

MIGUEL GOTOR

«SE PRIMA NON REGGI E DRIZZI TE STESSO,  
NON AMERAI, NÉ EDIFICHERAI MAI IL PROSSIMO TUO»:  
LA PREDICAZIONE DI BERNARDINO OCHINO  
A LUCCA NE, 1538



La predicazione del frate cappuccino Bernardino Ochino nella penisola italiana è stata oggetto di un dibattito storiografico di lunga durata legato alla definizione dell'ortodossia del suo pensiero. La possibilità di analizzare le prediche di Lucca del 1538 consentirà di fornire un'interpretazione a questo riguardo, ma prima di affrontare il problema sembra opportuno esporre alcuni dati biografici su Ochino, dagli anni della sua formazione sino al momento della fuga a Ginevra nell'estate 1542<sup>(1)</sup>.

---

(1) L'ultima biografia di Ochino è ancora quella di ROLAND BAINTON, *Bernardino Ochino. Esule e riformatore senese del Cinquecento (1487-1563)*, Firenze, Sansoni, 1940. La più recente e completa bibliografia sul predicatore senese è stata curata da JOHN TEDESCHI, *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: A Bibliography of the Secondary Literature (Ca. 1750-1996)*, Ferrara, Franco Cosimo Panini, 2000, pp. 361-378.

Le notizie sulla prima fase della sua esistenza sono scarse e incerte<sup>(2)</sup>. Egli entrò nei francescani osservanti fra il 1503 e il 1504, ma dopo qualche anno abbandonò l'ordine per studiare medicina all'Università di Perugia, ove conobbe Giulio de' Medici, il futuro Clemente VII, e si addottorò nel 1510. Rientrato nelle file degli osservanti, venne eletto nel 1523 superiore della provincia di Siena che difese tre anni dopo, durante il capitolo generale di Assisi, dalle pretese annessionistiche dei frati fiorentini. Una crisi spirituale dai contenuti ancora oscuri lo portò ad aderire, all'inizio del 1534, alla nuova riforma francescana dei cappuccini, attratto dal rigore ascetico ed eremitico della nuova famiglia religiosa e probabilmente dalla volontà di allontanarsi dalle beghe che lo avevano visto protagonista nei frati dell'Osservanza. La protezione di Clemente VII prima, e di Paolo III poi, e i rapporti privilegiati con le nobildonne Caterina Cybo e Vittoria Colonna favorirono una rapida ascesa di Ochino tra i cappuccini: nel 1535, dopo avere concorso all'emarginazione di Ludovico da Fossombrone, venne nominato definitore generale; nel 1536 offrì un contributo determinante alla stesura delle prime costituzioni dell'ordine che imponevano ai nuovi predicatori cappuccini di esaltare «il sacro Evangelio, acciò che essendo noi evangelici predicatori, facciamo etiam li populi evangelici»<sup>(3)</sup>; nel giugno 1538, fu eletto vicario generale, carica nella

(2) Su questo periodo si vedano BENEDETTO NICOLINI, *Bernardino Ochino. Frate dell'Osservanza di San Francesco*, in «Atti dell'accademia pontaniana», II, 1948-1949, pp. 87-100; più recentemente, GIAN LUIGI BETTI, *Bernardino Ochino francescano osservante*, in «Bollettino senese di storia patria», a. XCVIII, 1991, pp. 102-108, MIGUEL GOTOR, *Ochino Bernardino*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, a cura di ADRIANO PROSPERI e JOHN TEDESCHI, Pisa, Edizioni della Normale, in corso di stampa, e MICHELE CAMAIONI, *Note su due episodi del periodo italiano di Bernardino Ochino*, in «Bollettino senese di storia patria», a. CXVI, 2009, pp. 120-148.

(3) Riportato da ROBERTO RUSCONI, *Predicatori e predicazione (secolo IX-XVIII)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 4, *Intellettuali e potere*, a cura di CORRADO VIVANTI, Torino, Einaudi, 1981, p. 992. Sulle costituzioni del 1536 si vedano FIDEL ELIZONDO, *Cristo y san Francisco en las constituciones capuchinas de 1536*, in «Laurentianum», a. XXIV, 1983, pp. 76-115, ID., *Las Constituciones capuchinas de 1536*, in «Estudios Franciscanos», a. LXXXIII, 1982, pp. 143-252, e MIGUEL GOTOR, *Matteo da Bascio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana - Treccani, vol. LXXII, 2009, pp. 459-463.

quale venne riconfermato nel giugno 1541. Ben presto Ochino si trasformò in uno dei più acclamati predicatori del suo tempo e iniziò a percorrere la penisola in lungo e in largo per rispondere alle richieste delle autorità religiose e civili desiderose di ascoltarne l'infiammata parola. La sua predicazione, come vedremo nel caso di Lucca, si ispirava alla pietà francescana di derivazione bonaventuriana, si incentrava sulla passione e il beneficio di Cristo e condannava gli sfarzi mondani di chierici e laici con accenti savonaroliani.

L'itinerario, necessariamente approssimativo e parziale, della sua frenetica attività di predicatore, lo condusse per cinque volte a Roma (1534, 1535, 1539, 1540, 1541) e Napoli (1536, 1538, 1539, 1540, 1541), per quattro volte a Venezia (1537, 1538, 1539, 1542), Bologna (1537, 1540, 1541, 1542) e Perugia (1536, 1538, 1539, 1540), per due volte a Siena (1539, 1540), Firenze (1537, 1538), Modena (1540, 1541), Mantova (1539, 1541) e Verona (1539, 1542); senza contare le singole puntate a Gennazzano nel 1535, Ferrara e Prato nel 1537, a Faenza, Brisighella, Lucca e Pisa nel 1538, a San Casciano in Val di Pesa, Messina e Palermo nel 1540, ad Ancona, Casale e Milano nel 1541.

Anche le prediche quaresimali da lui tenute nel 1536 a Napoli riscossero un notevole successo: nella chiesa di San Giovanni Maggiore ebbe modo di apprezzarlo l'imperatore Carlo V in persona e, secondo un coevo erudito napoletano, il frate predicò nell'occasione «con spirito e devozione grande che faceva piangere le pietre»<sup>(4)</sup>. I padri teatini, tuttavia, recentemente fondati da Gian Pietro Carafa e attivi in modo particolare nella città partenopea, iniziarono a nutrire sospetti sui contenuti dottrinari di quei sermoni, che lo svolgimento degli eventi avrebbe retrospettivamente confermato. Il soggiorno napoletano del 1536 e i successivi sono significativi anche perché Ochino ebbe modo di conoscere il mistico spagnolo Juan de Valdés, restando profondamente influenzato

---

(4) GREGORIO ROSSO, *Historia delle cose di Napoli sotto l'imperio di Carlo Quinto cominciando dall'anno 1526, per insino all'anno 1537*, Napoli, G. D. Montanaro, 1635, p. 135.

dalla sua dottrina religiosa cristocentrica, sincretica, illuminata e gradualistica<sup>(5)</sup>. Il frate cominciò a tessere una fitta rete di rapporti con il circolo di 'spirituali' riunitosi intorno alla carismatica figura dell'esule iberico, di cui lesse le opere che accostò alla meditazione del manoscritto del *Beneficio di Cristo*. Un sicuro segno dell'influenza valdesiana è riscontrabile nei *Dialoghi quattro* e poi nei *Dialoghi sette*, usciti entrambi a Venezia nel 1540<sup>(6)</sup>. Il cappuccino tornò a predicare a Napoli nel biennio 1539-1540 e sembra, se si vuole prestare fede a una tardiva deposizione inquisitoriale di Pietro Carnesecchi, che Valdés gli suggerisse l'argomento da svolgere nei suoi sermoni «mediante una carticella che lui li mandava la sera inanzi alla matina che doveva predicare»<sup>(7)</sup>. Nel 1539 il ramo veneto dei teatini criticò nuovamente la predicazione di Ochino a Venezia, ma la crisi fu brillantemente superata dal frate che si difese dal pulpito e poté proseguire la sua incessante attività di propagatore della riforma cappuccina nella penisola. Nel 1540 i teatini napoletani sollevarono di nuovo dubbi sull'ortodossia della sua predicazione, ma i rapporti di forza ancora una volta videro Ochino in grado di rintuzzarne gli attacchi. Ancora nel 1542 i toni di una vigorosa predica a Venezia, che conteneva un'appassionata difesa di Giulio da Milano, arrestato durante la Quaresima dell'anno precedente per i contenuti della propria predicazione, attirò nuovi sospetti su Ochino da parte del nunzio che ne sospese l'attività per tre giorni. L'atteggiamento baldanzoso del predicatore

(5) Su Valdés rinvio a MASSIMO FIRPO, *Tra Alumbados e "spirituali". Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano*, Firenze, Olschki, 1990, pp. 101-102 e sgg., e alla sua introduzione a JUAN DE VALDÉS, *Alfabeto cristiano*, Torino, Einaudi, 1994, pp. VII-CL. Cfr. anche PIERROBERTO SCARAMELLA, *La riforma e le élites nell'Italia centromeridionale (Napoli e Roma)*, in *La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes, études réunies par PHILIP BENEDICT, SILVANA SEIDEL MENCHI et ALAIN TALLON*, Rome, École Française de Rome, 2007, pp. 283-308: 286-287.

(6) BERNARDINO OCHINO, *I «Dialoghi sette» e altri scritti al tempo della fuga*, a cura di UGO ROZZO, Torino, Claudiana, 1995.

(7) MASSIMO FIRPO, DARIO MARCATTO, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567)*, vol. II, t. I, Città del Vaticano, Archivio segreto vaticano, 2000, p. 143 (costituito del 23 luglio 1566).

senese rivela che egli era ben lungi dall'adottare una posizione nicodemita perché altrimenti non avrebbe attaccato frontalmente le autorità veneziane come accadde in quella circostanza. Se Ochino adottò un comportamento tanto plateale era evidentemente ancora persuaso di avere la necessaria autorevolezza per poterlo fare e i fatti gli diedero ragione giacché -grazie al sostegno di Paolo III e di influenti settori della curia romana- riuscì a superare anche quella nuova battuta d'arresto: riprese a predicare con successo crescente e, poco prima della sua fuga a Ginevra, diverse voci tra Mantova e Bologna lo davano addirittura in procinto di ricevere la porpora cardinalizia<sup>(8)</sup>. La fama era tanta che Paolo III avocò a sé l'assegnazione di Ochino come predicatore per le troppe richieste che gli pervenivano dalle parti più disparate della penisola.

Le prediche tenute a Lucca nel maggio 1538 nel Duomo di San Martino furono pubblicate il 16 marzo 1541 con il titolo di *Prediche predicate*, insieme con un sesto sermone pronunciato a Venezia<sup>(9)</sup>. Nel frontespizio si dice che esse furono «ristampate nuovamente», quindi dovette esistere una precedente edizione poi scomparsa. Allora la città attraversava un periodo difficile dal punto di vista economico poiché era reduce da una carestia e si stavano svolgendo delle trattative con gli imperiali che volevano

(8) Sulla circolazione di questa notizia nel maggio 1542 a Bologna, alla vigilia della creazione cardinalizia del 2 giugno 1542 che, fra gli altri, promosse Giovanni Morone, Gregorio Cortese e Tommaso Badia, cfr. GIGLIOLA FRAGNITO, *Gli «spirituali» e la fuga di Bernardino Ochino*, in EAD., *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze, Olschki, 1988, pp. 251-303: 300, nota 142 (lettera di Ludovico Beccadelli a Carlo Gualteruzzi, 31 maggio 1542). Ma il nome di Ochino era già accreditato, sin dal 1539, in ambienti diplomatici mantovani come mostra ALESSANDRO LUZIO, *Vittoria Colonna*, in «Rivista storica mantovana», a. I, 1885, pp. 39-40.

(9) *Prediche, predicate dal R. padre Fra Bernardino da Siena dell'ordine de'Frati Cappuccini, Ristampate Novamente. Et giontovi un'altra Predicha [...]*, Venetia, per Bernardino de Viano de Lexona Vercellese, 1541, edite in *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di COSTANZO CARGNONI, vol. III/1, Perugia, Edizioni frate indovino, 1991, pp. 2134-2178, da cui sono tratte le seguenti citazioni. Questa rara edizione fu scoperta da PHILIP MCNAIR-JOHN TEDESCHI, *New Light on Ochino*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», a. XXIII, 1973, pp. 289-301.

acquartierare le loro truppe nel territorio della Repubblica. Dal punto di vista politico erano problematici anche i rapporti con il ducato di Massa, protetto dal nuovo duca di Firenze Cosimo, che subito aveva assunto un comportamento ostile nei confronti di Lucca. Pure con Roma la situazione non era tranquilla a causa del problema delle decime: i magistrati della città erano stati scomunicati con l'accusa di avere invaso la giurisdizione ecclesiastica dal momento che avevano cercato di arginare la corruzione dilagante nei monasteri. Nell'aprile 1538, in segno di riconciliazione, Paolo III sostò a Lucca mentre si recava a Nizza per trattare la pace tra Francia e Spagna, ma anche -come disse il giurista lucchese Cesare de' Nobili- per evitare il «pericolo di una grande sollevazione dei luterani in Italia», da più parti giudicata imminente<sup>(10)</sup>. Infine, non si era ancora spenta l'eco della rivolta degli «Straccioni» del 1531, repressa nel sangue dalle autorità cittadine, tanto più che le misure adottate dal patriziato per arginare il pauperismo si erano mostrate fino a quel momento inefficaci<sup>(11)</sup>.

Ochino giunse a Lucca nel maggio, reduce dai successi della predicazione di Firenze e Pisa. Tra i suoi ascoltatori è verosimile vi fosse anche colui che sarebbe diventato l'editore delle sue opere in terra protestante, l'allora frate domenicano Pietro Perna, di stanza nel convento di San Romano col nome di religione di fra Benedetto da Villa Basilica<sup>(12)</sup>. Certamente vi era Vittoria Colonna, già dall'inizio di aprile giunta a Lucca da Pisa<sup>(13)</sup>, accom-

(10) Riportato da SIMONETTA ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta». *La repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1994, pp. 88-109: 89.

(11) Per un inquadramento generale è d'obbligo il rimando a MARINO BERENGO, *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 117-146.

(12) Su tale figura si veda LEANDRO PERINI, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.

(13) Cfr. GIORGIO PATRIZI, *Colonna Vittoria*, in *DBI*, vol. XXVII, 1982, p. 451 e MASSIMO FIRPO, *Inquisizione romana e controriforma. Studi sul cardinale Giovanni Morone e il suo processo di eresia*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 121.

pagnata dalla duchessa Caterina Cybo, come si deduce da una lettera del 13 maggio 1538<sup>(14)</sup>. La Colonna infatti in quel periodo seguiva le principali tappe della predicazione di Ochino e già a Ferrara lo aveva ascoltato nell'agosto 1537 durante il suo prolungato soggiorno nella città estense<sup>(15)</sup>. A Lucca gli Anziani volevano garantirsi l'autorevole sostegno della nobildonna presso il cugino acquisito Marchese del Vasto, comandante dell'esercito spagnolo in Italia, perché speravano un trattamento di favore circa la questione dell'acquartieramento delle truppe nelle campagne lucchesi. La marchesa di Pescara si trattenne in zona fino all'autunno successivo per passare le acque ai Bagni di Lucca, ove certamente, nel corso dell'agosto, incontrò Pietro Carnesecchi, il vescovo di Fossombrone Giovanni Guidiccioni e forse lo stesso frate cappuccino<sup>(16)</sup>. Infatti, Guidiccioni, nell'agosto 1538, appena rientrato in patria dopo avere accompagnato Paolo III a Nizza, scrisse una lettera ad Annibal Caro in cui esprimeva la sua soddisfazione per avere «udito in Lucca pochi dì sono fra Bernardino da Siena, veramente rarissimo uomo e mi piacque tanto che gli ho indirizzato due sonetti, dei quali ne mando uno; l'altro che feci ieri, ve lo manderò per le prime mie»<sup>(17)</sup>. Si tratta di un imbarazzante *post scriptum* riguardante Ochino che è interessante notare come sia sopravvissuto nei diversi esemplari cinquecenteschi delle *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse*

(14) Nel colloquio del 13 maggio 1538 è riportato: «Si è udito che la marchesa di Pescara e la duchessa di Camerino stiano per venire nella città nostra» (S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», *cit.*, p. 95, nota 142).

(15) GIGLIOLA FRAGNITO, *Intorno alla "religione" dell'Ariosto: i dubbi del Bembo e le credenze ereticali del fratello Galasso*, in «Lettere italiane», a. XLIV, 1992, pp. 208-239: 223.

(16) Sull'incontro a Bagni di Lucca cfr. MASSIMO FIRPO, DARIO MARCATTO, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567)*, vol. II/2, Città del Vaticano, Archivio segreto vaticano, 2000, p. 429.

(17) La missiva è ora edita in GIOVANNI GUIDICCIONI, *Le lettere*, a cura di MARIA TERESA GRAZIOSI, vol. II, Roma, Bonacci, 1979, p. 12.

*materie* che lo contenevano, anche nelle edizioni più controllate come quella del 1564<sup>(18)</sup>.

Dal momento che certamente Guidiccioni non era presente a Lucca durante la predicazione di Ochino a maggio<sup>(19)</sup>, egli si deve necessariamente riferire a un diverso incontro con il predicatore senese, avvenuto appunto nel corso dell'estate. In effetti, Guidiccioni dedicò a Ochino almeno due sonetti<sup>(20)</sup>: *A quei ferventi spiriti, a le parole*, in cui esaltava le sue doti di predicatore senza nominarlo, e poi *O sante figlie de l'eterno sire*, nel quale lo definiva «dicitor celeste», capace di adornare la fede, la speranza e la carità. Tuttavia, tali componimenti e tanta esibita partecipazione non incrinano -come già ebbe a notare Carlo Dionisotti- l'ortodossia del Guidiccioni, che si aggiungeva alle altre numerose testimonianze del successo strepitoso riscosso dall'Ochino in Italia prima della sua fuga, negli ambienti più colti e inquieti della crisi che travagliava non solo la Chiesa, ma l'intera società italiana del tempo<sup>(21)</sup>. Piuttosto, inducono a concentrare l'attenzione da un

(18) Il brano resiste nelle edizioni da me controllate delle *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie*, Libro primo, del 1542 (Vinegia, in casa de' figliuoli di Aldo, f. 21r), del 1551 (Vinegia, in casa de' figliuoli di Aldo, f. 17r), del 1558 (Vinegia, appresso Domenico Giglio, p. 18) e del 1564 (Vinegia, Aldus, f. 18v). Ciò avviene contrariamente a quanto affermato in GIOVANNI GUIDICCIONI, *Opere*, a cura di CARLO MINUTOLI, vol. I, Firenze, 1867, p. 221, nota 2. Sul punto cfr. SIMONE RAGAGLI, "Né contra la religione nè i buoni costumi". *Alcune osservazioni su censura ecclesiastica e Lettere volgari nel secondo Cinquecento*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», a. XL, 2005, pp. 193-219: 214, e ora LODOVICA BRAIDA, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e "buon volgare"*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 81-82.

(19) S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», *cit.*, p. 98, nota 151.

(20) I due sonetti sono pubblicati in GIOVANNI GUIDICCIONI, FRANCESCO COPPETTA BECCUTI, *Rime*, a cura di EZIO CHIORBOLI, Bari, Laterza, 1912, p. 76 n. 122, e p. 77 n. 123. Su di essi si veda LUIGI BARRA, *Per la dedica di un sonetto del Guidiccioni*, in «Giornale storico della letteratura italiana», a. LXXXVIII, 1926, pp. 189-190, il quale ritiene che un terzo sonetto, *O messaggier di Dio, che 'n bigia vesta*, non sia in realtà dedicato a Ochino, ma al predicatore Cornelio Musso (lo attribuisce, invece, a Guidiccioni, CARLO DIONISOTTI, *Introduzione*, in GIOVANNI GUIDICCIONI, *Orazione ai nobili di Lucca*, a cura di CARLO DIONISOTTI, Milano, Adelphi, 1994, p. 92, nota 26).

(21) CARLO DIONISOTTI, *Introduzione*, in GIOVANNI GUIDICCIONI, *Orazione ai nobili*, *cit.*, pp. 48 e 92, nota 26.

lato sulla questione dell'effettiva ricezione del messaggio religioso del predicatore senese da parte di raffinati ascoltatori come l'alto prelado lucchese e, dall'altro, a sfumare i contorni dell'adesione di Ochino alla riforma protestante allorquando iniziò a venir meno l'ancoraggio valdesiano. Non un'improvvisa folgorazione occultata per anni in modo nicodemitico sino allo smascheramento finale, ma un difficile percorso psicologico, spirituale, culturale e soprattutto politico il cui esito dipese solo in parte da una precisa opzione di carattere teologico-dottrinale, e che fu soprattutto condizionato dal repentino mutare degli equilibri e dei rapporti di forza in seno alle gerarchie ecclesiastiche romane all'indomani della nascita della Congregazione del Sant'Uffizio nel luglio del 1542.

A questo proposito è significativo notare che, ancora nel 1538, il fronte ereticale a Lucca -almeno nella non secondaria percezione dei protagonisti del tempo- non includeva affatto Ochino, bensì un altro cappuccino, Giovambattista da Venezia, che durante il periodo dell'Avvento aveva sparso dal pulpito «haeresim Lutheranam»<sup>(22)</sup>, un sospetto rafforzato dalla copiosa circolazione di libri infetti nella città. Nel dicembre 1538 il cardinale Alessandro Farnese chiese agli Anziani l'arresto di uno «scapucino scandaloso», quasi certamente identificabile con Giovambattista, e li esortò «ad havere buona cura [che] alle cose della religione si avesse il debito rispetto» ribadendo che bisognava impedire ai predicatori «l'ardire d'uscire dalli termini che convengono a boni christiani»<sup>(23)</sup>, in cui il riferimento non era certo a Ochino, da poco eletto vicario generale dei cappuccini. Il 24 gennaio 1539 Paolo III ordinò l'arresto di Giovambattista da Venezia che «in civitate luca- na heresim lutheranam predicaverat»<sup>(24)</sup>. Lo stesso pontefice che,

---

(22) Su Giovambattista da Venezia cfr. M. BERENGO, *Nobili e mercanti*, cit., p. 403, e S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», cit., p. 99.

(23) Per le citazioni relative al cardinale Farnese si rinvia a S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», cit., p. 99, nota 154.

(24) La bolla di Paolo III contro Giovambattista da Venezia è in BARTOLOMEO FONTANA, *Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, in «Archivio della società romana di storia patria», a. XV, (1892), pp. 365-474: 370-371.

nel giugno del 1538, un mese dopo la predicazione di Ochino a Lucca, aveva approvato la sua nomina alla guida dell'ordine e nel 1541 avrebbe ribadito il suo consenso per un ulteriore mandato triennale. Evidentemente, in quegli anni anche Paolo III avvertiva la predicazione di Ochino come pienamente ortodossa, ma contemporaneamente chiedeva seri provvedimenti repressivi contro altri frati cappuccini meno conosciuti di lui accusati di luteranesimo.

Le prediche di Ochino furono trascritte tachigraficamente dall'anonimo editore che le pubblicò nel 1541, il quale ammetteva di «averle date fuori senza saputa del reverendo padre»<sup>(25)</sup>. È probabile che l'oscuro curatore fosse un frate predicatore lucchese di inclinazioni savonaroliane, giacché lo scritto era dedicato a suor Antonia di Villa Basilica, religiosa del convento domenicano di San Giorgio, la cui origine si doveva proprio all'influsso di Savonarola nella città<sup>(26)</sup>. Le cronache del monastero descrivono la donna, che morì il 5 luglio 1555, come una «buona et devota suora, semplice, reverente et molto dedita all'oratione et opere di carità»<sup>(27)</sup>. Occorre altresì notare che le due edizioni delle *Prediche sopra Ruth e Michea* di Girolamo Savonarola, curate da Antonio Brucioli nel 1539 e nel 1540<sup>(28)</sup>, contenevano entrambe un sonetto del lucche-

(25) *I frati Cappuccini, cit.*, p. 2135.

(26) La *Cronica del monastero di San Giorgio* la presenta con queste parole: «Suor Antonina di Bernardino di Villa Basilica. In seculo nominata Antonia di età di anni 18 fu vestita dalla preditta priora suor Eugenia adì 18 maggio nel 1531. Et l'anno sequente professa è et velata dal prefato padre Daniello da Firenze l'anno 1534» (cfr. LEANDRO PERINI, *La vita e i tempi di Pietro Perna, cit.*, p. 50, nota 41). Si veda anche PAOLO SIMONCELLI, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, pp. 92-93.

(27) Cito da S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», *cit.*, p. 93, nota 138.

(28) *Prediche del reverendo padre fra Ieronimo da Ferrara*, Venezia, Brandino e Ottaviano Scoto, 1539, e *Prediche del reverendo padre fra Ieronimo da Ferrara*, Venezia, Giovanni e Antonio Volpini, 1540, f. 407v, riportano entrambe un sonetto del lucchese Angelo Fanucchi («Angelus Fanuccius Lucensis ad lectorem: O bon lector, che la tua mente offend»). Per queste notizie si veda S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», *cit.*, p. 94, nota 140.

se Angelo Fanucchi, autore anche di un distico che accompagnava l'edizione ferrarese dei *Proverbia* di Erasmo da Rotterdam<sup>(29)</sup>: il profilo dell'anonimo editore delle *Prediche predicate* di Ochino non dovrebbe discostarsi molto da questo, forse uno dei tanti setaioli emigrati a Venezia negli anni trenta del Cinquecento, oppure da quello di un frate domenicano del convento di San Romano a Lucca<sup>(30)</sup>. L'editore era consapevole di appartenere con Ochino a un cenacolo di derivazione valdesiana interno alla Chiesa, ossia a «quegli eletti di Dio» che «godono dell'interiore spirito vivo di Cristo» e sono contrastati dalla «maggior parte degli insensati cristiani a' nostri tempi [...] che si fermano nelle cerimonie e operazioni esteriori», come scriveva nell'introduzione<sup>(31)</sup>.

Il tema delle cinque prediche di Ochino è la lotta alla povertà con una saldatura tra discorso religioso e protesta politico-sociale che è una delle più vigorose del secolo, tanto da avere indotto Federico Chabod ad associare il suo nome a quello di Niccolò Machiavelli nella capacità di dare voce alla crisi italiana del Cinquecento sia sul piano civile, sia su quello ecclesiastico<sup>(32)</sup>. Questa compenetrazione tra i due ambiti è particolarmente originale perché costituisce una specificità del periodo italiano di Ochino, dal momento che nelle prediche ginevrine egli si concentrerà soprattutto sulla polemica ecclesiologica.

Nella prima predica il frate cappuccino delinea la figura del «buon cristiano» riconoscibile non dal battesimo, dall'abito religioso, dalle cerimonie, dalla dottrina e «cieca prudenza», ma dai «frutti vivi della viva fede e del vivo spirito». Il «perfetto Cristiano» per

---

(29) SILVANA SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 360.

(30) Così, sempre a livello indiziario, P. MCNAIR-J. TEDESCHI, *New light, cit.*, p. 292.

(31) *I frati cappuccini, cit.*, p. 2135.

(32) Questo rapporto tra i due ambiti era già colto in FEDERICO CHABOD, *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi, 1971, p. 302.

lui è chi ha «maggior amore a Dio»<sup>(33)</sup>. Ochino insiste nel ripetere l'aggettivo «vivo» per sottolineare la necessità del fedele di conformarsi alla vita di Cristo, un'esigenza già presente nelle prime costituzioni cappuccine del 1536<sup>(34)</sup>. Un'immagine emblematica che non a caso ricorre anche nelle *Rime spirituali* indirizzate negli stessi anni dalla Colonna a Michelangelo Buonarroti, a riprova dell'intenso sodalizio culturale e religioso che univa queste tre grandi personalità<sup>(35)</sup>.

La seconda predica ha come argomento l'amore per il prossimo che viene sviluppato sullo sfondo della concreta vita sociale di

---

(33) *I frati cappuccini, cit.*, p. 2136: «il vero cristiano non si conosce nello batte-simo, né in ne le cerimonie, ma a' frutti vivi della viva fede e de lo vivo spirito [...]. Se hai maggiore amore a Dio, allora sei perfetto cristiano e veramente credi».

(34) *Le prime costituzioni dei frati minori cappuccini, Roma - S. Eufemia 1536*, a cura di FILIPPO ALDO CATALANO, COSTANZO CARGNONI, GIUSEPPE SANTARELLI, Roma, L'Italia francescana, 1982, pp. 64 (cap. 116: «Chi non sa leggere Cristo, libro della vita, non ha dottrina da poter predicare. Perciò si proibisce ai predicatori di portare con sé molti libri, poiché in Cristo si trova ogni cosa»), e 80 (cap. 152: In Cristo «sono i nostri meriti, esempi di vita, aiuti, favori e premi, così sempre in Lui sia la nostra meditazione e imitazione»).

(35) Si vedano le decine di ricorrenze del termine «vivo» in VITTORIA COLONNA, *Rime*, a cura di ALAN BULLOCK, Roma-Bari, Laterza, 1982, *passim*. Su questa raccolta della Colonna, databile 1540, e sui riscontri tematico-testuali ed espressivi ochiniani si rinvia ai lavori di GIOVANNI BARDAZZI, *Le rime spirituali di Vittoria Colonna e Bernardino Ochino*, in «Italiq», a. IV, 2001, pp. 61-101 e a ID., *Intorno alle rime spirituali di Vittoria Colonna per Michelangelo*, in *La lirica del Cinquecento. Seminario di studi in memoria di Cesare Bozzetti*, a cura di RENZO CREMANTE, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2004, pp. 83-105, e anche a MONICA BIANCO, «Porgo la carta bianca a' vostri sacri inchiostri»: *Michelangelo, Vittoria e la poesia*, in *Vittoria Colonna e Michelangelo*, a cura di PINA RAGIONIERI, Firenze, Mandragora, 2005, pp. 148-151. Sulla religiosità della Colonna si veda GIGLIOLA FRAGNITO, *Vittoria Colonna e il dissenso religioso*, in *Vittoria Colonna e Michelangelo, cit.*, pp. 97-105: 100, la quale sottolinea come «lo squilibrio della documentazione ha inevitabilmente indotto a porre al centro delle indagini gli esiti "valdesiani" della sua religiosità a scapito di approfondimenti tesi a delineare l'evoluzione graduale e complessa della sua spiritualità». Sulle sue rime spirituali cfr. l'*Introduzione* di CARLO OSSOLA, a JUAN DE VALDÉS, *Lo Evangelio di San Matteo*, a cura di CARLO OSSOLA, Roma, Bulzoni, 1985, pp. 82-93. Sui rapporti fra la Colonna, Michelangelo e Ochino si vedano anche EMIDIO CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna. Un dialogo artistico-teologico ispirato da Bernardino Ochino*, Torino, Claudiana, 1994, pp. 39-77, e ora MARIA FORCELLINO, *Michelangelo, Vittoria Colonna e gli "spirituali". Religiosità e vita artistica a Roma negli anni Quaranta*, Roma, Viella, 2008, pp. 29-134.

Lucca, turbata, come si è detto, da contrasti sociali, rivolte dei poveri contro l'oligarchia dei ricchi e dei nobili e battuta da una grave carestia. Al centro della predica è la carità: le cerimonie, l'abito religioso non sono nulla se non congiunte a questa determinante virtù. Bisogna «spogliarci del proprio amore e vestirvi dell'amor di Dio e del prossimo» perché «se prima non reggi e drizzi te stesso, non amerai, né edificherai mai il prossimo tuo». Nei poveri, secondo Ochino, «sotto quello abito vile, sotto quelle sordidezze, sotto quella infirmità e puzza vi è Cristo Gesù dolce»<sup>(36)</sup>. In un passo di questo sermone compare un riferimento alla carestia di Lucca del 1528, seguita da una grave pestilenza in cui non solo la povera gente e i tanti contadini inurbati, ma gli stessi artigiani erano morti di stenti per le strade<sup>(37)</sup>. L'attacco, una lunga requisitoria con riferimenti patristici presenti nella tradizione degli «spirituali» italiani, è rivolto al patriziato di Lucca e riprende un'immagine già usata da Savonarola nelle prediche dell'Avvento del 1493: «mi ricordo averne veduti tanti senza numero morir di fame [...] e nientedimeno stavano per le strade e alle porte delle Chiese dove passavano quelli ricconi, prelati e secolari carichi de la robba de' poveri e carichi di anella, pieni d'oro e di vesti di seta»<sup>(38)</sup>. Ma il «Cristo mistico vivo» -prosegue Ochino- era nei «poverini» e quei ricchi invece certamente «non sono cristiani, ma ipocriti e falsi cristiani». Notevole è anche la condanna del cumulo dei benefici tra gli ecclesiastici e del nepotismo dei laici attivi nella vita politica: bisognava scegliere il più idoneo e il migliore alla carica di governo e non il proprio amico o figliolo<sup>(39)</sup>. Cerimonie e giubilei «sono

---

(36) *I frati cappuccini, cit.*, pp. 2139-2140.

(37) Su questa carestia cfr. M. BERENGO, *Nobili e mercanti, cit.*, p. 120, nota 2.

(38) *I frati cappuccini, cit.*, p. 2141.

(39) «[...] Hai fatto una legge d'un falsissimo proverbio qual dice: Che li suoi, o a torto o ragione, si debbono aiutare. E io ti dico che se fussi un tuo inimico il qual fusse idoneo a quello officio secondo Dio e il bene della tua Republica, molto più che un tuo figliolo, fratello o amico, sei obbligato favorire in tutto e per tutto quel tuo inimico, sendo più idoneo che il proprio figliolo» (*I frati cappuccini, cit.*, p. 2142).

operazioni morte» senza la carità che aiuta i poveri. L'opposizione è fra la Chiesa ricca e opulenta del Rinascimento e i poveri che muoiono di fame nelle strade, secondo un contrasto tipico che si ritrova in san Girolamo e in san Giovanni Crisostomo e che aveva indotto, ad esempio, i primi cappuccini a ornare semplicemente i loro luoghi di culto.

L'argomento della carità fraterna viene approfondito anche nella terza predica intitolata *Della vera carità e in che modo si può acquistare*. Ochino spiega che l'amor di Dio non si può trovare nelle questioni filosofiche e dottrinali, ma nella «dotta ignoranza» degli umili, e «al fonte del dolce latte che è la Sacra Scrittura», secondo moduli già presenti in Niccolò Cusano<sup>(40)</sup>. Anche in questo caso il frate cappuccino assume un tipico atteggiamento antiscolastico e anti-intellettualistico, proprio di altri spirituali e del pensiero francescano. Bisogna dunque staccarsi dalle ricchezze - suggerisce il predicatore al suo composito auditorio- anzi depositarle «in mano de' poverini di Cristo» e affidarsi a Dio nella buona come nella cattiva sorte<sup>(41)</sup>. Così dovrebbero fare i ricchi mercanti -con evidente riferimento alla realtà economica di Lucca-: offrire le loro ricchezze ai poveri piuttosto che affaticarsi nel metterle al sicuro, altrimenti dimostrano di essere privi della fede in Cristo.

Nella quarta predica Ochino utilizza un diverso argomento per convincere i lucchesi facoltosi a staccarsi dai beni e dalle ricchezze terrene. L'obiettivo è quello di farli diventare più misericordiosi verso i poveri nonostante il frate cappuccino sia ben consapevole di vivere in un'età agitata -come scrive- «del continuo da ire, da sdegni, da odi, da fame, da peste, da continue guerre, nelle quali vedi essersi ritrovata la misera Italia in questo grande incendio e fuoco di tribulazioni»<sup>(42)</sup>. Egli passa a descrivere la vanità del mondo, instabile e traditore, «mancator di fede e grande ingannatore»: i suoi piaceri e ricchezze sono «ombre e sogni» che passano, finzione

(40) *Ibid.*, pp. 2149-2150.

(41) *Ibid.*, p. 2153.

(42) *Ibid.*, p. 2165.

di commedie come il pomo del paradiso terrestre e inconsistenti come un granello di miglio. Nel teatro del mondo, nella finzione e nella gigantesca rappresentazione che è la vita, i valori autentici sono rovesciati: i malvagi vengono premiati e si arricchiscono, i buoni invece sono «perseguitati, scacciati, afflitti». Secondo Ochino la finzione del mondo si svela valdesianamente alla fine della recita, ossia «finita la commedia, la quale dura per quattro o cinque ore, così venendo la febre, vene l'ora della morte e si finisce la comedia, e nudi essendo usciti dal ventre materno, nudi ritorniamo li»<sup>(43)</sup>.

Il predicatore senese offre alla sua platea un esempio di caduta che l'auditorio può facilmente comprendere poiché si riferisce ad Alessandro de' Medici, che nel 1532 aveva ricevuto il titolo di duca da Carlo V e nel 1537, ossia soltanto l'anno prima delle parole del frate cappuccino, era stato assassinato da sicari inviati dal cugino Lorenzino<sup>(44)</sup>. Chi volesse davvero conservare i propri beni dovrebbe depositarli al sicuro in cielo, e avrebbe così l'occasione di ascendervi per contemplare «la santissima Trinità». Ma per ottenere questo privilegio, il ricco ha l'obbligo di distribuire le proprie sostanze ai poveri con un chiaro riferimento al valore salvifico delle buone opere.

Nell'ultima predica, Ochino annuncia il suo programma: bisogna confidare totalmente nella misericordia di Dio che salva i peccatori quando credono che egli li ama e li perdona in Cristo, «Gesù dolce». Al centro c'è la cristologia del beneficio che esalta un Cristo «vestito de' nostri peccati e [che] ha sopportato i nostri dolori, portando sopra le sue spalle la nostra iniquità», «chi sarà tanto duro che non se innamori d'un tanto beneficio» si chiede Ochino davanti ai suoi rapiti interlocutori<sup>(45)</sup>? Secondo il predicatore senese, Dio

---

(43) *Ibid.*, p. 2164.

(44) «Vuoi l'esempio della sua [del mondo] perfidia e de la sua inconstanza? Al duca di Fiorenza quanti beni, quante ricchezze, dignità, stati, felicità, piaceri, comodità, speranza, sanità, sicurtà li promesse! Niente di meno in un ponto ha perso ogni cosa» (*Ibid.*, p. 2158).

(45) *Ibid.*, p. 2169.

dona al figlio e l'anima crede che questo sia un dono. La fede giustifica e dà vita spirituale all'anima che essendo viva produce opere buone nella speranza e nella carità operose. Con questa carità l'anima riconosce Dio, lo ama, lo stringe e così possiede Cristo. Chi crede così, anche se sofferente, sarà liberato «da qualunque tribulazione». Ochino immagina la presenza tra il pubblico di qualche oppositore che potrebbe ribattergli di non sentirsi degno di questo beneficio di Cristo; ma lui gli risponderebbe che invece lo è «per la bontà del tuo Signore e non per le tue opere». Si è qui in presenza di una chiara adesione alla dottrina della giustificazione per fede, in un periodo in cui -è bene ricordarlo per non incorrere in dannosi anacronismi di carattere confessionale- tale dottrina non era ancora condannata come eterodossa dalla Chiesa cattolica, cosa che avverrà soltanto a partire dal 1547.

Le parole di Ochino ebbero tanta influenza fra la classe dirigente di Lucca che il 17 maggio 1538, quando la sua predicazione era ancora in corso, alcuni cittadini si riunirono per sottoporre al Magnifico Consiglio una petizione mirante a che i poveri «in aliquo loco possent quiescere et non coacti essent fame perire», o comunque a prendere provvedimenti per «tot egenis et miserabilibus personis». Come scrivevano, erano state proprio le parole del frate cappuccino a ricordare loro il precetto della carità evangelica «*erga pauperes*»<sup>(46)</sup>.

Rispetto al contenuto di questa predicazione si è affermata negli studi una posizione che ha voluto retrodatare il più possibile l'adesione di Ochino al protestantesimo, forse perché ideologicamente legata all'idea di eresia come fattore modernizzante e quindi positivo in sé, oppure per giustificare *a posteriori* la successiva repressione inquisitoriale. Di conseguenza, il convincimento di Roland Bainton, espresso in quella che rimane l'ultima biografia di

---

(46) Il testo del colloquio, convocato dal gonfaloniere Vincenzo Castrucci, in cui si faceva esplicito riferimento alla predicazione, allora ancora in corso, di Ochino, è pubblicato da S. ADORNI-BRACCESI, «*Una città infetta*», cit., p. 90, nota 133. Si veda anche M. BERENGO, *Nobili e mercanti*, cit., pp. 402-403.

Ochino, il quale ha ritenuto che in queste prediche non fosse presente alcuna forma di eterodossia, è rimasto isolato fino a scomparire quasi completamente dalla riflessione degli storici<sup>(47)</sup>. Entrambe le posizioni hanno il limite di pretendere di trovare nei testi una risposta di carattere esclusivamente teologico-dottrinario, ma così facendo trascurano i temi della loro ricezione e interpretazione (livelli di lettura, gradi di consapevolezza), ma soprattutto dell'analisi del contesto storico e dei rapporti di forza in cui quei testi venivano prodotti.

Fatto sta che sul piano storiografico ha prevalso la posizione di Paolo Simoncelli, il quale ha espresso il convincimento che la predicazione italiana di Ochino, anche questa di Lucca, abbia forti elementi ereticali<sup>(48)</sup>. A suo giudizio la tesi del Bainton sarebbe «frutto di una schematizzazione teologica, affatto insufficiente a inquadrare storicamente e politicamente Ochino». Simoncelli concedeva che in queste prediche fossero ricorsi concetti «come quello sull'origine divina della confessione e sull'obbedienza al papa», ma ciò che gli preme è non «svilire la posizione “radicale” di Ochino nel dibattito teologico italiano» di quegli anni. Per sostenere questa tesi però si procedeva a una forzatura dei documenti, rischiando di assumere l'ottica deformante e deformata dei giudici inquisitoriali alla ricerca di anacronistiche «riserve mentali» e «moralì provvisorie»<sup>(49)</sup>: ad esempio, nel passaggio in cui si affermava che Ochino, nella celebre lettera alla Colonna dell'agosto 1542, avesse ammesso il suo atteggiamento nicodemita sostenendo «da poi che farei più in Italia? Predicar sospetti et predicar Christo mascherato in gergo», quando in realtà dal testo è del tutto chiaro che il frate cappuccino non si riferiva alla propria predicazione passata, ma alla sua attività futura, qualora avesse accettato di rimanere in Italia sotto la sorveglianza del Sant'Uffizio. Oppure, per dimostrare l'e-

(47) Cfr. ROLAND BAINTON, *Bernardino Ochino, cit.*, pp. 48-49.

(48) Le citazioni che seguono sono tratte da P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano, cit.*, pp. 91-92 e 94-95.

(49) *Ibid.*, p. 94.

terodossia di Ochino, si utilizzava tendenziosamente -prima dei lavori di Massimo Firpo- la *Vita di Paolo IV Carafa* del teatino Antonio Caracciolo, i cui giudizi di inizio Seicento -tra l'altro, assai significativamente mai dati alle stampe- erano assunti come criterio di assoluta verità storica<sup>(50)</sup>. Così facendo non si considerava affatto che fino alla fuga di Ochino soltanto i teatini avevano svolto una battaglia personale contro di lui; di conseguenza, ben cinquant'anni dopo i fatti, proprio uno storico di quell'ordine presentava una lettura della crisi religiosa italiana che corrispondeva a quella affermatasi sul terreno storiografico dopo i pontificati decisivi di Paolo IV e di Pio V; una lettura del tutto alternativa all'interpretazione sviluppata negli stessi anni dalla storiografia cappuccina -anch'essa rimasta non meno significativamente di quella teatina in buona parte allo stadio manoscritto- e che non veniva presa in alcuna considerazione<sup>(51)</sup>.

Sennonché, anche per comprendere l'autentico significato della crisi ochiniana, è utile fare nostro il consueto ammonimento di calare la teologia nella storia, e dunque ricordare, una volta per tutte, che il vero discrimine dottrinario sarà costituito dalla giustificazione per fede: almeno fino al 1547, quando il Concilio di Trento definì la sua dottrina in materia, le posizioni rimarranno ampie e variegata e non certo riconducibili a una cesura netta eresia/ortodossia<sup>(52)</sup>. Senza contare quanto sia necessario non limitar-

(50) Su Antonio Caracciolo e la storiografia teatina del periodo cfr. MASSIMO FIRPO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Il compendium*, vol. I, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1981, pp. 91-172: 153-154, e ora ELEONORA BELLIGNI, *La storiografia teatina*, in *Nunc alia tempora alii mores. Storici e storia in età postridentina (Atti del Convegno internazionale, Torino, 24-27 settembre 2003)*, a cura di MASSIMO FIRPO, Firenze, Olschki, 2005, pp. 141-168: 145, nota 16 e sgg.

(51) Sulla storiografia cappuccina e il tortuoso percorso di rielaborazione della figura di Ochino cfr. MIGUEL GOTOR, "Un paradosso ombreggiato da oscuro enigma": il mito delle origini e Bernardino Ochino nella storiografia cappuccina tra Cinque e Seicento, in *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia, cit.*, pp. 211-231.

(52) Si segue GIOVANNI MICCOLI, *Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini*, in *Ludovico da Fossombrone e l'ordine dei cappuccini*, a cura di VINCENZO CRISCUOLO, Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1994, pp. 9-48: 20.

si a studiare un testo come se fosse un'isola conclusa e perciò basandosi solo sul contenuto come facevano gli inquisitori, ma anche approfondendo il contesto, ossia la storia della sua ricezione e dell'ambiente che lo accoglie. Un'opera non è soltanto del suo autore, ma anche di chi la legge a partire dalle domande che pone a quel testo: urgenze protestanti, in un periodo in cui le paratie confessionali stavano chiudendosi, ma non lo erano ancora del tutto, interrogativi valdesiani, che certamente percorrono lo scritto e il pensiero di Ochino, ma pure inquietudini cattoliche, proprie di un francescanesimo radicale e riformatore, che saranno destinate a rimanere tali.

A questo proposito, e per spiegare meglio tali comportamenti, credo sarebbe utile ridiscutere il paradigma cantimoriano, accettato sia da Simoncelli sia da Bainton, che individua nel biennio 1541-42 la cesura storiografica fra cattolicesimo romano e mondo protestante e la crisi definitiva di ogni fermento riformatore nell'evangelismo italiano<sup>(53)</sup>. Penso che questa data debba essere spostata in avanti, direi almeno al 1549, quando il cardinale spirituale Reginald Pole perdette la tiara per un solo voto<sup>(54)</sup>, se non addirittura al maggio 1555, quando avvenne la contrastata e decisiva elezione di Paolo IV al soglio pontificio, in una notte in cui si rischiò lo scisma perché si giunse alla contemporanea elezione di due papi,

(53) Per la periodizzazione cfr. DELIO CANTIMORI, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, in ID., *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di ADRIANO PROSPERI, Torino, Einaudi, 1992, p. 434, a cui si ispira P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano*, cit., pp. 43 e sgg., e 263-267. Ridimensionano, in modo condivisibile, la portata degli eventi del 1541-1542 e il loro impatto sulla crisi dell'evangelismo italiano M. FIRPO, *Tra Alumbados e "spirituali"*, cit., pp. 150-152, GIUSEPPE ALBERIGO, *Dinamiche religiose del Cinquecento italiano tra Riforma, Riforma cattolica, Controriforma*, in «Cristianesimo nella storia», a. VI, 1985, pp. 543-556, e GIGLIOLA FRAGNITO, *Evangelismo e intransigenti nei difficili equilibri del pontificato farnesiano*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», a. XXV, 1989, pp. 20-47: 29, la quale sottolinea come, anche dopo l'istituzione dell'Inquisizione romana, «il potere degli intransigenti in seno al Sacro collegio non era aumentato, mentre era rimasto intatto, anzi andava crescendo, il prestigio dei moderati».

(54) Su questo conclave cfr. THOMAS F. MAYER, *Il fallimento di una candidatura: il partito della riforma, Reginald Pole e il conclave di Giulio III*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», a. XXI, 1995, pp. 41-67.

il Carafa e il cardinale filo-imperiale Giovanni del Pozzo detto il Puteo<sup>(55)</sup>. Ciò significa, anzitutto, che intorno al gruppo degli «spiritali» e alla figura del Pole si erano coalizzate forze variegate in grado di conservare una forma di influenza affatto trascurabile; in secondo luogo, vuol dire che, dopo la fuga di Ochino, quel movimento aveva saputo riorganizzarsi e serrare le file in fondo considerando il gesto del frate cappuccino un sacrificio liberatorio che corrispondeva a un atto di chiarezza, l'uscita di un'ala radicale dell'evangelismo italiano che avrebbe così saputo ritrovare nuovi equilibri e capacità propulsive nel decennio successivo.

Ritengo che sia necessaria la massima cautela prima di qualificare la predicazione di Ochino senz'altro come un episodio di propaganda cripto-riformata; tanto più perché nelle prediche di Lucca del 1538 si fa davvero fatica a trovare affermazioni di carattere protestante, almeno che non ci si voglia armare del famoso senno di poi. E tali non possono essere certo considerate espressioni che ambiscono alla costruzione di un «uomo nuovo», come quando Ochino predica: «manda manda adonque i cariaggi avanti: muta la vita tua; spogliati dell'uomo vecchio, vestiti di Christo Giesù; cancella i tuoi peccati con le elemosina»<sup>(56)</sup>, ove invece mi sembra sia presente un riferimento esplicito al buon operare attraverso la carità.

Certo, le prediche sono pervase da un cristo-centrismo radicale, è presente l'adesione al beneficio di Cristo, la fede è giudicata più importante delle opere, che pure non sono annullate nel loro valore salvifico, si avvertono influenze valdesiane e persino luterane, ma tali posizioni - a quell'altezza cronologica - erano frequenti

---

(55) «La cosa passò con molto tumulto et non senza scandalo degli amatori del bene et con pericolo di scisma, perciòché fu eletto il Putio da alcuni et da alcuni altri Chieti et da hieri alle venti hora fin hoggi alle diciotto s'è stato con duoi papa in conclave» (Camillo Olivo a Sabino Calandra, Roma, 23 maggio 1555 in Archivio di Stato di Mantova, Archivio Gonzaga, busta 889, f. 374r).

(56) *I frati cappuccini*, cit., p. 2163. Sul punto divergo da S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», cit., p. 91, la quale ritiene, con riferimento proprio a questa frase, che Ochino proceda «da premesse inequivocabilmente protestanti sul tema fede-opere», ma anche da P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano*, cit., pp. 92-98; 95, e da E. CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna*, cit., pp. 21-33.

nei cosiddetti predicatori evangelici del tempo, da cui lo stesso Lutero aveva inevitabilmente tratto ispirazione. Ad esempio, quando Ochino afferma che «la perfezione della vita christiana non consiste solo nelle opere morte, ma nelle opere vive della viva fede» non riusciamo a cogliere, come Simoncelli, delle premesse «inequivocabilmente protestanti», ma piuttosto una coerente centralità della fede rispetto alle opere esterne (cerimonie, liturgie), ben diverse dall'opera viva e consigliata a tutti, quella della carità. Ma altrove, rivolto a un immaginario interlocutore che gli chiedeva che senso avrebbe avuto bene operare se Dio aveva già donato a noi tutti i suoi tesori, rispondeva: «conosci Dio per fede viva, operando bene et in speranza et carità». Anche in questo caso, si è davanti piuttosto a un luogo tradizionale della polemica «spirituale» contro la Chiesa opulenta, in favore di una Chiesa povera per i poveri, tutto dentro alla cultura cappuccina degli anni trenta del Cinquecento e alle sfumature radicali del francescanesimo medievale.

A Lucca era presente una forte protesta contro il clero regolare giudicato da molti corrotto e ozioso. Per arginare il pauperismo, nel 1540, sulla scorta della predicazione di Ochino che li aveva esortati all'impegno, gli Anziani vollero sequestrare una parte dei monasteri di San Frediano e di San Ponziano per alloggiarvi i poveri<sup>(57)</sup>. In alternativa, i religiosi avrebbero potuto pagare una somma adeguata da devolvere ai miserabili della città. In una lettera di Bartolomeo Guidiccioni del 4 novembre 1540 si legge che l'abate di San Pontiano e i canonici di San Frediano avevano informato Paolo III del progetto e «li è tanto dispiaciuto che in concistoro ragionandosi delle violazioni delle libertà et immunità ecclesiastiche, le Signorie Vostre e il duca di Firenze furono li primi nominati, onde li pregho non vogliano permettere di essere posti in tal numero»<sup>(58)</sup>.

---

(57) La vicenda è ricostruita da S. ADORNI-BRACCESI, «Una città infetta», *cit.*, pp. 103-104.

(58) *Ibid.*, p. 103, nota 174.

Era lo stesso Bartolomeo Guidiccioni -zio di Giovanni, l'autore dei sonetti in onore di Ochino- che il 15 aprile 1540 era tornato a chiedere i servizi di «fra Bernardino da Siena» per la sua amata Lucca nella Quaresima o nell'Avvento di quell'anno, «considerando che una delle cose principali et necessarie al reggimento et conservazione di una città, o repubblica, sia la religione»<sup>(59)</sup>. Le principali autorità della città rivolavano Ochino «ricordandoci noi quanto frutto spirituale facesse et quale principio di amore di Dio et charità del proximo, nelle quali cose consiste il tutto», con riferimento alla predicazione del 1538. A questa richiesta il 24 aprile 1540 da Roma si rispose che il papa in persona avrebbe voluto Ochino a Roma per la Quaresima, ma «per li altri tempi lo lascerà», e si invitavano gli Anziani a scrivere al predicatore senese «acciò la comodità sua concorresse con la buona volontà di Nostro Signore».

Che fossero tutti usciti di senno o eretici dissimulatori è difficile crederlo. Si trattava in realtà di un partito politico imperiale anti-romano e filo-carolino che vedeva in Ochino la sua testuggine religiosa intorno al tema della riforma dei costumi ecclesiastici di Roma e di un dialogo con i protestanti che avrebbe comportato la conservazione dell'unità politica dell'impero universale sotto l'egida di Carlo V<sup>(60)</sup>. Questi erano i rapporti tra politica e religione alla metà degli anni Trenta del Cinquecento e lo saranno almeno fino al 1547, quando Carlo V, finalmente e dopo trent'anni, decise di combattere militarmente i Riformati a Mühlberg. In questo spazio, la predicazione di Ochino e la sua adesione al sincretismo valdesiano furono perfettamente coerenti e organici a un disegno allora

(59) Gli Anziani al cardinale Bartolomeo Guidiccioni, 15 aprile 1540, edita in BENEDETTO NICOLINI, *Sui rapporti di Bernardino Ochino con le città di Bologna e di Lucca*, in *Aspetti della vita religiosa, politica e letteraria del Cinquecento*, Bologna, Tamari, 1963, pp. 24-25.

(60) Su questi temi cfr. FRANCESCO GUI, *L'attesa del Concilio. Vittoria Colonna e Reginald Pole nel movimento degli "spirituali"*, Roma, Eue, 1998, pp. 225-226 e 410-413 e dello stesso *Carlo V e la convocazione del Concilio agli inizi del pontificato farnesiano*, in *L'Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*, a cura di FRANCESCA CANTÙ e MARIA ANTONIETTA VISCEGLIA, Roma, Viella, 2003, pp. 63-95.

maggioritario teso a ricomporre la frattura religiosa intorno alla dottrina della giustificazione per fede, punto di incontro a livello teologico fra i due fronti politici e militari, che sempre più andavano allargandosi con il prevalere delle forze più intransigenti di entrambi gli schieramenti. A Roma, ad esempio, si affermò non senza contrasti, come si è visto, Paolo IV, il quale «pareva che imputasse non so che d'heresia» al momento della sua morte persino a Carlo V<sup>(61)</sup>.

L'8 febbraio 1541 gli Anziani fecero arrivare a Ochino una loro lettera d'invito: «tale è l'odore che rimase in la città nostra delle predicationi di Vostra Reverentia, accompagnate dalla sua exemplare et santa vita, che resta in questo nostro popolo un continuo desio di udirla altra volta, per potere gustare ancora meglio il frutto della sua bona et vera doctrina»<sup>(62)</sup>. Alla missiva il frate cappuccino rispose due giorni dopo da San Casciano in Val di Pesa con queste parole: «et sa Dio con quanta volontà desidero soddisfare alla mia Lucca» ed «immediate che io potrò verrò a visitarvi senza essere invitato più» ma doveva andare a Napoli per celebrare il capitolo generale, in cui sarebbe stato eletto vicario Generale dei Cappuccini per la seconda volta. Allora Ginevra era lontana -eppure ancora per poco- ma Ochino non poteva certo saperlo, perché le onde della storia sono in grado di compiere giri vorticosi che sfuggono alla volontà e all'intelligenza degli uomini e inghiottono all'improvviso il loro destino<sup>(63)</sup>.

---

(61) «Si intende anco ch'el papa non volea concedere le esequie a Carlo Quinto, al quale pareva che imputasse non so che d'heresia, cosa che pare qui ridicolosa» (Ludovico Tridapali al duca di Mantova, Venezia 9 novembre 1558, in Archivio di Stato di Mantova, Archivio Gonzaga, busta 1253, ff. n. n.).

(62) Le citazioni sono tratte dallo scambio di lettere edito da B. NICOLINI, *Aspetti della vita religiosa*, cit. pp. 24-26.

(63) Sulla fuga di Ochino nel luglio 1542 e sulla persistenza del ricordo delle sue gesta ancora negli anni trenta del Seicento cfr. MIGUEL GOTOR, *Tradizione inquisitoriale e memoria eteredossa: un cartello di sfida di Bernardino Ochino al cardinale Carafa (1543-1628)*, in «Archivio italiano per la storia della pietà», a. XII, 1999, pp. 89-142.