutto il XVI secolo la Magnifica Patria non ritenne opportuno installare una stamperia permanente sulle rive del lago per esigenze istituzionali e di prestigio. Quando nel 1536 decretò una nuova stampa degli statuti, con correzioni e aggiunte, benché a Toscolano ci fosse ancora Alessandro Paganini, affidò l'incarico a Giovanni Antonio Nicolini che li stampò nella sua officina a Venezia²¹. Non è dato sapere se la scelta sia stata dettata da fattori di convenienza o altro, di sicuro gli accenni alla stampa nei registri degli *Ordinamenti* sono molto rari. Il 30 giugno 1580 il Consiglio Speciale diede a Giovanni Michele Danti, libraio in Salò, 25

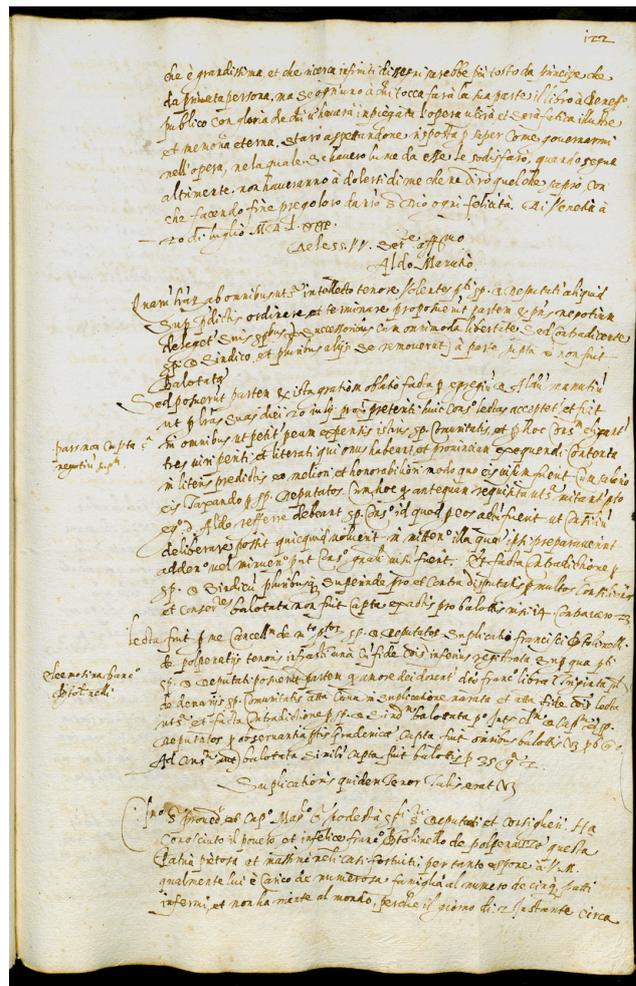


Figura 4. Mancata approvazione della richiesta di Aldo il Giovane da parte del Consiglio Generale della Riviera.

soldi per il resto del suo servizio «stampandi ordines missos» dal capitano ai consoli dei Comuni²². Non è chiaro se la stampa sia avvenuta in Riviera o a Venezia, città nella quale Danti si recava spesso in qualità di mercante di carta²³. Il 25 giugno 1597 il Consiglio Speciale incaricò Ascanio Collosini, altro mercante di carta spesso a Venezia, di stampare copie di lettere dei Capi del Consiglio dei Dieci da affidare al nunzio²⁴.

Mentre da un lato la Riviera non era intenzionata a dotarsi di una stamperia al suo servizio, dall'altro la crisi dell'*ars artificialiter scribendi* agiva come una forza centrifuga che spingeva gli stampatori ad allontanarsi da Venezia. Il Senato lagunare, nel gennaio 1577 (m.v.), deplorò la partenza da Venezia, con torchi e caratteri, di molti tipografi, ma non riuscì ad arrestare il declino che andò a favore di altre città della penisola.

19. AMP, *Fogliazzi*, Livi 19, Consiglio Generale 22 dicembre 1499. Quest'ultima operazione aveva un suo senso giuridico in quanto tutti gli statuti dovevano ricevere l'approvazione di Venezia. La *pars gradeniga*, proposta dal provveditore, cioè da un nobile veneto e successivamente inserita nelle aggiunte, sarebbe stata così «confirmata» dal Senato veneto acquisendo forza di legge (G. SCOTTI, *La «Magnifica Patria» nel '500*, p. 301).

20. ELENA LEDDA, *L'Ateneo di Salò. Prodrumi d'una secolare istituzione*, «Memorie dell'Ateneo di Salò», nuova serie, 2003-2004, pp. 5-34.

21. UGO BARONCELLI, *La stampa nella riviera bresciana del Garda nei secoli XV e XVI*, Brescia, Geroldi, 1964, p. 15. La delibera si trova in AMP, *Ordinamenti*, Livi 58, Consiglio Generale 12 marzo 1536.

22. AMP, *Ordinamenti*, Livi 66, Consiglio Speciale 30 giugno 1580.

23. PIER CARLO MORANDI, *Francesco e Giacomo Danti, cartai in Toscolano*, «Misinta. Rivista di bibliofilia e cultura», anno XXVI, dicembre 2019, pp. 21-26.

24. AMP, *Ordinamenti*, Livi 72, Consiglio Speciale 25 giugno 1597.

la²⁵. Sia il Comune di Salò che la Riviera ricevettero suppliche da parte di artigiani che chiedevano di mettere radici, coi loro strumenti, sulle rive del Benaco. I fratelli Giovanni Battista e Giacomo Gelmini di Sabbio inoltrarono la loro supplica al Comune di Salò il 28 giugno 1585. Essa fu letta nel Consiglio Generale del 30 giugno, ma non furono prese decisioni; fu riletta nel settembre 1585, ma nulla cambiò²⁶. Sono più articolate le notizie in merito alla supplica che Grazioso Percacino, probabilmente avanti con gli anni, rivolse alla Magnifica Patria. Riconosciuto come uno «di principali in Venetia», si offrì di «metter stampa in Salò» essendo già fornito di tutto l'occorrente. In cambio avrebbe chiesto una casa e 25 ducati l'anno, ma anche in questo caso non ci fu risposta²⁷.

Alcuni anni dopo fu la volta di Bernardino Lantoni di Gazane che, essendo «stampatore in Milano con duoi miei figlioli che attendono all'istessa arte», volle ritornare in Riviera sicuro della benevole accoglienza della sua Patria. Non gli mancava l'esperienza del settore, costruita in trentaquattro anni di lavoro, e il desiderio di sostenere la famiglia portando «publica honorevolezza, et fama» nonché utile a privati. Non era fornito di tutto l'occorrente, come Percacino, e per procurarsi «tutte le cose necessarie, et pertinenti a simil arte, et in particolare de' caratteri di più sorti», supplicò un prestito di 200 scudi senza interessi, dando le dovute garanzie per la restituzione in termine di sei anni. Promise di impegnarsi coi figli in modo tale che la Patria non avrebbe avuto «occasione di dolersi di tal deliberatione, ma sempre di gloriarsi d'haver con il mezo della stampa introdotto honore, et fama, con beneficio anco de suoi cittadini»²⁸.

La supplica fu accolta nel Consiglio Generale del 25 novembre 1605 con 24 voti favorevoli e 8 contrari; il prestito fu concesso e con l'inizio del nuovo secolo cominciò una nuova stagione²⁹.

25. Archivio di Stato di Venezia (d'ora in poi ASVe), *Senato, Deliberazioni, Terra*, reg. 52, c. 36.

26. Archivio Comunale di Salò (d'ora in poi ACSalò), *Provvisioni*, inventario Livi 29, Consiglio Generale 30 giugno 1585.

27. AMP, *Ordinamenti*, Livi 73, Consiglio Generale 15 settembre 1600. Non è da escludere che la mancata risposta sia dovuta al decesso dello stampatore.

28. AMP, *Ordinamenti*, Livi 74, Consiglio Generale 15 ottobre 1605.

29. AMP, *Ordinamenti*, Livi 74, Consiglio Generale 25 novembre 1605. Sulla stampa in Riviera nel XVII secolo cfr. UGO VAGLIA, *Stampatori e editori bresciani e benacensi nei secoli XVII e XVIII*, supplemento ai «Commentari dell'Ateneo di Brescia», Brescia, Geroldi, 1984, pp. 253-278.

Criteria di trascrizione adottati

Per le trascrizioni è stato volutamente adottato il criterio della maggior fedeltà possibile al testo, nel rispetto dello stile e della lingua del tempo. Tutte le abbreviazioni sono state sciolte. La punteggiatura è stata posta secondo l'uso moderno nei punti dove c'era la necessità di rendere il significato più chiaro. Le maiuscole, di cui non si è voluto abusare, sono state usate dopo il punto fermo, per l'iniziale dei nomi propri di persona e per le istituzioni. Accenti e apostrofi sono stati resi secondo l'uso moderno. Si è preferito usare il carattere corsivo per i termini latini inseriti in documenti in lingua volgare (*principaliter, et insolidum*). È stata mantenuta l'*h* etimologica, o pseudoetimologica (*honestà, honorata*) e nelle forme coniugate del verbo avere (*havendo, haver, haverà*).

Parte respinta in merito alla supplica di Aldo Manuzio il Giovane (AMP, *Ordinamenti*, Livi 66, Consiglio Generale 18 agosto 1580).

Quarum literarum ab omnibus ut supra intellecto tenore volentes prefati spectabili domini deputati aliquid super predictis ordinare et terminare proposuerunt partem quod presens negotium delegetur suis spectantibus et successoribus cum omnimoda libertate, sed contradicente spectabile domino sindico et pluribus aliis se removerunt a parte suprascripta et non fuit balotata.

Sed posuerunt partem quod ista gratiosa oblatio facta per egregium dominum Aldum Manutium ut per litteras suas diei 20 Iulii proximi preteriti huic Consilio lectas acceptetur et fiat in omnibus ut petitur per eum expensis istius spectabilis Comunitatis, et per hoc Consilium eligantur tres viri periti et literati qui onus habeant et provinciam exequendi contenta in litteris predictis et meliori et honorabili modo quo eis visum fuerit cum salario eis taxando per spectabiles deputatos. Cum hoc quod antequam requisita ut supra mitantur prefato egregio domino Aldo referre debeant spectabili Consilio id quod per eos actum fuerit ut Consilium deliberare possit quicquid voluerit in mittendo illa qua ipsi preparaverint addendo vel minuendo prout Consilio generali visum fuerit. Et facta contradictione per spectabilem dominum Syndicum pluribusque superinde pro et contra disputatis per multos consiliarios et conservatores balotata non fuit capta exactis pro balottis nisi 14 contra vero 23.

Lettura della supplica dei fratelli Gelmini (AC-Salò, *Provvisoni*, Livi 29, Consiglio Generale 30 giugno 1585).

Deinde lecta fuit in ipso Consilio scriptura seu supplicatio magistrorum Ioannis Baptiste et Iacobi

fratrum de Gelminis de Sabbio stampatorum librorum tenoris ut in ea, diei 28 instantis.

Lettura della supplica di Grazioso Percacino (AMP, *Ordinamenti*, Livi 73, Consiglio Generale 15 settembre 1600).

Gracioso Percacino stampatore di principali in Venetia offerisse di venir a metter stampa in Salò, essendo fornito di tutte le sorte di caratteri soliti a porsi in opera dimanda per suffragio suo casa et vinticinque ducatti all'anno, impresa cossì per l'honorevolezza, come per l'utile degna d'esser favorita et abbracciata.

Supplica di Bernardino Lantoni (AMP, *Ordinamenti*, Livi 74, Consiglio Generale 15 ottobre 1605).

Fu sempre istinto naturale di questa magnifica Patria di favorire, et abbracciare tutte le persone di virtù, et d'industria, et in particolare li suoi cittadini, sì come si può vedere dalli libri pubblici della sua cancelleria. Perciò confidato io Bernardin Lantone da Gazane cittadino di questa Riviera nella buontà, et gratia di essa mia Patria essendo io stampatore in Milano con duoi miei figlioli che attendono all'istessa arte, et desiderando una volta repatriare dopo il corso di trentaquattro anni che essercito questa professione, et d'introdurre in questa mia Patria l'essercitio, et arte di stamparia, sì per publica honorevolezza, et fama, come che possa con questa mia industria sostentare la famiglia, et anco per l'utile che particolari persone potranno sentire per il commodò del apprendere l'arte, et per il molto spazio che converrà farsi delle carte; et convenendo in questo principio far molte spese per provedermi di tutte le cose necessarie, et pertinenti a simil arte, et in particolare de' caratteri di più sorti, né havendo io così il modo di supplire a tanto, acciò con effetto possa corrisponder al desiderio mio, et all'aspettatione d'ogni uno. Vengo però humilmente a supplicar le Magnificentie Vostre si degnino farmi prestanza de scudi ducento per poter effettuare quanto di sopra è stato da me esposto per anni sei continoi *gratis*, promettendogli finito il tempo di restituirgli, et offerendogli per caution loro una idonea segurtà *principaliter, et insolidum*, et appresso di adoprarli con essi miei figliuoli in modo tale che mai in tempo alcuno questa mia Patria haverà occasione di dolersi di tal deliberatione, ma sempre di gloriarsi d'haver con il mezzo della stampa introdotto honore, et fama, con beneficio anco de suoi cittadini, et sperando dalla loro buontà d'ottener questa honesta, et honorata gratia me li raccomando.

Accoglimento della supplica di Bernardino Lantoni (AMP, *Ordinamenti*, Livi 74, Consiglio Generale 25 novembre 1605).

Item lecta scriptura domini Bernardini Lantoni de qua in hoc ad cartam 174 una cum parte de qua infra posita per spectabiles dominos deputatos cui con-

tradixit spectabilis dominus vice syndicus et pluribus dictis ballotata exegit in bussolo albo ballottas pro viginti quatuor, et in rubeo contra octo videlicet pro 24 contra 8 et sic capta fuit, quae sequitur.

Letta la scrittura di messer Bernardin Lantone da Gazane stampador, fu posta parte per li magnifici deputati che siano prestati a detto messer Bernardin scudi dosento delli denari di questa magnifica Comunità con termine a restituirli in contadi anni sei continui prossimi futuri da essergli dati dal thesoriero straordinario in termine de mesi sei continui, dando però idonea segurtà che si obblighi *principaliter et insolidum* di restituirgli *utsupra* da esser approvata da questo general Consiglio risservandosi a questo Consiglio l'authorità di costituir la data della stampa, la quale egli sia obbligato sempre usare.



TORCHI CHE GEMONO E STAMPATORI CHE PIANGONO. BERNARDINO MISINTA E LA SPIETATA CONCORRENZA

SEVERINO BERTINI
Socio Misinta e ricercatore

Alla fine del Quattrocento editori e tipografi erano vittime, ma più spesso responsabili, della «perfida rabia de la concorrentia consueta fra questa miserabel arte»¹. Termini durissimi accompagnavano l'alba di questa nuova arte che se da un lato prometteva un futuro luminoso, dall'altro lasciava vaste zone d'ombra. La concorrenza era alimentata dalla «negligentia et ignorantia di stampadori de libri ogni giorno [...] più depravati non senza grandissimo danno pubblico, et ignominia de questa gloriosissima» città di Venezia².

In un contesto dove «non se ha respecto a far de spiacer e danno ad alcuna persona»³, furono sempre più frequenti i ricorsi alle magistrature veneziane per proteggere il proprio lavoro col «benigno aiuto» del privilegio⁴.

1. Archivio di Stato di Venezia (d'ora in poi ASVe), *Collegio, Notatorio*, privilegio 14 marzo 1498 rilasciato a Filippo Pinzi. Sul sistema dei privilegi librari rimandiamo a RENATO FULIN, *Documenti per servire alla storia della tipografia veneziana*, «Archivio Veneto», 22 (1882), pp. 82-210; ANGELA NUOVO, *Il commercio librario nell'Italia del Rinascimento*, Milano, Franco Angeli, 2003; ANGELA NUOVO e CHRISTIAN COPPENS, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Geneve, Droz, 2005; ANGELA NUOVO, «Ruscelli e il sistema dei privilegi a Venezia», in *Girolamo Ruscelli. Dall'accademia alla corte alla tipografia*. Atti del convegno internazionale di studi (Viterbo, 6-8 ottobre 2011) a cura di Paolo Marini e Paolo Procaccioli, Roma, Vecchiarelli Editore, 2012, pp. 193-213.

2. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 20 maggio 1498 rilasciato a Gabriele Braccio di Brisighella.

3. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 8 maggio 1503 rilasciato a Francesco Bonomini.

4. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 11 febbraio 1512 rilasciato a Filippo Pinzi.

Nel 1469 Giovanni da Spira, che si era trasferito con la famiglia in Laguna, ebbe modo di dimostrare le sue capacità di tipografo stampando le *Lettere* di Cicerone e la *Storia naturale* di Plinio sotto l'ala protettiva della Repubblica, che lo tutelò con un privilegio *pro arte introducenda*. Più propriamente si trattava di un privilegio di esclusiva per la stampa, quello che noi siamo soliti chiamare *brevetto industriale* che concedeva solo a Giovanni l'esercizio dell'arte. Il problema è che applicato al settore avrebbe causato un serio danno allo sviluppo; ma, essendo personale, decadde con la scomparsa del beneficiario.

Il primo privilegio letterario che tutelava i diritti d'autore fu quello concesso a Marc'Antonio Sabellico il primo settembre 1486 per i suoi *Rerum venetarum libri XXXIII*. In Senato già circolavano voci che il volume, in quel momento di 32 libri di storie «ab urbe condita usque ad presentes dies», fosse scritto «in latino quidem eleganti et ornatissimo». A riferirlo furono «omnes qui illud viderunt, et precipue nobiles nostri deputati revisioni illius operis». L'entusiastica accoglienza dell'opera fece sì che il Senato si preoccupasse della sua protezione, della continuazione e della diffusione. Si considerò che «pro legendo quotidie in loco hospitalis Sancti Marci unam lectionem» Marc'Antonio potesse ricevere 200 ducati all'anno, presi dal fondo dell'Ufficio del Sale, a patto di «perseverare opus suum scibendi res quotidianas occurrentes» e di «habere in sua custodia bibliotecam pallatii»⁵. Siccome «desiderium suum est fieri clericum» si decise di intercedere presso la Curia per permettergli di conseguire benefici ecclesiastici per la somma di 300 ducati all'anno. Nel caso in cui l'oratore in Curia fosse riuscito nell'intento,

5. ASVe, *Senato, Deliberazioni, Secreti*, delibera 27 aprile 1486.

il Dominio sarebbe stato sollevato dal pagamento del vitalizio⁶.

La via tracciata dal Senato fu seguita anche dal Collegio che nel concedere il beneficio sentenziò che l'opera, «per elegantiam suam, et veritatem hystoriae», era degna di essere pubblicata e Marc'Antonio fu invitato a consegnarla a qualche valente tipografo affinché la stampasse ed editasse a sue spese. Nessuno poteva stampare o far stampare l'opera eccetto l'autore, «sub pena indignationis» della Dominante e 500 ducati di multa. In questo modo il Collegio difese gli interessi dell'autore consistenti nella facoltà di scegliere il tipografo e di stringere con lui un vantaggioso contratto. Il fortunato stampatore contattato dal Sabellico fu Andrea Torresano di Asola che stampò l'opera nel 1487⁷.

Era solo l'inizio di questa pratica burocratica e, come ogni giovane attività, andava corretta e migliorata. Non passò molto tempo che il Collegio dovette intervenire di nuovo sul privilegio per evitare qualsiasi «cavillatione»: nessuno poteva stampare l'opera, «neque latino, neque vulgari sermone», sia ora che in futuro (*nunc vel imposterum*); nessuno poteva venderla o farla vendere ad altri, e se fosse stata stampata in paesi stranieri non si sarebbe potuta vendere entro i confini del Dominio⁸. L'accento era posto prevalentemente sulla commercializzazione, ovvero sulla creazione di uno spazio commerciale esclusivo in grado di proteggere maggiormente il tipografo dalle riproduzioni pirata.

Tale privilegio era tipico per i classici latini: gli stampatori inoltravano la supplica al Collegio precisando che erano entrati in possesso di manoscritti antichi mai prima stampati, oppure di opere precedentemente pubblicate ma nuovamente composte, corrette, trascritte. Si esprimevano utilizzando termini come «opere novamente composte», «opus emendatum», «maxima diligentia, studio et impensa corrigi, et emendari», «havendo cum sollicita et laboriosa indagatione novamente ritrovato, et cum grandissima sua spesa facto transcriber, et corregere», «constituito cum summa cura, et diligentia». Un chiaro esempio di quanto accadeva lo si può trovare nella lettera al lettore di Nicolò Zoppino in apertura al *Libro del Peregrino* uscito dai torchi nel 1526. In passato ci furono «boni et eccellenti impressori di libri», ma «hora molto più svegliati et eccellentissimi» poiché prima, «tanto nelle cose latine, quanto nelle volgare, non se usava quel modo de orthographia, quale a tempi nostri li dotti, et homini in ogni qualunque scientia prestanti hanno ritrovato, ma cose molte dissimile dall'uso cottidiano». Perciò «novamente con somma diligentia ho fatto

corregere et emendare il *Peregrino*» perché «in molti et molti luoghi di ditto auttore, alcuni vocabuli latini, assai oscuri, difficili, et alla prosa vuolgare non convenevoli se ritrovava». Affinché «parimente il dotto et l'indotto» potessero «perfettamente tal opera intendere», li fece «volgarizare, et a vera intelligentia ridurre». Punteggiatura, termini oscuri e desueti, traduzione in volgare, ecco il significato di *correggere ed emendare*. Nel caso dei classici latini, questo era sufficiente per ottenere quanto richiesto.

Quando il Collegio il 18 maggio 1487 perfezionò la concessione a Marc'Antonio Sabellico, il privilegio d'autore si integrò con quello commerciale. Da un lato si provvide a proteggere l'ingegno dell'autore prodotto dal «suo proprio cerebro», dall'altro si cercò di sconfiggere gli stratagemmi che altri avrebbero potuto mettere in atto per sottrarre fette di mercato⁹.

Il modello cominciava a prendere una forma più articolata e complessa. Innanzitutto era percepito come una *grazia* rilasciata dalle autorità, al contrario del riconoscimento di un diritto, compreso quello di tutelare il proprio investimento economico contro la concorrenza. Secondariamente era caratterizzato dallo *jus prohibendi*, ovvero una triplice proibizione che interessava tre operatori del settore librario: il divieto di stampare il testo protetto dal privilegio era rivolto agli stampatori ed editori esclusi dal privilegio; il divieto di importare lo stesso testo stampato altrove interessava i grossisti che importavano libri da paesi stranieri; infine la proibizione di vendere lo stesso testo stampato da altri proteggeva il tipografo designato dall'autore e colpiva i librai di bottega. In tal modo si generava una garanzia temporanea di mercato, o un'esclusiva commerciale¹⁰.

Come detto, a innescare il procedimento per ottenere il privilegio era la supplica del richiedente indirizzata al Collegio, il cui contenuto veniva poi incorporato nella concessione¹¹. Gli argomenti utilizzati per far leva sulla sensibilità delle autorità si susseguivano con una certa costanza e un certo ordine: si faceva riferimento ai sacrifici affrontati nel reperimento e nell'allestimento dell'opera; seguivano le dichiarazioni sulle ingenti spese sostenute che, senza adeguata protezione, rischiavano di esporre il supplicante a una sicura rovina economica; il rammarico per l'aggressività di un'ingiusta concorrenza contro cui era possibile erigere una barriera con lo *jus prohibendi*; la durata del privilegio e infine la sanzione prevista, di solito consistente nel sequestro dei libri stampati abu-

6. ASVe, Senato, *Deliberazioni, Secreti*, delibera 3 giugno 1486.

7. ASVe, Collegio, *Notatorio*, privilegio 1 settembre 1486.

8. ASVe, Collegio, *Notatorio*, privilegio 18 maggio 1487, rilasciato a Marc'Antonio Sabellico.

9. Efficace espressione è del professore di grammatica Andrea Manio che compose alcune opere di grammatica «adoperando lui lo ingenio suo» e il «suo proprio cerebro» (ASVe, Collegio, *Notatorio*, privilegio 20 febbraio 1496).

10. A. NUOVO, «Ruscelli e il sistema dei privilegi a Venezia», p. 197.

11. NUOVO-COPPENS, *I Giolito e la stampa*, p. 185.

sivamente e in un'ammenda¹². Se da un lato il *benigno aiuto* permetteva al Collegio di favorire l'introduzione dell'arte della stampa a Venezia, dall'altro concedeva ai supplicanti di avere aspettative di un profitto, di diffondere l'opera allestita in una stampa sotto il proprio controllo e di evitare ogni abuso e correzione.

Ma in un ambiente ancora privo di regole non mancavano i lupi che riducevano la stampa in una *miserabel arte* non solo in senso morale, ma anche in senso economico. Una spietata concorrenza, buona conoscitrice di sprezzanti sotterfugi, costituiva una seria minaccia allo sviluppo e agli affari. In genere il tempismo era indispensabile: bisognava intervenire non appena l'opera da contraffare era stata editata. Avutane una copia, si poteva realizzare una ristampa clandestina in tempi ristretti e immetterla sul mercato a bassi costi. La rapidità dell'operazione non permetteva di realizzare copie con inchiostri, carta e caratteri di alta qualità; ma questo consentiva di mantenere bassi i costi di produzione e di rovinare il mercato alla vittima che aveva investito ingenti somme nel progetto. Il 21 settembre 1498 il candioto Nikolaos Vlastos, che aveva «facto intagliar una sorte de bellissime lettere grecae unite cum i suo accenti», concepì di «stampar molti bellissimi et utilissimi libri greci» per utilità degli studenti; e affinché «qualche uno per concurrentia non le facesse ristampar per tuor le utilità del supplicante come soleno far simili concorrenti che cercano usurpar le fatiche d'altri cum pocha spesa, et mancho fatica», chiese al Collegio il beneficio dello *jus prohibendi* per dieci anni «sotto pena di perder i libri et ducati X per ogni volume»¹³. Il 29 novembre dello stesso anno usò gli stessi termini per stampare l'edizione greco-latina dell'*Etimologico grande* di Suida e dei commentatori di Aristotele¹⁴. L'obiettivo era quello di salvaguardare uno spazio commerciale e di non vederselo bruciato da un'edizione pirata a basso costo e di scarsa qualità.

Poco prima, il 18 aprile 1497, Gasparo da Colonia, mercante di libri a Venezia, avendo «speso assai danari» per far «corezer» il *Repertorium Abatis*, la *Summa Hostiensis*, e le *Lettere de Filelfo*, supplicò il *benigno aiuto* affinché non capitasse che «qualche altro a concurrentia le fesse restampir, et poi le vendesse a vil pretio, come molte volte achade»¹⁵.

Un secondo modo in cui si manifestava la concorrenza sleale era ancora più perfido: con la complicità di qualche lavorante corrotto si doveva far uscire dalla

bottega del malcapitato una bozza dell'opera, o fascicoli non ancora rilegati. Successivamente, ricorrendo a un gran numero di torchi, si stampava la copia pirata facendola uscire sul mercato e bruciando sul tempo la vittima. Il 9 marzo 1496 il mercante comense Bernardino Erasmio si lamentò col Collegio che fosse «introducata una pessima et dannosa corruptella»: quando qualche mercante si impegnava «a far qualche opera cum qualche exquisito modo» impiegando le proprie sostanze, immancabilmente c'era qualcun altro che «cum ogni astutia, et arte cavano, et zerchano de cavar da le mane da li lavoranti la monstra de tal opera principiata a stampare» mettendosi «subito cum grandi numeri de torcholi, et lavoranti a stampare quella medema». L'edizione pirata era ultimata «avanti che il merchadante inventor de la stampa de quella» avesse «stampato la sua», sancendo così la sua rovina economica¹⁶.

Solo pochi giorni dopo Benedetto Fontana (figlio di Franz Renner di Heilbrunn) utilizzò le stesse parole per avere la protezione della stampa di tutte «le opere di Scoto, cum lo testo delle Sententie, tuti li testi di Aristotile, traduti per lo quondam ser Zuane de Argiropoli, Petro Ancarano sopra lo sexto de le Decretale». Già orfano di padre e di madre, supplicò il privilegio per dieci anni per garantirsi alcune entrate con cui maritare tre sorelle¹⁷.

I due modi di esercitare la concorrenza erano illustrati e temuti anche da Lazzaro Soardi che, con grande diligenza, studio e «accuratissima pervestigazione», nonché impiego di sostanze, si apprestava a stampare diverse opere tra cui il *De republica* di Cicerone. Il 27 febbraio 1493 il Collegio sentenziò che poteva fregiarsi del privilegio per cinque anni per ovviare all'inconveniente che «qualche altro le venisse a stampar poy che luy supplicante le avesse principiade *seu* quando le avesse compide et le vendesse a vilissimo pretio per danificar el supplicante».

Se da un lato l'editore, o il tipografo, avevano investito ingenti sostanze per l'acquisto del manoscritto, la trascrizione, la correzione, le aggiunte, i commenti; dall'altro lato il rivale trovava tutto pronto e poteva permettersi di stampare direttamente l'opera senza spendere tempo e denaro per la curatela. Questi vantaggi si traducevano nella possibilità di commercia-

12. NUOVO-COPPENS, *I Giolito e la stampa*, p. 176.

13. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 21 settembre 1498 rilasciato a Nikolaos Vlastos.

14. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 29 novembre 1498 rilasciato a Nikolaos Vlastos.

15. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 18 aprile 1497 rilasciato a Gasparo da Colonia.

16. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 9 marzo 1496 rilasciato a Bernardino Erasmio. Bernardino Erasmio è stato identificato con Bernardino Rasma o Rasina. I *Sermones* di Roberto Caracciolo, cfr. *Incunabula Short Title Catalog* (d'ora in poi *ISTC*), ic00135000, furono stampati da Giorgio Arrivabene a spese di Bernardino Rasina. Marc'Antonio Sabellico, nella postfazione all'*Epitome in Trogi Pompei historias* di Giustino e di Floro del 1494 (*ISTC*, ij00620000), lo chiama *Bernardinus Rasinius* (cfr. DANIELA MARRONE, *L'edizione di Livio e le "Brevissimae Annotationes" di Marcantonio Sabellico*, «Lexis», 37.2019, n. 39, pp. 398-399).

17. ASVe, *Collegio, Notatorio*, privilegio 26 marzo 1496 rilasciato a Benedetto Fontana.

re le opere a un prezzo inferiore, di sottrarre fette di mercato e di assicurarsi un ulteriore vantaggio: il fallimento del concorrente onesto. In certi casi, per stare lontano da occhi indiscreti, i maliziosi portavano la strumentazione a casa propria facendo gemere i torchi privatamente; agli stampatori beffati non restava altro che piangere pubblicamente le loro sventure.

La concorrenza sleale si manifestava anche in altri modi che Bernardino Misinta conosceva bene¹⁸. Fu lui che nel 1499 stampò l'*Opera omnia* del Poliziano, sottoscrivendola con il falso nome di Leonardus de Arigis e col falso luogo di *Florentiae*. L'edizione non era affatto fiorentina, ma bresciana e probabilmente dietro Bernardino c'era la *longa manus* della consorceria locale dei Britannico che con questo sotterfugio aggirò il privilegio che Aldo Manuzio aveva ottenuto dalle autorità veneziane¹⁹. Essere considerato professionalmente il migliore, essere un esempio da seguire a tal punto da essere imitato e, qualche volta, clonato, era un onore di cui Aldo Manuzio avrebbe fatto volentieri a meno. Per ottenere maggiori tutele inoltrò una supplica in Senato «perché li vengono tolte le sue fatiche e guasto quello che lui conza, come è stato fatto in Bressa, che hanno stampato una de sue opere et falsato, dicendo *impressum Florentiae*»²⁰. Ma le sue clamorose proteste non fermarono colleghi disonesti che lo presero di mira sottraendogli ampie quote di mercato, arrecando gravi danni a lui che aveva investito in termini di ricerca e materiali.

Probabilmente fu il timore di trasformarsi in vittima che spinse Bernardino Misinta a chiedere al Collegio il privilegio per i *Sonetti e capituli* di Panfilo Sassi²¹. Era il 13 giugno 1500 quando supplicò le autorità che, essendosi impossessato di un'opera «grandissima» e volendo stamparla, non avrebbe gradito che, «dando quella fuori», altri la stampassero all'interno dei domini veneziani come altrove. Bernardino poneva l'accento sulla «gran quantità de danari» spesi e sul fatto che una volta stampata altri avrebbero potuto riprodurla con suo «grandissimo danno e ruina». Questo

avrebbe comportato il suo fallimento in quanto aveva investito «tuto quello che al mondo si trova». Per questi motivi, supplicò *genibus flexis* la concessione della *gratia special* di proibire ad altri di stampare l'opera all'interno del Dominio e di vietarne l'importazione. La pena chiesta per i trasgressori era di perdere le opere stampate e un ducato di ammenda per ogni libro stampato. Come chiesto, il Collegio concesse il privilegio per dieci anni.

Criteri di trascrizione

La delibera del 13 giugno 1500 si trova nel registro 15 (anni 1499-1507) del fondo *Collegio, Notatorio*, conservato nell'Archivio di Stato di Venezia. Per la sua trascrizione è stato volutamente adottato il criterio della maggior fedeltà possibile al testo, nel rispetto dello stile e della lingua del tempo. Tutte le abbreviazioni sono state sciolte. La punteggiatura è stata posta secondo l'uso moderno nei punti dove c'era la necessità di rendere il significato più chiaro. I due punti (:) sono stati sostituiti col punto fermo. Accenti e apostrofi sono stati resi secondo l'uso moderno. Le maiuscole, di cui non si è voluto abusare, sono state usate dopo il punto fermo, per l'iniziale dei nomi propri di persona, per i luoghi, per il titolo *Vostra Serenità*. È stata mantenuta l'*h* etimologica, o pseudoetimologica, sia ad inizio parola (*habitor*) che nelle forme coniugate del verbo avere (*haver*).

Sono state mantenute le grafie latineggianti (*gratia, clementia*) e le oscillazioni per *et/e*. Si è voluto mantenere espressioni come *ale, nele, tuti* al posto di *alle, nelle, tutti*. Il corsivo è stato utilizzato per le parole in latino e per il titolo dell'opera.

Lacune dovute all'impossibilità di leggere al meglio il testo originale sono state segnalate tra parentesi quadre [***] con asterischi in numero presumibilmente pari a quello delle lettere e suggerimenti in nota.

TRASCRIZIONE DEL PRIVILEGIO

Serenissimo principi illustrissimoque pio et excellentissimo domino. Reverenter et humiliter si supplicado per parte del fidelissimo servidor de Vostra Serenità Bernardin Misinta quondam mastro Martin habitator et stampador in Bressa. *Cum sit* el sia pervenuto ale mane del detto supplicante una opera titulada *I soneti e capitoli* de miser Panfilo Saxo opera grandissima la qual detto petente pretende far stampar e stampa tuta via che li costa gran quantità de danari sì per aver l'opera [*****]²² per stamparla et perché el poria esser

18. Per avere notizie sulla vita di Bernardino Misinta rimandiamo ad ANTONIO SEMPRINI, *Bernardino Misinta, stampatore*, Brescia, Artigianelli 1996.

19. Cfr. *ISTC*, ip00887000. A seguire cfr. CARLO PULSONI, *I classici italiani di Aldo Manuzio e le loro contraffazioni lionesi*, «Critica del testo», V-2, 2002, pp. 477-487; inoltre cfr. GIANCARLO PETRELLA, *Aldo Manuzio editore. Un profilo*, in *Aldo Manuzio editore, umanista e filologo*, a cura di Giacomo Comiati, Ledizioni, Milano 2019, p. 34; infine GIANCARLO PETRELLA, *L'impresa tipografica di Battista Farfengo a Brescia*, Firenze, Olschki Editore, 2018, p. 118.

20. ASVe, *Senato, Deliberazioni, Terra*, reg. 14, c. 112r supplica 17 ottobre 1502.

21. PANFILO SASSI, *Sonetti e capituli del clarissimo poeta miser Pamphilo Sasso modenese, Brixiae*, Opera et impensa Bernardini Misintae impressum est, Trecentesima christianorum olympiade [i.e. 1500] (*ISTC*, ip00021000). Un esemplare è conservato nella Biblioteca Queriniana di Brescia.

22. *Cominciata, manoscritta, corretta?*

che dando quella fuori per altri la sareve²³ stampata, sì nele terre della Serenità Vostra come altrove che ritorneria grandissimo danno e ruina al detto povero supplicante per haver spexo in tal opera tuto quello che al mondo si trova. *Hinc est* che detto fidelissimo exponente ricore ai piedi della Serenità Vostra supplicando quella se degni conciederli de gratia special che nisuno altro che esso petente possi stampar detta opera nele terre et luogi della prefata Signoria Vostra sotto pena di perder l'opera e pagar per pena ducati uno per cadaun libro, et simil casi ale dette pene tuti quelli che stampasano²⁴ detta opera e quella conducesse nele terre e luogi di Vostra Serenità. Et cusì rechiede per gratia e clementia di Vostra Excellentia li sia concesso a la qual *humiliter genibus flexis* semper se ricomanda. Et questa li sia concesso per anni diexe come *in similibus* ad altri è sta fato.

Die XIII Iunii 1500

Quod suprascripto supplicante concedatur quantum supra continetur.

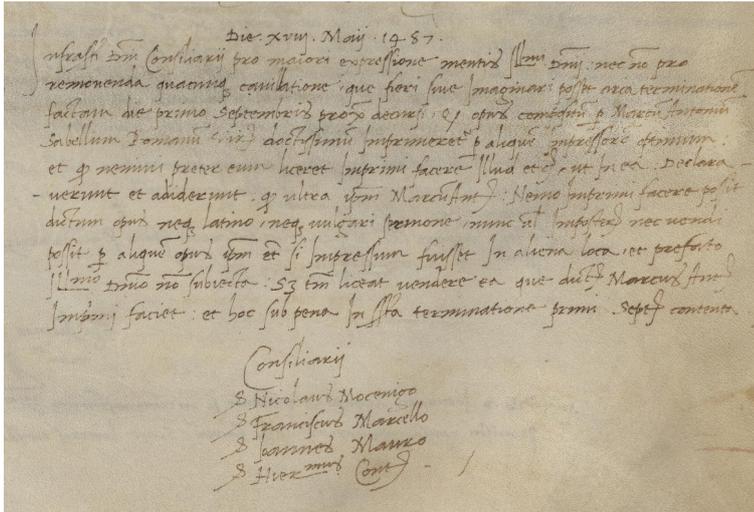
TABULA GRATULATORIA

Ringrazio quanti hanno pazientemente discusso con me queste pagine, prospettandomi le loro critiche e le loro osservazioni. Con i loro consigli ho potuto cogliere e attenuare quanto di sovrabbondante e contraddittorio emergeva nell'esposizione. È attribuibile a me ciò che è rimasto di imperfetto o di insoddisfacente, ma per questo mi appello alla pazienza e alla cortesia dei lettori.

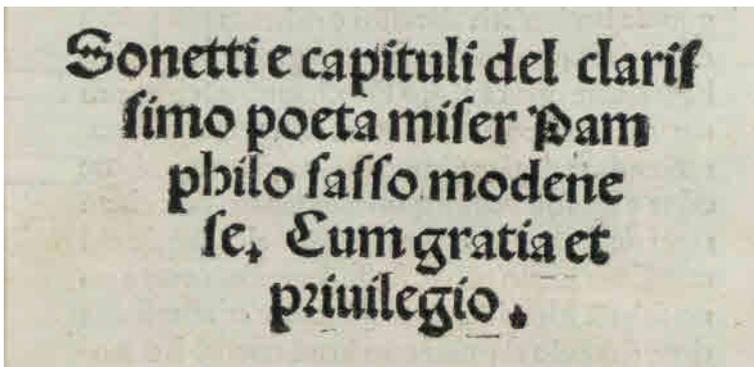
Anita Arrighi
Hajar Bachbachi
Rebecca Canale
Elisa D'Agostino
Asia Dorini
Camilla Grazioli
Sofia Manto
Sara Benita Mogosmorteau
Ariel Gonzalez Ochoa
Matilde Paghera
Giulia Ripèpi
Francesca Romagnoli
Anna Sargiotto
Valentina Sottini
Irene Treccani
Beatrice Ugas
Giada Zebeli

23. Cioè *sarebbe*.

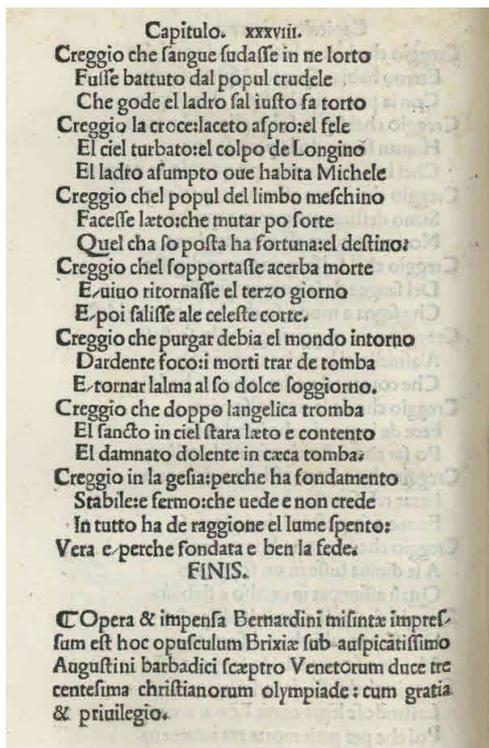
24. Cioè *stampassero*.



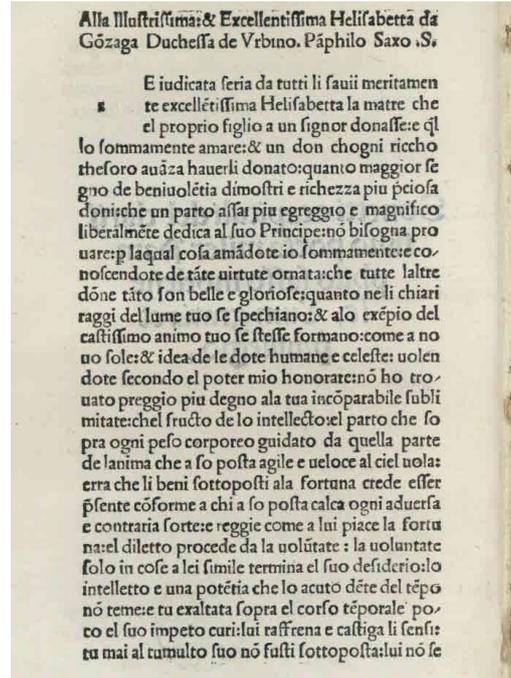
1. Privilegio concesso a Marc'Antonio Sabellico il 18 maggio 1487 per i suoi *Rerum venetarum libri XXXIII*.



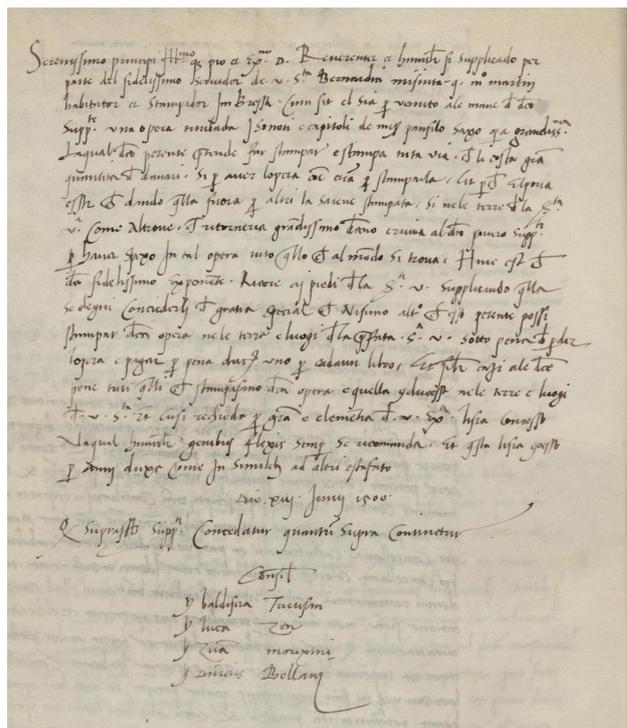
2. Frontespizio dei *Sonetti e capituli* di Panfilo Sassi.



3. Colophon dei *Sonetti e capituli* di Panfilo Sassi.



4. Epistola dedicatoria dei *Sonetti e capituli* di Panfilo Sassi.



5. Privilegio concesso a Bernardino Misinta per i *Sonetti e capituli* di Panfilo Sassi.

L'ABATE ANGELO MARIA QUERINI NEL 1722-1723 TRA STRATEGIE D'IMMAGINE, ATTIVITÀ EDITORIALE E CENSURA

ENNIO FERRAGLIO

Responsabile servizio biblioteche del Comune di Brescia

Roma, 3 ottobre 1722. Ignazio Sisti, gesuita e bibliotecario del Collegio Romano, mittente di una delle numerose lettere che si riscontrano all'interno del carteggio di Angelo Maria Querini, vi lascia cadere, quasi accidentalmente in un testo con questioni defilate e neutre, un'affermazione che, nella particolare congiuntura che stava attraversando il suo corrispondente in quel lasso di tempo, avrà immediatamente acceso il di lui interesse¹:

Mi viene scritto da mons. Zichy di Lipsia che ha comunicato al prencipe di Valacchia il frontispizio del suo libro. Esso se n'è invogliato e ne vorrìa 4 o 5 copie. Quando Vostra Paternità voglia darne fuori alcuna, per farlo con segretezza, ella non ha da far altro che fermarle e sigillarle dentro un pacchetto, portarle al Manfrè, stampatore del Seminario di Padova, consegnarsele e farsi dare il prezzo, che esso ha già l'ordine di pagare quanto chiede. Io non vi ho impegno nessuno e lascio a Vostra Paternità il fare o non fare questa cosa. Questo Prencipe o ha stampato o sta per istampare cosa di simil sorte, et ella già sa che questo signore studia e fa da letterato.

Querini era allora solo un abate benedettino, poco più che quarantenne, brillante e colto, la cui ambizione di farsi strada sul palcoscenico dell'erudizione storica e religiosa era già stata duramente messa alla prova con la tribolattissima edizione dell'*Officium Quadra-*

*gesimale greco*², del 1721, che era andato incontro a problemi con la censura e alla palese opposizione del card. Francesco Barberini, prefetto dell'appena istituita Congregazione per la revisione dei libri della liturgia orientale, all'interno della quale Congregazione lo stesso Querini operava. Tra i sostenitori del religioso vi era il card. Giovanni Battista Tolomei, studioso coltissimo e raffinato, diretto superiore di Ignazio Sisti alla biblioteca del Collegio Romano della Compagnia di Gesù.

Questione spinosa, quella dell'edizione dell'*Officium Quadragesimale* emendato e corretto. Il nodo era rappresentato dal fatto che Querini, membro di una Congregazione deputata alla revisione dei libri liturgici greci, ne surrogava in tutto i compiti, anticipando i risultati con una pubblicazione in cui figurava come singolo curatore. Chiarissima, su questo punto, la posizione del Tolomei, il quale riteneva, appunto, che «mentre una Congregazione era applicata alla correzione in questione, un particolar, per far pompa della propria erudizione, la prevenisse colla stampa»³.

Fino a quel momento il religioso aveva cercato di smussare i termini della questione, accantonando, per

2. *Officium Quadragesimale recognitum et castigatum ad fidem praestantissimi codicis Barberini, in latinum sermonem conversum atque Diatribis illustratum, cura et labore d. Angeli Mariae Querini veneti*, Roma, G. Chracas, 1721. L'esemplare della Biblioteca Queriniana, segnato 2a.DD.VI.16m1, reca il timbro di provenienza dalla Biblioteca Vaticana e faceva parte, in origine, del fondo di libri donati da Querini alla biblioteca apostolica e poi recuperati; cfr. *Il catalogo storico della Biblioteca Queriniana. II: La "Colonia Vaticana" (1745-1746)*, a cura di E. Ferraglio, Roccafranca, la Compagnia della stampa, 2011, p. 151, n. 815.

1. Biblioteca Queriniana, Brescia (= BQBs), ms. F.IV.1, ff. 183r-184r.

3. Tolomei a Querini, da Roma, 8 agosto 1722 (BQBs, ms. F.IV.2, f. 144r).

prendere tempo e lasciar calmare le acque, l'edizione dei testi liturgici e limitando la pubblicazione nel 1722 alle sole *Diatribae* preliminari e di contorno⁴; con una manovra parallela, tanto chiara da essere ai limiti della sfrontatezza, aveva inoltre cercato, ma invano, una protezione altolocata, ovvero nella persona del card. Bernardo Maria Conti, fratello del papa.

Vedendosi dunque interdetta la prosecuzione del lavoro «usque ad Graecas calendas» e preclusa anche la circolazione di tutti i materiali ad esso complementari, per evitare inoltre ulteriori difficoltà e complicazioni censorie e infine seguendo il consiglio dei suoi protettori, il religioso si era immediatamente deciso a lasciare la sua residenza romana, l'abbazia di S. Callisto, ritirandosi dapprima a Subiaco, per poi portarsi a Farfa e per attestarsi alla fine a Padova presso il monastero di Santa Giustina. A distanza di anni a Querini, una volta divenuto cardinale, parve quanto mai necessario dissipare ogni dubbio riguardo alla sua passata probità intellettuale e scientifica, redigendo un vigoroso pamphlet indirizzato *Alleminentissimi e reverendissimi signori Cardinali della sagra Congregazione dell'Indice de' libri proibiti*⁵. Nella medesima operetta, con l'*Apologia seconda sopra la raccolta de' monumenti farfensi*, l'autore riprendeva un'altra questione spinosa, riguardante le carte del monastero di Farfa, la cui pubblicazione gli era stata vigorosamente interdetta dal S. Uffizio. I documenti erano stati tuttavia in seguito pubblicati da Lodovico Antonio Muratori al quale, secondo alcuni, sarebbero stati subdolamente passati dallo stesso Querini. A proposito dell'edizione muratoriana delle carte di Farfa il cardinale Fortunato Tamburini scriveva, ancora nel 1723, a Querini informandolo che «a Palazzo erano molto in collera» contro di lui⁶.

Alla precipitosa partenza da Roma nella primavera del 1722 il giovane abate portava con sé lettere, in suo sostegno, dei cardinali Tolomei, Fabroni e Salerni, e dei prelati Porzia e Tedeschi; di una lettera di quest'ultimo riportò, all'interno della sua autobiografia, ma senza aggiungere commenti, un passo molto esplicito: «Non ho veduto cosa simile in tanti anni che dimoro in questa città e mi veggio astretto a chinare il capo e restringermi in me stesso, ed attribuire a fatale disgrazia

di chi vuol fare qualche cosa di buono, l'insorgergli poi contro e amarezze e disgusti»⁷.

Le fonti per seguire l'intricata vicenda censoria di quei mesi sono, oltre al ricco carteggio queriniano, anche i suoi *Commentarii* autobiografici. Nelle pagine di questi ultimi, l'autore collega la decisione di dedicarsi ad una nuova opera proprio al suo allontanamento da Roma, ai primi di marzo 1722, persuaso, come da più parti gli veniva suggerito, che la questione della stampa dei materiali della liturgia greca non poteva trovare uno sbocco immediato ed era quindi necessaria una diversa strategia, atta a rilanciare la sua immagine con una nuova operazione culturale⁸.

La scelta di quale progetto intraprendere cadde su un lavoro già iniziato, l'edizione del testo della Vita di san Benedetto scritta da Gregorio Magno. Un impulso determinante ad abbandonare la pubblicazione dell'*Officium* greco venne, probabilmente, da un'indiscrezione trapelata dai palazzi vaticani. Messo infatti sull'avviso da Antonio Banchieri, allora Assessore del Santo Uffizio, circa le difficoltà opposte da questa medesima Congregazione⁹, Querini non aveva interposto more e il 24 febbraio 1722, mentre era ancora a Roma, aveva già avanzato ed ottenuto il permesso di stampa della nuova opera, appunto la *Vita latino-graeca sancti patris Benedicti*, in terra veneziana. La conclusione del lavoro avvenne nel mese di gennaio o febbraio 1723.

Si spiega così anche la sua prima mossa di recarsi a Subiaco, apparentemente per ragioni spirituali, come parve a molti (ma non a tutti)¹⁰, ma in realtà per la necessità di ricollazionare il testo dei due manoscritti sublacensi con la *Vita latino-graeca*, a cui si veniva ad aggiungere un altro codice proveniente dall'abbazia fiorentina di S. Maria. Il lavoro, una volta raggiunta Venezia a fine maggio, e poi Padova, dovette precede-

4. *Diatribae ad priorem partem veteris Officii Quadragesimalis Graeciae orthodoxae, auctore d. Angelo Maria Quirino veneto, abbate S. Mariae de Florentia*, Roma, G. Chracas, 1721. Il frontespizio reca la data del 1721, ma le *approbationes* sono dell'anno successivo, quindi la data di edizione va spostata ai primi mesi del 1722, esattamente in prossimità della partenza di Querini da Roma.

5. A.M. Querini, *Alleminentissimi e reverendissimi signori Cardinali della sagra Congregazione dell'Indice de' libri proibiti*, Roma, Giannini e Mainardi, 1730. Alle pp. 3-6 si trova l'*Apologia prima sopr'il libro della Greca Offiziatura*.

6. Tamburini a Querini, da Roma, 7 luglio 1723 (BQBs, ms. F.IV.2, f. 28r-v).

7. A.M. Querini, *Commentarii de rebus pertinentibus ad Ang. Mar. S.R.E. Cardinalem Quirinum*, p. II, liber I, Brixiae, J.-M. Rizzardi, 1749, p. 160.

8. *Ibidem*, pp. 160-161.

9. Banchieri a Querini, da Roma, 26 gennaio 1722 (BQBs, ms. F.IV.4, f. 192r). Nella lettera il Banchieri insistette sul fatto di come l'intervento preliminare del S. Uffizio fosse una procedura straordinaria, in quanto il S. Uffizio stesso solo saltuariamente imponeva la revisione di qualche libro, prima di procedere con la stampa. Nonostante il Maestro del S. Palazzo, fra Gregorio Selleri, non fosse particolarmente contrario alla pubblicazione dell'opera sulla liturgia greca e che la stessa fosse da molti creduta «in sostanza ottima», la Congregazione del S. Uffizio, alla fine, pur riconoscendo le buone intenzioni dell'autore, gli avrebbe negato l'approvazione per la stampa.

10. Qualche dubbio venne ad uno dei più importanti protettori, il cardinale Giovanni Battista Salerni. Si veda, ad esempio, la lettera di quest'ultimo a Querini, scritta da Roma l'11 aprile 1722: «Del suo ritiro a cotesto Sacro Speco e dei motivi ch'ella ha avuti d'intraprenderlo, non ho la minima informazione, onde aveva io attribuito tutto a spontaneo movimento della sua divozione et al bisogno d'interrompere per poco tempo l'applicazione de' suoi studi, non dubitando punto del suo ritorno» (BQBs, ms. F.IV.1, f. 14r).

re speditamente (lo stesso Querini si faceva mandare da Venezia a Padova i fogli non appena venivano tirati)¹¹ e a fine agosto egli era già in grado di far circolare il frontespizio della nuova opera, con allegate indicazioni del contenuto del volume. È il caso di sottolineare come nel frontespizio e all'interno dell'opera non compaia mai il nome dell'autore (sostituito, nell'epigrafe di dedica a san Benedetto, da un generico «discipulorum ac filiorum infimus»), ma che il collegamento logico tra autore e opera dovette avvenire attraverso lettere accompagnatorie e il passaparola tra i lettori interessati¹².

La distribuzione dei materiali dovette essere stata fulminea e i canali distributivi particolarmente efficienti, se già, stando alla lettera di Ignazio Sisti del 3 ottobre 1722, il frontespizio dell'opera queriniana già circolava di mano in mano a Lipsia, all'interno di contesti religiosi, politici ed eruditi di alto rango.

Il principe di Valacchia menzionato nella lettera del Sisti è il fanariota Giovanni Nicola Maurocordato (o Mavrocordatos, 1680-1730): un esponente di riferimento, se non sul palcoscenico della cultura europea, sicuramente in quella greca e balcanica della prima metà del XVIII secolo. Figlio di Alessandro Maurocordato, succedette al padre nella carica di primo dragomanno dell'Impero ottomano; nel 1709 venne nominato ospodaro della Moldavia e successivamente principe di Valacchia. Deposto nel 1716, venne reintegrato nel 1718, all'interno degli accordi sottoscritti alla Pace di Passarowitz. Morì nel 1730 all'età di circa cinquanta anni¹³.

Uomo di vasta cultura, introdusse la lingua e i costumi greci in Moldavia e Valacchia; è anche ricordato come fondatore di biblioteche, possessore e studioso di testi di patristica, ma al tempo stesso titolare di una biblioteca variegata¹⁴ e a sua volta autore di un'opera,

in greco e versione latina, di precettistica morale dal titolo *De officiis*¹⁵. La sua ricca e preziosa biblioteca patristica greca attirò l'interesse degli studiosi ed eruditi suoi contemporanei: il caso più significativo è rappresentato da Johann Albert Fabricius (1668-1736), il quale utilizzò il "Codex Maurocordati" come fonte manoscritta per l'edizione della *Demonstratio Evangelica* di Eusebio di Cesarea¹⁶. Questo fatto contribuì ampiamente a dare rinomanza internazionale alla collezione di libri del principe di Valacchia e al suo stesso nome.

Maurocordato, greco d'origine, poliglotta (parlava fluentemente latino, francese e italiano) e interessato alla filosofia di Bacone, Hobbes e Locke, fu in relazione epistolare con Jean Le Clerc tra il 1720 e il 1727¹⁷. È attraverso quest'ultimo che ricevette, fra numerose altre opere, i *Two treatises of civil government* di John Locke, testo che fornì all'erudito greco una base ideologica per l'opera *Les Loisirs de Philothée*, composta a Vienna: opera emblematica dell'introduzione nella cultura illuministica greca delle principali tesi del filosofo inglese, contribuendo al dibattito e alle riforme civili nell'area balcanica¹⁸. Fu inoltre lo stesso Le Clerc

king of Pufendorf; a library the fame of which eventually reached the ears of the scholars of Leipzig and Hamburg». Anche: C. Di-ma-Dragan, *Loeuvre de Cervantes dans la Bibliothèque du prince Moldo-Valaque Nicolas Maurocordato*, «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», 79 (1976), 2, pp. 263-269.

15. G.N. Maurocordato, *De officiis*, Lipsiae, T. Fritsch, 1722. Querini, una volta divenuto bibliotecario apostolico, si procurò un esemplare di quest'opera (la seconda edizione, dopo la prima di Bucarest nel 1719), destinandolo alla Biblioteca Vaticana. Il volume, acquisito dalla Biblioteca Queriniana di Brescia (segn. Salone S.VII.7) all'interno della cosiddetta "Colonia Vaticana" è contraddistinto, sul frontespizio, dal timbro di provenienza; cfr. *Il catalogo storico della Biblioteca Queriniana. II: La "Colonia Vaticana" (1745-1746)*, cit., p. 57, n. 94.

16. J.A. Fabricius, *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis Christianae adversus atheos, epicureos, deistas seu naturalistas, idolatras, judaeos et muhammadanos lucubrationibus suis asseruerunt. Premissa sunt Eusebii Caesariensis proemium et capita priora Demonstrationis Evangelicae... deprompta ex bibliotheca Joannis Nicolai Alexandri f. Maurocordati et latina reddita*, Hamburgi, T.C. Felinger, 1725. Si vedano, a questo proposito: A. Butler, *Vite dei Padri, dei martiri e degli altri principali santi*, VII, Venezia, Tipografia emiliana, 1858, p. 145; E. Lamberz, *Johann Albert Fabricius und der "Codex Maurocordati": ein Beitrag zur Überlieferungs- und Editionsgeschichte der Demonstratio Evangelica des Eusebios von Kaisareia*, «Byzantinische Zeitschrift», 99 (1991), n. 2, pp. 515-522.

17. J. Bouchard, *Les relations épistolaires de Nicolas Mavrocordatos avec Jean le Clerc et William Wake*, «Ο'Εραριστής – The Gleaner», 11 (1974), pp. 67-92.

18. J. Bouchard, *Nicolas Mavrocordatos, sa vie et son oeuvre*, in N. Mavrocordatos, *Les Loisirs de Philothée*. Texte établi, traduit et commentée par J. Bouchard, Montréal, Université de Montréal, 1989, pp. 1-18; Id., *Nicolas Mavrocordatos et laube des Lumières*, «Revue des Études Sud-Est Européennes», XX (1982), n. 2, pp. 237-246

11. Querini, *Commentarii...*, p. II, liber I, cit., p. 164: «Patavium autem manens, praeter assiduum cum doctis viris consuetudinem, singulare oblectationem capiebam ex illustranda, de qua iam locutus sum, S. Benedicti Vita; nam o tempore Venetiis eandem imprimi curans, exegi tamen a typographo, ut folia quotquot praelo consignarentur, Patavium antea perlata oculos meos subirent».

12. Il nome del Querini come curatore della *Vita* si deduce, infatti, solo dai *Commentarii...*, cit., Pars II, liber I, pp. 161-163.

13. «Antologia», t. XXXII, ottobre-dicembre, Firenze, Viesusseux, 1828, p. 103: «Nicola Maurocordato, primo ospodaro, diedesi il primo a incivillire quella gente rozzissima; fondò in Valacchia una stamperia ed una scuola pubblica dove s'insegnava lo slavo, il greco letterale, il latino». Si veda anche la voce *Maurocordato – Scarlatti* (Giovanni Nicola), in *Nuovo dizionario storico ovvero biografia classica universale*, vol. III, Torino, Pomba, 1835, p. 765.

14. J.I. Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, modernity, and the emancipation of man 1680-1752*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 319-320: «Nikolaos, like his father, built an impressive library, which included runs of Le Clerc's journals and works of Locke, Newton, Richard Simon and Barbeyrac's rewor-

a recensire, nel 1720, nelle pagine della sua *Bibliothèque ancienne et moderne* la prima edizione del trattato *De officiis* dell'erudito greco¹⁹. È qui il caso di ricordare che, negli anni in cui si sviluppava il carteggio tra Le Clerc e Maurocordato, lo stesso Le Clerc vantava una conoscenza personale con Querini da più di un decennio²⁰.

Le quattro o cinque copie del libro di Querini desiderate dall'erudito greco, menzionate nella lettera del Sisti, andavano evidentemente a soddisfare non solo il desiderio intellettuale di un autore interessato alla patristica e alla cultura greca in generale, ma dovevano servire per una distribuzione più ampia, a proposito della quale non abbiamo elementi precisi per valutarne la portata. In ogni caso, il passaggio del frontespizio, fresco di stampa, della *Vita latino-graeca sancti patris Benedicti* dalle mani di mons. Zichy a quelle del principe di Valacchia e l'interesse di quest'ultimo per distribuirne altre copie, sono elementi significativi di una risonanza internazionale già consolidata del nome dell'autore.

È necessario, a questo punto, introdurre un dato ulteriore, non secondario, che riguarda il luogo in cui operavano Zichy e Maurocordato. Lipsia era, negli anni Venti del Settecento, e lo sarebbe stata anche nei decenni successivi, oltre che un centro di potere anche uno degli osservatori privilegiati e degli snodi del *Kulturtransfer* tra l'Italia e i paesi germanofoni. Nel prosieguo di tempo, all'apice della carriera religiosa ed erudita, Querini diventerà una presenza assidua all'interno del contesto culturale di Lipsia o che a questa città della Sassonia faceva riferimento. Si trattava, in sostanza, di una piazza particolarmente importante per un giovane autore, ambizioso di risollevare le proprie sorti – e, in qualche misura, la propria reputazione – e di uscire dalle secche nelle quali era stato confinato dai problemi con la censura. Ed in effetti, fu proprio sulle pagine di una celebre gazzetta letteraria di Lipsia, di area protestante, i *Neue Zeitungen von gelehrten Sachen*, editi da Johann Burkhard Mencke e dal figlio Friedrich Otto (il secondo dei quali diverrà

corrispondente, a fine anni Quaranta, di un Querini ormai divenuto cardinale) che la *Vita latino-graeca sancti patris Benedicti* venne presentata, ad ottobre del 1724, all'interno di un articolo assai lusinghiero nei confronti del "Benediktiner Abt" Querini²¹.

Anche l'artefice di questi contatti internazionali, monsignor Zichy, era personaggio di un certo rilievo. Doveva trattarsi di Pál (Paul) Zichy, di famiglia reale ungherese, dal 1718 vescovo di Scutari in Albania, ma destinato a Lipsia con un ruolo di intermediazione politica, religiosa e culturale. Un membro della sua stessa famiglia, Ferenc (Franz) Zichy, vescovo di Győr in Ungheria, intrinseco della diocesi e della stessa Corte di Vienna, divenne, nel 1744, corrispondente di Angelo Maria Querini già cardinale da diciassette anni.

Se, nell'intricata vicenda dell'edizione dell'*Officium* greco e della *Vita* di s. Benedetto, il giovane abate benedettino trovò nel card. Tolomei, e più in generale negli ambienti del Collegio Romano, dei sostenitori convinti e credibili, non la stessa cosa si può dire, in prospettiva, di Ignazio Sisti, da cui siamo partiti con questo breve saggio. Querini, infatti, non poteva sapere che il gesuita, fino ad allora noto come bibliotecario del Collegio Romano²², e che in quel momento gli stava scrivendo dandogli, oltre ad un'informazione preziosa anche dei consigli su come agire «con segretezza» e far stampare e uscire clandestinamente il volume dall'Italia, non era probabilmente la persona più indicata su cui fare affidamento. Nel 1722 non erano ancora emerse le gravi ed infamanti accuse che lo riguarderanno anni dopo: scure ombre, infatti, si addenseranno presto sulla condotta morale del gesuita, quando l'accusa di aver commesso atti osceni e rapporti sessuali, anche violenti, con alcune monache di diversi conventi, affidate alla sua cura spirituale, sfociò nel 1743 in un arresto e in un atto d'incriminazione da parte dell'Inquisizione di Macerata²³.

19. «Bibliothèque ancienne et moderne», 1720, t. XIV/1, art. II, pp. 113-131.

20. Le Clerc e Querini si conobbero personalmente a Rotterdam nel 1711 durante il grand tour europeo del giovane monaco. Del loro carteggio oggi rimane solo una lettera, indirizzata dall'erudito e filosofo protestante al "très-Réverend Pere Quirini religieux Benedictin" da Amsterdam il 18 novembre 1712 (BQB, ms. E.IV.5, ff. 24r-25v). Lo stesso Le Clerc, parlando del corrispondente, così lo descriveva il 1° aprile 1711 al fiorentino Anton Maria Salvini: «Vir sane doctus atque morum comitate, ut sibi omnes quod allocutus est, conciliarit [...] multos cum his esset de gravioribus disciplinis humanioribusque litteris sermones habuimus, ex quibus facile intellexi, quam sit litterarum amans et quam eruditus. Utinam omnes monachi ei similes essent» (cit. da G. Fedalto, *Angelo Maria Querini, arcivescovo di Corfù (1723-1727)*, in *Cultura religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. Benzoni e M. Pegrari, Brescia, Morcelliana, 1982, pp. 362-363).

21. «Neue Zeitungen von gelehrten Sachen», 1724, N. 82, 12 Oct., pp. 848-849.

22. L. Mancini, *I bibliotecari del Collegio Romano (1551-1873): un contributo per la storia delle biblioteche della Compagnia di Gesù*, «Archivum historicum Societatis Iesu», LXXIX (2020-I), fasc. 177, pp. 104-105 e *passim*. Si veda anche C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VII, col. 1262. Ignazio Sisti (Montepulciano 1685 – Perugia 1763) fu dal 1718 vicario del prefetto della biblioteca, Giovanni Battista Tolomei, e prefetto dal 1720 al 1738; membro dell'Accademia dell'Arcadia con il nome accademico di Demaco Maseteo, scrisse le biografie post mortem dei soci Paolo Antonio Appiani e Nicola Maria Pallavicini, pubblicate nelle *Notizie storiche degli Arcadi morti*, t. II, Roma 1720, pp. 63-64 e 325-328: si tratta dell'unica traccia di attività erudita del Sisti. Nel catalogo degli addetti alla biblioteca del Collegio Romano del 1727 viene descritto con queste caratteristiche: «Ingenium sufficiens, iudicium bonum, prudentia bona, experientia rerum bona, profectus in litteris sufficiens, complexio valida, talenta ad gubernum»; Archivum Romanum Societatis Iesu (= ARSI), Rom. 70, f. 248v.

23. Fatto ricordato in numerose pubblicazioni, perlopiù di spirito

Su questa serie di torbidi episodi si scatenò il partito antigesuitico romano che, attraverso le pagine di un libello attribuito a Giovanni Bernardino Capriata e Urbano Tosetti, dal titolo *I lupi smascherati*²⁴, indicò esplicitamente nel Sisti, oltre che in altri due confratelli, Costanzi e Buonsolazzi, il colpevole principale della diffusione di «scandalose massime ed ereticali proposizioni» finalizzate ad una condotta di vita deplorabile. Secondo gli accusatori il Sisti, forte del credito che si era guadagnato nell'ambiente romano, aveva libero accesso a conventi femminili di clausura e, dopo aver ascoltato le confessioni delle monache e delle novizie, somministrava di propria mano, spesso con particolare sadismo, umiliazioni e pene corporali «a carni ignude», giustificandole con il fatto che «la maggior confusione di Gesù, posto su la croce, fu nel vedersi ignudo esposto a vista d'infinito popolo»; e alle religiose che *dubitavano* che le nudità, gli atti osceni e le violenze fossero *peccaminosi*, rispondeva: «Sciocca, non sai che, dove non v'è interesse o piacere, non v'è peccato?»²⁵.

Terminato il processo di fronte al tribunale dell'Inquisizione e trascorsi alcuni anni in carcere, il Sisti venne mandato a Perugia, dove risulta risiedere nel 1743 e dove figura come donatore di alcuni libri alla biblioteca del Collegio gesuitico di quella città²⁶.

Il carteggio tra Querini e Sisti si interruppe pressoché subito, cioè a quella lettera del 3 ottobre 1722. Se vi fu risposta da parte di Querini non è dato sapere. Più consistenti, invece, i carteggi con Tolomei, Salerni e altri che, in diversa misura, avevano seguito le vicende censorie delle opere queriniane.

In un quadro di rapporti difficilissimi con la Curia romana, intervenne, in maniera risolutiva, papa Innocenzo XIII, che nutriva stima per il giovane abate benedettino. In ossequio all'antica – e non di rado efficace – regola del *promoveatur ut amoveatur*, il papa

nominò l'abate benedettino vescovo di Corfù. Nomina non gradita dal diretto interessato, stando anche alle parole del cardinale Pietro Ottoboni²⁷, oltre che ad altri testimoni, ed oggetto persino di una aperta lamentela durante un'udienza papale.

Ma se l'ambizioso Querini vedeva benissimo la destinazione verso l'isola greca come un provvedimento finalizzato al suo allontanamento da Roma, e dall'Italia in generale, altri ne seppero cogliere le opportunità nascoste. L'esempio più esplicito si ricava dalle parole di Bernard de Montfaucon il quale, dimostrandosi di essere già al corrente, nel giugno del 1723, della destinazione del confratello all'arcivescovato di Corfù, oltre alla speranza di rito che lo stesso non restasse «confiné» a lungo nell'isola, esprimeva la certezza che il religioso potesse, finalmente, lavorare con tranquillità lontano dagli inquisitori e censori romani²⁸.

antigesuitico, come *Le serate di Saint-Acheul*, traduzione di Jacopo D'Oria, Genova, 1848, p. XLVIII e *Confessioni di un gesuita a Pio IX*, Torino, Cassone, 1848, p. 56; ma anche E. Montazio, *La sacra Compagnia di Gesù, ragguagli storici*, Firenze, Tip. del Vulcano, 1847, pp. 61-62.

24. *I lupi smascherati nella confutazione e traduzione del libro intitolato "Monita secreta Societatis Iesu", in virtù de' quali giunsero i Gesuiti all'orrido ed esecrabile assassinio di Sua Sagra Reale Maestà fedelissima don Giuseppe I re di Portogallo*, Ortignano, Zaccheri de Strozzagriffi, 1760.

25. *I lupi smascherati...*, cit., pp. 19-21.

26. La sua nota di dono ricorre su 54 volumi, corrispondenti a 26 edizioni, prevalentemente con opere di carattere devozionale, ma con due eccezioni degne di nota: il *Grand dictionnaire historique* di Louis Moréri, in otto volumi, edito a Venezia da Francesco Pitteri tra il 1743 e il 1749, e la *Istoria delle guerre civili d'Inghilterra*, nell'edizione veneziana in tre tomi fatta da Giovan Pietro Pinelli nel 1637-1644. Cfr.: N. Vacalebre, *Come le armature e l'armi. Per una storia delle antiche biblioteche della Compagnia di Gesù. Con il caso di Perugia*, Firenze, Olschki, 2016, pp. 223-224.

27. Ottoboni a Querini, da Roma, il 20 febbraio 1723: «L'agitazione di Vostra Paternità reverendissima deve cangiarsi in quiete et in un cieco abbandono alla volontà di Dio, che per adesso la vuole al governo di una Chiesa, che non era secondo il suo desiderio» (BQBs, ms. E.IV.12, f. 171r).

28. Bernard de Montfaucon a Querini, da Parigi, il 14 giugno 1723: «Vous voila donc confiné dans la douce Grèce, et quoiqu'il y ait lieu de croire que ce ne sera pas pour long-tems: étant dans le gout de l'Antiquité comme vous êtes, vous y pouvez aisement faire de riches découvertes qui vous rendront a jamais illustre dans le monde savant. Le bon est que Corfou et son voisinage sont des lieux ou l'on n'a gueres cherché ci-devant, et que les découvertes que V.G. y pourra faire sont sur des matieres ou l'on n'a jamais a craindre les Inquisiteurs et les censeurs Romains» (BQBs, ms. E.IV.11, ff. 76r-77r).

V I T A
LATINO GRÆCA
S. P. BENEDICTI.
TEXTUS LATINUS AUTHORE
GREGORIO M.

*Cum duobus Codicc. MSS. Sublacensibus nunc primum comparatur,
Exhibitis etiam variantibus veterum Editionum
Lectionibus.*

VERSIO GRÆCA AUTHORE
ZACHARIA PAPA

Eadem ratione cum Cod. MS. Abbatiae Florentinae confertur :

ALTERA PARS

VETERUM CARMINA, SERMONES, ET HOMILIAS
De S. P. Benedicto complectitur.

POSTREMA

VARIORUM NOTAS IN EAMDEM VITAM,
Contractas, & ad examen revocatas
In medium affert.



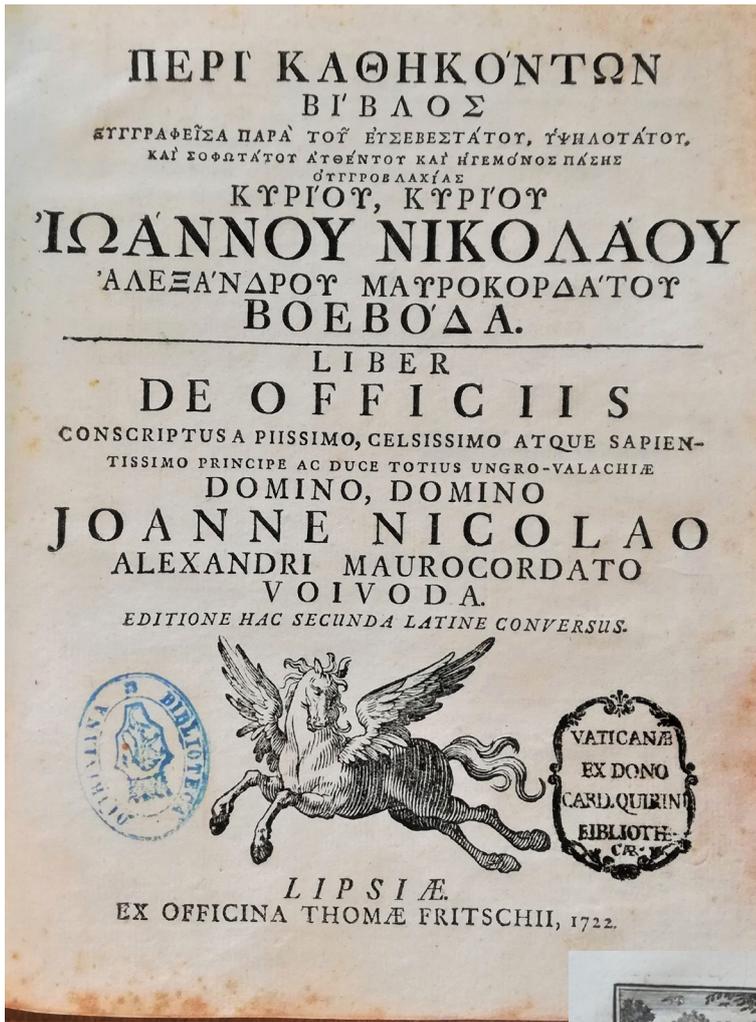
VENETIIS. MDCCXXIII.
Apud Antonium Bortoli.
SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIO.

1. Frontespizio della *Vita latino-graeca S.P. Benedicti*, Venezia 1723, di A.M. Querini.

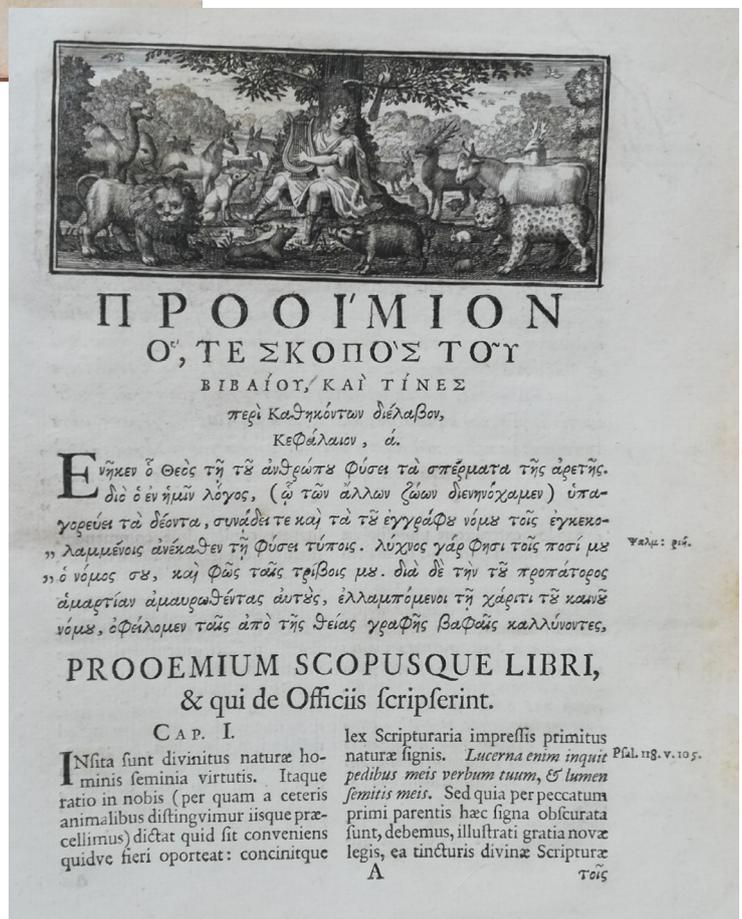
DIVO BENEDICTO

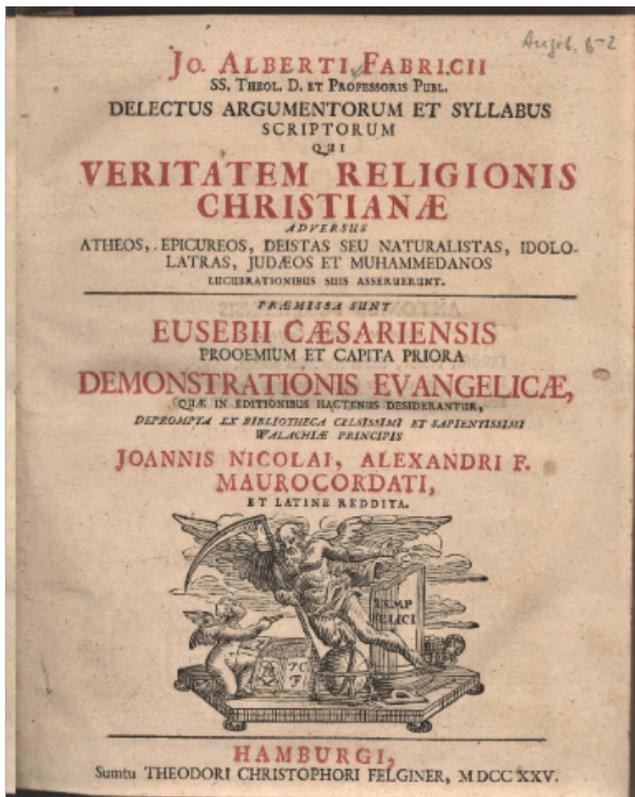
Literarium Sublacensis secessus Fructum,
Eidem in sacra ejus Crypta
Voto addictum,
Pietatis, gratique animi
Erga sanctissimum Parentem, atque Magistrum
Monumentum,
Dicat & Offert
Discipulorum ac Filiorum Infimus.

2. Dedicazione a san Benedetto da parte di Querini, il quale si cela sotto l'espressione "discipulorum ac filiorum infimus".

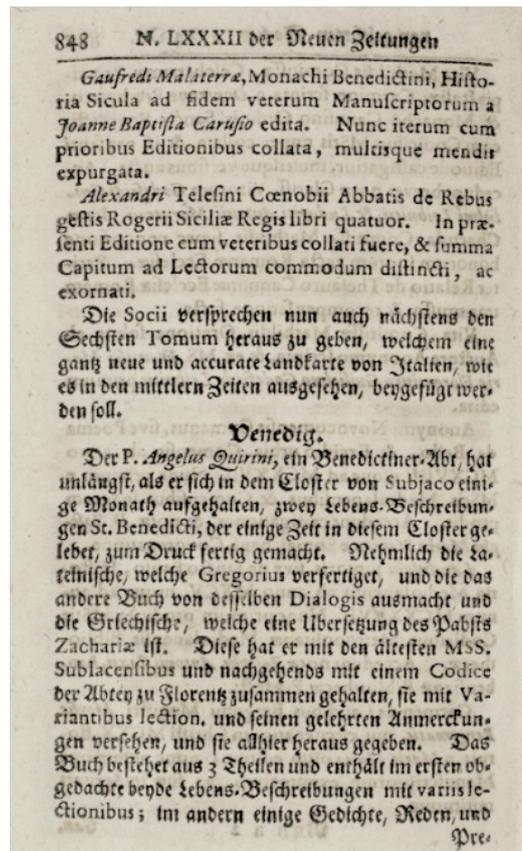


3-4. Frontespizio e interno della seconda edizione del trattato *De officiis*, Lipsia 1722, di G.N. Maurocordato.

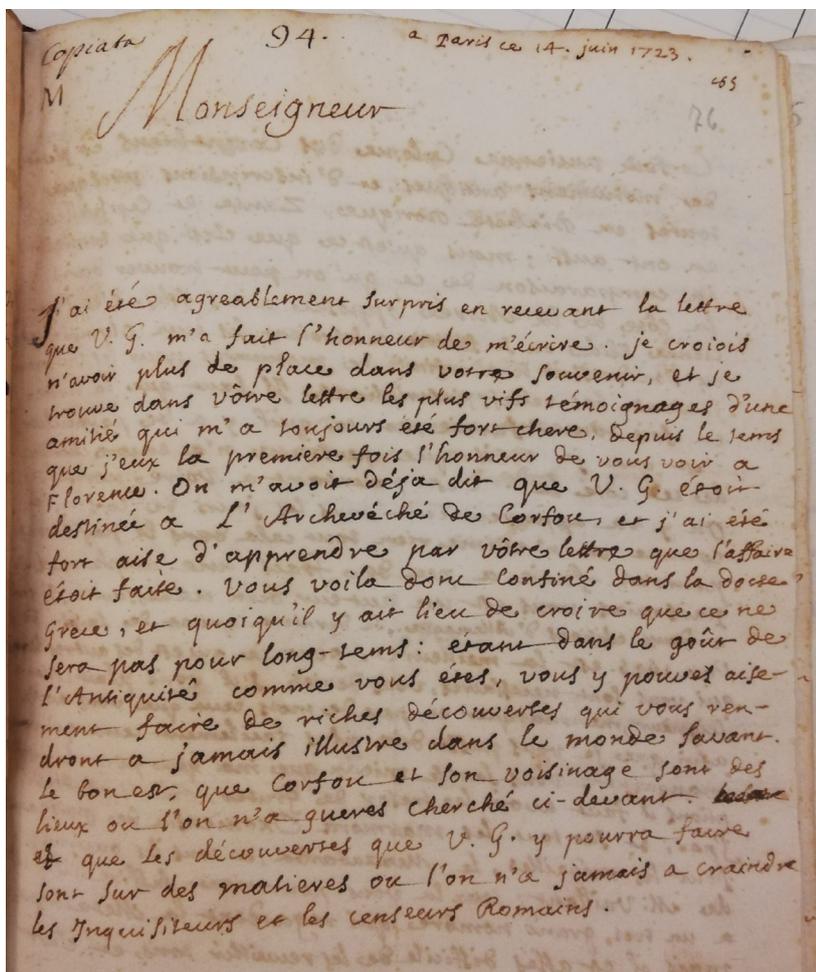




5. Frontespizio dell'opera di J.A. Fabricius, *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum*, Amburgo 1725, contenente l'edizione di opere tratte da manoscritti della biblioteca di G.N. Maurocordato.



6. Recensione della *Vita latino-græca S.P. Benedicti* apparsa nelle *Neue Zeitungen* von gelehrten Sachen di Lipsia nel 1724.



7. Lettera di Bernard de Montfaucon a Querini, da Parigi, 14 giugno 1723.

BRIXIA ROMANA

(NUOVE RICERCHE E RICOSTRUZIONI STORICHE)

GIUSEPPE NOVA

Bibliofilo, storico dell'arte tipografica, cartaria, incisoria e cartografica bresciana
novagiuseppe@tim.it

A Brescia l'età romana iniziò nel 196 a.C., allorché i Romani, una volta sottoscritto un patto d'intesa e di reciproca collaborazione con i Cenomani che abitavano la potente e florida *Brix*, capitale da più di due secoli della loro Nazione¹, entrarono in città come «alleati» e non come «conquistatori», preoccupandosi soprattutto di mantenere lo *status quo* e di lasciare inalterati usi e tradizioni locali. Il patto di alleanza si concretizzò con il rilascio da parte di Roma di un *foedus* ai Cenomani, con il quale veniva riconosciuto il loro territorio e la loro autonomia. Con il passare del tempo Roma, che aveva latinizzato il nome della città in *Brixia*, inquadrò non solo i Cenomani, ma tutte le popolazioni padane (inizialmente con la condizione di “*peregrini*”), nella regione «*X Venetia et Histria*», fino alla concessione nell'anno 89 a.C. della piena cittadinanza latina, per effetto della quale i Cenomani scomparvero come Nazione autonoma, diventando parte integrante del popolo romano. Per quanto riguarda, invece, le popolazioni Retiche delle nostre valli (Camuni, Triumplini e Sabini), Roma riuscì a piegarle soltanto nel 15 a.C., assoggettandole in via definitiva all'Impero.

Nel 26 a.C. l'imperatore Ottaviano Augusto, dopo aver consolidato la cinta muraria, elevò *Brixia* a *Colonia Civica Augusta* e la attribuì alla Tribù Fabia, dando il via alla costruzione dell'acquedotto, lungo circa 25 km, che, dall'odierna Lumezzane, si sarebbe esteso fino al Cidneo. Sarà poi Flavio Vespasiano nel 73 d.C. ad ordinare la costruzione del monumentale comples-

so del *Capitolium* e della *Piazza del Foro* che, per le sue dimensioni, sarà secondo solo a quello di Pompei.

La *Brixia* romana, che raggiunse intorno al 96 d.C. la massima espansione urbanistica (circa 29 ettari) e demografica (circa 9.000 abitanti), aveva una poderosa cinta muraria lunga poco più di 3 Km che partiva dal *castrum* sul colle Cidneo, scendeva a sud (resti si trovano ancora oggi presso la chiesa di San Giorgio), fino a raggiungere il Palazzo Regio, presso il quale vi era la Porta Milanese e, poco più sotto, la Porta Paganora. Le mura piegavano poi verso est, fino a quella che fu la chiesa di Sant'Ambrogio, da dove proseguivano, lungo le attuali via Antiche Mura e via Tosio, fino alla “Fontana coperta”, dove si apriva Porta Cremonese. Da qui la cinta muraria proseguiva ancora ad oriente per via Santo Spirito e San Siro, fino a Porta Torlonga, per poi salire verso nord fino alla Porta Orientale e quindi, per l'attuale via Brigida Avogadro,



(Fig. 1) *Pianta di Brixia romana* (Ricostruzione di Paolo Linetti)

1. La Nazione Cenomane era costituita da un vasto territorio che arrivava a nord fino alla Valtellina, a sud fino al fiume Po, ad ovest fino alle rive del fiume Adda, ed a est fino a lambire le coste occidentali del lago di Garda e non oltre il fiume Mincio.

fino alle pendici del castello (un tratto delle mura è ancora oggi visibile dietro la chiesa di San Pietro), dove si apriva la Porta di Sant'Eusebio e si chiudeva il perimetro murario.

In età romana Brixia aveva, quindi, 6 porte:

Porta Milanese (o **Porta Occidentale**, detta successivamente anche **Porta Palatina**, o **Porta dei Paraveri**), si apriva a nord della cortina occidentale, dov'è visibile tuttora, sotto l'attuale volto in via dei Musei, presso San Faustino in Riposo. La Porta Milanese, orientata verso la direttrice per Milano, era lo sboc-



(Fig. 2) *Porta Milanese* (Ricostruzione di Sara Dalena)

co ad ovest del decumano massimo. Nel 767, in età longobarda, venne chiamata **Porta Santi Faustini et Jovitae**. Dopo il famoso incendio del 1184 (ed ancora oggi) è indicata con il nome di **Porta Bruciata** (in un documento del VI secolo è denominata **Porta San Luca**).

Porta Paganora (detta successivamente anche **Porta Pagana** o **Porta Janua Paganorum**), si apriva

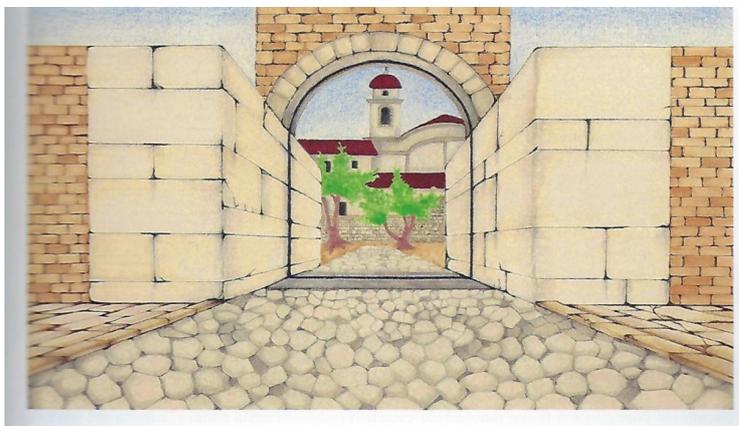


(Fig. 3) *Porta Paganora* (Ricostruzione di Sara Dalena)

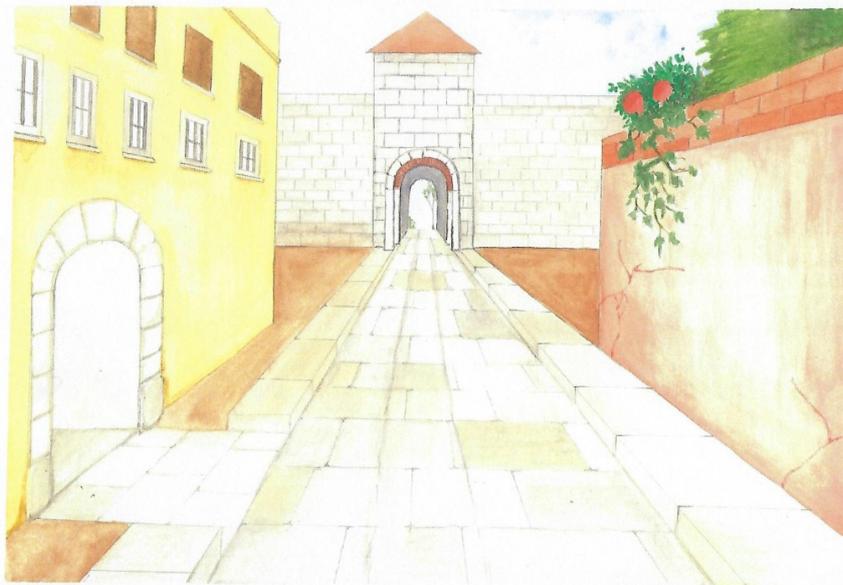
a sud della cortina occidentale, dov'è visibile tuttora, sotto l'attuale volto di via Paganora, presso i portici di via Dieci Giornate, con lo scopo di servire la via diretta a sud-ovest, verso cioè Ozinuovi e Pavia. Dopo la costruzione della prima cinta comunale (1186) perse definitivamente la sua funzione, diventando un semplice passaggio pedonale.

Porta San'Eusebio (fu successivamente detta anche **Porticula Sancti Eusebii** e, nel XIII secolo, **Porta Pusterla** o **Porta del Goletto**. Anticamente fu, inoltre, denominata **Porta San Filastro**). Venne aperta nella cortina settentrionale in corrispondenza con l'attuale incrocio di via del Castello con via Brigida Avogadro, in direzione della strada che risaliva i Ronchi e la Maddalena, fino al bivio dove la via si divideva in due tronconi: uno verso la Valsabbia, l'altro verso le alture di Serle. Dopo l'assedio da parte della soldataglia francese guidata da Gastone de Foix, la porta fu chiamata **Porta di Madonna Alda**, poiché proprio da questa porta sarebbe fuggita dopo l'assedio del 1512 la famigerata filo-fran-

cese Alda Pio da Carpi (maritata Gambara), la quale durante il sanguinoso sacco aveva organizzato nel suo palazzo una festa danzante mentre la città bruciava ed ancora si alzavano i lamenti delle migliaia di cittadini bresciani straziati dalla furia francese. La porta rimase attiva fino al taglio della sella che collegava il Cidneo ai Ronchi, operato dai veneziani nel XVI secolo per rendere più difendibile la città. I resti della porta romana furono scoperti e salvati nel 1882, tanto che sono visibili ancora oggi.



(Fig. 4) *Porta Paganora* (Ricostruzione di Sara Dalena)



(Fig. 5) *Porta Orientale* (Ricostruzione di Sara Dalena)

Porta Veronese (chiamata anche **Porta Orientale** e, successivamente, **Porta di Sant'Andrea**), fu aperta in direzione di Verona, esattamente nell'ultimo tratto di via Musei, presso l'attuale Roverotto di via Turati. Si trattava dello sbocco ad est del decumano massimo. La porta venne chiusa nel 1237, in concomitanza con la costruzione della seconda cerchia comunale.

Porta Torlonga (o **Porta Mantovana**, chiamata anche nel XIII secolo **Porta San Matteo**), fu aperta nella cortina orientale, anche se il passaggio romano si trovava un po' più all'interno rispetto all'omonima porta veneziana (**Porta Torrelunga**), all'incirca nei pressi dell'attuale monumento ad Arnaldo da Brescia (tra le odierne via Pusterla e viale Venezia). Porta Torlonga, esistente ancora nella prima cinta comunale del XII secolo, fu spostata in epoca veneta sul nuovo tracciato delle mura e rimase l'unica aperta sul lato est della città. Nel 1367 le fu dato il nome di **Porta Sant'Eufemia**, a causa della vicinanza dell'omonimo monastero e, nell'Ottocento, di **Porta Venezia**, finché venne soppressa con la demolizione della cinta muraria nel XIX secolo.

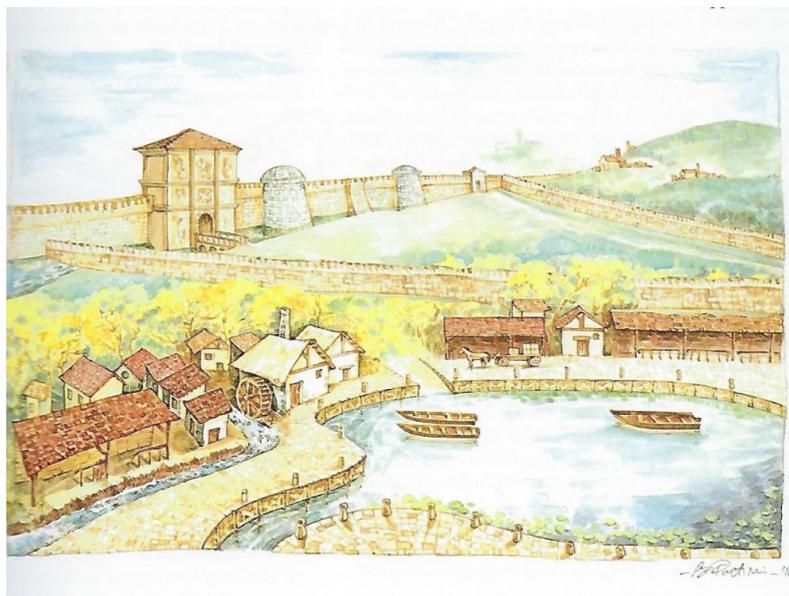
All'esterno di Porta Torlonga esisteva un importante porto², tanto che era considerato come il

2. Della presenza di un antico porto a Brescia si era sempre ipotizzato, ma non furono mai trovate prove concrete della sua effettiva esistenza, almeno fino al 1959 allorquando in occasione della costruzione di alcuni condomini nella zona dell'odierna via Mantova (condomini "Primavera" e "San Marco") venne alla luce una banchina d'ancoraggio lunga ben 24 metri, costruita con 40

terzo porto fluviale dell'Italia settentrionale, dopo Aquileia e Padova. Il porto di Brixia, realizzato nel tardo impero, probabilmente all'epoca dei Severi (seconda metà del II secolo d.C.) sulla sponda destra del Naviglio, in corrispondenza di un'ansa che, girando sotto il lato meridionale della cinta romana, in corrispondenza dell'attuale Canton Mombello, si dirigeva poi in direzione sud, assunse poi il nome di **Porto San Matteo** per la vicinanza dell'omonima chiesa, anche se in età comunale il popolino lo chiamava **Porto della Legna** perché vi veniva scaricato (e lavorato "in situ") il legname che discendeva per fluttuazione dalla Valsabbia, anche se il bacino bresciano serviva anche per il

trasporto di truppe³, di sabbia, oltre che di ferro grezzo. Quando Venezia fece costruire la nuova cinta urbana con la conseguente "spianata" difensiva, anche il porto fu abbandonato ed interrato⁴.

Oggi si è persa perfino la memoria del "Portus"



(Fig. 6) *Porta Torlonga e porto romano* (Ricostruzione di Bruna Poetini)

colossali massi di pietra di Botticino poggianti su un solido muro che rappresentavano i resti dell'approdo fluviale cittadino.

3. Non dimentichiamo che il Naviglio in epoca romana e poi comunale era navigabile, infatti una volta unitosi con il Garza, arriverà a congiungersi con il Mella, il quale si immetterà nell'Oglio che, a sua volta, confluirà nel Po, per giungere infine al mar Adriatico.

4. Sappiamo da documenti d'epoca che durante la famosa pestilenza del 1630 nella zona del porto romano vennero sepolti centinaia di vittime del terribile morbo.

romano, la cui prima citazione ufficiale si trova in un documento del 1071 in relazione ad un'ordinanza circa i terreni del suburbio ed alle attività "extramurra", mentre l'ultima risulta datata 1547: si tratta di una sentenza riguardante la proprietà di terreni esistenti nell'area dell'"ex porto". Nient'altro, se si esclude un'indiretta testimonianza che certifica l'esistenza di un esercizio pubblico nella zona dell'antico bacino sul Naviglio, l'"Osteria del Porto", attiva fino ad alcuni decenni fa.

romana memoria, fu chiamato piazzale Cremona.

Brixia acquistò grande fama in epoca flavia (I secolo d.C.), soprattutto sotto l'impero di Vespasiano, quando la città si arricchì di importanti "domus" e di diversi impianti termali, diventando uno dei principali centri della pianura transpadana. La sua influenza resistette per almeno due secoli, fino cioè alla fine del III secolo d.C., quando iniziò ad essere offuscata dalla crescente potenza di Mediolanum che, già sotto il regno di Diocleziano (284-305 d.C.), divenne una



(Fig. 7) Porta Cremonese e cortina meridionale (Ricostruzione di Giuseppe Amadei)

Porta Cremonese (o **Porta Meridionale**) fu aperta nella cortina sud della cinta romana, più o meno al crocicchio delle attuali via Crispi e corso Magenta, nei pressi della "Fontana coperta". Nel 1187 assunse il nome di **Porta Matolfa**, ma fu soppressa già in occasione dell'avanzamento dei lavori relativi alla costruzione della seconda cinta comunale. In quell'occasione fu abbandonato il vecchio passaggio, sostituito dalla nuova **Porta dei Santi Faustino e Giovita ad Sanguinem**, che si trovava proprio all'incrocio delle attuali via Crispi e via Spalto San Marco, per venire definitivamente chiusa in età veneta con l'attuazione del progetto del nuovo perimetro urbano poiché, per ragioni di sicurezza, si preferì tenere aperte sul lato meridionale solo due porte: Porta San Nazaro e Porta Sant'Alessandro, quest'ultima aperta un poco più ad ovest dell'antica Porta Cremonese. Con la demolizione delle mura nel XIX secolo, lo spazio esterno a Porta Sant'Alessandro, in ricordo del primitivo passaggio di

delle capitali dell'Impero d'Occidente. La decadenza, soprattutto economica e politica, di Brixia iniziò in epoca tardo-imperiale (IV secolo d.C.), ma il colpo finale arrivò all'inizio del V secolo d.C., allorché la città venne travolta nel 402 dalle orde gotiche di Alarico, cui seguì prima il devastante saccheggio perpetrato nel 452 dagli Unni di Attila, poi l'avvento nel 476 degli Eruli di Odoacre. Attorno alla fine del V secolo arrivarono in tutta la pianura padana anche gli Ostrogoti del re Teodorico, il quale nel 493 espugnò Brescia, ponendo definitivamente fine all'epoca romana e dando inizio quella che gli storici chiamano "età gotica" che durò circa un settantennio e che vide Brescia, insieme con Verona, riconquistare parte della sua importanza e diventare una delle principali città dell'Italia settentrionale.

IL TERRITORIO DI BRESCIA E CREMA NELL'ANTICA CARTOGRAFIA A STAMPA: IL PROTOTIPO MAGINIANO (1620-1754)

GIUSEPPE NOVA

Bibliofilo, storico dell'arte tipografica, cartaria, incisoria e cartografica bresciana
novagiuseppe@tim.it

All'inizio del XVII secolo il baricentro della produzione cartografica si venne a spostare dall'Italia al nord Europa, soprattutto nell'area dei grandi centri olandesi e fiamminghi, dove i numerosi laboratori d'incisione si perfezionarono nella creazione di mappe geografiche, carte territoriali ed atlanti sempre più dettagliati e precisi. Le ragioni di questo stato di cose sono molteplici: innanzitutto l'esigenza di realizzare validi supporti geografici all'emergente figura del nuovo "viaggiatore", chiamato localmente «reizigen-onderzoeker», una sorta, come giustamente spiegò Petrus Johannes Blok¹, di «*esploratore che tendeva sempre più spesso a lasciare la sua terra d'origine per attraversare i confini o solcare i mari allo scopo di scoprire nuovi territori, conquistare nuovi mercati commerciali o, semplicemente, per spirito d'avventura*»; inoltre la crescente specializzazione in materia di stampa di alcune località dei Paesi Bassi, come Anversa, Amsterdam e Leida, dove la vecchia figura del «boekdrukker» (stampatore) veniva, già dai primi anni del Seicento, ad essere progressivamente sostituita con quella più dinamica e moderna dello «uitgever» (editore), il quale non si limitava più al semplice lavoro ai torchi, ma finanziava tutto l'«iter» della pubblicazione di un'opera (che andava dalla scelta della carta, all'apparato iconografico, dalla rilegatura alla commercializzazione); e infine la presenza in Olanda e nelle Fiandre di numerosi laboratori grafici d'eccellenza, dove operavano veri e propri maestri dell'incisione su rame (bulino ed acquaforte), assistiti da geografi e cartografi che, come concluse Petrus Johannes Blok, erano «*di grande fama e di grande apertura men-*

tale, sempre pronti cioè ad accogliere nuovi metodi di rilevazione, innovazioni tecniche e moderne risoluzioni metodologiche».

Per questi motivi l'innovativo prototipo grafico del Magini trovò, oltre che parecchi estimatori in Italia (ma anche imitatori non autorizzati, come vedremo), vasta applicazione nelle botteghe olandesi e fiamminghe, il cui predominio in campo cartografico resistette incontrastato in Europa per più di un secolo.

Giovanni Antonio Magini², noto anche con il nome latinizzato di «Maginus», nacque a Padova il 13 giugno 1555 e, dopo aver brillantemente completato gli studi primari nella sua città natale, il padre Pasquale lo iscrisse all'Università di Bologna, presso la quale seguì specifici corsi di approfondimento in geometria, matematica e geografia e dove nel 1579 si addottorò in Filosofia.

Appena laureato il giovane Giovanni Antonio si dedicò all'astronomia e, nel 1582, scrisse in lingua latina il saggio intitolato «*Ephemerides coelestium motuum*» (poi tradotto in italiano l'anno seguente), in cui sosteneva il sistema geocentrico del cosmo preferendolo al sistema eliocentrico di Copernico. Durante i suoi studi astronomici mise a punto anche una teoria

1. P.J. BLOK, *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* (Amsterdam 1911).

2. R. ALMAGIÀ, *L'«Italia» di Antonio Magini e la cartografia d'Italia nei secoli XVI-XVII* (Napoli 1922); P. ARRIGONI-A. BERTELLI, *Piante e vedute della Lombardia* (Milano 1931); R. BORRI, *L'Italia nella antica cartografia (1477-1799)* (Ivrea 1999); D. WOODWARD, *Five century of Map printing* (Chicago 1975); M. QUAINI, *L'Italia dei cartografi* (Torino 1976); L. LAGO, *Imago Italiae. Fabrica dell'Italia nella storia della cartografia tra medioevo ed eta moderna: realtà, immagine ed immaginazione dai codici di Claudio Tolomeo all'atlante di Giovanni Antonio Magini* (Trieste 2002); G. NOVA-R. FONTANELLA, *Il territorio di Brescia nell'antica cartografia a stampa* (Brescia 2017).

planetaria che si aggiunse a quelle già esistenti. Tale teoria si basava sull'osservazione della rotazione di undici pianeti che descrisse nelle sue *Novae coelestium orbium theoricæ congruentes cum observationibus N. Copernici* che fece poi pubblicare a Venezia nel 1589. Studi successivi portarono alla stampa del suo *De planis triangulis* (Venezia 1592) nel quale descrisse l'uso dei quadranti nel rilevamento topografico ed in astronomia.

Nel 1588, a 33 anni, fu chiamato dallo Studio di Bologna a ricoprire il prestigioso posto di lettore di matematica, incarico che era stato del defunto titolare, il prof. Ignazio Danti. Il Magini, che per la cattedra fu preferito addirittura a Galileo, insegnò con molto impegno alternando lezioni pratiche alla ricerca scientifica. Fu in questo periodo che costituì un gruppo di studio che lavorò alla geometria della sfera ed all'applicazione della trigonometria, per le quali inventò nuovi dispositivi di calcolo.

A Bologna si dedicò inoltre al "problema degli specchi", registrando un'impressionante mole di dati che successivamente raccolse in un unico faldone. Quando si decise finalmente a pubblicare i risultati di questi suoi particolari studi, ne uscì un libro che conteneva la sua teoria sugli specchi sferici e concavi e che diede alle stampe a Bologna nel 1611, con il titolo di *Breve istruttione sopra l'apparenti et mirabili effetti dello specchio concavo-sferico*.

La sua fama, però, il Magini la guadagnò come astronomo, anche per le relazioni, talora polemiche, da lui intrattenute con i maggiori scienziati del tempo. Egli fu infatti sempre in diretta corrispondenza con Tycho Brahe, Clavius, Abraham Ortelius, Johannes Keplero e con lo stesso Galileo, del quale fu tenace oppositore. Le sue lettere, che costituiscono un fondamentale fondo archivistico, furono pubblicate nel 1886 da Antonio Favaro.

Magini si interessò anche di studi che, al giorno d'oggi, non sarebbero considerati come prettamente scientifici, ma d'altronde la sua sete di sapere e la sua voglia di sperimentare lo portarono ad occuparsi di particolari tematiche che rasentarono più l'alchimia che la dottrina: si interessò alla meteoscopia e fu grande sostenitore dell'astrologia che, nel suo *De astrologia ratione* (Venezia 1607), difese strenuamente sia contro coloro che diffamavano la materia, sia contro quanti denigravano l'uso della medicina applicata in relazione alla posizione degli astri.

Traccia più duratura ebbe, comunque, la sua ope-

ra di geografo e cartografo. Magini, infatti, pubblicò un'edizione commentata e notevolmente accresciuta della *Geografia* di Tolomeo (1596), scrisse un articolo sullo stesso argomento che fu pubblicato su una rivista scientifica tedesca (Colonia 1596) e concepì un vasto disegno di rappresentazione cartografica dell'Italia: nel 1608 apparve una carta generale intitolata *Italia Nuova*, innovativa nella tecnica e ricchissima di contenuto che fece da base al suo più importante progetto, cioè l'atlante, che intitolò *Italia* (fig. 1).

Questo progetto fu programmato per includere le mappe di ogni regione italiana con la nomenclatura



(fig. 1) Giovanni Antonio Magini, *Italia* (frontespizio, Bologna 1620)

esatta e le relative note storiche. Per coprire gli onerosi costi del suo importante progetto (che ebbe inizio nel 1594), Giovanni Antonio Magini seguì privatamente la formazione matematica dei figli del duca di Man-

tova e del Monferrato Vincenzo Gonzaga, noto mecenate delle arti e delle scienze ed inoltre ricoprì il ruolo di astrologo di corte. Il duca lo assecondò non solo finanziariamente (così come fecero i governi di Messina e di Genova) nell'attuazione di questo suo proposito, ma soprattutto permettendo che fossero recapitate al Magini le mappe dei vari Stati d'Italia. Molte di queste opere cartografiche, costruite utilizzando rilievi originali forniti dai vari governi degli Stati regionali italiani, furono raccolte in una ponderosa opera della quale il Magini non riuscì a completare il previsto ed ampio commento. Giovanni Antonio Magini morì infatti l'11 febbraio 1617, senza riuscire a pubblicare la sua fatica che, però, fu stampata postuma dal figlio Fabio nel 1620³.

La carta relativa alla provincia bresciana risultò del tutto innovativa sia per quanto riguardava la scelta del distretto raffigurato, che il Magini decise di intitolare "*Territorio di Brescia, et di Crema*" (fig. 2), inglobando così in un'unica lastra anche il piccolo territorio cremasco, confinante con quello bresciano, sia per quanto concerneva l'orientamento che prevedeva, per esigenze d'impaginazione, il nord (*Septentrio*) nel lato destro e con gli altri punti cardinali posizionati di conseguenza: questa nuova rappresentazione grafica

incontrò subito il favore degli addetti ai lavori, tanto che divenne un apprezzato prototipo che fu utilizzato nelle opere cartografiche per più di un secolo.

Il prototipo maginiano, apparso per la prima volta nell'atlante d'Italia del 1620, fu ininterrottamente usato, soprattutto nei Paesi Bassi (Amsterdam e Leida), per più di un secolo, cioè fino all'edizione di Pieter van der Aa del 1724, a cui però dobbiamo aggiungere un altro trentennio se si considerano i rami pubblicati dall'Albrizzi (Venezia 1750) e dal Ricciardi (Napoli 1754), in quanto entrambi gli editori, pur non usando la solita dicitura "Territorio di Brescia, et di Crema", sostituita in lastra dalla didascalia "Carta geografica del territorio bresciano", utilizzarono comunque la prospettiva con il nord a destra ideata proprio da Giovanni Antonio Magini.

In totale l'innovativo prototipo maginiano compare in nove atlanti geografici, contenenti altrettante opere cartografiche raffiguranti il territorio bresciano, che coprono un arco temporale lungo più di un secolo ed un quarto. Vediamole in dettaglio.



(fig. 2) Giovanni Antonio Magini, *Italia* (Bologna 1620, *Territorio di Brescia, et di Crema*)

3. Vincenzo Gonzaga morì nel 1612 e, dopo un breve periodo di governo (durato pochi mesi) di Francesco IV, subentrò alla guida del ducato Ferdinando Gonzaga, al quale il figlio del Magini dedicò l'atlante.



(1) La prima carta è l'edizione "princeps": quella che fece successivamente da prototipo a tutte le successive.

Titolo: *Territorio di Brescia, et di Crema*

Provenienza: "Italia" di Giovanni Antonio Magini

Anno: 1620

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 450 x 342 mm.

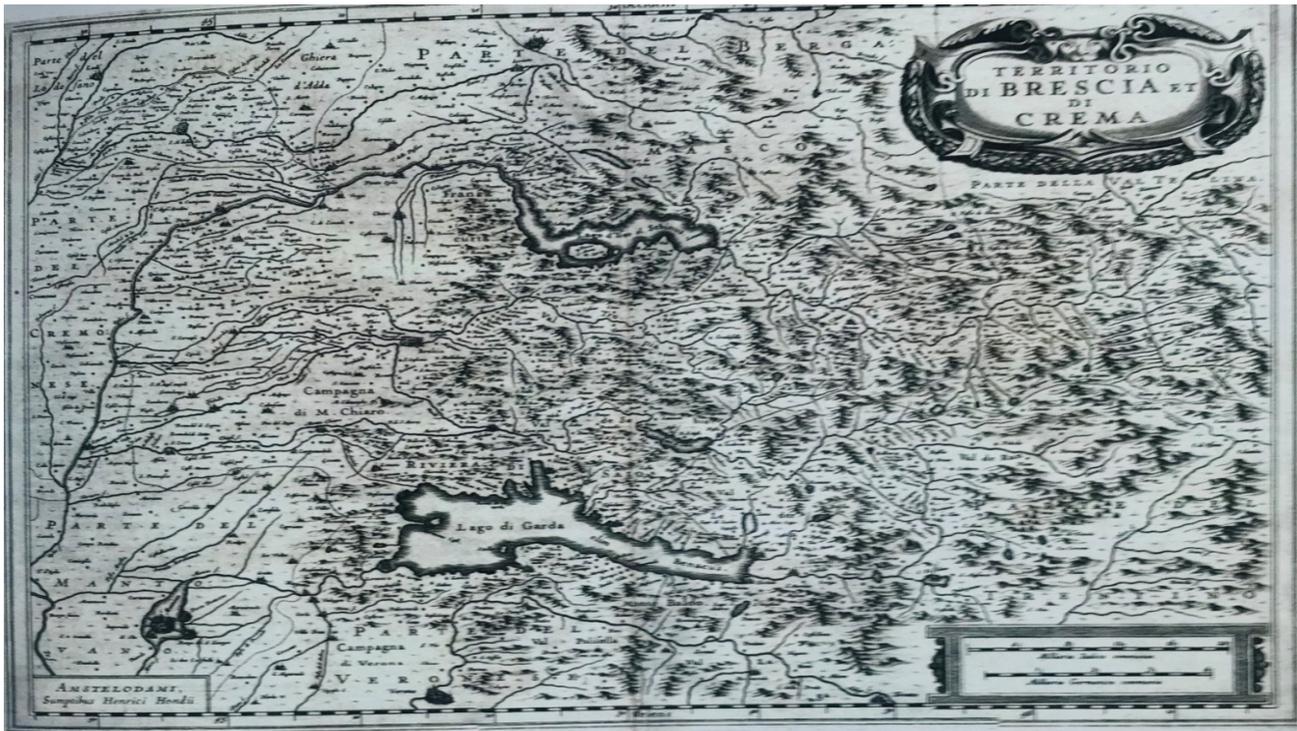
Editore: Bologna, Fabio Magini

Incisore: Aernout Scherpensiel e Benjamin Wright

Fondamentale carta raffigurante il territorio di Brescia che, per la prima volta, grazie all'apporto di nuove fonti manoscritte e di rilevamenti diretti sul campo, superava il vecchio impianto di base realizzato nel 1560 da Cristoforo Sorte, perito cartografo della Repubblica di Venezia. La carta in questione, la n. 20 dell'atlante "Italia" di Giovanni Antonio Magini, comprende anche il limitrofo territorio di Crema e presenta un inusuale orientamento con il nord a destra ed una scala graduata di «Miglia dieci» posta nell'angolo inferiore sinistro. La raffigurazione, in elevato e preciso dettaglio, propone un ricchissimo impianto orografico, con numerose indicazioni, e tutte ben riconoscibili, sui passi di attraversamento da una valle all'altra. Ottimo risulta anche il posizionamento sul territorio delle varie località, comprese quelle minori, così come molto curato appare altresì l'assetto idrografico, non solo dei laghi e dei principali fiumi, ma anche di quei corsi d'acqua ritenuti meno importanti. Nell'angolo inferiore destro troviamo la dedica firmata dal Magini stesso ed indirizzata al senatore cremasco Girolamo Diedo, il quale era deceduto circa trent'anni prima

della pubblicazione della carta. In alto, infine, compare il titolo inserito in un elaborato cartiglio di gusto rinascimentale.

L'importanza del lavoro del Magini, che riuscì a realizzare le 61 carte occorrenti per completare l'atlante del territorio italiano, il primo mai concepito nel nostro Paese, è notevolissima, come pure l'influenza che questa carta suscitò sui grandi geografi ed editori olandesi che cominciavano a prendere il sopravvento in Europa in campo cartografico. Gli incisori, il fiammingo Aernout Scherpensiel, conosciuto con il nome italianizzato di Arnoldo Arnoldi, e l'inglese Benjamin Wright realizzarono i rami presso l'officina bolognese che il Magini aveva predisposto per dar corpo al suo progetto. Arnoldo però lasciò il capoluogo emiliano a seguito di una più consistente offerta in denaro avanzatagli dall'editore Matteo Florimi di Siena, lasciando solo l'incisore inglese che, come ripeteva spesso il Magini «era più incline al vino che al bulino», anche se, tra una sbornia e l'altra, riuscì a completare tutti i rami con grande sollievo del Magini che in più di un'occasione dovette fare il giro delle osterie cittadine per riscattare le lastre date in pegno dal Wright per pagare le sue proverbiali bevute.



(2) La seconda carta è quella inserita dall'editore di Amsterdam Henricus Hondius nel suo atlante del 1636.

Titolo: *Territorio di Brescia et di Crema*

Provenienza: "Theatrum Italiae-Novus Atlas"

Anno: 1636

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 390 x 490 mm.

Editore: Amsterdam, Henricus Hondius

Incisore: Sconosciuto

Henricus Hondius, il cui vero nome era Hendrik de Hondt, nacque ad Amsterdam nel 1587 e, dopo aver fatto pratica nella bottega di famiglia, acquisì il titolo di "pers-leraar" (letteralmente "maestro di torchio", vale a dire "torcoliere") ed iniziò ad affiancare il celebre padre Josse (Jodocus Hondius) nei lavori dell'azienda.

Alla morte del padre, avvenuta nel 1612, subentrò nella conduzione della bottega la madre Colette van den Keere che, però, volle accanto i suoi due figli: Henricus e Jodocus junior. Da quell'anno iniziò per il giovane Henricus un periodo che, almeno secondo quanto si può leggere nelle pagine del suo personale diario, non fu proprio positivo, a causa soprattutto della diversità di vedute tra i vari membri della famiglia: Henricus, più dinamico ed ambizioso, soffriva il carattere più calmo e ragionato della madre e del fratello che preferivano edizioni sicure, di smercio garantito, ad operazioni considerate "a rischio", che cioè potevano creare dubbi ed incertezze circa la loro futura commercializzazione. Per questi motivi, oltre al fatto di anelare la gestione di un'azienda tutta sua, Henricus nel 1621 decise di lasciare la direzione della sede di Amsterdam al fratello e di trasferirsi all'Aia, dove aprì una propria officina tipografica che registrò «*sub signo*

Atlantis». Nella regale ed importante città, capoluogo dell'Olanda Meridionale, rimase per circa otto anni, poiché nel 1629, alla morte del fratello, fece ritorno ad Amsterdam.

Tra la produzione cartografica di Henricus Hondius dobbiamo segnalare la *Cosmographiae generalis* (1621), la *Nova Universi Terrarum Orbis Mappa* (1624), l'*Atlas* del Mercatore (1623 e successive edizioni, l'ultima nel 1633) e il *Theatrum Italiae-Novus Atlas* che contiene la carta maginiana del "Territorio di Brescia et di Crema" che si differenzia per le misure diverse e per il meno elaborato cartiglio. Nell'angolo inferiore destro troviamo la doppia scala in miglia italiane e tedesche, mentre in quello sinistro compare la seguente dicitura: «*Amstelodami, Sumptibus Henrici Hondii*».

Non conosciamo l'esatta data della morte di Henricus Hondius, infatti i più noti repertori del settore tendono genericamente a fissarla "post 1644", anche se qualche studioso propende a stabilire "primo quarto 1651".



(3) La terza carta è quella inserita dall'editore di Amsterdam Joannes Blaeu nel suo atlante del 1640.

Titolo: *Territorio di Brescia et di Crema*

Provenienza: "Theatrum Orbis Terrarum-Atlas Maior"

Anno: 1640

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 380 x 495 mm.

Editore: Amsterdam, Joannes Blaeu

Incisore: Sconosciuto

Joannes Blaeu, figlio maggiore di Willem Janszon (meglio conosciuto con il soprannome di "Cesio", o nella forma latinizzata di "Cesius") nacque ad Amsterdam nel 1599 e imparò l'arte alla scuola del padre, iniziando fin da piccolo a collaborare nell'azienda di famiglia, guadagnandosi per la sua diligenza e per il suo impegno la stima di tutto l'ambiente grafico olandese, tanto che gli fu attribuito l'appellativo di "Dokter" ("Dottore").

Nel 1638, alla morte del padre, fu lui a prendere le redini della storica officina in Gravenstraat, firmando ottimi lavori, tra i quali dobbiamo innanzitutto ricordare il *Theatrum Orbis Terrarum-Atlas Maior* (1640) che comprendeva anche la carta del "Territorio di Brescia et di Crema", la quale si discosta dal prototipo maginiano, oltre che per le dimensioni del rame, solamente per la misura della longitudine (qui più precisa), mentre la latitudine coincide. Le circa 600 carte geografiche che compongono l'opera sono state incise con tratto raffinatissimo ed impreziosite da splendidi cartigli, riferimenti araldici e specialmente dalla

splendida calligrafia in corsivo.

Altre importanti opere uscite dai suoi torchi furono la *Nova Totius Terrarum Orbis Tabula* (1648), una mappa del mondo in 20 tavole, la *Mappa del Belgio* (1649), la *Mappa dell'Olanda* (1649-1651), i *Libri delle città d'Italia* (1663 e successive ristampe), la *Mappa del Regno d'Ungheria* (1664) ed altre opere minori, come le piante delle principali città olandesi e fiamminghe, le vedute dei porti sul Mare del Nord, i costumi delle varie regioni dei Paesi Bassi, ecc.

L'attività di Blaeu si interruppe nel 1672 a causa di un terribile incendio che non solo devastò la città, ma che distrusse completamente la sua bottega. Non sappiamo se questo disastro minò irrimediabilmente la salute di "Dokter Joannes", ma di sicuro influì sul suo stato psico-fisico: non fu un caso se egli morì proprio l'anno successivo al furioso incendio che in poco tempo mandò in cenere il lavoro di due generazioni.



(4) La quarta carta è quella inserita dall'editore di Amsterdam Johannes Janssonius nel suo atlante del 1647.

Titolo: *Territorio di Brescia et di Crema*

Provenienza: "Atlas Novus"

Anno: 1647

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 390 x 490 mm.

Editore: Amsterdam, Johannes Janssonius

Incisore: Sconosciuto

Johannes Janssonius nacque nel 1588 ed era il figlio di Jan, noto stampatore, editore e libraio con bottega ad Arnhem, capoluogo della Gheldria, dove gestiva una propria officina specializzata nella pubblicazione di testi storici e geografici. Il giovane Johannes apprese l'arte nella bottega del padre e, una volta terminato il periodo di apprendistato, conseguì il titolo di "boekdrukker" ("stampatore"), con particolare competenza nel settore cartografico. Nel 1612 sposò Elisabeth Hondius (figlia di Jodocus) e si trasferì ad Amsterdam dove aprì una sua bottega sul "Canale Vecchio" specializzata nella pubblicazione di atlanti, mappe e globi, che registrò «*Opt Water in De Pascaerte*» e che ebbe come marca editoriale una sfera armillare trattenuta da una mano che esce dalle nubi, con il motto «*Semper immota*».

A seguito della morte del suocero, avvenuta nello stesso 1612, Johannes aiutò la vedova nel lavoro

ai torchi e, tale collaborazione, durò circa 17 anni, cioè fino al 1629, anno della morte della suocera. Fu quindi lo Janssonius, insieme al cognato Henricus, ad ereditare tutti i rami dell'azienda ed a gestire l'avviata bottega di Amsterdam. Tra la produzione dello Janssonius occorre ricordare l'*Atlantis Maioris Appendix* (1630), il *Theatrum Universale Gallie* (1631-1632), il *Mercator-Hondius Atlas* (1633), il *Theatrum Imperii Germanici* (1636), il *Theatrum Italiae* (1636), il *Nieuwen atlas ofte wereld beschijvinge* (1638) e l'*Atlas Novus* (1647 e successive ristampe, l'ultima della quale uscì nel 1662, due anni prima della sua morte.

Nell'*Atlas Novus* compare la carta del "Territorio di Brescia et di Crema" desunta dalla stessa lastra usata nel 1636 dallo Hondius, anche se differisce unicamente per due piccole varianti stilistico-decorative: il cartiglio nell'angolo superiore destro con il titolo (che in questo caso presenta due figure allegoriche al posto della cornice barocca) e la firma «*Amstelodani Apud Ioannem Ianssonium*» nell'angolo inferiore sinistro (che risulta inserita nel mezzo di un drappo sorretto da due putti).



(5) La quinta carta è quella inserita dagli editori di Amsterdam G. Valk e P. Schenk nel loro atlante del 1710.

Titolo: *Territorio di Brescia et di Crema*

Provenienza: "Atlas Contractus, sive Mapparum Geographicarum"

Anno: 1710

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 381 x 476 mm.

Editore: Amsterdam, G. Valk e P. Schenk

Incisore: Peter Schenk

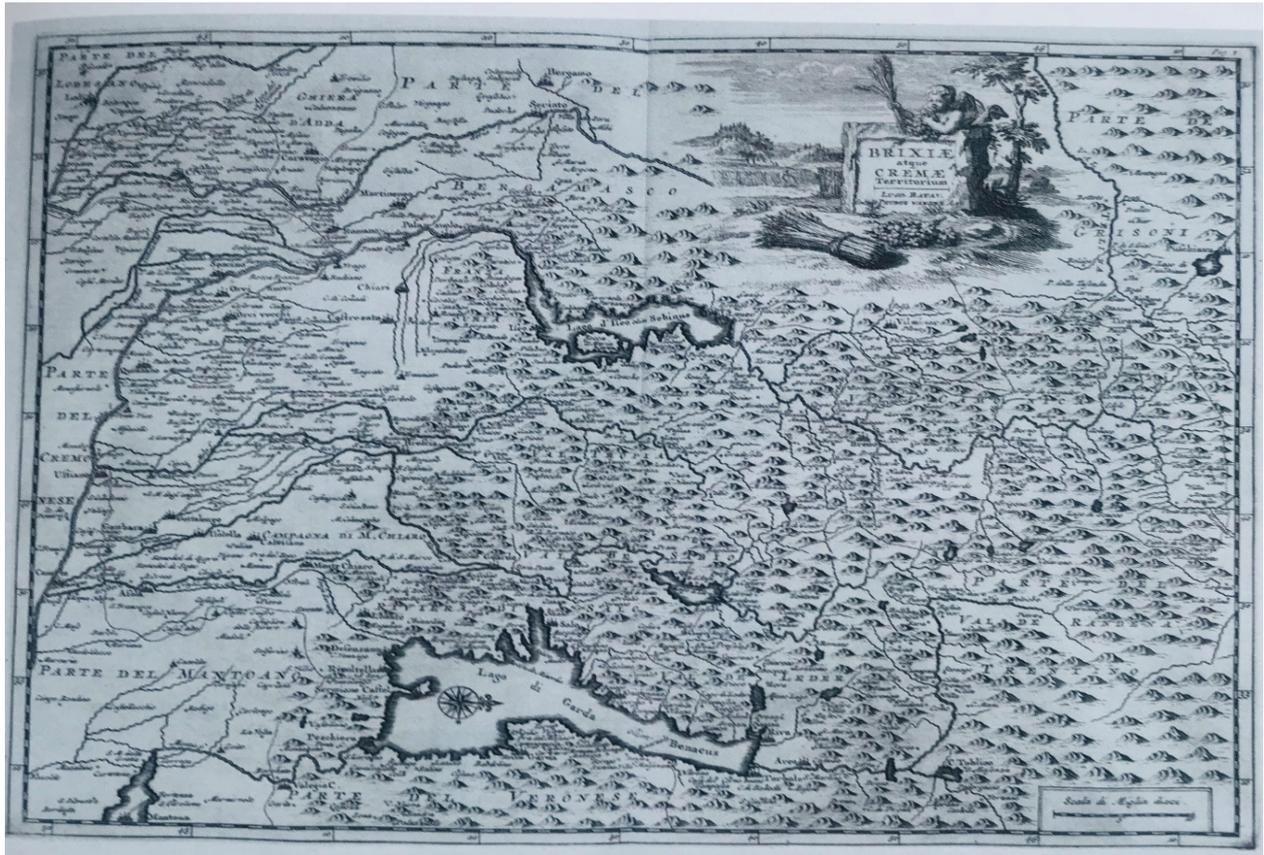
Gerard Valk, allievo ad Amsterdam del noto incisore e cartografo Abraham Bloteling, nel 1572, poco più che ventenne, seguì, in qualità di "assistente" il suo maestro in Inghilterra. A Londra Valk lavorò con i più famosi cartografi inglesi, come Christopher Browe e David Loggan, con i quali raffinò il suo stile ed apprese tutti i segreti del mestiere. Mentre lavorava nella capitale inglese Gerard sposò la figlia del suo maestro, Maria Bloteling, tanto che suo figlio Leonard nacque nel 1675 a Londra. Terminata l'esperienza inglese Gerard Valk ritornò in patria, dove aprì una propria bottega che iscrisse presso l'Ufficio del Registro del Tribunale di Amsterdam come specializzata in «*incisioni, produzione di globi e vendita di materiale cartografico*».

Nel 1680 fondò una società editoriale con l'incisore su rame tedesco Peter Schenk nativo di Elber-

feld, cittadina nel Wuppertal, ma trasferitosi ancora in giovane età in Olanda, dove iniziò come apprendista proprio nella bottega di Gerard Valk. Inizialmente i due soci si occuparono solamente, di ritratti e di stampe popolari, ma dopo l'acquisto nel 1694 dei rami dell'"Atlas Novus" dello Janssonius, iniziarono a pubblicare materiale cartografico di una certa importanza e di ottima qualità. Nel frattempo i due soci erano diventati parenti, visto che Peter Schenk aveva sposato la sorella di Gerard, Agatha Valk.

Nel 1695 i due cognati firmarono un contratto per la pubblicazione delle mappe di Nicolas Sanson e, l'anno successivo, ottennero licenza per la stampa anche dei "Globi". Il sodalizio continuò fino al 1711, data della morte dello Schenk (ma fu il figlio Peter II a proseguire la collaborazione con lo zio ed il cugino Leonard).

La novità che Valk e Schenk apportarono al prototipo Magini riguarda l'indicazione delle maggiori località, le quali furono disegnate come piante e non più come vedute prospettiche. Nell'angolo inferiore sinistro compare lo stesso drappo dello Janssonius, ma con la scritta «*Amstelodami Apud G. Valk et P. Schenk*».



(6) La sesta carta è quella inserita dall'editore di Leida Pieter van der Aa nel suo atlante del 1724.

Titolo: *Brixia atque Cremae territorium*

Provenienza: "Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae"

Anno: 1724

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 301 x 371 mm.

Editore: Leida, Pieter van der Aa

Incisore: Daniel Stoopendaal

Pieter van der Aa nei primi anni Settanta del XVIII secolo risulta titolare di una bottega libraria «in de Pieterskerkkoorsteeg» a Leida, dove prediligeva la pubblicazione, oltre che dei testi di Erasmo da Rotterdam, di importanti opere illustrate, come le grandi raccolte storiche e archeologiche di J.G. Graeve e di J. Gronov.

Dal punto di vista cartografico Pieter van der Aa iniziò a firmare materiale di una certa qualità a partire dal 1703, allorquando pubblicò i primi fogli d'interesse locale (vedute e piante di città e località olandesi). Nel 1704, dopo l'incisione dei rami per il *Civitatis Tyburis*, si impegnò nella pubblicazione dell'opera in 30 volumi intitolata *Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae*, cui seguirono l'opera in 28 volumi dal titolo *Gedenkwaardige Oost en Westindise Voyagien* (1706), il volume di viaggi *Zee-en land-reysen* (1707), le *Cartes des itineraires et voyages modernes* (1707), la prima edizione dell'*Atlas Nouveau et Curieux* (1710), l'opera geografica riguardante *Les Indes Orientales et Occidentales* (1710), il volume contenente 9 rami dal

titolo *Les dix-sept Provinces des Pays-Bas* (1710), *Le nouveau théâtre du monde* (1713), il *Nouvel petit Atlas* (1714), i testi storico-geografici intitolati *Cartage avec ses Ports et Fortresses* (1715) e *Forces de l'Europe* (1726). Nel 1729 Pieter van der Aa diede alle stampe l'opera che è considerata il suo capolavoro editoriale, vale a dire la *Galerie agréable du monde* che in 27 volumi e 66 parti raccoglieva oltre 3000 incisioni di città, castelli, costumi e antichità di ogni genere.

Per quanto concerne il territorio di Brescia e Crema, questa volta espresso in latino al centro di una graziosa scena agreste, il rame presenta, rispetto al prototipo maginiano, un evidente diradamento generale dei rilievi, oltre alla raffigurazione dei centri urbani, qui segnalati come piccoli agglomerati di case, senza cioè dare una pur minima indicazione circa l'importanza del luogo: graficamente, infatti, Brescia risulta evidenziata con gli stessi simboli ed alla stessa maniera di altri centri sicuramente di minor rilevanza.



(7) La settima carta è quella inserita dalla società editrice Elzevier di Leida nel suo atlante del 1627.

Titolo: *Brescia et Bergamo*

Provenienza: “Nova et Accurata Italiae hodiernae Descriptio”

Anno: 1627

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 176 x 244 mm.

Editore: Leida, Bonaventura e Abraham Elzevier

Incisore: Sconosciuto

Bonaventura, figlio di Lodewyk “il vecchio” (il capostipite della famosa famiglia di librai ed editori attivi a Leida, ma originari di Lovanio) entrò in società nel 1626 con il nipote Abraham (figlio del fratello Mathys) e, già nel maggio di quell’anno, ottennero dagli Stati Generali d’Olanda il privilegio di stampa di una serie di volumetti denominati *Respublicae variae* contenenti descrizioni storico-geografiche di vari Stati. In seguito alle guerre che impedivano il regolare rifornimento di carta dalla Francia, essi adottarono per la collezione di classici (tra cui l’*Historia Christi*, l’*Illiade*, l’*Odissea*, i “Colloquia” di Erasmo da Rotterdam, gli *Annali* di Tacito, gli *Aforismi* di Ippocrate, le *Commedie* di Terenzio, ecc.) le piccole edizioni in-32° che ebbero un grande successo: i famosi “elzeviri”, imitati un po’ ovunque, fino ai nostri giorni. L’anno successivo il sodalizio pubblicò l’atlante *Nova et Accurata Italiae hodiernae Descriptio* (1627), cui fecero seguito il *De principatu Italiae* (1628), il *De Respublica venetorum* (1628), la *Gallia sive Francorum regis* (1629), il *De respublica anglorum* (1630), il *De imperio Magni Mongolis sive India vera commentarius* (1631), il *De Bosphoro Thracio* (1632), l’*Africae descriptio* (1632), il *De Respublica Hebraeorum* (1632), ecc.

Per raffigurare il territorio di Brescia, questa volta unito non con quello di Crema, ma con quello di Bergamo, ritenuto più idoneo, gli Elzevier decisero di usare il prototipo maginiano, anche se inciso in un formato più piccolo con orografia e idrografia ridotte all’essenziale. Con tutta probabilità la carta in questione non fu concepita, come l’originale, per un preciso uso “sul campo”, ma più semplicemente come agevole supporto iconografico ed illustrativo dell’allegato testo storico-geografico che, tra l’altro, risulta arricchito anche con una pregevole pianta della città di Brescia.

La società editoriale tra Bonaventura e Abraham Elzevier durò fino alla morte dei due, che avvenne nel 1652, quasi contemporaneamente, a distanza di appena un mese.



(8) Lottava carta è quella inserita dall'editore veneziano Giambattista Albrizzi nel suo atlante del 1750.

Titolo: *Carta Geografica del Territorio Bresciano*

Provenienza: "Atlante Novissimo"

Anno: 1750

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 350 x 450 mm.

Editore: Venezia, Giambattista Albrizzi

Incisore: Sconosciuto

Giambattista Albrizzi nacque a Venezia nel 1698 e divenne uno dei più importanti editori di opere illustrate del Settecento. Fu tra i pionieri del giornalismo moderno, pubblicando prima il settimanale dal titolo *Novelle della Repubblica letteraria* (1729-1738), una specie di bollettino bibliografico, poi il *Nuovo Postiglione*, un periodico di cronaca politica e militare (numero d'esordio: 1741). Dai suoi torchi uscì anche la famosa guida illustrata di Venezia intitolata *Il forestiero illuminato* (1740), ma soprattutto splendide edizioni impreziosite da disegni, vignette ed incisioni realizzate dai migliori artisti dell'epoca: Piazzetta, Zucchi, Giovanni Battista Tiepolo, Pitteri, Bartolozzi ed alcuni componenti della famiglia Zanetti.

Tra la sua migliore produzione occorre ricordare le *Opere di Sant'Agostino* (1729-1734), le *Opere di Bossuet* (1736-1757), le *Antichità di Aquileja* (1739) e la *Gerusalemme liberata* (1745).

Per quanto riguarda l'*Atlante Novissimo* (1750) bisogna segnalare che il territorio di Brescia è raffigurato secondo i canoni del prototipo maginiano, anche se l'orografia non ha alcuna rispondenza con la realtà: i radi rilievi "a due gobbe", sono pressoché uniformi e

disseminati con spaziatura quasi regolare, quasi come fossero un semplice "mezzo di riempimento"; l'apparato idrografico risulta realizzato in modo sbrigativo e frettoloso, così come la toponomastica che, inoltre, presenta diversi omissioni ed errori nella nomenclatura. L'impostazione, invece, risulta molto piacevole e decorativa a partire dal titolo (sicuramente più accattivante: *Carta Geografica del Territorio Bresciano*) che troviamo delineato all'interno di un drappo svolazzante tenuto da un fiocco ed inserito in una gradevole vignetta di carattere agreste.



(9) L'ultima carta è quella inserita dall'editore napoletano Francesco Ricciardi nel suo atlante del 1754.

Titolo: *Carta Geografica del Territorio Bresciano*

Provenienza: "Lo Stato presente di tutti i paesi e popoli del mondo naturale, politico e morale"

Anno: 1754

Tipo e dimensioni: Incisione su rame, 350 x 450 mm.

Editore: Napoli, Francesco Ricciardi

Incisore: Francesco Cepparuli

Francesco Ricciardi, editore napoletano, attorno alla metà del XVIII secolo diede incarico al disegnatore ed incisore su rame Francesco Cepparuli di realizzare una copia fedele (e probabilmente non autorizzata) delle lastre dell'atlante edito a Venezia dall'Albrizzi. Dal confronto tra i due rami possiamo agevolmente notare i limiti in campo cartografico dell'artista partenopeo, il quale realizzò la mappa con tratto impreciso e grezzo.

Anche il carattere di stampa usato per i toponimi, nonostante si apprezzi l'impegno nel replicare esattamente la posizione con le giuste proporzioni, risulta piuttosto frettoloso e confusionario, così come la qualità del supporto cartaceo e dell'inchiostrazione, di molto peggiori rispetto al modello originale.

La maggiore differenza, comunque, tra il prototipo maginiano e l'edizione in questione (utile per una sicura identificazione) è data dalla presenza nella versione napoletana dell'indicazione, posta nell'angolo superiore destro, del numero di pagina (216) e dall'indicazione, posta nell'angolo superiore sinistro, del numero del tomo (XIX).

Francesco Cepparuli, che aveva acquisito una certa notorietà eseguendo incisioni all'acquaforte per illu-

strare soprattutto opere storiche, archeologiche e d'antichità classiche, dal 1750 iniziò a cimentarsi anche con opere a contenuto geografico ed architettonico, anche se la qualità della sua produzione cartografica non raggiunse mai livelli di eccellenza.

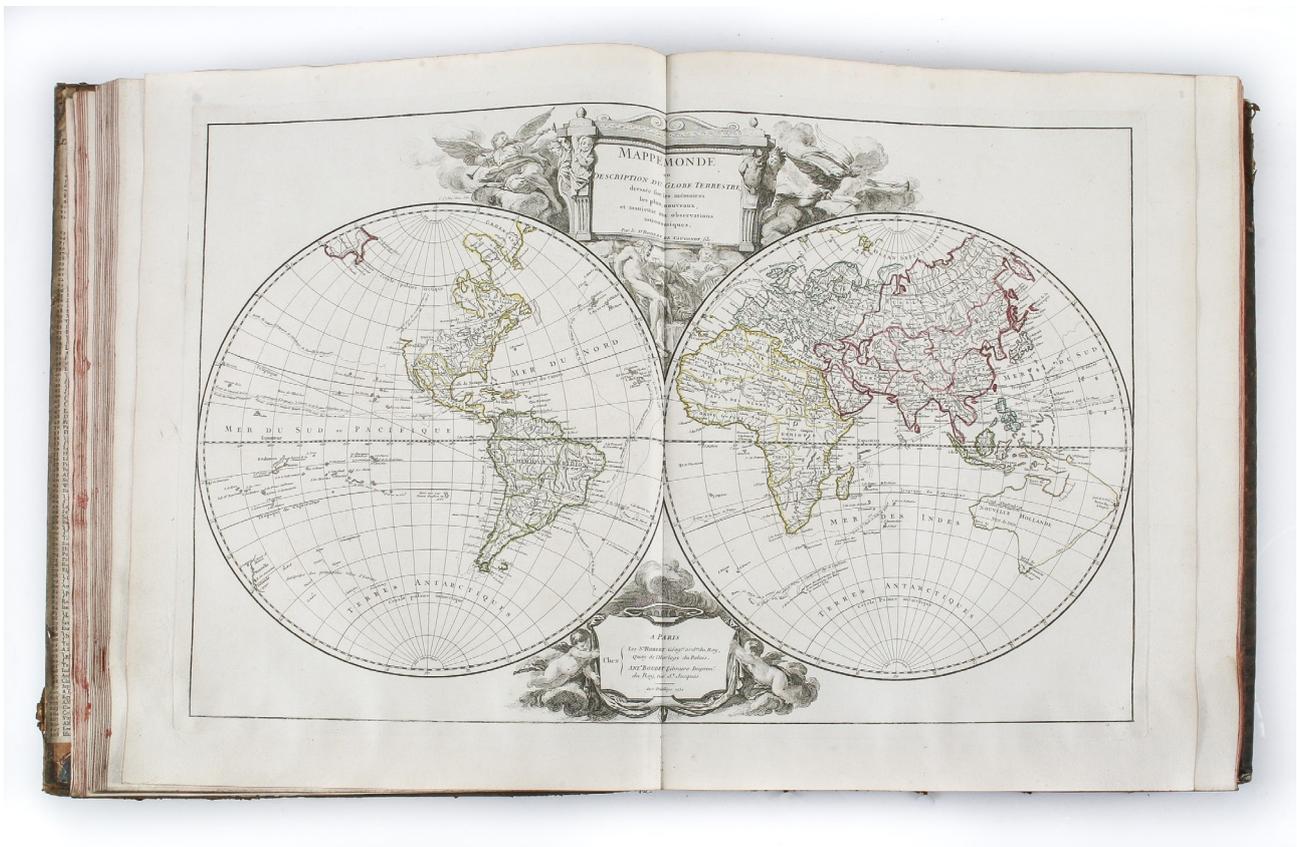
Il prototipo maginiano fu superato nella seconda metà del Settecento dal nuovo modello, sviluppato in verticale, ideato dal geografo francese Gilles Robert de Vaugondy⁴ e pubblicato per la prima volta in Italia nel 1777 dai fratelli Paolo e Francesco Santini, noti editori veneziani.

La notorietà di Giovanni Antonio Magini rimase, comunque, inalterata in campo sia geografico che cartografico, anche se l'immortalità se la guadagnò per i suoi studi di astronomia⁵, tanto che in suo onore fu dato il nome di "Maginus" ad un vasto ed esteso crate-

4. Gilles Robert de Vaugondy noto geografo e cartografo francese con bottega a Parigi che realizzò, in collaborazione con il figlio Didier, varie opere cartografiche, ma soprattutto l'*Atlas Universel* che contava 108 carte di nuova concezione. L'atlante uscì in prima edizione nel 1758, mentre la prima edizione italiana fu quella pubblicata a Venezia dai fratelli Santini nel 1777. L'edizione più completa, comunque, resta quella del 1786 che comprendeva 117 carte (102 geografiche, 13 storiche e 2 riguardanti la città di Parigi) ed un'introduzione sull'origine ed i progressi della geografia.

5. Giovanni Antonio Magini fu un astronomo "matematico", nel senso più tradizionale del termine: alla conclusione delle sue osservazioni egli costruiva modelli di calcolo che consentivano risultati molto precisi. Realizzò anche un nuovo tipo di sestante di notevole finezza di gradazione, con scale trigonometriche sul retro per consentire una precisa misurazione (un esemplare è oggi conservato ad Oxford, un altro a Stoccolma ed un terzo ad Amburgo).

re lunare (163 chilometri d'estensione e 156 chilometri di diametro) che si trova nelle alture meridionali del nostro pianeta poco a sud-est del noto cratere "Tycho" e le cui coordinate sono: 50°00'S di latitudine; 6°12'W di longitudine.



Atlas Universalis di Gilles-Robert de Vaugondy (1688 1766).



Ingrandimento della figura 2 dell'articolo di Federico Macchi, *Appunto sul «legatore del suonatore di liuto»* nella *Biblioteca scientifica Rizzoli di Bologna*, Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto posteriore.

APPUNTO SUL «LEGATORE DEL SUONATORE DI LIUTO» NELLA BIBLIOTECA SCIENTIFICA RIZZOLI DI BOLOGNA

FEDERICO MACCHI

Bibliofilo, esperto in legature storiche
femacchi1959@libero.it

Il progressivo superamento della pandemia ha indotto diverse istituzioni ad organizzare nel 2022, una serie di iniziative dedicate alle legature storiche, quasi una loro rinascita. In particolare, a Cremona la Biblioteca statale, predisporrà da settembre una rassegna di manufatti attualmente ancora in fase di definizione, mentre a Bologna, la Biblioteca comunale dell'Archiginnasio prevede una mostra (metà marzo – metà giugno) dedicata alle produzioni italiane dei secoli XV e XVI, periodo pure prescelto dalla Biblioteca universitaria per l'esposizione indetta tra il 10 aprile e il 20 maggio, eventi affiancati dall'Archivio di Stato e dalla Biblioteca Rizzoli che intendono implementare il sito dedicato alle produzioni bibliopegiche.

Proprio quest'ultima, in occasione del censimento operato, ha potuto constatare la presenza della significativa legatura segnata IV.G.5 (Figure 1, 2, 3) su testo Gentile da Foligno, *Expositio in primam sen quarti canonis Avicennae. Quaestio de maiortate morbi*, Bologna, Baldassarre Azzoguidi, 1477 di formato in-folio appresso descritta.

Pelle di porco allumata su assi lignee decorata a secco. Cantonalni lanceolati e umbone quadrangolare in ottone inciso, muniti di bottone centrale cavo e di salienze mosse, affiancati da motivi fitomorfi. Filetti incrociati lungo il riquadro e nello specchio, destinati a formare il seminato di losanghe. Cornice carat-



Figura 1: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto anteriore.



Figura 2: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto posteriore.



Figura 3: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, dorso.

terizzata dai suonatori di liuto alternati agli animali fantastici e dalle coppie di cerchielli muti, motivi ripetuti nello specchio ed ivi affiancati dai cigni, dalle teste di profilo sinistro e dai cervi. Cucitura su quattro nervi rilevati. Coppia di fermagli, tra l'altro, costituiti da contrograffe rettangolari in ottone inciso munite di fogliami di acanto e di finestrella di aggancio indipendente. Stato di conservazione: discreto. Bruniture e spellature al materiale di copertura, parzialmente assente. Impressioni parzialmente scomparse.

I fregi (Figura 4) qui proposti in veste di calchi per una maggiore intelligibilità, propongono di assegnare



Figura 4: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, calchi dei motivi.

il raro volume al periodo 1484 - 1485 circa, eseguito nella Repubblica ceca ad opera del «legatore del suonatore di liuto», così connotata nella banca dati germanica Einbanddatenbank o EBDB (<https://www.hist-einband.de/>) in base al punzone, ritenuto più caratteristico tra quelli adottati da questo artigiano, che segnala un solo altro esemplare¹ accomunato dal testo pure di carattere medico: la circostanza non sorprende considerata la confidenziale presenza di fregi antropomorfi, a differenza di quelli fito- e zoomorfi, legione in questo periodo nelle produzioni di area tedesca.

Pure di interesse le ferramenta: i cantonali lanceo-

lati² (Figura 5), l'umbone (Figura 6) congiuntamente alle contrograffe³ (Figura 7) anche se rinnovati, come suggeriscono le sottostanti, più ampie superfici di colore più chiaro; conformi alle aspettative i tagli rustici in linea con le costumanze del periodo (Figura 8). Questo fortunato censimento non può che spronare alla diffusione di queste indagini: a quando le prossime?



Figura 5: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto anteriore, cantonale superiore, lato taglio di gola.

2. La foggia lanceolata provvista di fiori e di fogliami in uso tra 1480 e il 1510 circa in area tedesca settentrionale appare in contrasto con la produzione meridionale delle legatura. In testa è possibile notare, minuti, ad esempio un giglio, tre punti accorpatis, una staffa, la lettera «A», un cerchio oppure un fiore impressi, possibili marche dei produttori (Georg Adler, *Handbuch Buchverschluss und Buchbeschluss. Terminologie und Geschichte im deutschsprachigen Raum, in den Niederlanden und Italien vom frühen Mittelalter bis in die Gegenwart*, mit Zeichnungen von Joachim Krauskopf, Wiesbaden, Reichert Verlag, 2010, in seguito ADLER 2010, p. 106). Proprio i cantonali e gli umboni prodotti a Norimberga evidenziano il bottone centrale cavo in foggia di cupola, anche a spicchi, mentre quelli provenienti dall'area settentrionale, lo illustrano, come qui, in veste di bottone dalla testa piana (Figura 6 - ADLER 2010, p. 107). Il cantonale lanceolato inferiore lascia inoltre trasparire la porzione di superficie scoperta più chiara lungo il margine sinistro, circostanza incongruente con una ferramenta originale destinata a coprire interamente lo spazio sottostante.

3. Ne sono note almeno 5 varianti. Esse si manifestano: n. 1: dal 1484 al 1500 circa; 2. 1495 - 1500; 3. 1483-1492; 4. fine XV secolo; 5: fine XV secolo e rivelano lievi differenze nei motivi laterali oppure nel rettangolo centrale (ADLER 2010, Abb. 5-32-a) a Lubecca (ADLER 2010, Abb. 5-32-b-c-d) e nella Repubblica Ceca. Questi fermagli sono prodotti serialmente e ornati tramite impressioni su lamine in ottone di forma rettangolare per essere complessivamente ricavati dal medesimo materiale grezzo; con spessori compresi tra 0,5 e 0,7 mm è possibile utilizzare una forbice per tagliare la lamina. Le frecce indicano la superficie circostante più chiara, indizio di rinnovamento della ferramenta.

1. Praga, Biblioteca nazionale, Inc. 40 F 12, Ibn-Masawaih, Abu-Zakariya' Yuhanna, *Opera medicinalia*, Venezia, 1484 (Einbanddatenbank - EBDB bottega w002756).



Figura 6: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto anteriore, umbone.

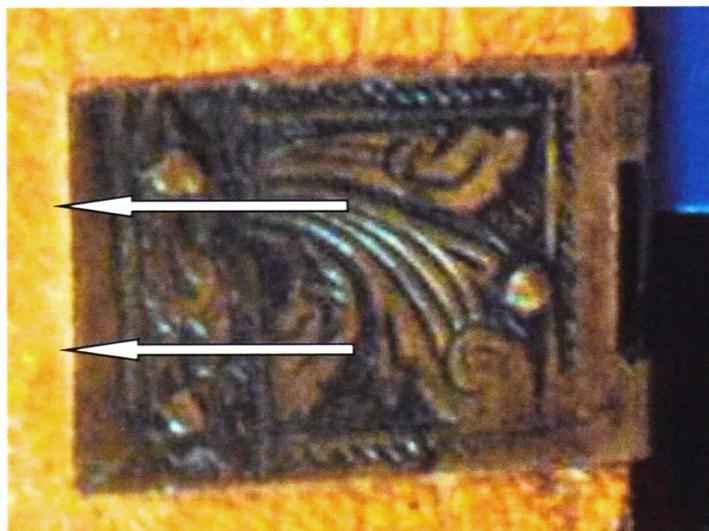


Figura 7: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, piatto anteriore, contrograffa superiore.

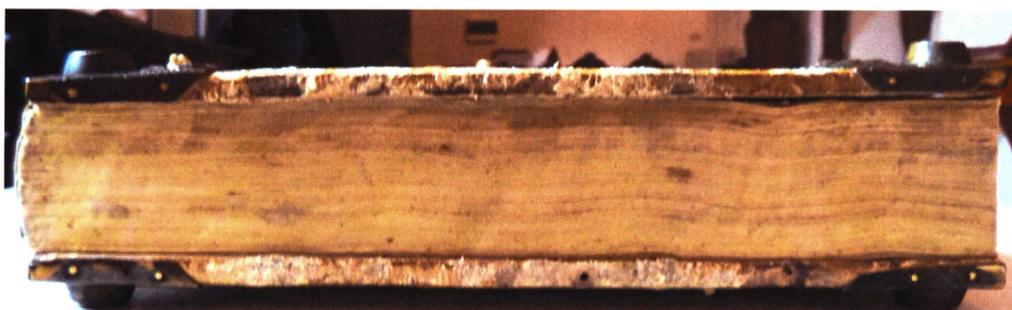


Figura 8: Bologna, Biblioteca Rizzoli, IV.G.5, taglio di gola.



Commissione dogale (dalla mostra *Miniature dei dogi. Venezia e veneziani, santi e virtù nelle Commissioni ducali del Museo Correr* Dal 12 ottobre al 7 dicembre 2012 Palazzo Ducale, Sala dello Scrutinio)

LE COMMISSIONI DOGALI: UN NUOVO APPROCCIO

FEDERICO MACCHI

Bibliofilo, esperto in legature storiche
femacchi1959@libero.it

Nel quadro dei lavori scientifici eseguiti sulle legature, dopo *Le legature assassine*,¹ segnale in questo numero l'innovativa pubblicazione, in quanto raffrontata con il tradizionale approccio essenzialmente imperniato sulla valutazione storica e ornamentale, dovuta a Miriam Rampazzo e a Michele Di Foggia che indaga sistematicamente i materiali utilizzati nel decoro della *Commissione del Doge Nicolò Da Ponte a Marc'Antonio Contarini, in qualità di Podestà di Vicenza*, Venezia 1582, 232x160x58 mm, custodita a Venezia presso la Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia (BNM); It. VII, 1869 (=8134 - Figura 1).

Le commissioni dogali costituiscono un documento ufficiale su pergamena emesso dal Doge o dal Governo di Venezia, diretto a un altro Governo o a un privato, emesso dal XIII al XIX secolo, anche provviste di un ricco ornamento specie a partire dalla seconda metà del XVI secolo.

La legatura qui esaminata, è costituita, ai piatti, da due strati in cartone sovrapposti; quello superiore, intagliato secondo i dettami islamici, viene applicato a quello inferiore, in modo da ottenere una superficie dalle differenti profondità; si rivestono quindi i quadranti così ottenuti e il dorso con un lembo in cuoio, solitamente di capra. La doratura a foglia d'oro, ovun-



Figura 1: a) piatto posteriore, b) dorso: c) piatto anteriore

1. *Misinta*, n. 54, Dicembre 2020, pp. 111-116.

que applicata, si affianca alla decorazione policroma di gusto ottomano e persiano, costituita da rami arabescati e da gemme, fissati dallo strato di vernice (Figura 2).



Figura 2: a) piatto posteriore, scompartimento di testa, particolare; b) piatto anteriore, perdita di lacca, particolare.

Diverse le analisi adottate nel valutare gli 8 campionamenti prelevati:

1. Lo studio stratigrafico tramite il microscopio digitale: evidenzia l'applicazione della foglia d'oro senza l'intervento di alcun'altra, diversa sostanza (Figura 3). Per la realizzazione dell'ornamento, esso è stato prima delineato impostando i disegni di gusto islamico a mezzo di inchiostro, colmati nei colori rosso e verde, quindi applicando uno spesso strato di pasta verde (costituita da gesso, pigmenti gialli e blu congiuntamente ad un legante) destinato ad evidenziare l'adornamento in rilievo, impreziosito con fiori dorati e linee nere (Figure 4, 5). La vernice di protezione è caratterizzata dal colore giallo intenso, costituita da resina, stucco, sandracca; è collocata quale ultimo strato, applicata tramite una spazzola.

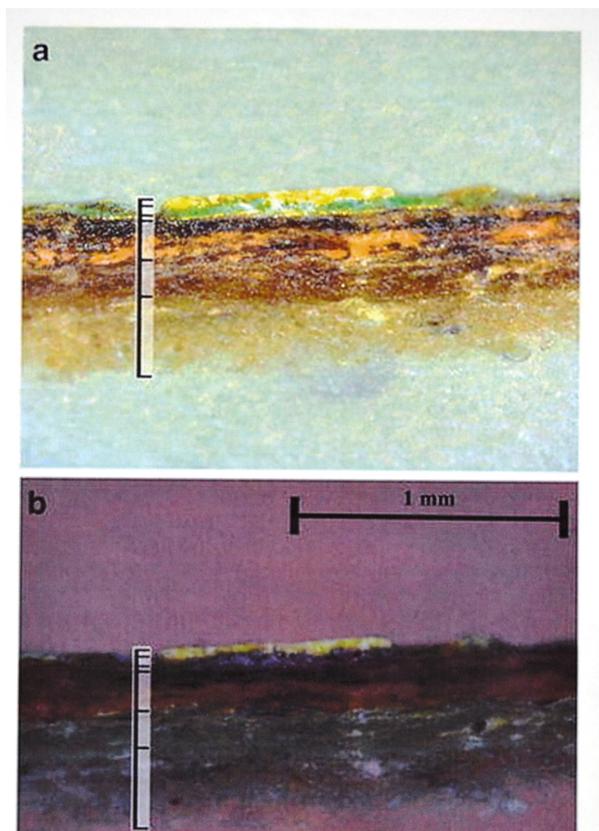


Figura 3: piatto posteriore, in sezione, la struttura del decoro dipinto. Dall'alto la vernice gialla, la foglia d'oro, il cuoio, l'adesivo; a) immagine ottenuta tramite la spettrofotometria ultravioletta visibile x 200, b) immagine ottenuta tramite la luce ultravioletta x 200.

2. La spettroscopia infrarossa Fournier (consente di esaminare campioni solidi e liquidi con semplici tecniche di preparazione): i vari campionamenti presentano analoghi picchi delle sostanze rilevate (oli, resine) dovuti alla comune presenza sulla superficie in cuoio e sullo strato di vernice;

3. La spettroscopia Raman (analizza i materiali): ha illustrato la presenza di vernice al piombo nella citata pasta (punto 1);

4. La spettrofotometria XRF (consente di conoscere la composizione di un campione): ha accertato la presenza di potassio, cobalto, nichel, arsenico, bismuto (metallo pesante di aspetto bianco roseo) e ferro nello smalto blu utilizzato; incerta, per contro, la composizione dei pigmenti gialli per i quali è stata fondamentale documentata la tintura al piombo.

Le indagini svolte offrono importanti indicazioni nella comprensione delle miniature prodotte nella Serenissima. È stato proposto il collegamento tra il sontuoso decoro delle commissioni a scompartimenti e i manoscritti liturgici veneziani *Graduali* riferibili alla basilica di S. Marco. Il confronto è stato suggerito dall'analogia iconografica e dalla datazione dei motivi di derivazione orientale. Questa similitudine induce a supporre che i miniatori fossero probabilmente coinvolti anche nell'approntamento finale delle *Commissioni*, circostanza confermata dai pigmenti utilizzati per la legatura in esame che coincidono con quelli adottati dai pittori e

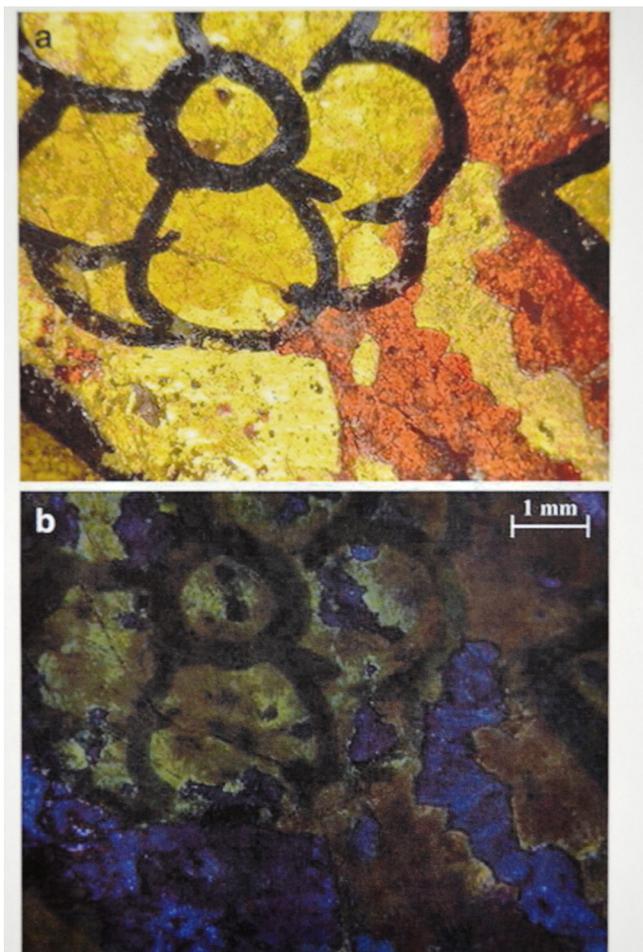


Figura 4: piatto anteriore, osservazione tramite il microscopio digitale. Schema incompleto floreale entro sfondo colorato in rosso; immagine ottenuta tramite la spettrofotometria ultravioletta visibile x 50, b) immagine ottenuta tramite la luce ultravioletta x 50.

dagli artisti cinquecenteschi veneziani.

Soddisfacenti le conclusioni cui giunge la pubblicazione segnalata²:

-sono stati individuati i principali elementi costitutivi del decoro;

-si tratta del primo sistematico studio compiuto sui materiali di una commissione dogale: ulteriori ricerche di questo genere potranno essere di aiuto nel comprendere se esse siano state eseguite da un'unica oppure da più botteghe;

- è emersa l'inaspettata relazione tra l'ornamento di questi lavori con la produzione di manoscritti veneziani miniati: questa circostanza induce a ritenere che essi siano stati realizzati nella medesima cerchia di artigiani locali;

2. *The sunk-panel book-binding of a Renaissance Venetian Commissione Dogale: the scientific examination of the decoration materials*, in «Heritage Science», 6, Article number 14 (2018).

- l'indagine si aggiunge ad altri studi scientifici incentrati sulle produzioni di oggetti veneziani laccati influenzati dal gusto orientale quali i celebrati cuoridoro³ che si presentano sotto forma di ampi pannelli in cuoio impresso e dipinto, gli scrigni e portali: raffronti interdisciplinari, ad oggi assenti, potrebbero fornire una panoramica complessiva delle loro fasi di produzione.

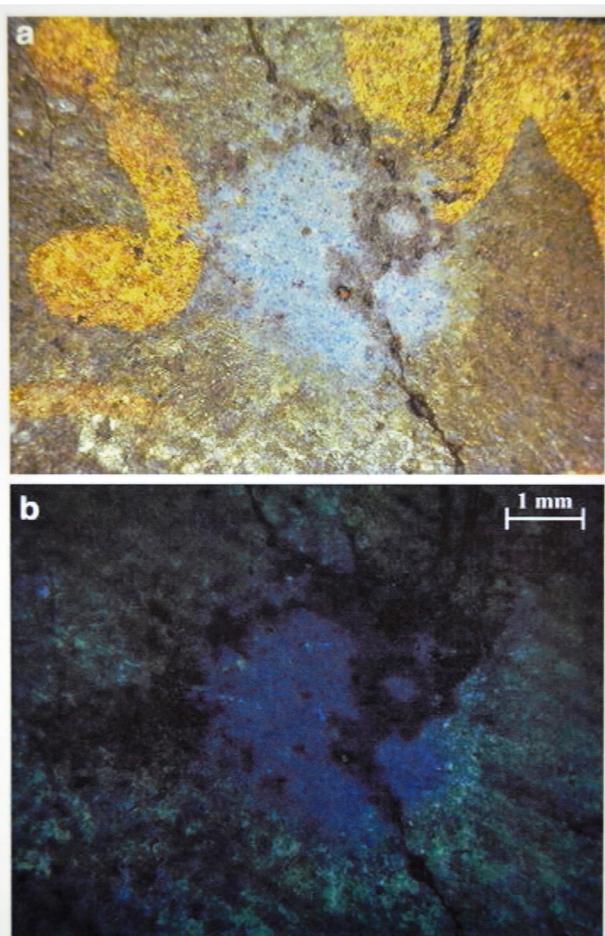
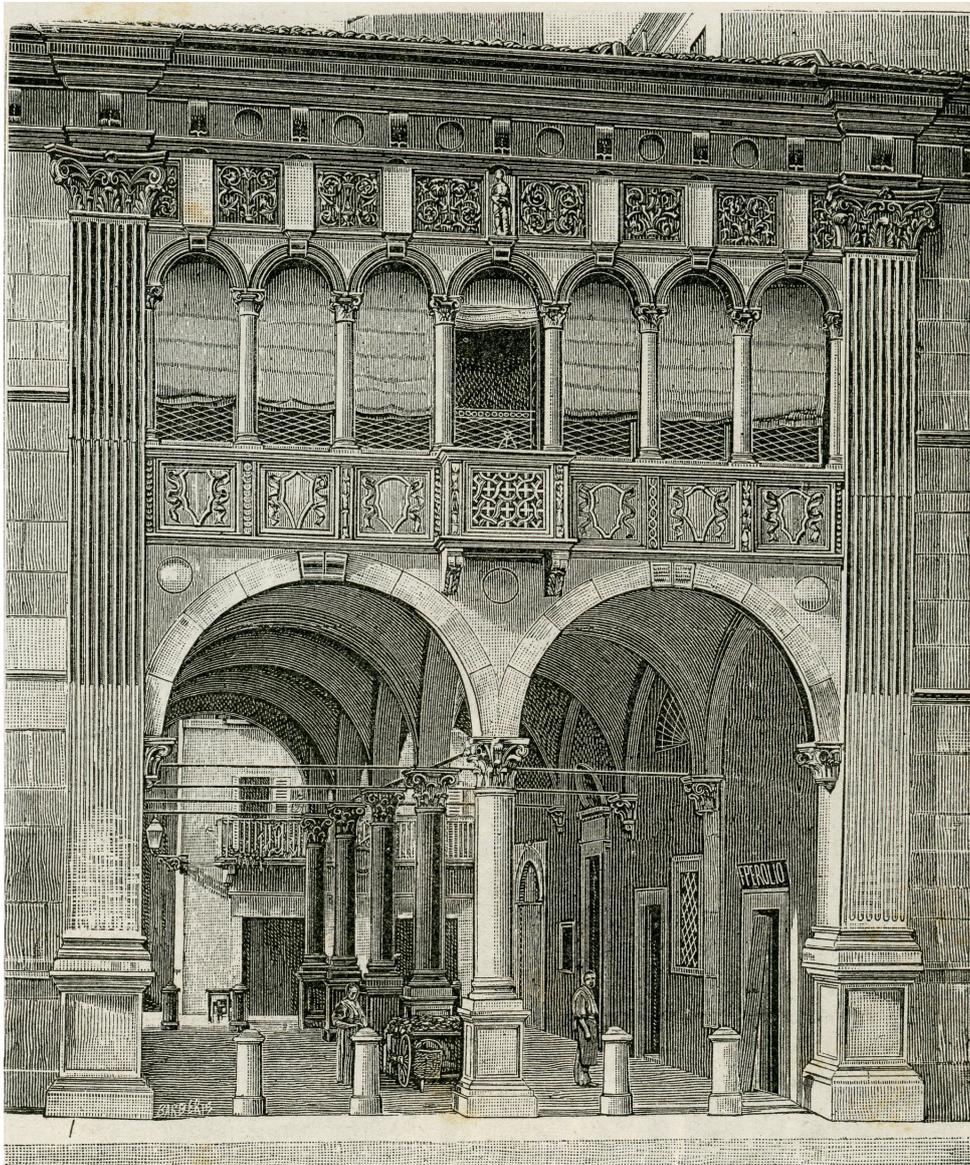


Figura 5 piatto anteriore, osservazione tramite il microscopio digitale: pasta verde screpolata munita di fiori dorati con perdite di lacca; a) immagine ottenuta tramite la spettrofotometria ultravioletta visibile x 50, b) immagine ottenuta tramite la luce ultravioletta x 50.

3. Per realizzarli, gli artigiani bagnavano il pellame conciato per poi ritagliarlo secondo le necessità; lo asciugavano per poi iniziare la decorazione con l'applicazione di colla e, successivamente, di foglie d'argento quindi ricoperte con la vernice di color oro. Su di essi, si riportava poi il disegno voluto con la rimozione delle parti in eccesso. Per completare l'ornamento, gli addetti distribuivano lacche e pigmenti scuri in base all'effetto desiderato.



Facciata del Monte di Pietà Vecchio di Brescia, in Piazza Loggia.



Dettaglio della Loggetta del Monte di Pietà in una xilografia di Giuseppe Barberis, 1897.

I MONTI DI PIETÀ DELLA RIVIERA BENACENSE

DANIELE MONTANARI

Docente presso l'Università Cattolica (sede di Brescia)

Verso la fine del XIII secolo nuclei ebraici residenti a Roma cominciarono a trasferirsi nelle città dell'Italia centro-settentrionale, per aprirvi banchi di prestito su pegno, previ accordi con le amministrazioni locali. Andavano a rimpiazzare gli usurai autoctoni e i grandi banchieri toscani, mallevadori talvolta della loro chiamata e ben disposti a cedere la gestione di questa prestanza, ritenuta ormai marginale rispetto all'accresciuta attività finanziaria. La particolare severità della normativa canonica non ne ostacolava l'equiparazione ai prestatori cristiani sancita dagli statuti, prodighi nel decretare norme più o meno restrittive in rapporto ai bisogni dell'economia cittadina. Prostrate dalle guerre e dalle carestie, molte realtà urbane accoglievano volentieri i banchieri israeliti, disposti a investire i loro capitali in cambio di libero soggiorno e rispetto delle proprie consuetudini di vita. Il loro arrivo scatenava l'ira delle autorità ecclesiastiche, inflessibili nel comminare scomuniche e interdetti ai governanti, costringendoli quindi a sollecitare il pontefice per l'autorizzazione a trattene-re gli ebrei, accolti solo per mitigare la miseria delle popolazioni. Le reiterate petizioni portavano i papi a escluderli dal divieto di fenerare, pur con modalità ben delimitate e con il versamento di una tassa per la concessione ottenuta. Si garantiva così sia lo sviluppo economico che l'allontanamento dei cristiani dall'usura. A partire da papa Bonifacio IX iniziarono a moltiplicarsi le autorizzazioni e la revoca delle eventuali scomuniche a carico del potere civico ne favoriva la diffusione. Esclusi dal possesso di beni immobili, non restava loro che il prestito a interesse, nel momento in cui lo sviluppo urbano induceva una forte richiesta di liquidità e l'atteggiamento 'tollerante' delle autorità li spingeva ad aprire nuovi banchi.

Nel loro graduale spostamento verso nord gli ebrei

si stabilivano nelle regioni dell'Italia centrale, per fondersi poi in area padana con le correnti di provenienza tedesca e provenzale. Ciò accadeva anche nei comuni rurali della Lombardia mantovana, dove i banchieri israeliti avevano iniziato a stanziarsi sul finire del XIV secolo. Questi nuclei di prestatori si aggiungevano a quelli attivi in città fin dai primi anni del XV secolo, generosi nel finanziare i Gonzaga, sovente senza pegno e riscossione di interesse. I governanti rispondevano con scelte di liberale tolleranza, consentendo agli ebrei di rafforzare la loro posizione nel piccolo prestito al consumo. La rete capillare dei loro rapporti finanziari induceva un incremento della circolazione monetaria, indispensabile per lo sviluppo delle attività produttive urbane e borghigiane, bisognose di sempre maggiori finanziamenti in un frangente macroeconomico caratterizzato da una sensibile carenza valutaria. Attraverso un sistema generalizzato di 'condotte', il signore concedeva il diritto di fenerare dietro corresponsione di una tassa annua, assicurandosi così un regolare introito per l'erario e il controllo normativo sul tasso d'interesse, elemento fondamentale in questa forma di credito convenzionato.

Identica e contemporanea l'espansione della presenza ebraica si realizzava nei territori della Lombardia milanese. Nel 1387 un nucleo di origine tedesca otteneva di stanziarsi nello Stato del futuro primo duca di Milano Giangaleazzo Visconti. Anche in questo caso la famiglia signorile promuoveva il loro insediamento attraverso una serie di condotte, grazie a cui i prestatori risultavano attivi a Cremona già nei primi anni del XV secolo. Il modello gonzaghesco risultava talmente positivo e stimolante per la vita delle popolazioni da poter formulare l'ipotesi che il banco aperto in città fosse finalizzato a neutralizzare la potenziale influenza di quello ormai consolidato di Mantova sui

centri del contado cremonese orientale. Verso la metà del secolo erano presenti anche nei grossi borghi del territorio, dove oltre al piccolo prestito al consumo si dedicavano al commercio e all'artigianato.

Pure nelle province occidentali della Terraferma veneta i primi ebrei che gestivano banchi di prestito erano di origine tedesca. Brescia ne aveva accolto alcune famiglie già agli inizi del XV secolo, con lo scopo dichiarato di mitigare i tassi esorbitanti praticati dai banchieri cristiani. Uno schieramento in seno al Consiglio cittadino risultava apertamente favorevole alla loro presenza, per calmierare il mercato creditizio e sottrarre i cristiani al peccato usurario. Dal canto suo Venezia lasciava ampia autonomia alle città suddite, confortata dalla lettera del cardinale Giovanni Bessarione al doge Cristoforo Moro (18 dicembre 1463), in cui il legato pontificio forniva una giustificazione religiosa all'esistenza di comunità israelitiche nei territori della Serenissima: la vita fra i cristiani avrebbe infatti potuto portare a una loro conversione.

La scelta di accogliere i prestatori ebrei s'inseriva nel progetto di migliorare la struttura di mercato regolato a prezzi amministrati, tipico dell'economia urbana lombarda a partire da fine Duecento. L'emergere dello Stato regionale aveva consolidato questo modello di 'città ideale', garante non solo delle libertà e dei diritti individuali (sicurezza personale e della proprietà, esercizio della giustizia, ordine pubblico e difesa dal nemico esterno), ma anche degli approvvigionamenti per i beni di prima necessità, procurati in quantità adeguate e a giusto prezzo. Il banco ebraico convenzionato, istituzione pubblica che esercitava grazie a un accordo stipulato con l'autorità politica, sopperiva all'esigenza di accrescere l'offerta di moneta piccola, rendendone più fluida la circolazione e rispondendo alla crescente domanda di credito al consumo. Organizzati in una ramificata filiera di strutture familiari, finanziariamente collegate, i diversi insediamenti tendevano a formare una "Repubblica" senza territorio, scatenando spesso le scomposte reazioni del mondo cristiano, non tanto per il loro operare istituzionale nel piccolo credito al consumo, quanto per la potenziale espansione in altri ambiti economici.

Su questo fitto reticolo di presenza ebraica s'abbatteva la virulenta offensiva di un manipolo di predicatori francescani, che si richiamavano all'elaborazione teorica maturata all'interno del loro ordine e rilanciata con vigore da Bernardino da Siena. Lo schema della loro strategia andò perfezionandosi nel tempo, attraverso l'opera del gruppo che attorno a lui si era coagulato (Fortunato Coppoli, Giacomo della Marca, Marco da Montegallo), per finire con Bernardino da Feltre e Michele da Acqui, molto attivi in Lombardia. A Bernardino da Siena risaliva l'accettazione di alcuni 'titoli' sotto i quali era autorizzata la richiesta di un interesse sul capitale prestato. Si trattava dei casi di *damnum emergens* e *lucrum cessans*. Nel primo il prestatore era autorizzato a richiedere qualcosa in più del capitale

inizialmente concesso, se aveva subito una perdita per l'operazione effettuata; nel secondo l'autorizzazione scattava per il danno derivante dal mancato uso del denaro di cui il prestatore si privava. Le teorizzazioni bernardiniane furono alla base della predicazione francescana per la fondazione dei Monti di pietà.

Durante i momenti forti dell'anno liturgico, il francescano di turno sferrava un violento attacco ai 'capitoli usurari' stipulati dai Consigli cittadini con i banchieri israeliti. Pur non trascurando le ragioni di natura etica e religiosa, l'opzione di colpire la 'perfidia usura' consentiva loro d'incanalare una sorda avversione antiebraica per potenziali concorrenti in campo commerciale e produttivo. Si passava quindi alla stigmatizzazione di ogni contatto socio-economico fra cristiani e israeliti, mentre veniva profilato un ritratto del banchiere visto come vorace succhiatore del sangue cristiano. Nonostante l'utilità per i poveri e il fisco, la presenza ebraica veniva percepita con un misto di risentimento e diffidenza, che sfociava talvolta in manifestazioni di odio violento, a mala pena controllate dalle autorità cittadine.

La ruvidezza dei predicatori e le tinte forti del loro eloquio trovavano facile accoglienza, costringendo signori e ceti dirigenti a destreggiarsi e mediare fra le invocazioni di espulsione provenienti dalle folle infiammate dai sermoni e le esigenze finanziarie della vita urbana. Iniziava a questo punto l'opera vera e propria di fondazione di un Monte di pietà, attraverso la stesura dello statuto, mutuato da un modello generale e adattato alle esigenze locali, ma profondamente marcato dalla personalità del francescano fondatore riguardo alla onerosità o gratuità della sovvenzione. Nulla quindi di più congruo alla definizione di 'istituzione francescana' per queste realtà creditizio-assistenziali. Lo stesso termine usato rivestiva un particolare significato: all'epoca costituiva l'insieme delle entrate per fronteggiare determinate spese, per cui nei diversi Monti l'accumulo del denaro risultava funzionale alla sovvenzione dei bisognosi, che un gesto di pietà pubblica trasformava da spesa straordinaria in ordinaria, cui ognuno era tenuto a concorrere.

Si trattava di prendere coscienza del problema e organizzare una nuova forma di assistenza da affiancare a quella tradizionale di confraternite, ospedali e monasteri. Lo sforzo finanziario da parte dei benestanti rappresentava il passo decisivo per la formazione del capitale iniziale, attraverso lasciti e donazioni, o semplicemente grazie al deposito gratuito di somme di denaro. Appare chiaro in questa scelta l'intrecciarsi di un'idea di beneficenza, declinata secondo schemi modernizzanti, sensibili all'importanza di un bisogno congiunturale di numerario. Ne scaturiva l'insistere dei predicatori nel fare appello alla carità per l'organizzazione iniziale, felice sintesi di intraprendenza economica e solidarietà sociale, oltre alla rudimentale redistribuzione di un'eguale porzione di reddito, poiché una parte della copertura dei capitali 'pubblici' del

Monte derivava da alcuni proventi daziari o dalla garanzia di beni comunali.

A Mantova (1484) Bernardino da Feltre sperimentava il prototipo lombardo del binomio predicazione anti usuraria e fondazione del Monte, in una realtà socio-economica che ospitava una Comunità ebraica numerosa e vitale. Il nocciolo teorico della normativa statutaria riguardava la quota onerosa a carico del mutuatario, fissata al 10% annuo e recepita dalla bolla di Innocenzo VIII (1486). Nonostante l'approvazione pontificia, in città divampava la polemica, rinfocolata da Agostiniani e Domenicani, sulla valenza usuraria di quella scelta finanziaria. L'asprezza del contendere, preludio locale di un più ampio scontro sul tema fra le diverse famiglie religiose, spingeva Bernardino a trovare una mediazione dimezzando l'onerosità, ma difendendola come indispensabile per ammortizzare almeno in parte le spese di gestione a carico della città, come già la provvista del capitale.

Nello stesso torno di tempo Michele da Acqui predicava e fondava il Monte a Brescia (1489) e a Cremona (1490), realtà urbane in cui pure erano presenti robuste Comunità israelitiche. Qui però il capitale raccolto e messo a disposizione dai governi cittadini veniva anticipato gratuitamente, dal momento che i Consigli decidevano di accollarsi l'intero onere gestionale, a partire dai salari per massaro e addetti al prestito.

Dal canto loro i Consigli cittadini sceglievano di affiancare al banco ebraico convenzionato l'attività del Monte, finalizzata a fornire credito assistenziale, sia nella variante onerosa che in quella gratuita. Trapeleva chiaramente la coscienza dei ceti dirigenti che il Monte non avrebbe mai potuto essere un organismo finanziariamente autosufficiente, in grado di creare le risorse con cui mantenere la gestione creditizia e allargare il capitale di giro. Necessitava quindi di un intervento permanente per la copertura delle spese e l'immissione di fondi per conservare la già limitata attività creditizia. Il problema dei Consigli si concentrava piuttosto sull'opportunità di offrire ai poveri un servizio completamente gratuito o richiedere una quota a carico dell'assistito. Tale definizione illumina forse meglio del termine interesse la natura caritativa del Monte, anche quando praticava prestito oneroso. Istituzionalmente esentato dalla necessità di realizzare un profitto, l'istituto non aveva scopo di lucro e riceveva finanziamenti dal governo cittadino, così come accadeva per altri servizi assistenziali di pubblica utilità, quali per esempio il sistema ospedaliero o annonario.

Con la bolla *Inter multiplices*, approvata dal concilio Lateranense V nella sessione del 4 maggio 1515, Leone X ribadiva la condanna dell'usura, ma proclamava la validità dell'esperienza attuata dai Monti di pietà e sanciva la liceità del modesto onere da essi richiesto per le spese di gestione: compenso degli impiegati, affitto dei locali, manutenzione degli oggetti impegnati e spese varie d'amministrazione. Il pronunciamento del

pontefice evitava di consacrare il principio economico della produttività del capitale, ma ammetteva il principio del diritto romano secondo il quale chi richiedeva un vantaggio doveva sostenerne le spese, fornendo in tal modo a questi istituti un primo sigillo ufficiale di enti di credito *sui generis*.

La riflessione teologica si era affaticata sul problema della liceità di operazioni bancarie che rappresentavano il nucleo centrale del credito. Fin dal XIII secolo veniva praticato il *depositum* presso un mercante-banchiere, su cui veniva corrisposto un compenso a discrezione del depositario. Tale prassi andò progressivamente istituzionalizzandosi grazie all'incremento della richiesta di capitali da parte dei grandi banchieri fiorentini per potenziare le loro attività economiche. Ai depositari ricorrevano vedove e orfani per salvaguardare i loro capitali, ma anche nobili, uomini d'affari ed ecclesiastici, desiderosi di far fruttare il denaro senza intraprendere un'attività economica. La massa monetaria raccolta serviva al mercante-banchiere per allargare il giro d'affari e di prestiti secondo ritmi e livelli superiori alla creazione di capitale proprio. In questo ambito la reazione della Scolastica, che pure condannava il *depositum*, risultava piuttosto blanda, a testimonianza di una certa trascuratezza per i meccanismi del credito commerciale, senza escludere anche una minore rilevanza dell'attività bancaria del tempo.

L'usura rappresentava un tema tipico dell'etica economica tardomedievale, rilevabile attraverso un'abbondante letteratura teologica e canonistica, tesa a riesaminare e verificare sul piano morale l'intero spettro delle attività ritenute lecite, definendo di conseguenza i vari livelli della proibizione antiusuraria. Partendo dal principio che gli interessi economici dovessero ritenersi subordinati al fine ultimo della salvezza, anche in questo campo bisognava assoggettare i comportamenti concreti alle leggi morali. Del resto, il divieto del *foenus* coinvolgeva in pratica un limitato settore del credito, quello del piccolo credito al consumo per i ceti popolari, mentre il settore della grande finanza internazionale provvedeva a continui adattamenti della regolamentazione attraverso sofisticati espedienti. La Chiesa teorizzava e imponeva un rigoroso schema etico-economico per i ceti sociali più umili, ricorrendo però alle stesse tecniche messe in atto da banchieri e mercanti per il reperimento dei consistenti capitali necessari alla sua esistenza. D'altro canto, agli albori dell'Età Moderna, un rapido mutamento del panorama economico spingeva verso una revisione dottrinale dei risvolti etici connessi alle operazioni di prestito. Urgeva il riconoscimento della liceità delle attività economiche per un adeguamento delle operazioni lucrative, non necessariamente usurarie, al precetto morale. In tale ambito, oltre al concetto di *aequitas*, mutuato dal diritto romano, veniva proposto quello di *charitas*, ineludibile metro dei rapporti umani all'interno della *societas christiana*.

La normativa canonica sull'usura non aveva certo

intralciato lo sviluppo di agricoltura, commercio e manifattura, né creato agli operatori economici soverchie preoccupazioni di natura morale sulla legittimità degli investimenti realizzati in vista di un profitto. Il divieto assoluto di accettare interesse sui piccoli prestiti accentuava invece i problemi di disponibilità creditizia per i meno abbienti. La stessa legislazione conciliare si dibatteva in un'emblematica ambiguità: il divieto del prestito usurario coinvolgeva solo i cristiani, rendendo *e converso* plausibilmente lecita la concessione agli ebrei di fenerare a favore dei poveri. Proprio a Brescia, in una seduta del Consiglio cittadino (ottobre 1441), si esprimeva con brutalità e immediatezza questa tesi affermando che essi *penitus sunt damnati*, potendo quindi continuare a commettere il grave peccato di usura. La rilevanza della sanzione papale e conciliare nel 1515 dovette certo essere ritenuta una conquista anche da parte dei prestatori ebrei, legittimati finalmente a esercitare la loro professione non in quanto *iam damnati*, ma come rispettabili imprenditori, attivi nel collaborare al buon funzionamento di un mercato regolato.

Questa risultava appunto la loro posizione sia a Mantova che a Cremona (da Bergamo e Brescia si erano ritirati per concentrarsi a Venezia dopo la disfatta di Agnadello del 1509) nei primi decenni di stentato funzionamento dei nuovi istituti creditizio-assistenziali. Nonostante l'enfaticizzazione di una polemica contrapposizione fra banche ebraiche e Monti di pietà, bisogna rilevare che un approccio meno stereotipato non può che verificare la coesistenza delle due realtà. In Lombardia Monti e banche erano destinati a coprire segmenti diversi del mercato creditizio, anche per una scelta politica condivisa da principi e autorità cittadine. Il predicatore di turno intendeva svellere alla radice l'usura ebraica e sostituirla con il credito convenzionato con l'attività del Monte. Le due realtà apparivano contraddittorie e impossibilitate a coesistere nella visione ideologico-politica francescana, ma altrettanta inconciliabilità non rientrava nelle scelte dei governanti.

Recependo l'arsenale retorico dei predicatori, le delibere istitutive davano ampio risalto alla necessità di limitare le 'perfide usure', ma le scelte politiche successive ne stravolgevano le postulazioni teoriche, avendo abbastanza chiaramente di mira la conservazione dell'organizzazione socio-economica urbana. Nell'ambito di un mercato cittadino regolato, i banche ebraiche operavano come aziende dedite a un concordato profitto, risultando quindi impossibilitate a fornire adeguato credito alla fascia di popolazione provvisoriamente sprovvista di reddito, priva cioè di quel potere d'acquisto che poteva trasformare i suoi bisogni in domanda. Nella Lombardia del tardo Quattrocento questa parte della popolazione urbana tendeva a aumentare e la carità diretta di confraternite, di singoli benefattori, nonché l'organizzazione della struttura ospedaliera, cardine del sistema assistenziale tardome-

dievale e proto moderno, non bastavano a soddisfare i bisogni dei poveri. Per loro era indispensabile avere la possibilità di superare momenti di crisi che ne punteggiavano la vita, come conseguenza di cattivi raccolti, repentine fluttuazioni dei prezzi dei generi alimentari, interruzione o semplice sospensione stagionale del lavoro, per concludere con le imposizioni fiscali. Non essendo in grado di risparmiare denaro, dovevano poterne prendere a prestito, monetizzando i loro scarsi beni, senza il timore di una perdita irreparabile o l'angoscia di scivolare in una progressiva spirale debitoria, al cui termine non rimaneva che l'alienazione della terra o degli attrezzi di lavoro, mentre si ergeva lo spettro di una destrutturazione socio-economica e familiare per l'impossibilità di poter continuare nella propria attività. Bisogna infatti ricordare che "colui che ricorre al Monte per un prestito è normalmente un 'povero' ma non un 'indigente', non un miserabile o un vagabondo, non uno che riceve un'elemosina ma uno che riceve ciò di cui ha bisogno per risolvere un suo problema grave ma contingente.

Con l'istituzione dei Monti di pietà i governi cittadini intendevano sovvenire al bisogno non traducibile in domanda dei poveri 'congiunturali', quella frangia di artigiani e piccoli commercianti che nello svolgimento della loro attività necessitavano di sovvenzioni, ma si trovavano provvisoriamente esclusi dal mercato del prestito. Ciò avveniva parallelamente alla domanda di credito al consumo 'normale', cui poteva rispondere il banco ebraico. Dal punto di vista dei Consigli cittadini non si manifestavano quindi contraddizioni di sorta a far convivere le due istituzioni creditizie, dal momento che la loro attività copriva aree diverse e rispondeva a esigenze differenti. Il denaro del Monte poteva essere mutuato con maggior vantaggio, ma sovente era scarso e vincolato nell'utilizzo a rigide norme morali, mentre quello preso a prestito dall'ebreo, sebbene più costoso, risultava più abbondante, oltre a essere sganciato da ogni parametro estrinseco alla redditività economica.

Tutto ciò in un'ottica tesa alla tutela del mondo del lavoro, nel momento storico in cui le antiche corporazioni cittadine si arroccavano nella difesa di vetusti privilegi e si attardavano in lotte intestine per la supremazia fra gli iscritti, lasciando campo libero al trionfo di manifattura e finanza di tipo capitalistico, che andavano fiorendo al di fuori e contro i loro statuti. La fondazione dei Monti tentava di limitarne i danni sociali, ponendo le basi per adeguare le istituzioni assistenziali ai crescenti bisogni dei ceti popolari. La valenza primaria che ne motivava la nascita è da cercare in una concezione precapitalistica dell'economia, solo parzialmente aperta alle leggi di mercato, dove risultava fondamentale tutelare la base produttiva del gruppo, anche a scapito delle ansie di arricchimento dei singoli individui. A una leggibilità retrospettiva coerente del progetto complessivo, attuato dall'autorità politica, non corrispondevano certo comportamenti operativi

lineari. Risulta però evidente che l'idea francescana subiva una torsione, antitetica rispetto alla volontà originaria, mentre i Consigli cittadini se ne dimostravano esecutori innovativi e poco rispettosi della sua marcata valenza ideologica.

Al successivo delinarsi di una variegata mappa evolutiva dei Monti lombardi, s'intrecciavano gli avvenimenti connessi al loro rapporto con i prestatori ebraici, ancora presenti nell'intera area regionale. La ventilata chiusura dei banchi, come accadeva a Brescia nei primi anni di vita del Monte, non si trasformava automaticamente in un provvedimento di allontanamento dell'intera comunità israelitica, o in una presa di posizione restrittiva delle sue attività commerciali e artigianali. L'atteggiamento delle autorità politiche si dimostrava inoltre alquanto tollerante nel consentire spostamenti fra le varie realtà urbane, soprattutto per quanto riguardava la Serenissima.

Allo scoppio delle ostilità con i collegati della Lega di Cambrai, i prestatori ebrei della Terraferma veneta prendevano la via di Venezia, portandovi capitali e pegni per sottrarli alla razzia delle truppe. Anche se il momento era tragico, vennero accolti con particolare liberalità dal Senato, sensibile al loro potenziale fiscale, in previsione di uno sforzo finanziario per riconquistare i territori perduti. Dopo il 1520, cessato lo stato di calamità, gli stessi banchieri tornarono nelle loro città d'origine, ma non a occidente del Mincio, salvo in alcuni territori della pianura meridionale bresciana, controllati dalle potenti famiglie feudali dei Gambarara e dei Martinengo. Le posizioni della Repubblica risultano comunque esemplari per seguire l'atteggiamento delle autorità politiche verso gli ebrei nel corso del Cinquecento. Nel 1516 decretava l'istituzione del ghetto, scelta che le consentiva di mantenere aperta la via del credito e dare una risposta alla montante ostilità popolare. Sulla scia della repressione realizzata dal pontificato postridentino, il Senato inaspriva le norme per l'esercizio del credito feneratizio, attraverso una riduzione coatta dei saggi d'interesse. Tale scelta tendeva a garantire ai poveri denaro meno costoso, ma anche ad abbattere lo splendore e la potenza dei banchieri israeliti, orientandone forzatamente le attività in ambito commerciale. Nel commercio interno gli ebrei diventavano 'strazzaroli', mentre s'inserivano nel flusso degli scambi internazionali, grazie ai rapporti con i correligionari nord-europei e quelli insediati nei territori dell'impero ottomano.

Nell'affrontare invece il problema di espulsioni irreversibili delle comunità israelitiche è opportuno osservare che tali opzioni furono attuate unicamente nei territori lombardi che dipendevano direttamente dalla corona spagnola. Dopo l'allontanamento dal regno di Napoli e da Genova era la volta del Milanese, da cui Filippo II li espelleva nel 1597. Il sovrano spagnolo sceglieva di portare alle estreme conseguenze i rigori della Chiesa postridentina, ma la cacciata non aveva nulla da spartire con la ventilata incompatibilità fra

banchi ebraici e Monti di pietà.

Specularmente antitetica la strategia dei duchi di Mantova, solleciti nel tutelare quella numerosa e ricca comunità anche nei rigori della temperie controriformistica. La presenza dei banchi interagiva spesso con le modeste risorse finanziarie del Monte, testimonianza tangibile di una potenziale convivenza che solo motivi di carattere religioso potevano mettere in crisi. Parecchi dei nuclei espulsi dal Milanese trovarono anzi rifugio proprio nei territori limitrofi dei Gonzaga.

Mentre quelli delle grandi città cercavano di attrezzarsi per meglio adempiere ai loro compiti istituzionali, la mappa dei contadi si arricchiva di nuovi insediamenti. Sorti in un arco secolare, fra i primi decenni del XVI e gli inizi del XVII secolo, i Monti di medi e grandi borghi rurali andavano radicandosi, seguendo una spontaneità diffusiva ancora poco indagata. Alcune considerazioni generali sembrano comunque assodate. La loro nascita non affondava ormai più le radici in una serrata campagna antiusura, ma si richiamava piuttosto al desiderio delle Comunità di dotarsi di un efficace strumento creditizio per le esigenze dell'economia locale. Da quelli urbani mutuavano le modalità d'impianto e dal contesto la natura specifica del loro operare, segnata da una profonda integrazione con la realtà territoriale. Appare evidente inoltre la caratterizzazione geografica di questi insediamenti: guardando la Lombardia da est a ovest è possibile rilevare che la maggior parte operava fra il Mincio e l'Adda. La porzione settentrionale di questa fascia centro-orientale comprendeva i territori della Serenissima, la meridionale quelli gonzagheschi e del Cremonese.

In terra bresciana furono sedici i Monti di pietà, attivi con alterne fortune nei grossi borghi, caratterizzati da particolari vocazioni produttive o commerciali, come per quelli della Riviera benacense. Ognuno di essi prestava su pegno richiedendo una quota a carico dell'assistito, variabile fra il tre e il 5%, mentre le Comunità ne controllavano con attenzione il personale, da loro stesse espresso, e la gestione finanziaria.

Di particolare interesse risulta inoltre l'enorme sviluppo raggiunto dai Monti frumentari nell'intero contado. Erano nati con la funzione specifica di fornire sementi e derrate, per sottrarre i contadini all'usura o al dilemma semina raccolto durante le ricorrenti crisi di sussistenza. Questa variante del Monte non era affatto dissimile dall'altra, mutava solo l'ambiente in cui operare, la strumentazione tecnica del credito e le modalità di funzionamento, in questi casi assai più complesse per l'onere imposto dalla custodia di forti quantitativi di biade. Le granaglie venivano distribuite da gennaio a giugno, mentre la restituzione non poteva superare ottobre-novembre, sempre in granaglie e con un modesto onere, che si aggirava sul 5%. La diffusione della piccola proprietà mezzadrile induceva alla creazione di questo specifico strumento creditizio-assistenziale, che spesso si caratterizzava anche come Monte dell'Abbondanza, per i suoi interventi calmie-

ratori sul mercato dei grani, squassato da repentine impennate dei prezzi. Difficile stabilire con precisione i confini fra le due attività in queste piccole realtà bresciane, come nel resto del territorio lombardo.

La bolla di approvazione del Monte di Mantova, rilasciata da Innocenzo VIII, aveva indotto i Gonzaga a usare quel beneplacito per la fondazione di altri istituti alle stesse condizioni tecnico-finanziarie. Ne furono infatti eretti quindici, diffusi soprattutto nella parte occidentale del piccolo territorio ducale.

In sintonia con quanto accadeva per la Comunità cittadina, i vari rami della famiglia Gonzaga mantennero un atteggiamento di benevola tolleranza per i banchieri israeliti operanti nelle sedi dei loro 'piccoli principati' (Bozzolo, Castiglione delle Stiviere, Castelgoffredo, Sabbioneta). Oltre alle famiglie originarie, insediatesi nei borghi nel secondo Quattrocento, molto spesso vi trovarono accoglienza anche i membri della diaspora milanese dopo l'espulsione, rafforzando attraverso i nuovi arrivi la rete dei rapporti finanziari. Prestito ebraico e Monti di pietà costituirono quindi un binomio insostituibile, dal momento che questi ultimi non raggiunsero mai la consistenza adeguata a determinare la cessazione delle attività feneratizie. Talvolta l'eventuale assenza di banchi in paese spingeva la popolazione a spostarsi nelle zone limitrofe per mutuare dagli ebrei, nonostante la presenza di un Monte attivo in loco.

La politica degli Asburgo segnava una sostanziale continuità nei confronti degli israeliti del contado, caratterizzata dalla concessione di specifiche patenti di tolleranza. Quando poi le scelte riformatrici entrarono nel vivo, affrontando anche la riorganizzazione degli istituti caritativi, l'opera di Kaunitz non poteva certo trascurare i banchi feneratizi del territorio mantovano. Quelli ancora in attività vennero gradualmente chiusi, sollecitando ulteriormente i capitali israeliti a spostarsi verso nuove forme di attività economica. L'ultimo a cessare l'attività fu quello di Ostiano (diocesi di Brescia) della famiglia Frizzi. Al suo posto la Comunità istituiva un secondo Monte di pietà, tenuto a prestare con un'onerosità del 5% per i residenti e del 6% per i forestieri, da affiancare a quello 'vecchio' per i bisogni finanziari della popolazione. Scattava inoltre il divieto, a qualunque cristiano o ebreo di dare danari sopra pegno con frutto. Tanta radicalità non riusciva per altro a interrompere il flusso di stranieri in cerca di crediti, provenienti dalla pianura meridionale bresciana, non soggetta alla giurisdizione imperiale ma a quella veneziana. Nonostante l'istituzione di un secondo istituto, la famiglia Frizzi continuava a concludere buoni affari, prestando legalmente ai forestieri.

Anche nei borghi la dotazione dei Monti veniva realizzata grazie a una commistione di carità privata e contribuzioni pubbliche, cui non risultavano estranee neppure le imposizioni, più o meno coatte, richieste ai banchieri ebrei. Una volta risolto il problema del capitale iniziale, l'attenzione della Comunità si appun-

tava sulla gestione amministrativa e le relative modalità di controllo, regolate dai capitoli statutari. Questi si ispiravano ai consolidati modelli dei capoluoghi, senza però trascurare le specifiche esigenze locali e gli equilibri di potere all'interno dei ceti dirigenti borghigiani. La tutela di statuti e consuetudini risultava demandata a istituzioni sovente conflittuali e rissose, cui doveva sovrintendere l'opera dei rappresentanti del potere signorile, per dettare norme di razionalizzazione e correttezza politico-amministrativa. Le carenze riguardavano in modo particolare il mancato rinnovo delle cariche pubbliche, con il seguito di inadempienze e prevaricazioni da parte delle 'oligarchie rurali'. Sovente a farne le spese erano proprio i Monti di pietà, gestiti con criteri di privata utilità, funzionali alle logiche dei gruppi dominanti, in ciò specularmente uguali a quelli dei capoluoghi.

A differenza di quelli cittadini, dove l'intervento dell'autorità ecclesiastica risultava assente, se si esclude la breve stagione delle visite apostoliche del secondo Cinquecento, quelli dei borghi erano accessibili all'ispezione dei visitatori episcopali. I temi di rilevanza etico-economica più sentita riguardavano il tasso di onerosità richiesto ai mutuantici e la corretta gestione dei capitali da parte degli amministratori. Fissato negli statuti, il gravame si modellava tendenzialmente sugli archetipi urbani, senza per altro sfuggire a qualche aggiustamento nel corso dei secoli, imposto sempre dall'urgenza delle esigenze economiche. Talvolta sembra addirittura d'intravedere un suo utilizzo quanto mai flessibile e spregiudicato da parte dei ceti dirigenti borghigiani. Per sfuggire all'accusa di usura, senza rinunciare all'ottimizzazione della gestione economica, erano pronti a diminuirne l'entità in previsione della visita pastorale, per rialzarla poi quando il vescovo aveva constatato che il Monte richiedeva solo il lecito *pro indemnitate montis*.

L'ondivago livello del gravame oneroso non metteva comunque a rischio la solidità degli istituti, dove al fisiologico assottigliarsi del capitale faceva da contrappeso la generosità caritativa di singoli e istituzioni. Pur nelle diverse realtà politico-sociali i Monti potevano sempre contare sulla benevolenza di munifici testatori, consci dell'imperativo morale di ricordarsi dei poveri nella stesura delle ultime volontà. Per il momento si trattava di un'opera meritoria, da aggiungere alle consistenti donazioni destinate alla celebrazione di messe in suffragio della propria anima. Queste risorse consentivano quindi alle 'banche dei poveri' di continuare a svolgere il loro delicato compito di tutela dell'assetto socio-economico del borgo, garantendo un efficace intervento nei frangenti congiunturalmente più critici.

A differenza delle grandi realtà urbane, l'attività dei piccoli Monti appare molto più pervasiva sull'ampio contesto produttivo territoriale. Questo elemento caratterizza tutte le aree regionali. I Monti borghigiani, dotati di piccoli o grandi capitali, risultavano sostan-

zialmente ben gestiti, come dimostra la quasi generalità dei bilanci in attivo, commisurati al livello della popolazione e del suo sviluppo economico. Gli istituti creditizi rappresentavano infatti una forma di volano congiunturale per le produzioni locali, vista la particolarità dei prestiti al consumo da essi erogati, che solo raramente si trasformavano in prestiti produttivi.

Difficile stabilire se un solido borgo, sede di mercato, ovvero centro di produzione industriale, richiedesse il Monte per problemi di credito o se l'istituto, con le sue erogazioni finalizzate al consumo interno, mettesse quei borghi in grado di resistere meglio alle sferzate congiunturali delle crisi di sussistenza, potenziando ad un tempo gli elementi strutturali della produzione. Al problematico mutare degli eventi politico-economici che ne decretavano il rigoglio o l'immisserimento, faceva però da sfondo il permanere di una vivace cultura della solidarietà all'interno del nucleo parrocchiale, matrice ultima di ogni intrapresa orientata al 'sovvenimento' del bisogno o allo stimolo produttivo. L'evoluzione di quella solidarietà mutualistica che aveva animato la vita dei Monti in Età moderna, a partire dagli ultimi decenni del XIX secolo darà vita alla creazione di casse rurali, banche popolari e cooperative di varia natura, che avranno quasi sempre il campanile come centro motore e segnacolo di riferimento nella loro organizzazione gestionale.

La valenza economico-assistenziale, risulta ancora più evidente per quelli della Riviera benacense, territorio ad alto sviluppo proto industriale, oltre che dotato di un'agricoltura molto specializzata, votata non solo all'autoconsumo, ma pure a un'esportazione di alta qualità. In una sottile striscia di terra, dove i prestatori israeliti non erano mai tornati, si contavano ben cinque istituti creditizi. Si trattava di una concentrazione pari solo a quella dei borghi gonzagheschi, dove invece la presenza dei feneratori israeliti risultava capillarmente diffusa. Altro dato di particolare rilievo risulta la loro capitalizzazione a metà Cinquecento (Salò 1560 ducati, Roè Vociano 390, Maderno 282, Toscolano 250, Savallo 130), testimonianza di una realtà che, rapportata alla popolazione, aveva poco da invidiare alla dotazione del Monte cittadino.

La 'spiegazione' risulta con ogni probabilità rintracciabile in due relazioni al Senato dei Provveditori di Salò nel tardo Settecento. Zaccaria Morosini ((26 agosto 1769) non si peritava di descrivere la cornucopia di prodotti agricoli e proto industriali:

di quella amena e deliziosa Riviera, questi consistono in ogli, sete, agrumi e qualche quantità di ferro tratto da monti che la circondano. Quelli poi che dall'industria degli abitanti dipendono, sono la carta che costituisce il principal commercio di quel paese e di cui sul fine dell'estate dell'anno decorso ho rese esatte notizie al Magistrato Eccellentissimo dei Signori V Savi alla Mercanzia, per esser stato sopra luoco in relazione ad una riverita sua commissione

a visitar le cartere, situate buona parte in alpestri, lontani e montuosi luochi e forse ne pareggerebbe i vantaggi anco il commercio delle azze o sia reve, se per l'avidità de mercanti non fosse da molto tempo andato in decadenza e screditato presso l'estere Nazioni.

Qualche anno (18 gennaio 1775) il suo collega Gabriele Trevisan approfondiva il tema delle risorse produttive di quella terra, aggiungendo un particolare di rilevante pregnanza economica e sociale:

fornite poi anche sono le situazioni le più alpestri di ferrarezza che travagliasi in molte fucine coll'impiego di più persone che riconoscono da quell'esercizio la propria sussistenza. Degne di riflesso pur sono le fabbriche di carte di ogni genere nella Riviera ed è questo pur un lavoro che somministra il *mantenimento alla povertà*. Utile però sopra ogni altro è il lavoro de revì o siano azze e per l'interno vantaggio di quel luogo e per l'esterne relazioni, facendosene lesito in moltissime parti.

Ecco. I Monti di pietà, tanto numerosi e finanziariamente dotati risultavano indispensabili al sovvenimento della povertà congiunturale di quei lavoratori nell'agricoltura specializzata e nella protoindustria rivierasca.