

Franco Bacchelli

## Celio Calcagnini, Pacifico Massimi e la simulazione

Il codice Estense latino 174 (Alpha O 6 15) è uno dei tanti zibaldoni in cui lo storico di casa d'Este, il ferrarese Gaspare Sardi, raccolse alla rinfusa prose e versi di vari letterati suoi amici. In questo manoscritto a cc. 117r-129v sono rilegati alcuni fascicoli autografi di Celio Calcagnini che contengono sue poesie latine in esametri, distici e faleci<sup>1</sup>. Non è il caso di ripetere qui la biografia, ben tracciata settanta or sono da Alfonso Lazzari<sup>2</sup>, del Calcagnini – notissimo agli studiosi dell'Ariosto e di Erasmo – che dal 1510 fu familiare del Cardinal Ippolito d'Este, lo accompagnò nelle sue peregrinazioni in Ungheria e ritornò poi verso il 1520, a Ferrara, dove fu sino alla morte, avvenuta nel 1541, professore di umanità nello Studio. Il Calcagnini aiutò Erasmo – che Celio aveva conosciuto durante il soggiorno di questi in Italia – nella battaglia contro Lutero e quando nel 1524 l'umanista fiammingo pubblicò il suo *De libero arbitrio* egli scrisse di rincalzo un suo *Libellus elegans de libero arbitrio ex philosophiae penetratibus*, che Froben pubblicò a Basilea nel 1525. Celio si adoperò poi nei primi anni trenta del Cinquecento per raccogliere in Italia pareri teologici e giuridici favorevoli al divorzio di Enrico VIII, re d'Inghilterra, da Caterina d'Aragona<sup>3</sup>.

Il Calcagnini si occupò anche di astronomia e fu creduto dai nostri vecchi storici della scienza di età positivista addirittura un precursore di Copernico,

<sup>1</sup> L'autografia dei fascicoli apparirà chiara a chi li compari, nella loro comune deliziosamente regolare scritturina, alla lettera autografa del Calcagnini al Sardi del settembre del 1505 (nell'Autografoteca della Bibl. Estense di Modena, s.v. Calcagnini) o all'autografo dell'operetta inedita *De Prometheo et Epimetheo* a cc. 245v-253 del Cod. Vat. lat. 7192 (un codice, guarda caso, appartenuto a Pacifico Massimi).

<sup>2</sup> A. LAZZARI, *Un enciclopedico del secolo XVI: Celio Calcagnini*, in *Atti e Memorie della Deputazione ferrarese di storia patria*, XXX, Ferrara, Premiata Tipografia Sociale, 1936, pp. 1-82.

<sup>3</sup> Cf. A. RONCAGLIA, *La questione matrimoniale di Enrico VIII e due umanisti italiani contemporanei*, "Giornale storico della letteratura italiana", CX, 1937, pp. 106-119.

per il suo opuscolo *Quod caelum stet, Terra vero moveatur vel de perenni motu Terrae*<sup>4</sup>. In realtà nell'operetta del Calcagnini – interessante certo e meritevole di una nuova edizione – si dava voce a un suggerimento di riforma cosmologica circolante già nel tardo medioevo: attribuire, per economicità di movimenti, alla Terra, mantenuta saldamente sempre al centro, almeno un moto circolare diurno attorno al proprio asse per evitare di attribuire al “divino” cielo delle fisse quella abnorme rivoluzione diurna attorno alla piccola e trascurabile Terra trascinantesi con sé tutti i pianeti, che spiegava nei vecchi sistemi cosmologici l'avvicinarsi del giorno e della notte<sup>5</sup>.

Nei fascicoli del codice estense l'amico e compagno di studi Sardi<sup>6</sup> ha conservato invece documenti del Calcagnini non serio, anzi spregiudicato, e cioè alcune sue privatissime prove poetiche giovanili, che probabilmente Celio non avrebbe desiderato veder pubblicate o fatte di pubblica ragione. Ci troviamo, cioè, di fronte a un gruppo di carmi che il nostro, nato nel 1479, scrisse probabilmente verso il 1500. A cc. 120r-129v del codice citato si ha una serie di sconciissime – ma allegre e graziose – poesie fatte ad imitazione della raccolta classica dei *Priapeia*, nelle quali un Priapo, perennemente eccitato e giocondamente bisessuale, si rivolge a ragazzi e ragazze (cfr. c. 129v: “saepe quidem futui pueros, olidasque puellas”). Già il lettore delle due raccolte conservate dei carmi latini del Calcagnini – una manoscritta, nel Cod. Cl. I, 312 della Biblioteca Ariosteana di Ferrara, raccolta a cura del discepolo Giovanni Gerolamo da Monferrato, e l'altra pubblicata postuma nel 1553 da Giovan Battista Pigna<sup>7</sup> – poteva aver avuto sentore che Celio, protonotario apostolico e canonico della Cattedrale di Ferrara, era stato anche un disinvolto ed elegante cultore di poesia erotica; ma la crudezza stessa dei *Priapeia* del codice Sardi fece sì che nessuno di essi entrasse a far parte delle due raccolte citate. Ma più che questa produzione ci interessano ora due poesie che precedono i citati *Priapeia* a cc. 117r-119r e che sembrano quasi una introduzione e una dichiarazione d'intenti nei confronti di ciò che sussegue: due carmi esametrici, intitolato l'uno significativamente *Simulatae virtutis defensio* e l'altro – quasi una breve *sylva* – *Secta Coelii*. La trascrizione di questo ultimo è purtroppo, come si vedrà, lasciata in tronco dal Calcagnini proprio sul più bello, dove cioè Celio stava per spiegare meglio le ragioni del suo anticristianesimo.

<sup>4</sup> Del 1521 circa, ma pubblicato solo dal Brasavola, esecutore testamentario del Calcagnini, in CELIO CALCAGNINI, *Opera aliquot*, Basel, H. Froben et N. Episcopus, 1544, pp. 431-436.

<sup>5</sup> Cfr. GIOVANNI DI SACROBOSCO, *Sphaericum opus cum expositione D. Ioannis Baptistae Capuani de Manfredonia*, in *Sphaerae tractatus*, Venezia, L.A. Giunta, 1531, c. 79r-v, per cui vedi G. MC COLLEY, *The theory of the diurnal rotation of the earth*, “Isis”, XXVI, 1936, p. 398.

<sup>6</sup> Nella lettera al Sardi, citata nella n. 1, il Calcagnini dice, infatti, all'amico: “Ego qui te ab ineunte aetate semper germani fratris loco dilexi [...] ut intellegas eam benevolentiam, quam par studium illexit, apud me immortalis esse”.

<sup>7</sup> Un altro carme del Calcagnini (*In Leonellum Pendalium Epicedium*), di mano, mi pare, del Sardi, con correzioni autografe di Celio, è a cc. 121r-122v del Codice Estense lat. 150 (Alpha T 6 8).

La *Simulatae virtutis defensio* contiene una rapida diagnosi dell'ambiente cortigiano e cittadino entro cui Celio vive: è una società che soffre di una vera afasia morale, che non sa quali mezzi intellettuali, quali procedure civili e sociali darsi per "vivere una vita veramente buona". Del resto in essa è sparito, per conformismo e per pigrizia intellettuale, anche ogni gusto di penetrare le apparenze; è venuta meno, cioè, quella sorta di sforzo conoscitivo che portava a voler sapere precisamente di qual genere fossero veramente gli uomini con cui si aveva ogni giorno a trattare; una deficienza di interesse genuino per la sostanza umana del prossimo, insomma, che, di risulta, disincentiva e dissolve la sorveglianza su quella parte della nostra interiorità che non struttura apparenze sociali e formali, ma genera abiti e atti morali: "ognuno si limita a giudicare solo da quel che vede e non si sforza certo di penetrare i segreti dell'animo altrui". In una società come questa – pare quasi dire Celio al suo "soavissimo Gaspare" – che non vuole essere destata dalle proprie osservanze sociali, "chi vuol vivere in pace e comodamente" e continuare a fare la vita che più gli piace deve imparare "a simulare con sfrontatezza virtù e religione"; ma va anche osservato che essa – pare suggerire Celio – proprio per questa sua torpidità di penetrazione, è proprio la società ideale in cui noi due, non molto migliori degli altri, possiamo, sol che si abbia "la sfrontatezza di negare a viso aperto le nostre scelleratezze" e si posseda tutto il seguito di accortezze dell'arte della simulazione, non solo sopravvivere, ma "anzi trionfare".

Nel Rinascimento non sono rari i consigli di simulazione; ma anche se la loro formulazione è, come in questi versi, audace e perentoria, in compenso vaga e generica è sovente, come in questo caso, l'indicazione dell'oggetto da simularsi, dato che l'ambiente o la persona destinatari della raccomandazione ben sapevano quali erano di volta in volta le opinioni o i comportamenti da nascondere o travestire. E dato, soprattutto, che non era il caso di scoprire del tutto il gioco delle *élite* cui viene dato il consiglio di doppiezza. Incombe quindi all'interprete moderno l'onere di chiarire il punto centrale e più interessante, cioè quali contenuti precisi si raccomanda di simulare o dissimulare.

Trent'anni dopo la *Simulatae virtutis defensio*, nel 1538, il Calcagnini diede al filoprotestante ferrarese Fulvio Pellegrino Morato<sup>8</sup> un consiglio chiaro di dissimulazione religiosa, di cui ha ben discusso, da par suo, Albano Biondi<sup>9</sup>: era franco nella formulazione, era destinato ad essere letto dal pubblico – tanto da essere incluso dagli esecutori testamentari di Celio nella edizione delle sue opere pubblicate postume a Basilea nel 1544 – ed erano enumerati circostanziatamente anche gli argomenti su cui era opportuno che il Morato tacesse

<sup>8</sup> Per il Morato cfr., anche per la bibliografia, E. SCARPA, *La canzoni del "Bel pecoraio" in un'operetta inedita di Fulvio Pellegrino Morato*, "Rivista di letteratura italiana", VII, 1989, pp. 133-141.

<sup>9</sup> A. BIONDI, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Id. et al., Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento. Miscellanea I*, Firenze, Sansoni - Chicago, The Newberry library, 1974, pp. 61 ss.

Franco Bacchelli Celio Calcagnini, Pacifico Massimi e la simulazione

e per interesse proprio e perché l'imperita moltitudine non si abituasse a discutere gli irrisolvibili misteri della questione della fede e delle opere. Un Calcagnini, che aveva ricominciato da capo la sua trascurata educazione religiosa cristiana, che con Erasmo aveva partecipato alla battaglia antiluterana sui temi del libero arbitrio, ma che, come il suo amico Alberto Pio, oppositore di Erasmo, era rimasto, da grande della terra, assolutamente contrario a una protesta religiosa tendente allo scardinamento degli assetti religiosi e sacramentali e alla propagazione della discussione teologica tra gli strati bassi della popolazione, dirà chiaramente: "quaedam omnino sunt, quae quasi mysteria taceri ac dissimulari satius sit, quam in vulgus efferri, utpote quae ad primogeniam et primum nascentem ecclesiam pertinerent" e concluderà: "quibus de rebus quoniam periculosum est in turba atque in forensi concione verba facere, iccirco saluberrimum existimaverim, loqui ut multi, sentire ut pauci et Paulinum illud praeceptum semper in ore habere atque in memoria: [...] "Tune fidem habes? Penes te ipsum habe, deo spectatore contentus"<sup>10</sup>.

Nella *Simulatae virtutis defensio* gli obbiettivi del nascondimento non sono, invece, del tutto chiari a prima vista. Cosa dovevano dissimulare, nel primo Cinquecento, due giovani poco propensi al raccoglimento religioso e imbevuti, come pare, di naturalismo filosofico e di platonismo quali Celio Calcagnini e Gaspare Sardi? Intanto, certo, allegre pratiche, "peccata", come quelli cantate nei *Priapeia* susseguenti nel codice ai due carmi ora presentati. Ma poi c'era da dissimulare anche una cosa più importante e più intima, una certa "lex" – "audacter legem simulare necesse est" –; parola con la quale, come si sa, si designavano nel linguaggio delle scuole medievali e rinascimentali le credenze religiose; quel termine con cui così un adagio "tritum in scholis" – e di derivazione sostanzialmente averroistica – designava le tre religioni abramitiche: "lex Moysi est lex puerorum, lex Christianorum est lex impossibilium, lex Mahumeti est lex porcorum"<sup>11</sup>. E una professione di questa "lex" è molto probabile che sia il frammento vigorosamente anticristiano rimastoci della *Secta Coelii*.

<sup>10</sup> C. CALCAGNINI, *Opera aliquot*, cit., pp. 195 ss. Il consiglio di dissimulazione fu dato al Morato a proposito di un "libellum [...] tot contentionum fluctibus iactatum", in cui, in fondo, il Calcagnini non trovava nulla di erroneo, ma solo cose che si dovevano discutere tra dotti; e si è pensato ad un'operetta evangelica perduta del Morato. Io credo invece, dato che si presuppone che lo scritto fosse diffuso e avesse dato luogo a molte polemiche e vista anche la sommaria descrizione del contenuto, che qui Celio parli del *Summario de la Santa Scrittura* – che era nella sua biblioteca: cfr. n. 16 – stampato verso il 1534 per iniziativa del gruppo eterodosso degli agostiniani lombardi e diffuso dai filoriformati modenese almeno dal 1537. In questo libretto, che è una traduzione di un testo tedesco del 1523, si potevano leggere le significative e socialmente sovversive parole che non potevano piacere al Calcagnini: "In tutto el mondo nessuna vita è più christiana et la quale sia più secondo l'Evangelio come la vita de' comuni cittadini, artigiani et lavoratori" (*Il Sommario della Santa Scrittura e l'ordinario dei cristiani*, a cura di C. Bianco, Torino, Claudiana, 1988, p. 157).

<sup>11</sup> Citato in ANTONIO NEVIZZANO, *Sylva nuptialis*, Lyon, Sebastiano Rovillio, 1555, p. 62 (la prima ed. dell'opera è di Asti 1520).

Ma prima di passare all'illustrazione di questa, ci sia concesso fare ancora alcune osservazioni su due citazioni contenute nella *Simulatae virtutis defensio*, che ci introdurranno meglio alla *Secta coelii*. Nel primo carme, come si è visto, il Calcagnini oltre a Cicerone e ad Ovidio cita come autorità alcuni "sacra dogmata Christi" cioè, a quanto pare, un versetto evangelico e poi un esametro di un certo "Pacificus [...] disertus" cioè del poeta quattrocentesco ascolano Pacifico Massimi. Ora un detto di Cristo o di Paolo o di qualche altro apostolo che equivalga nel contenuto a: "aut peccata cave aut tegito sub nocte sopora" non si trova in tutto il Nuovo Testamento. E non vi si può trovare, perché esso contiene un pensiero di piccola politica, che è proprio il contrario del genuino spirito evangelico. Ci troviamo qui, in realtà, di fronte a una delle tante versioni di un adagio che in Italia alcuni ecclesiastici più furbi che ignoranti facevano passare almeno sin dal tempo di fra' Salimbene Adami come versetto evangelico o paolino: "si non caste, tamen caute"<sup>12</sup>. Esso è parafrasato in un famoso poema epico composto a Ferrara nel primo Cinquecento, il *Mambriano* del Cieco da Ferrara: "Portati in modo che 'l vostro partire [...] sia se non casto almen cauto trovato" (canto XL, 15, vv. 6 e 8) ed è implicito in una paronomasia dello *Zodiacus vitae* del napoletano Palingenio: "multi autem, quia sunt cauti, casti esse putantur"<sup>13</sup>. È ricordato poi esplicitamente, con condanna significativa, dal Castiglione:

certi frati [...] allegano una certa autorità di suo capo che dice 'Si non caste, tamen caute' e par loro con questa medicare ogni gran male e con bona ragione persuadere a chi non è ben cauto, che tutti i peccati, per gravi siano, facilmente perdona Iddio pur che stiano secreti e non nasca il mal esempio. (*Il Libro del Cortegiano*, III, 20)

Finge di crederlo neotestamentario e lo giustifica, invece, in qualche modo il giurista romano Mario Salomonio degli Alberteschi, l'ultimo difensore dell'autonomia politica del comune di Roma nei confronti della curia e dei papi medicei: "et utique scandalizatio Deo infensa est non ob id solum quo peccatur, sed quo scandalizatur: nam et peccari potest sine scandalo, ut illud Apostoli: 'si non caste, caute'<sup>14</sup>. Inizialmente i religiosi, che ripetevano questo pseudoversetto, avranno probabilmente saputo bene della sua non autenticità, ma tornava loro comodo usarlo, tra il serio e il faceto, a scusa propria – "ho peccato, ma nessuno se ne è accorto e non ho dato quindi il cattivo esempio" –

<sup>12</sup> Cfr. la citazione di Salimbene: "imponunt apostolo quod dixerit: et si non caste, tamen caute. Sed apostolus hoc non dixit" in V. CIAN, *Postille castiglionesche*, "Giornale storico della letteratura italiana", XCIX, 1930, pp. 189 ss. Il motto mi pare foggato su alcuni versi del *Carmen ad Astrolabium* di Abelardo: cfr. H. WALTHER, *Carmina Medii aevi posterioris latina*, Gottingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1963-1986, n. 28699: "Si nequeas caste, ne spernas vivere caute" e n. 28701: "Si nescis caste, caute peccando regas te".

<sup>13</sup> MARCELLO PALINGENIO STELLATO, *Cancer*, 303, in *Zodiacus vitae*, Rotterdam, J. Hofhout, 1722, p. 78.

<sup>14</sup> MARIO SALOMONI, *De Principatu*, Roma, A. Blado, 1541, c. 40r.

verso i laici o come raccomandazione ai loro confratelli più ingenui sorpresi a contravvenire ai voti e alla regola. Poi, nel Cinquecento, la possibilità dell'uso dello pseudoversetto si allargò. In esso, infatti, è implicito un abbandono fin troppo rapido e facile della battaglia contro il peccato – “ti scongiuro di non peccare, ché questo solo è importante” – ed esso par quasi accennare al fatto che Dio non si offenda più di tanto di trasgressioni private e particolari, ma che si preoccupi soprattutto, da politico, del cattivo esempio sociale e, soprattutto, del discredito verso la Chiesa e gli ordini religiosi – necessari al buon funzionamento del corpo politico – che potrebbe diffondersi presso i popoli o presso gli uomini rozzi e carnali per via di un'indiscriminata pubblicità delle corruttele dei clerici. Per questo suo retrogusto politico e libertino l'adagio pseudoevangelico si sarà ben attagliato alla mentalità dei grandi ecclesiastici e dei diplomatici, che, avendo consumato in sé ogni sincerità di credenza religiosa e morale, erano psicologicamente ed esistenzialmente oscillanti tra cattiva coscienza e furbo naturalismo politico-filosofico e che quindi, con compiacimento per le proprie responsabilità civiche, volentieri si concepivano come gli unici a doversi far carico dell'ordine sociale: questa sarebbe stata, per loro, la vera moralità, e non quella, tutta privata ed intima, dei filoriformati italiani che tornavano ad affisare di nuovo l'occhio nel problema del peccato e nei rapporti tra Dio, l'uomo e i suoi simili. Perciò il vero prolungamento e la vera articolazione del “si non caste, tamen caute” si trova in certi consigli che l'intellettualità italiana distribuisce, quando è tiepidamente cristiana, a proposito del precoce diffondersi della teologia riformata o, quando essa professi una religione filosofica e naturalistica, nell'eventuale caso che la ricerca scientifica arrivasse ad appurare per via dimostrativa che Dio non esiste e che l'anima umana è mortale. A proposito del primo caso – l'intellettuale cristiano – impressionante è una notazione di Alberto Pio nella sua opera contro l'evangelismo di Erasmo. Per il Pio la Chiesa è l'archetipo, che non si può criticare senza pericolo, di ogni potere, quell'organismo autorevole e maestoso che solo può incutere terrore agli uomini carnali, un edificio i cui difetti vanno discussi sottovoce e solo all'interno dei gruppi dirigenti: “Non bisogna parlare dei vizi dei pontefici e dei sovrani di fronte alla moltitudine, ma bisogna piuttosto nasconderli ad essa. Non bisogna rimproverare pubblicamente i peccati degli uomini che rivestono dignità, soprattutto di quelli che hanno autorità su popoli; anche se è lecito e qualche volta anche doveroso ammonire privatamente alcuni di loro. Ma quando lo si faccia, bisogna procedere con la debita reverenza e moderazione, con un linguaggio rispettoso e contenuto. E questo perché essi non vengano in disprezzo delle moltitudini, non si ecciti il popolo contro di loro e l'assetto statale non venga turbato”<sup>15</sup>. Il naturalista

<sup>15</sup> ALBERTO PIO, *Carporum comitis [...] Tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Rhoterodami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*, Venezia, L.A. Giunta, 1531, c. 63v.

neoplatonizzante Marcello Palingenio Stellato nel suo *Zodiacus vitae*, pubblicato nel 1535 – che era presente nella biblioteca del Calcagnini<sup>16</sup> – consiglia invece le cautele con le quali vanno diffusi alcuni sviluppi dell'indagine filosofica contemporanea:

Quare illos miror, qui dicunt tempore eodem  
 ipsam animam extingui et corpus pariterque perire;  
 nam licet hoc esset, debet tamen usque taceri,  
 non sunt haec dicenda palam prodendaque vulgo;  
 quippe hominum plaerique mali plaerique celesti,  
 qui, si animam credant nihil esse a funere nilque  
 posse pati, postquam semel est egressa, nec ullam  
 defunctis poenam infligi, formidine adempta  
 in scelus omne ruent, confundent fasque nefasque.  
 Praeterea multi, qui sperant posse beati  
 post mortem fieri et versari cum Iove semper  
 atque ideo se se dedunt virtutibus ultro  
 ac bene de multis, qua possunt parte, merentur,  
 si post fata dari sibi praemia nulla putarint,  
 illico torpebunt et tot benefacta peribunt.  
 Tot spatiosa etiam templa et speciosa, tot arae  
 insignes auro et peregrino marmore, demum  
 religio et pietas et honor cultusque deorum  
 ad nihilum venient, si homines nil morte relinqui  
 crediderint animasque in ventos prorsus abire.  
 Semiferum vulgus fraenandum est religione  
 poenarumque metu: nam fallax atque malignum  
 illius ingenium est semper nec sponte movetur  
 ad rectum, virtus invis molestaque vulgo est;  
 [...]  
 Nemo igitur bonus et prudens audebit aperte  
 dicere mortalem esse animam et corrumpere vulgus.<sup>17</sup>

Questo consiglio a tener celati al volgo filosofemi che concludessero per una possibile natura mortale dell'anima, è consono all'attenzione antica e rinascimentale per la funzione che svolgono le religioni nella compaginazione

<sup>16</sup> Calcagnini era possessore di una delle più belle biblioteche private di Ferrara, che egli lasciò poi in eredità al Convento di San Domenico di quella città. L'amico Luca D'Ascia ha ora ritrovato il catalogo dei 1187 volumi, visto già dal Tiraboschi, che porta in calce l'attestazione di ricevuta rilasciata il 29 maggio 1541 agli eredi Calcagnini dall'Inquisitore Padre Girolamo Papino (in Archivio di Stato di Modena, Archivio Calcagnini, capsula nera 95, numero provvisorio 190, fasc. 32). È una raccolta di libri imponente: v'è una collezione praticamente completa delle opere di Erasmo e Valla e scritti di Nicola Cusano, Savonarola, Hutten, Reuchlin, Capitone, Melantone, Ecolampadio, Zasio, Zwingli, Lambert, Agrippa, Aonio Paleario, Machiavelli ecc.; v'è il *Summario de la Santa Scrittura*, lo *Zodiacus vitae* del Palingenio, l'ancora inedito *De incantationibus* di Pomponazzi e, oltre al *De re aedificatoria* dell'Alberti, un altro volume contenente opere di quest'ultimo, che ci piacerebbe potere identificare con il codice delle *Intercenales* usato dall'Ariosto.

<sup>17</sup> M. PALINGENIO STELLATO, *Libra* 876-903, in *Zodiacus vitae*, cit., pp. 214 ss.

dei corpi sociali (composti da individui semiferini: “semiferum vulgus”), ma Palingenio vi mescola poi, nel caso del diffondersi di credenze irreligiose, anche una punta di ironico timore per la sorte della struttura disciplinante di quella Chiesa in cui non credeva; ed anzi, come aveva fatto Alberto Pio, per il destino di quei “spatiosa [...] templa et speciosa”<sup>18</sup>. Un atteggiamento, insomma, quale credo fosse maturato nel cuore di Pietro Pomponazzi nei suoi ultimi anni. E che si riassume molto bene in una impressionante pagina di un testo del 1530 circa, il *Novo Corteggiano de vita cauta et morale*, attribuito a torto a Mario Equicola<sup>19</sup>:

devesi ossequire a essa Religione per esser certamente data da Dio; ma devrebbe anchora venerare posto che fosse ficta da gli homini, perché i fondatori celeberrimi de le ottime leggi con la approbatione de esso Dio l'havrebbon procurata per la parte più salutare de tutta la necessità umana. Et quantunque Democrito et Epycuro lasciassero scritto che i theologhi pretermettano di confermar il probabile, per approbar l'incredibile et che quelli chiamino turba seditiosa et vili ostentatori, che con fronte

<sup>18</sup> Questa preoccupazione, non per la verità, soggetta doverosamente all'oscillare del libero dibattito, ma piuttosto per l'utilità urgente ed evidente delle credenze religiose popolari sull'anima e su Dio, discende innanzitutto dalle considerazioni sulla pratica del “mendacio salutare” – la buona “hypocrisy” di cui aveva parlato Poggio Bracciolini – da parte dei governanti svolte da Platone (*Respublica* III, 389b) e dai rilievi di Aristotele (*Metaphysica* XII,8 1074a 38-b 5 e A elatton, 3 995a 3-6) sui miti come mezzo dei legislatori per condurre i popoli al rispetto delle leggi e del bene comune; dottrina che era stata preventivamente condannata nella sua degenerazione sofistica di una “religio” come finzione tutta ed unicamente umana già da Platone (*Leges* X 889e 2-890a 9). Da qui la considerazione tutta naturalistica e politica della religione come strumento per educare, con i mezzi dell'immaginazione, il volgo incapace di dare legge a se stesso e le discussioni sull'opportunità di dar pubblicità al dibattito filosofico e religioso dei dotti; questioni entrambe che vengono continuamente discusse dalla tradizione peripatetica – anche da quella contraria alla tesi di una pura funzione politica della religione –, dagli storici e teorici antichi dello stato romano e da coloro che, tra Quattro e Cinquecento, riflettono su di esso (cfr. POGGIO BRACCIOLINI, *Contra hypocrisis*, in *Opera omnia*, a cura di R. Fubini, Torino, Bottega d'Erasmus, 1966, II, p. 52: “Est tamen hypocrisis quaedam procul a criminis nota. Nam cum quid fingitur communis utilitatis causa, quod non ad dolum aut alterius aerumnam spectet, sed commodum vitae, nullam eiusmodi simulatio reprehensionem meretur. Omnes ferme legum prisca aetate latores suis legibus ferendis alicuius auctoritatem numinis praetulerunt. Numa Pompilius [...] populum ferocem bellisque assuetum ad deorum cultum religionemque convertit et efferatos multorum cladibus animos mitigavit legibus. Quae haud facile rudi persuasisset populo, nisi Aegeriae consiliis ac monitis ritum sacrorum, ceremonias ac leges illas se eis tradere finxisset”; e FILIPPO BUONACCORSI, *Philippi Callimachi Vita et mores Gregorii Sanocei*, ed. I. Lichonska, Varsoviae, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963, pp. 62 ss.: “Eos, qui reipublicae consulenter, dicebat oportere omnes actiones suas in religione fundare, nihil efficacius ad regendum vulgus quam persuasiones de rebus divinis publice susceptas”) e, infine, da chi si misura nello stesso periodo con la questione di un possibile accordo politico e religioso delle tre “leges” del mondo. Il consiglio di Palingenio, in ogni modo, nella sua forma e nel suo aristocraticismo, ma più ancora nella sottolineatura della possibile evenienza che le dottrine religiose e filosofiche “pie” possano essere false, assomiglia molto alla considerazione di Varrone presso AGOSTINO, *De Civitate Dei*, IV, 31: “Multa esse vera, quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sint, aliter existimare populum non expediat” e collima poi perfettamente con la legge degli Utopiesi, che a chi credesse nella mortalità dell'anima proibiva “ne pro sua disputet sententia [...] atque id duntaxat apud vulgus; nam alioquin apud sacerdotes gravesque viros seorsum non sinunt modo, sed hortantur quoque, confisi fore, ut ea tandem vesania rationi cedat” (TOMMASO MORO, *Utopia*, II, 44).

<sup>19</sup> Per questa falsa attribuzione cfr. P. CHERCHI, *Ritocchi al canone di Mario Equicola con atetesi del “Novo Corteggiano”*, “Studi di filologia italiana”, XLIV, 1986, pp. 209-222.



severa inquiriscono di continuo contra veridici, non di meno essa religione, aponto come veridica et tutta divina, è da havere in massima celebratione. Et quantunque non vi fossero esse cagioni, sarebbe cosa congruente da amarla per essere omnipotentissima necessità (per le turbe periclitabili et per la lubrica imperfezione humana) d'haver più rispetto alla utilità et alla salute de gli homini, che alla certitudine et alla verità de le cose.<sup>20</sup>

Ma passiamo alla citazione che il Calcagnini fa nella *Simulatae virtutis defensio* di Pacifico Massimi. Essa è presa dalla prima elegia "Ad lectorem" di una raccolta di cento elegie di argomento erotico e variamente esistenziale, l'*Hecatelegium*, che il vecchio Pacifico Massimi – morto centenario, pare sicuro, all'inizio del Cinquecento – aveva fatto stampare a Firenze nel 1489, dedicandola a Francesco Soderini vescovo di Volterra di machiavelliana e guicciardiniana memoria. Pacifico doveva essere un poeta caro al Calcagnini e soprattutto al Sardi, che, non potendosi procurare una copia dell'edizione dell'*Hecatelegium*, se lo era addirittura copiato nel 1499 in quello che ora è il cod. Fondo Patetta 1014 della Biblioteca Apostolica Vaticana<sup>21</sup>.

Recentemente una brava e non moralista studiosa francese, Juliette Desjardins, ha tradotto in francese – con una riproduzione anastatica dell'incunabolo a fronte – l'*Hecatelegium* e ha premesso al libro una ricostruzione della vita del poeta<sup>22</sup>. Pacifico fu prima soldato, poi studente di legge a Perugia e passò quindi, verso il 1476, a Roma dove fu vicino umanamente e culturalmente al circolo di Pomponio Leto; riprese quindi la sua raminga e povera vita facendo, verso il 1485, il precettore a Firenze, forse in casa Salviati, e ricoprendo la carica, tra il 1488 e il 1493, di maestro di umanità a Lucca. Il Massimi trovò quindi il modo di trascorrere i suoi ultimi anni nella pace della ospitale casa romana di Angelo Colocci, che a Fano nel 1506 fece poi stampare anche un'edizione postuma di due altri poemi di Pacifico sulla storia romana del periodo arcaico, la *Lucretia* e la *Virginia*.

Nella poesia di Pacifico Massimi due giovani come il Calcagnini e il Sardi potevano trovare, in quegli anni, degli accenti consoni al loro atteggiamento spirituale: eros disinvolto e realisticamente sarcastico, umori anticuriali, consigli di dissimulazione e un'implicita filosofia naturalistica. Credo, anzi, che le

<sup>20</sup> *Il Novo corteggiano de vita cauta et morale*, s.l., s.t., c. F1r; cfr. anche *ivi*, c. N3v: "Et nel vero consistendo tutta la vita in essa religione et essendo questa la cagione primaia de tutti i beni, etiam quando non fosse vera devressimo con tutto l'animo celebrarla, ma ciò solamente sia detto non per ambiguità contingente, ma per purissimo presupposito, perché quella indubbiamente per tutti gli argomenti è certissima".

<sup>21</sup> Ecco la *subscriptio* del codice a c. 134r: "Descriptus a me et mihi Gaspare Sardo VII idibus [...] 1499 quem mihi [...] Thebaldus Thebaldius secretarius ducis nostri Herculis mutuavit". Anzi dalla presenza di un autografo del Calcagnini in uno degli zibaldoni del Massimi – vedi la n. 1 – potrebbe anche supporre che Celio e il Sardi potessero aver conosciuto il poeta ascolano.

<sup>22</sup> PACIFICO MASSIMI, *Les Cent Elégies*, éd. J. Desjardins, Grenoble, Editions littéraires et linguistiques de l'Université de Grenoble, 1986.

idee del Massimi rappresentino molto bene i discorsi “epicurei” e “catilinari” che dovevano essersi fatti all’interno dell’Accademia Romana nei tempi precedenti la sua prima dispersione nel 1468, quando Paolo II procedette all’arresto del Leto e del suo gruppo per sospetta congiura tesa a rovesciare il governo papale<sup>23</sup>. E non è un caso che Pacifico rimanesse in contatto con il più attivo di quel circolo, Filippo Buonaccorsi da San Gimignano *alias* Callimaco Esperiente, che nel 1468 si era sottratto con la fuga all’arresto ed era poi finito brillante diplomatico al servizio della corte polacca, che perseguiva allora una politica, indipendente dal papato, di accordo col Turco. Di Callimaco, in una elegia, Pacifico aveva proprio lodato la discrezione e la dissimulazione, con quell’accento: “*linquimus ista deis*” che ricorda il “*superis committat carbasa vitae*” del Calcagnini:

Sed bene tu mecum sentis, ego sentio tecum  
qui digito posito non sinis ora loqui.  
Si bona narrabis, dices mendacia; vera  
sed si narrabis, poena parata tibi est.  
Linquimus ista deis, qui spectant omnia iustus  
luminibus: gravis est, lenta sit ira licet.<sup>24</sup>

Ma l’*Hecatelegium* è un libro che potrebbe ben essere passato anche tra le mani del giovane Niccolò Machiavelli, che vi potrebbe aver trovato, anche lui, molte cose interessanti. E non solo nell’*Hecatelegium*, ma anche nella postuma *Lucretia* dove il Segretario fiorentino, accanto a una rievocazione della creazione da parte di Numa di una fittizia religione a tutela degli ordini civili, avrebbe potuto pure leggere questa spregiudicata asserzione:

Caetera quis nescit pro regno cuncta licere?  
Pro regno fas est et violare deos.<sup>25</sup>

Anzi il Machiavelli potrebbe addirittura aver conosciuto il Massimi. In una lettera indirizzata a Machiavelli da Roma il 16 luglio 1501 il collega di Cancelleria Agostino Vespucci gli dà infatti notizie di Pacifico, quasi come di persona oltre che letterariamente famosa, a lui cognita. Il Vespucci dà conto di alcune persecuzioni di Alessandro VI contro omosessuali raccontando come il

<sup>23</sup> Sull’interpretazione della figura di Pomponio Leto è ancora da leggersi – soprattutto ora che alcuni mostrano di aver voglia di credere non solo alla onesta, benché parziale, ricostruzione dello Zabughin, ma anche alla scorretta e disonesta ricostruzione neoclericale di J.F. D’AMICO, *Renaissance humanism in papal Rome: humanists and churchmen on the eve of Reformation*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 1983, e a quella ancor più rozzamente pretesca presupposta nel brutto libro di B. LARJOUX, *Gastronomie, humanisme et société à Rome au milieu du XVe siècle. Autour du “De honesta voluptate” de Platina*, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2006 – la fulminante paginetta di C. DIONISOTTI, *Miscellanea umanistica transalpina*, “Giornale storico della letteratura italiana”, CX, 1937, pp. 277 ss., n. 1.

<sup>24</sup> P. MASSIMI, *Les Cent Elégies*, cit., pp. 470 ss.

<sup>25</sup> Id., *Opera*, Fano, Soncino, 1506, cc. b1r.

fiorentino Raffaello Pulci “non vorria venire in qualche pericolo circa pedicationem”, soggiungendo poi subito dopo “perché è qui Pacifico, Fedro e delli altri poeti, qui nisi haberent refugium in asylum nunc huius, nunc illius cardinalis, combusti iam essent”<sup>26</sup>. Ma, data anche la rarità delle due edizioni antica e moderna, val la pena qui dare alcuni brani delle elegie del Massimo che si riconnettono in parte a temi cari al Calcagnini. Cominciamo da passi dell’elegia “Ad lectorem” sulla simulazione, da cui è tratta la citazione di Celio:

Qui sua metiri novit bene tempora, vivet,  
 et bene, qui madidas concidit ante vias.  
 Omnibus, ut spirant, dantur bene lintea ventis:  
 puppis in adversas non bene currit aquas  
 [...]  
 Ut se tempus habet, sic vitae est tempus agendum:  
 nunc sapere insani, non sapientis erit  
 [...]  
 Sint utcunque boni, veniant in verba, videbis  
 quod paedicandi sermo supremus erit.  
 Nil hodie appetitur nisi quod iuvat: utile tantum  
 creditur hoc animus quod cupit esse suum.  
 Quis modo vel Thebas, vel quis Carthaginis arces  
 scriberet, et quanto pulvere Troia iacet?  
 Sit modo Virgilius, vel sit facundus Homerus,  
 nil nisi de culo, quod loquerentur, erit.  
 Omnibus est illud vitii; qui non facit illud,  
 non habet. Hoc habeo; tu quoque, lector, habes.  
 [...]  
 Unde meus satyras animus meditatur et ardet  
 haec mordere gravi facta nephanda pede.  
 Sed quantum invidiae misera cervice subirem?  
 Sint procul illa mei carmina causa mali.  
 Carior est omni pretio mihi vita, nec ulla est  
 res mihi quae suadet vile timere mori.  
 Longum est quod statui sine cura vivere et omni  
 et quocunque modo mens volet orbe frui.  
 Ulla pudicitiae non est reverentia: longum est  
 quod fuit eiectus post mea terga pudor.<sup>27</sup>

È, come si vede, un brano molto crudo – che non mi sognerei certo di tradurre: qui, è chiaro, la simulazione di Pacifico è indirizzata soprattutto – pur oscillando tra senso di riprovazione per i suoi tempi, di fastidio per se stesso e animalesco attaccamento a una qualsiasi, anche non dignitosa, sopravvivenza – a certi comportamenti sessuali. Ma anche Pacifico doveva dissimula-

<sup>26</sup> N. MACHIAVELLI, *Opere*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1999, II, p. 34.

<sup>27</sup> P. MASSIMI, *Hecatelegium*, Firenze, A. Miscomini, 1489, cc. a1r-a2r.

Franco Bacchelli Celio Calcagnini, Pacifico Massimi e la simulazione

re qualcosa di più intimo: una sua filosofia, una sua critica alla società di chierici in mezzo ai quali era vissuto tanti anni, e certe sue impazienze politiche. Ecco la sua visione cosmologica:

In caelo quid sit tenui qui mente requirit  
nil praeter nudos invenit esse deos;  
hos quoque raptos et aduncis unguibus omnes,  
quos damna et raptus foedaque furtaque iuvant.  
Quattuor haec gignunt – mare, tellus, ignis et aer –  
alterna cum se sorte renata novant.  
Haec supra nihil est, nisi quae tenuissima nullo  
corpore non poterant sub gravitate premi.  
[...]  
Si non putrescunt, nec corrumpuntur in unum,  
nil unquam, aeterno sint licet orbe, creat.  
[...]  
Omnia ne memorem: tot sunt tellure creati  
quot nunc in caelo credimus esse deos.<sup>28</sup>

Come ha ben rilevato la Desjardins, questa cosmogonia e teologia presenta difficoltà e contraddizioni. Pacifico contrappone la terra al cielo: in terra i quattro elementi con le loro feconde mozioni interne creano e ricreano tutte le cose, mentre gli sterili corpi celesti incorruttibili ed eterni – gli dei planetari – non sono capaci di dar forma a nulla né nella nostra, né nella loro sfera. E i loro influssi – che esistono e che, però, per minor male nostro si annullano a vicenda – sono semmai capaci solo di distruggere e peggiorare l'opera degli elementi. È insomma una rivalutazione estetica della feconda zona della generazione e corruzione contro l'entusiasmo filosofico proprio e degli aristotelici e della tradizione astrologica che invitava ad ammirare l'incorruttibilità sterile dei cieli e che li contrapponeva alla terra come il perfetto all'imperfetto. Una cosmologia insomma diametralmente contraria a quella, pur con sapore materialistico, che delincherà di lì a pochi anni il Pontano nel suo *De rebus caelestibus*, dove ogni movenza, ogni qualità essenziale e accidentale dei quattro elementi saranno fatti dipendere dall'influsso plastico e formale degli astri; sino ad arrivare ad affermare copertamente che la stessa creazione e infusione dell'anima razionale fosse dovuta all'azione del pianeta regio, Giove. Delineazione, questa pontaniana, che mi pare molto lontana anche dalla cosmogonia del Calcagnini nella *Secta Coelii*. Va poi notata l'affermazione finale di Pacifico – non si sa se di sapore evemeristico – che tutti gli dei che ci fingiamo essere in cielo sono stati creati, o per frode sacerdotale o per via di immaginazione creatrice, qui sulla terra. A questa considerazione del divino ben si attagliano i versi che Pacifico scaglia contro un eremita, che gli pare in errore appunto perché non

<sup>28</sup> *Ivi*, cc. m5v-m6v.

ipocrita, ma professante in buona fede la sua credenza in un paradiso, dove sarebbero ben accette le sue sordidezze e le sue meschine osservanze:

Cum cane, cum baculo, cum pera scandis Olypnum  
 Et pedibus nudis ligniferisque venis?  
 Scilicet hesternos superis, superumque parenti  
 ruptabis caules dimidiasque fabas?  
 At nos, qui caeli comertia sacra tenemus,  
 ibimus ad Manes ad scelerumque locos?  
 Si tales scirem supera ad convexa vocari  
 non mea tardarem frangere colla manu.  
 [...]  
 Te facis alterius: quid in hoc stas orbe superstes?  
 I, morere inque alio, quem colis, orbe mane.  
 Huic ego sum natus, tantum bona summa putavi  
 hunc orbem, hisque bonis, dum licet, usque fruar.  
 [...]  
 Teque tuis digitis tum sidera tangere dicis  
 cum tibi deficiunt prandia, vina, Venus;  
 ast ego tum videor cunctos transcendere caelos,  
 cum bene paedico, prandeo, meo, caco.<sup>29</sup>

In questo inaccettabile paradiso che dovrebbe essere pieno solo di asceti sbuffanti il loro alito puzzolente di cavolo e di fave sul volto del Padreterno e che dovrebbe essere precluso ai galantuomini, che vissero una vita più giocamente umana, e magari ai grandi dell'antichità, non vi è da vedersi forse *in nuce* uno spunto di quel sogno che il Machiavelli narrò agli amici di aver avuto pochi giorni prima della morte? Narra il Segretario di aver avuto in sogno la visione del paradiso e dell'inferno: in questo vi era una turba di poveri cenciosi, macilenti e sparuti, in quello, dannati, Platone, Plutarco, Tacito ed altri grandi. E aveva concluso di preferire l'inferno<sup>30</sup>. Ma in Pacifico si trova anche una testimonianza di quell'ammirazione per la virtù, per i buoni ordini civili e militari dei Turchi – in contrapposizione alla corruzione della Chiesa e alla debolezza e disunione degli stati italiani – che era condivisa da Pomponio Leto e che si rileva nel Cinquecento in tante pagine del Giovio. Soprattutto Roma e i suoi pessimi preti paiono a Pacifico degni di una punizione esemplare e quindi egli invita il Turco a venire a pascolare i suoi cavalli in San Pietro:

Quando tuus media Petri pascetur in ara  
 et voce humana: "Sidite" dicet equus?  
 Haec ego, si vitam servat mihi Parca, videbo,  
 si qua tamen fatis est adhibenda fides.  
 [...]

<sup>29</sup> *Ivi*, cc. k4v-k5r.

<sup>30</sup> Cfr. R. RIDOLFI, *Vita di Niccolò Machiavelli*, Firenze, Sansoni, 1978, pp. 391 ss.

Talia nascentur tunc saecula, qualia quondam  
 aurea Saturno rege fuisse putant.  
 Vos dabit poenas scelerum, qui scepra tenetis  
 et latum vitii constituitis iter,  
 qui dominam Romam fecistis turpe lupanar.<sup>31</sup>

Ma veniamo finalmente alla *Secta Coelii*. Va detto subito che la sua perentorietà costituisce un pessimo esempio di dissimulazione. Non conosco in tutto il Quattrocento e primo Cinquecento una così franca dichiarazione di anticristianesimo. In altri testi esso si intuisce, ma nessuno ha il coraggio, come qui Calcagnini, di formulare così chiaramente il suo dissenso e anzi la sua avversione. Per questo si può star certi che la *Secta Coelii* – e forse anche i *Priapeia* – era destinata ad essere letta solo dal fidato amico Sardi e che gli era stata mandata coll'impegno che non uscisse dai suoi scrigni. La poesia rivela intanto un entusiasmo per la filosofia di Platone, quale non ritroveremo più negli scritti editi di Celio. Nel 1484 era uscita finalmente a stampa la traduzione ficiniana del *corpus* platonico, che era stato seguito nel 1492 dalle *Enneadi* di Plotino e da altre traduzioni di testi neoplatonici e c'era molta curiosità in Italia per una tradizione filosofica, non altrettanto conosciuta come l'aristotelismo; un entusiasmo platonico, neoplatonico, magico destinato ad attenuarsi nei primi decenni del Cinquecento per poi riaccendersi alla fine del secolo con Patrizi e Bruno. Proprio a Ferrara verso il 1498 il medico Sebastiano Aquila, di cui si sa molto poco, aveva spiegato "diebus festis" il *Timeo* in lezioni che dovevano aver impressionato un amico del Calcagnini, Lodovico Ariosto<sup>32</sup>, che aveva subito scritto ad Aldo perché gli mandasse il volume da lui stampato nel 1497 contenente tra l'altro Giamblico tradotto dal Ficino e il *De voluptate* di questi: "non mediocre desiderium studiosis incidit habendi libros Marsilii et aliorum qui aliquid de hac secta a Graecis scriptum latine transtulerunt"<sup>33</sup>.

Anche le considerazioni del Calcagnini paiono provenire sostanzialmente da una meditazione del *Timeo*, letto, però, credo, nella prospettiva della sua interpretazione neoplatonica prevalente: quella della *creatio ab aeterno*. Celio comincia esortando lucrezianamente gli uomini a non aver paura della morte, a non tormentarsi per timore delle pene infernali e, soprattutto, a non aspettarsi che gli dei possano essere sensibili ai loro lamenti o alle loro preghiere. La legge dell'universo è determinatissima e necessaria, nonostante abbia nome di Fortuna e Caso; solo conoscendo questa legge gli uomini si potranno liberare da vane passioni come paura e speranza. Altri dei, come quelli che si crede scagliano i fulmini, non sono dei e non sono "potenti", perché agenti natu-

<sup>31</sup> P. MASSIMI, *Hecatelegium*, cit., cc. n2v-n3r.

<sup>32</sup> L'Ariosto è introdotto a parlare in un dialogo del Calcagnini, dal titolo *Equitatio*, in C. CALCAGNINI, *Opera aliquot*, cit., p. 562.

<sup>33</sup> Cfr. P.O. KRISTELLER, *Supplementum ficinianum*, II, Firenze, Olschki, 1937, p. 211.

rali sottoposti alla legge della necessità universale. Poi Celio passa ad attaccare la dottrina cristiana della creazione del tempo e del mondo *ex nihilo*. I Cristiani, dice, attribuiscono l'atto creativo anche alla seconda persona della Trinità, a quello che chiamano, con un nome da loro inventato, Gesù, e credono che egli con la sola sua infinita potenza, senza bisogno di materia, abbia portato all'essere il cosmo. Ma poi credono anche che questo Gesù sia uomo e assieme un Dio di tanta infinita potenza. I Cristiani, i "sacerdotes Latii", continua Celio, corrispondono molto bene agli empi descritti da Platone per tutto il decimo libro delle *Leggi*: credono certo in Dio, ma poi se lo rappresentano – e lo adorano – con attributi del tutto sconvenienti alla sua natura.

E qui viene il passo cruciale, la cui interpretazione è resa difficile dalla mutilazione della poesia: io riconosco, continua Celio, che Dio ha creato il mondo con la sua sola infinita potenza e che "non ha avuto bisogno né di strumenti né di alcun demiurgo"; e su questo, soggiunge Celio, sarebbe stato d'accordo lo stesso Platone. Allora quale sarebbe la differenza tra la cosmogonia di Celio e quella dei cristiani, qui così maltrattati? Io credo che il Calcagnini avrebbe continuato proponendo, come ho detto prima, un modello platonico di *creatio ab aeterno*, in cui Dio, immutabilmente deciso *ab aeterno* nella sua sapienza e bontà a creare un cosmo distinto da sé, avrebbe emanato *ab aeterno*, per sua incomprimibile necessità interna, questa sua immagine materiale che è l'universo, specchio ed espressione adeguatissima di tutto ciò che egli è. È una soluzione neoplatonica – ricordata, naturalmente, da sant'Agostino e da san Tommaso – fatta propria dal *Corpus Hermeticum*, da Calcidio, da Macrobio e sostanzialmente patrocinata da Ficino e da Palingenio; anzi considerata da Maimonide, da Giovanni Pico e da Leone Ebreo come la vera esegesi, addirittura, del pensiero di Aristotele<sup>34</sup>. Una concezione in accordo con quello che sarà il pensiero di Patrizi e, in un certo modo, anche di Bruno.

Ma, dopo l'illustrazione di questi documenti della giovanile doppiezza di un Calcagnini fieramente anticristiano, è lecito chiedersi, a mo' d'appendice, quali fossero poi le accoglienze che il protonotario, bene o male ricristianizzato, fece venticinque anni dopo alle idee della Riforma che si diffusero ben presto anche a Ferrara, in gruppi molto vicini a lui. Lutero interessò subito i ferraresi: tra i suoi primi lettori ci furono il Calcagnini, l'amico Pellegrino Morato e, quasi certamente, anche l'archiatra ducale ed esecutore testamentario di Celio, Antonio Musa Brasavola. Il loro atteggiamento finale nei confronti del pensiero del riformatore è paradigmatico, anche, della diversità di formazione cultu-

<sup>34</sup> Cfr. *Corpus Hermeticum* XI, 3; MACROBIO, *Commentum in Somnium Scipionis*, II, 10, 9; MARSILIO FICINO, *Commentaria in Plotinum*, in *Opera omnia*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1983 (rist. anast. della ed. di Basel 1576), II, pp. 593 ss. e p. 666; M. PALINGENIO STELLATO, *Aquarius 692-751*, in *Zodiacus vitae*, cit., pp. 370 ss.; MAIMONIDE, *Dux seu Director dubitantium aut perplexorum*, Paris, Iosse Bade, 1520, c. 53r-v; GIOVANNI PICO, *Conclusiones Philosophicae secundum propriam opinionem*, 18, in *Opera omnia*, Basel, H. Petri, 1572, p. 85; LEONE EBREO, *Dialoghi d'amore*, a cura di S. Caramella, Bari, Laterza, 1929, pp. 236-241.

rale e di posizione sociale. Morato si orienterà sempre più entusiasticamente verso il protestantesimo; Calcagnini e Brasavola, invece, dopo un iniziale entusiasmo per il Lutero flagellatore della Chiesa, ripiegheranno, impauriti di fronte alle sue decise scelte teologiche e alla rottura con Roma, verso un erasmismo pieno di cautele politiche e di timore nei confronti degli sviluppi politici e sociali indesiderati del rinnovamento religioso. Calcagnini in una lettera ad Erasmo del 1525 ebbe a ricordare come, all'inizio,

Lutero si fosse guadagnato molta stima, perché aveva criticato intrepidamente e quasi sfrontatamente i costumi della nostra epoca [...] e devo dire la verità: quell'uomo, che poi si sarebbe rivelato falso e versipelle, mi aveva ingannato ed avevo pensato che fosse un galantuomo.<sup>35</sup>

Ma nel 1538, quando egli inviò al Morato la lettera sulla dissimulazione religiosa<sup>36</sup>, che abbiamo sopra citato, i tempi e il suo atteggiamento erano mutati ancor di più: in questo testo Calcagnini invitava l'umanista a non discutere in pubblico i problemi cruciali del pensiero teologico della Riforma. Era una semplice esortazione – fatta a se stesso e all'amico insieme – a nascondere per prudenza un pensiero teologico radicale e a non confondere i semplici? Oppure anche un'ammonizione a ricordarsi dell'inessenzialità per il *negotium salutis* della soluzione in un senso più che in un altro di questioni come la giustificazione e la predestinazione? Probabilmente tutte e tre le cose insieme; anche se era caratteristico del Calcagnini insistere soprattutto sulla convinzione che nessuna *curiositas* teologica dovesse raffreddare una soda e fattiva pratica del Cristianesimo. Del resto egli non credeva affatto che la teologia scolastica e fratesca potessero trovare la via per appianare il contrasto tra la fede e le opere, tra la predestinazione e la libertà dell'arbitrio, tra quei versetti in cui Paolo aveva in modo così manicheo – sono parole del protonotario<sup>37</sup> – parlato della radicale corruzione della nostra natura e tanto insistito unicamente sui meriti di Cristo e quelli nei quali l'apostolo Giacomo si era espresso quasi da Pelagiano. La teologia non poteva fare altro, secondo lui, che acuire e rendere drammatico – trasformandolo in un astratto fronteggiarsi di concetti che poteva avere conseguenze tragiche sul piano sociale e personale – il contrasto tra i due requisiti della salvezza che andava, invece, mediato: più che scorgere come fede ed opere, in un montaggio di disparati versetti della scrittura e nella logica della teologia razionale, potessero stare assieme, più che riuscire a vedere come potesse o non potesse l'arbitrio, con la sua struttura, ossequiare ai precetti

<sup>35</sup> ERASMO DA ROTTERDAM, *Opus epistolarum*, ed. H.M. Allen, Oxford, Clarendon, 1926, VI, p. 117 (n. 1587): "Imposuerat mihi paene vir ille, ut postea cognitum est, fucatus et versipellis, animumque ita induxeram, bonum virum Lutherum esse et qui facilius falli posset quam fallere, sed in taxandis moribus, ut ego quidem fateor, vix iam ferendis nimis incitatum, nimis ardentem".

<sup>36</sup> C. CALCAGNINI, *Opera aliquot*, cit., pp. 195 ss.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 195.



di Cristo, bisognava aderire allo spirito delle scritture, riconoscere quelle esortazioni e sforzarsi, senza por tempo in mezzo, a metterle in opera. Con ciò lo stesso Calcagnini riconosceva, però, l'esistenza di quelle stesse difficoltà teologiche messe a nudo da Lutero. Anche se la prospettiva in cui egli situava queste aporie era diversa: per lui il fatto stesso che il Salvatore avesse dato dei precetti presupponeva semplicemente che noi avessimo una qualche possibilità di eseguirli; assunto semplice, ma non esplicitabile ed articolabile, in fondo, al di fuori di questa sua semplicità, né con la ragione umana, né con quella teologia che di ragione umana era composta in gran parte. Insomma Celio vedeva bene come gli strumenti della filosofia classica platonico-aristotelica e quel principio di causalità, che da essa era implicitamente passato nella teologia scolastica, non potessero far altro che costruire una meccanica della volontà che precipitava ineluttabilmente verso un rigido determinismo, il quale poi in modo impercettibile andava a sostanziare, nell'argomentazione teologica, ciò che si credeva leggere in san Paolo.

Come si è già accennato, quando nel 1524 Erasmo pubblicò il suo *De libero arbitrio* il protonotario accodò ad esso nel 1525 un suo *Libellus elegans de libero arbitrio ex philosophiae penetrabilibus*. Come l'umanista olandese aveva raccolto tutte le testimonianze bibliche a favore della libertà dell'arbitrio e le aveva "bilanciate" con quelle contrarie portate da Lutero, Melantone e Carlostadio in vari scritti del primo periodo del movimento riformato, così il Calcagnini offrì ai lettori una piccola rassegna del problema nella filosofia antica. Non so se possa sostenersi, come ha osservato S. Seidel Menchi, che il ferrarese "si assunse il compito di scrivere il *Libellus* per mettersi preventivamente al coperto da una accusa di luteranesimo" dati anche i suoi rapporti con il tipografo Niccolò Zoppino che nel 1526 metterà in circolazione, sotto il falso nome di Erasmo, testi di Lutero e di Amsdorf; verissimo credo che sia, invece, come osserva la stessa studiosa, "che il libretto del Calcagnini soffre di una palese inconsistenza concettuale"<sup>38</sup>. Una inconsistenza forse non del tutto involontaria. Il fatto è che il nostro sapeva benissimo, meglio forse di Erasmo, che, come si è detto, la ragione naturale era fortemente imbarazzata nel dimostrare la libertà dell'arbitrio e che essa poteva solo, semmai, mostrare ciò che, poi, tutti accettavano: come certe suggestioni peccaminose non arrivassero, di solito, a costringere una ragione e una volontà ben costruite ed educate. Ma Calcagnini, per lunga esperienza filosofica e dialettica, avvertiva bene, anche, come quelle stesse forze che distoglievano o inibivano l'osservanza dei precetti – fossero esse forze del cosmo, dell'ambiente oppure passionali – addensate in maggior quantità e rivolte tutte contro la volontà, potessero alla fine sconfiggerla e averne ragione. Egli vedeva bene, insomma, come nell'ani-

<sup>38</sup> S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 96.

mo non vi fosse nessun nucleo a priori ed assolutamente solido e incomprimibile, e come il braccio di forza tra volontà e sollecitazioni fosse una contesa in cui l'arbitrio era, né più né meno, che una forza tra le forze. E anche la grazia, quando fosse concepita, come una teologia semplicistica comunemente faceva, quale sovrappiù di forza concesso alla naturale potenza della volontà, diventava anch'essa niente più che uno degli agenti entrati nel mondo sublunare, il cui intervento confermava appunto l'impotenza dell'arbitrio.

Notevole, nel trattatello, l'affermazione – che sarà riuscita allora sorprendente – che Aristotele ed i Platonici fossero dei rigorosi deterministi<sup>39</sup>. Né Aristotele, né i neoplatonici erano mai stati chiari su questo punto; ma con ciò il Calcagnini riconosceva giustamente ancora una volta che il patrimonio concettuale di quelle due dottrine convergeva in una costruzione rigidamente deterministica della realtà morale e psicologica. E anzi v'è nel libretto un passo, che, in poche parole, traccia una acuta e fulminante diagnosi, mostrando come in Italia esistesse una tradizione, piuttosto filosofica che religiosa, che aveva persino guardato alla libertà come a uno stato di imperfezione rispetto alla necessitazione; trasparente allusione anche al sistema ficiniano che risolveva il movimento dell'anima verso il bene unicamente in uno scambio tra due tipi di necessità: da quella peggiore esercitata dal Fato a quella migliore e più strutturante facente parte della Provvidenza. Per cui il *Libellus* potrebbe essere considerato un anticipato documento dell'impressione che deve poi aver fatto su quegli uomini soprattutto la prima parte del *De servo arbitrio* di Lutero (pubblicato nel 1525), dove le ragioni della filosofia antica erano rapidamente, ma vigorosamente riassunte proprio nel senso or ora accennato. Cosa confermata anche dalla lettura che un teologo come Ambrogio Fiandino fece poi del libro del Riformatore: un'interpretazione che perdeva completamente di vista la sua teologia del peccato originale e ne faceva quasi solo un testo parallelo a una trattazione di ben altro genere: il *De fato* di Pomponazzi che cominciava allora a circolare sotterraneamente tra Bologna e Padova.

Da tutto questo la reazione del Calcagnini che è quella, come si è detto, di un grande della terra, preoccupato innanzi tutto delle conseguenze educative e civili delle dispute teologiche; e tanto più, quanto egli sarà stato cosciente della povertà delle ragioni, che si potevano contrapporre a Lutero non solo quale teologo, ma anche quale filosofo. Persuaso che le scritture, scucite e ricucite come succedeva nella polemica, offrirono appiglio ora all'una e ora all'altra tesi, egli crede però che Erasmo sia riuscito a raggiungere ciò che più a un cristiano deve importare: a trovare nella Bibbia, voce di Dio, un certo numero di testimonianze incontrovertibilmente chiare da opporre a quelle di Lutero. La deludente conclusione di questa operetta, così attenta quasi solo ad evitare

<sup>39</sup> C. CALCAGNINI, *Opera aliquot*, cit., p. 398.

di proposito la teologia e i nodi difficili della filosofia, la si può quindi trovare là dove Calcagnini dice che “il cristiano deve confidare che Dio non invierà mai contro il suo arbitrio forze tali, da annichilarlo” e che “per Dio, nelle cose ardue e impossibili, è abbastanza magnifico che l’uomo ‘abbia voluto’”<sup>40</sup>; una ben debole risposta, questa, all’asserzione di Lutero, ripetuta allora dagli eterodossi bolognesi<sup>41</sup>, con la quale il riformatore, avendo di mira una ben precisa dottrina della natura corrotta, aveva preventivamente tagliato la strada sia al libero arbitrio sia a un’interpretazione semplicistica dei versetti che esprimevano precetti ed implicavano possibilità di esecuzione: “che Cristo aveva comandato cose impossibili”.

Da questa comprensione distorta del pensiero di Lutero e da questa diffidenza verso l’utilità morale e religiosa di un approfondimento teologico, discendevano quindi i consigli di dissimulazione dati al Morato rispondenti ad una doppia preoccupazione: una prima – a quella data del 1538 ancora relativamente debole – e cioè la persecuzione da parte delle autorità religiose; ed una seconda – più grande – e cioè il non dare mano, di fronte agli indotti, al radicalizzarsi, e soprattutto all’estendersi e allo scendere in basso, tra artieri e monache, del dibattito religioso. Religiosità, quindi, comoda e delicatamente politica quella del Calcagnini, che infatti, ogni tanto, si farà sfuggire qualche accento di insofferenza per la devozione irruente e facinorosa di alcuni, come quando in una delle operette stampate postume esclamerà molto significativamente: “La religione è una buona cosa, ma più si fa fanatica e si arricchisce di ragioni, più precipita nella superstizione”<sup>42</sup>. Pochi dubbi quindi che nel “plurale pro singolari” *prothontaires delicatz* di un testo di Calvino – che aveva soggiornato a Ferrara nel 1535 – si debba vedere altri che il Calcagnini<sup>43</sup>. Naturale, poi, che questo modo di rispondere alle esigenze religiose evocate così dagli scritti di Lutero, come da quelli di Erasmo, riuscisse deludente per il Morato; per chi, come lui, a quelle opere chiedeva come fosse possibile non solo una condotta equilibrata e morale, ma la inabitazione della sua nella vita di Cristo, la religione di Calcagnini era gelo puro. Un gelo dal quale lo toglierà l’influenza del Curione, che insegnò brevemente a Ferrara nel 1541:

quando la mia salvezza era in pericolo – ricorderà il Morato stesso all’umanista già esule oltralpe – tanto che abbandonato da tutto e da tutti io mi vedevo più freddo del gelo stesso, ecco tu mandato da Dio, venendo a Ferrara, ti dirigesti proprio a me tralasciando altri ben più grandi patroni che ti ambivano [...] Io allora, più che leggere, sbocconcellavo le lettere di Paolo e Giovanni e le altre scritture, ma la tua vi-

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 399.

<sup>41</sup> GIOVANNI MARIA VERRATI, *Apologia*, Bologna, V. Bonardo e M. Grossi, 1538, c. 3r-v.

<sup>42</sup> C. CALCAGNINI, *Opera aliquot*, cit., p. 318.

<sup>43</sup> Cfr. C. GINZBURG, *Il Nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell’Europa del ’500*, Torino, Einaudi, 1970, p. 164.

va voce e lo spirito, di cui tu tutto ardi e del quale irradi gli altri, mi mossero, mi penetrarono e mi riscaldarono finalmente così vivacemente ed efficacemente, che io posso ora riconoscere le mie tenebre e posso non io vivere, ma Cristo in me ed io in Cristo [...] Mi hai fatto da freddo che ero, il fuoco stesso.<sup>44</sup>

\* \* \*

Ho naturalmente rispettato l'ortografia del manoscritto, ma ho rifatto completamente la punteggiatura e ho uniformato il regime delle maiuscole e delle minuscole secondo la norma, non moderna, ma dello stesso Celio, mettendo, ad esempio, in maiuscolo tutti gli aggettivi derivanti da nomi propri. La prosodia, qui e altrove nelle raccolte manoscritte del Calcagnini, è sottoposta a molte deroghe dalle regole classiche; alcune di queste, come si vedrà, sono sviste, che il Calcagnini forse avrebbe corretto; altre si spiegano bene, invece, rifacendosi alle concezioni prosodiche dei manuali di metrica correnti in Italia sino all'inizio del Cinquecento; a una somma di licenze, insomma, che una più attrezzata scuola umanistica e la finalmente trionfante osservanza strettamente virgiliana e augustea instaurata dalla grammatica di Aldo e, soprattutto, dalla pratica di poeti come Sannazaro, Bembo, Fracastoro, Vida e altri fecero sentire come ineleganti e caratterizzanti la vecchia, non sorvegliata, anarchica scuola poetica quattrocentesca. Si noteranno qui di seguito alcune particolarità prosodiche o alcune deroghe dalla prosodia classica presenti nei due carmi esametrici. Nel v. 15 della *Simulatae virtutis defensio*: "Qui simulat vulpis similis est fraude nocentis" si noterà l'allungamento in arsi dinanzi a cesura semisettenaria dell'ultima sillaba di "similis". È un fenomeno ben conosciuto, naturalmente, e che ha centinaia di esempi classici. Ma l'ho notato per mettere le mani avanti, come si dice, nell'interesse stesso del Calcagnini, scolaro di Battista Guarino "diligens syllabarum observator", che dedicò a questo tipo di ectasi addirittura una poesia<sup>45</sup>. Credo cioè fermamente che il Calcagnini, tra Quattrocento e Cinquecento, ormai si rappresentasse questa licenza rettamente, e cioè come un allungamento, come si diceva nei manuali, "ante caesuram" o "per vim caesurae" – un fenomeno ben insegnato e ben stabilito già nel vecchio *Doctrinale* di Alessandro de Villadei – e non accedesse alla mostruosa teoria tardoantica di Servio – ripresa poi, purtroppo, con un notevole salto all'indietro rispetto al medievalissimo *Doctrinale*, da metricisti quattrocenteschi quali il Maturanzio o Galeotto Marzio – dei "pedes nothi"; teoria, che, non sapendo rappresentarsi il fenomeno delle consonantizzazioni e dell'allun-

<sup>44</sup> CELIO SECONDO CURIONE, *Selectarum Epistularum libri duo*, Basel, J. Oporinus, 1553, pp. 315 ss.

<sup>45</sup> BATTISTA GUARINO, *Ad Vergilium Zavarisium Veronensem de caesura versus elegi*, in *Poema divo Herculi Ferrariensium duci dicatum*, Modena, D. Roccociolo, 1496, cc. f2r-f3r.

gamento in arsi, riteneva che i poeti antichi avessero usato nell'esametro oltre ai piedi "legitimi" anche dei piedi "bastardi" quali il proceleusmatico, l'anapesto, il giambo e il tribraco: questo affermato uso sporadico del proceleusmatico e dell'anapesto serviva a coprire il non avvertito problema della consonantizzazione, col giambo e col tribraco, invece, ci si evitava la fatica di precisare e limitare le circostanze precise dell'allungamento in arsi. Non credo quindi che il poeta abbia usato "similis" con l'ultima sillaba breve nel quarto piede perché credesse nella liceità di un "pes nothus" giambo nell'esametro. Nei vv. 3 e 26, la "u" del vocativo "Guaspar" – che non ha, naturalmente, attestazioni nemmeno nella poesia cristiana tardoantica – è consonantizzata come in "sanguis", "anguis", "suesco" ecc. Nella *Secta Coelii* vi sono soprattutto vere sviste prosodiche – che probabilmente sarebbero state corrette – dovute al fatto che le carte del codice da cui pubblico il carme sono una prima messa al pulito di un testo – sintatticamente trascurato, tra l'altro – che il Calcagnini doveva aver scritto poco prima quasi di getto. Nel secondo piede del v. 13 le prime tre sillabe di "Pegasei" formano un cretico, impossibile in un esametro; che è anche la ragione per la quale i classici non avevano mai usato "Pegaseus" in poesia esametrica. Nel primo piede dei vv. 17 e 19 si ripete l'imperativo "haurite" – cioè un antibacchio dove ci sarebbe dovuto essere un dattilo. È evidente che il Calcagnini ha abbreviato la seconda sillaba di "haurite", quasi che il verbo fosse della terza coniugazione. A questo "metaplasmo" – come avrebbero detto i grammatici tardoantichi – per particolari forme e tempi, di un verbo da una coniugazione all'altra, a imitazione, per esempio, del già classico "cave" con l'ultima sillaba breve, gli umanisti si sentivano autorizzati soprattutto, oltre che dal già citato "cave", dal fatto che essi credevano questa eteroclisia già praticata da Virgilio in verbi come "ferveo" e "fulgeo". Questi creduti passaggi dalla seconda alla terza coniugazione – che per "ferveo" e "fulgeo" si spiegano oggi, sulla scorta di Servio, *ad Aen.* IV 409 e soprattutto di Pompeo, *Commentum Artis Donati*<sup>46</sup>, con l'uso da parte di Virgilio delle forme arcaiche, "fervo" e "fulgo", della terza coniugazione – resero possibili già in Prudenzio, a comodità della poesia esametrica, la formazione di imperativi singolari della seconda coniugazione con l'ultima sillaba breve come gli imperativi della terza. Ne conosco vari esempi in Petrarca, Pio II, Porcellio, Poliziano, Verino, Folengo e Palingenio; non saprei indicare ora, invece, alcun esempio o classico o umanistico di metaplasmo dalla quarta alla terza coniugazione per un imperativo plurale, come è il caso di questo "haurite". Anche nei vv. 26 e 30, rispettivamente nel terzo e nel secondo piede, l'ultima sillaba di "perverse", che è lunga nella poesia classica, deve essere considerata breve, perché, invece di un antibacchio, si possa avere un dattilo. Pure in questo caso non

<sup>46</sup> H. KEIL, *Grammatici latini*, Leipzig, Teubner, 1867-1868, V, p. 297.

conosco nessun esempio classico o umanistico. Da notare poi nel sesto piede del v. 40 un “reprobant” con la seconda sillaba breve, dove invece dovrebbe esserci una lunga. Non dovrebbe, invece, essere rimproverato al Calcagnini il fatto di avere usato nel v. 38 “ac” come sillaba lunga: tutta la poesia medievale e umanistica, infatti, trattò “ac” come sillaba lunga e tale essa fu considerata dai filologi sino a tutto l’Ottocento, data la difficoltà di cogliere – per la corruzione testuale dei pochi casi classici in cui questa sillaba si situava dinanzi a vocale non chiudendosi – in essa una genuina sillaba breve<sup>47</sup>. Non vale nemmeno la pena di accennare, poi, allo iato del v. 18 “o || homines”, che è normale, anzi doveroso, sin dalla poesia classica dopo le esclamazioni. Una notazione sintattica: nel v. 32: “ut memorant, caelum, terram atque is astra creavit”, quell’“is”, chiarissimo nel manoscritto, non è né elegante, né, forse, sintatticamente appropriato – e parlo della sintassi della lingua poetica – ed è forse solo un provvisorio “tibicen” per reggere il verso e non fargli perdere una sillaba.

<sup>47</sup> Cfr. A. TRAINA, *Poeti latini e neolatini. Note e saggi filologici*, II, Bologna, Pàtron, 1991, pp. 183 ss., p. 171, p. 205.