

Anthologia Claudiana | Paideia

15



Anthologia

1. SCHWEITZER Albert, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*
2. SCHWEITZER Albert, *Rispetto per la vita*
3. VERNEAUX Roger, *Corso di filosofia tomista. Introduzione generale e logica*
4. BEAUCHAMP Paul, *L'uno e l'altro Testamento*
5. LONG Gianni, *Johann Sebastian Bach. Il musicista teologo*
6. FÜRST-WULLE Margherita, *Canti della Riforma*
7. RICOEUR Paul, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*
8. GARBINI Giovanni, *Mito e storia nella Bibbia*
9. SCHÖKEL Luis Alonso, *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*
10. BLASS Friedrich, DEBRUNNER Albert, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*
11. CULLMANN Oscar, *La preghiera nel Nuovo Testamento*
12. SCHÜSSLER FIORENZA Elisabeth, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*
13. CHUVIN Pierre, *Cronaca degli ultimi pagani. La scomparsa del paganesimo nell'impero romano tra Costantino e Giustiniano*
14. GASTALDI Ugo, *Storia dell'anabattismo. Dalle origini a Münster (1525-1535)*

Salvatore Caponetto

**La Riforma protestante
nell'Italia
del Cinquecento**

con 63 illustrazioni nel testo,
55 fuori testo e 4 cartine

Claudiana | Paideia
www.claudiana.it

Salvatore Caponetto (1915-2007)

è stato professore di Storia moderna presso l'Università di Firenze, ha dedicato gran parte dei suoi studi alla storia della Riforma protestante in Italia e del movimento valdesiano. I suoi saggi su questi argomenti sono stati raccolti nel volume *Studi sulla Riforma in Italia*, Dipartimento di storia, Firenze 1987.

Fra le sue numerose opere ricordiamo *Melantone e l'Italia* (2000), *Il calvinismo del Mediterraneo* (2006) e l'edizione di BENEDETTO DA MANTOVA, Marcantonio FLAMINIO, *Il beneficio di Cristo* (2016), tutte edite da Claudiana.

Scheda bibliografica CIP

Caponetto, Salvatore

La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento / Salvatore Caponetto

Torino : Claudiana : Paideia, 2025

536 p., [8] carte di tav. : ill. ; 24 cm. – (Anthologia ; 15)

ISBN 978-88-6898-448-9

1. Riforma – Italia – Sec. 16.

274.506 (ed. 23) – Storia del Cristianesimo. Italia. Periodo della Riforma e della Controriforma. 1517-1648

Prima edizione: Claudiana, Torino 1992

Seconda edizione riveduta e aggiornata: Claudiana, Torino 1997

© Claudiana srl, 2025

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Geca - Divisione Libri di Ciscra Spa, Arcore (MB)

*A Melina,
con gratitudine*

«Essi confessavano uno stesso Dio, uno stesso Salvatore, uno stesso Spirito Santo, una Fede, una Legge, un Battesimo, una stessa speranza nel regno dei cieli: e insomma la loro fede e la loro religione erano interamente fondate sulla pura parola di Dio... E, se è permesso ai turchi, ai saraceni e agli ebrei (che sono nemici acerrimi del nostro Signore Gesù Cristo) di vivere e di abitare tra i cristiani, nelle più belle città del mondo, per quale motivo non sarebbe consentito di vivere su quelle povere montagne a loro che possiedono il santo Evangelo e che adorano Gesù Cristo?»

(I valdesi delle Valli al Presidente del Parlamento di Torino, 1561)

«Gli eretici non si possono né torturare né bruciare, non si deve costringere alcuno ad abbracciare la fede».

(Ottaviano e Barbara Giglioli di Rovigo ai giudici dell'Inquisizione, 1564)



Roma: Piazza Ponte S. Angelo e il Vaticano alla fine del '400.



I simboli del potere papale: il Castel S. Angelo e la prigione Tor di Nona (1496).

ABBREVIAZIONI

AAL	= Lucca, Archivio Arcivescovile
AHSJ	= Archivum Historicum Societatis Jesu
ASF	= Firenze, Archivio di Stato
ASL	= Archivio Storico Lombardo
ASM	= Modena, Archivio di Stato
ASS	= Archivio Storico Siciliano
ASV	= Venezia, Archivio di Stato
«BHR»	= «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance»
«BSSV»	= «Bollettino della Società di Studi Valdesi»
<i>Beneficio</i>	= BENEDETTO DA MANTOVA, <i>Il beneficio di Cristo con le versioni del secolo XVI. Documenti e testimonianze</i> , a cura di S. CAPONETTO, Firenze - Chicago, Sansoni - The Newberry Library, 1972.
<i>Considerazioni</i>	= JUAN DE VALDÉS, <i>Le cento e dieci divine considerazioni</i> , a cura di E. CIONE, Milano, Bocca, 1944.
CR	= Corpus Reformatorum (Halle, Brunswick, Berlin, Leipzig, 1834 ss.)
DBI	= <i>Dizionario biografico degli italiani</i> (Roma, 1960 ss.).
FBN	= Firenze, Biblioteca Nazionale.
GARUFI I	= C. A. GARUFI, <i>Contributo alla storia dell'Inquisizione in Sicilia nei sec. XVI e XVII. Note e appunti degli Archivi di Spagna</i> , ASS, XXXVIII, 1914, pp. 264-329.
GARUFI II	= C. A. GARUFI, <i>Contributo alla storia dell'Inquisizione in Sicilia nei sec. XVI e XVII. Nota III. La Riforma religiosa</i> , ASS, XL, 1916, pp. 304-389.
GARUFI III	= C. A. GARUFI, <i>Contributo alla storia dell'Inquisizione in Sicilia nei sec. XVI e XVII. Nota IV. Lotte di giurisdizione fra Inquisitori e Vicerè</i> , ASS, XLI, 1917, pp. 389-465.
«GSLI»	= «Giornale storico della letteratura italiana»
MPG	= J. P. MIGNÉ, <i>Patrologiae cursus completus, series Graeca</i> , Paris, 1857-1912.

- «NRS» = «Nuova Rivista Storica»
Processo Carnesecchi = *Estratto del processo di Pietro Carnesecchi*, a cura di G. MANZONI, in «Miscellanea di storia italiana», vol. 10 (Torino, 1870).
- «RSCI» = «Rivista di Storia della Chiesa in Italia»
«RSI» = «Rivista Storica Italiana»
«RSLR» = «Rivista di storia e letteratura religiosa»
Serie = V, *LA MANTIA, Serie dei rilasciati al Braccio secolare (1487-1732)*, Palermo, 1904.
- s.n.t. = senza notazione tipografica
WA = *Martin Luthers sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883-1983.
WA DB = *Martin Luthers sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe, Deutsche Bibel*, Weimar, 1906-1961.



A. Dürer, Trionfo della morte.

INTRODUZIONE

Dopo la pubblicazione del mio saggio *Bartolomeo Spadafora e la Riforma protestante in Sicilia* sulla rivista «Rinascimento» (1956), Luigi Firpo mi scrisse a Pesaro, dove allora risiedevo, per suggerirmi di dedicarmi alla ricostruzione della storia della Riforma in Italia. Pur essendo lusingato della proposta, gli risposi che la mancanza di lavori specifici per gli Stati italiani del Cinquecento, nonché l'ignoranza di documenti sepolti negli Archivi di Stato e negli archivi vescovili, non tutti ancora accessibili allo studioso, impediva la sintesi di un argomento tuttora così sconosciuto, nonostante le opere di Thomas Maccrie, di Cesare Cantù, di Bartolomeo Fontana, di Emilio Comba, di Emmanuel-Pierre Rodocanachi, nonché di Giuseppe Morpurgo, di Giovanni Jalla, di Francesco Lanzoni, di Arturo Pascal, di Francesco Ruffini, di Luigi Firpo, di Giorgio Spini. Inoltre gli studi di Croce, di Chabod e di Cantimori avevano aperto un'immensa prospettiva di ricerche, che andavano continuate se si voleva avere una chiara idea della diffusione del messaggio luterano di protesta nell'Italia del Machiavelli, dell'Ariosto, del Guicciardini, del Castiglione e di Michelangelo.

Ero in quegli anni convinto delle acute riflessioni di Paolo Negri nei due saggi del 1910 e del 1912. Una lunga e paziente ricerca archivistica in tutte le regioni italiane avrebbe messo in luce un vasto movimento popolare, «il più vasto e grandioso per avventura d'ogni altro che abbia mosso lo spirito italiano, ma indeterminato, mancante di scopo definito, privo di guide superiori»¹.

Il Negri attribuiva la diffusione delle idee riformatrici alla propaganda di «ardenti figure di apostoli», che non predicavano astruserie, ma il Vangelo e promuovevano «un reale mutamento delle coscienze». Lo studio dei processi dell'Inquisizione spagnola in Sicilia erano stati per me una riprova della chiaroveggenza dello storico piemontese.

Nel 1989, a trent'anni di distanza dalla mia corrispondenza con Luigi Firpo, la storiografia italiana ed europea si era arricchita di una lunga serie di biografie su singole figure della Riforma italiana: Valdés, Ochino,

¹ P. NEGRI, *Note e documenti per la storia della Riforma in Italia. Venezia e Istria. II. Bernardino Ochino*, in «Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino», Torino, 1910 e 1912.

Vermigli, Paleario, Carneseccchi, Vergerio. Una generazione di giovani storici, cresciuta alla scuola di Croce, di Chabod e di Cantimori, si era dedicata con passione allo studio del pensiero e della vita religiosa italiana del nostro Cinquecento. I risultati, ai quali ho contribuito con le mie ricerche, costituiscono uno dei maggiori filoni della storiografia del Novecento. Accanto a indagini sulle regioni italiane, con un grande scavo di archivi e di biblioteche, si sono susseguite opere importanti sulle correnti di pensiero, legate alla vita religiosa, come il nicodemismo (C. Ginzburg), l'evangelismo (P. Simoncelli) e l'erasmismo (S. Seidel Menchi). Inoltre il *Corpus reformatorum italicorum*, diretto da L. Firpo e G. Spini, metteva a disposizione degli studiosi le edizioni critiche del *Beneficio di Cristo*, delle opere di Camillo Renato, di Mino Celsi e di Antonio Brucioli.

A questo punto mi parve di essere pervenuti alla *plenitudo temporum* per il tentativo di ricostruire la storia del movimento protestante in Italia, auspicata fin dalla fine dell'Ottocento al di là degli interessi confessionali.

Tanto più mi sembrava opportuno dedicarmi a questa sintesi per il contrasto, in qualche caso profondo, fra le conclusioni alle quali ero arrivato, attraverso la lunga lettura e analisi dei documenti della protesta antiromana, manifestatasi quasi contemporaneamente in tutta la penisola dal Trentino alla Sicilia e alla Sardegna, e i giudizi di eminenti studiosi, i quali negavano l'esistenza di un vero movimento protestante nell'Italia cinquecentesca.

Rimasi veramente colpito dalla conclusione di Andrea Del Col, dopo i suoi importanti studi sulla vita religiosa del Friuli nel Cinquecento, che così scriveva nel 1984: «È molto fuorviante accettare di analizzare la storia ereticale italiana partendo da uno schema di tipo istituzionale e confessionale quasi che si trattasse di studiare i tentativi delle chiese protestanti di conquistare l'Italia o il dilagarsi del contagio ereticale o il diffondersi dell'errore per opera del demonio, concetti correnti fra prelati e inquisitori dal Cinquecento a ieri. Cercare la Riforma in Italia in questo modo, oppure nel suo corrispondente protestante, che vede nei condannati o processati dell'Inquisizione i testimoni della verità, equivale a confondere il mestiere dello storico con quello dell'apologeta e del teologo controversista, che giudica sulla base di una verità metastorica. Nella nostra penisola in realtà non ci furono delle chiese evangeliche, tranne i valdesi, che accettarono la Riforma nel 1532, né una volontà organizzata di aderire all'una o all'altra delle chiese evangeliche, ma piuttosto un movimento di opinione, aspirazioni alla riforma, tentativi di soluzione di problemi posti dalla crisi religiosa che attraversava l'Europa»².

² A. DEL COL, *Fermenti di novità religiose in alcuni cicli pittorici del Pordenone e dell'Amalteo*, in *Società e Cultura del Cinquecento nel Friuli*, a cura di A. Del Col.

Non credo che uno studioso serio come Andrea Del Col possa ripetere oggi un giudizio così radicale dopo la lettura dei numerosi documenti da me citati nella prima edizione di questo libro (1992) e delle opere di Achille Olivieri su Vicenza (che già nel 1979 aveva sostenuto un'opinione ben diversa), di Simonetta Adorni-Braccesi su Lucca e di Pierroberto Scaramella, che hanno ampliato e approfondito la traccia da me e da altri segnata con nuove acquisizioni documentarie.

Più complessa e più sfumata è l'interpretazione di Silvana Seidel Menchi e di Massimo Firpo, i quali si sono posti la domanda della fisionomia e specificità del vasto movimento di dissenso religioso contro la chiesa di Roma nella penisola.

Lo sforzo di interpretare – attraverso i fatti conosciuti, la cui unica fonte sono i processi dell'Inquisizione – il significato di un movimento spontaneo, disorganizzato, complesso, che percorre contemporaneamente tutta la penisola da Trento a Messina, che sorprese alla fine dell'Ottocento il Galiffe per la capacità di superare i confini degli Stati italiani, mi ha portato a concludere che il movimento protestante non ha nulla di originariamente nazionale. La gran parte delle confessioni degli inquisiti, le abiure, e le sentenze di giudici esperti, rinviano molto spesso – nonostante ambiguità, contraddizioni, tentativi di difesa – alle dottrine di Lutero, di Valdés, di Calvino, degli anabattisti, come ho cercato di comprovare con le citazioni dai testi dei riformatori. Certo non va dimenticato che molte di queste confessioni furono estorte con la tortura fisica e psicologica!

Durante questo difficile lavoro di analisi ho tenuto presente la conclusione del celebre libro di Lucien Febvre sulle origini della Riforma in Francia, che mi è stato di guida in tutti i miei precedenti lavori. Non è possibile – scrisse lo storico francese nel 1929 – restringere «nella propria piccola patria una storia intrinsecamente internazionale come quella delle idee religiose, filosofiche e morali d'Europa, dotata ormai da secoli di una stessa cultura spirituale». E ancora: «Specificità, priorità, nazionalità, vocaboli da cancellare dal dizionario dello storico. E problemi senza oggetto. Vecchi stracci della controversia, che si trascinano ancora dentro i nostri libri scientifici»³.

Il vero problema da affrontare preliminarmente è stato per me la conoscenza della penetrazione e divulgazione delle idee di protesta di Lutero e di riforma della chiesa di Zwingli, di Bucero, di Calvino, e poi dei riformatori italiani, da Vergerio all'Ochino, da Vermigli al Curione. Storia di idee, di libri, di propagandisti, in gran parte ecclesiastici e maestri di scuola, ma

Pordenone, 1984, pp. 236-237.

³ L. FEBVRE, *Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma*, in *Studi su Riforma e Rinascimento*, trad. ital., Torino, Einaudi, 1966, pp. 61 e 70.

anche mercanti, studenti, viaggiatori, operai, che si fermano nelle osterie al ritorno dalla Germania, dalla Svizzera, dalla Francia, e raccontano i mutamenti nelle città e nelle chiese a motivo del grande scompiglio religioso e sociale prodotto dalle idee di Lutero. Una recezione in ambienti culturali e sociali profondamente diversi: studi monastici, università, accademie, confraternite, botteghe artigiane e luoghi di lavoro.

Porterò un esempio significativo della capacità dei propagandisti protestanti di superare i controlli contro la penetrazione dei libri proibiti. Il nobile Filippo Campolo fece pervenire da Napoli a Messina alla madre e alle sorelle una cassetta contenente dei vasi di conserva, in mezzo ai quali erano nascosti un commento alle epistole paoline e un'operetta di Georg Röser, amico e collaboratore di Lutero a Wittenberg: *Qui loci sint docendi pro evangelio plantando*, uno strumento di grande efficacia per i neofiti. In dieci capitoli si riassume la dottrina di Lutero. Probabilmente i familiari erano gli intermediari dei numerosi predicatori delle comunità clandestine messinesi.

Intimamente legata alla penetrazione di libri, di ritratti dei riformatori (Lutero, Melantone, Calvino), di medaglie e di emblemi antipapali, è la questione degli aspetti e delle forme, assunti nel corso del secolo, dal movimento eterodosso, talora intersecato e confuso con le aspirazioni di riforma della chiesa degli «spirituali».

È indispensabile tener conto della diversità della condizione geografica, politica ed economica degli Stati della penisola. L'Italia del Cinquecento è solo un'espressione della tradizione poetica da Dante al Machiavelli. Non esiste un sentimento nazionale che leghi gli Stati italiani, spesso in lotta fra di loro, coinvolti nelle guerre tra la Francia e l'Impero. L'unico legame, oltre i confini dei singoli Stati, è la chiesa di Roma con tutta la sua miriade di ordini monastici, di studi monastici, di predicatori, che la percorrono in lungo e in largo durante la quaresima.

Si pensi al principato imperiale di Trento, legato al mondo tedesco, all'Istria dei fratelli Vergerio, alla Modena del card. Morone, alla Lucca del Vermigli, alla Napoli del Valdés, e alla Sicilia, dominata dalla Inquisizione spagnola. Diversità profonde, che andrebbero analizzate assai meglio di quanto io abbia potuto fare nell'economia di un'opera di sintesi.

Solo studiando nel suo complesso il movimento riformatore in tutte le regioni della penisola, nell'ambito della loro vita sociale e religiosa, mi è stato possibile distinguerlo dalle altre correnti del riformismo cattolico, sia quello istituzionale, sia quello degli «spirituali», influenzato dal pensiero del Valdés. Ho indicato i tentativi di collegamento dei calvinisti di Venezia con i messinesi, la resistenza alla repressione della Controriforma, nonostante le abiure, i pentimenti, i tradimenti e le fughe all'estero di molti dei capi del movimento.

Chi si è sforzato di trovare la specificità del movimento eterodosso italiano ha dovuto circoscrivere le indagini e ha finito per dimenticare i valdesi. Ha visto la loro adesione nel 1532 alla riforma svizzera come un episodio della storia piemontese. Le cose non stanno così. I valdesi, collegandosi con la Riforma europea, iniziarono con slancio un'opera missionaria in tutto il Piemonte, affrontarono la lotta per la loro sopravvivenza nelle Valli alpine, parteciparono con i due pastori Gian Luigi Pascale e Giacomo Bonello, inviati dalla Compagnia dei pastori di Ginevra con l'approvazione di Giovanni Calvino, all'impresa temeraria di riportare alla fedeltà scritturale i confratelli della Calabria e delle Puglie. Impresa finita con la strage dei contadini di Montalto, di S. Sisto e di La Guardia, la forzata cattolicizzazione dei correligionari delle Puglie, e la condanna al rogo dei due eroici missionari.

La Riforma protestante non poté mettere radici in Italia per la frammentarietà del movimento, per la impossibilità di organizzarsi, per la capillare repressione inquisitoriale, per la grande capacità di recupero della chiesa romana, sostenuta e coadiuvata da tutte le autorità degli Stati, alle quali si agitava lo spettro della guerra civile e delle lotte di religione in Francia. Tuttavia occorre essere cauti in sede storiografica nel dire che in Italia non c'era stata la Riforma, quasi ripetendo il giudizio di Piero Gobetti del 1925, poiché, per chi non conosce gli avvenimenti, questo significa gettare nell'oblio le lotte, i sacrifici, le illusioni, le testimonianze di quanti si schierarono per la libertà di coscienza e per il diritto di leggere e d'interpretare la Sacra Scrittura.

In uno dei suoi ultimi saggi Delio Cantimori, ripensando alle conseguenze drammatiche della rottura della tradizione da parte dei sostenitori della giustificazione per la sola fede con tutte le conseguenze nella dogmatica, nella liturgia e nella disciplina ecclesiastica, e alle lotte sanguinose politico-religiose, osservava che tutto ciò «ha fatto quasi scomparire e dimenticare la divisione e rottura fra vecchio e nuovo, che pure fu sentita forte dagli attori di allora, piccoli e grandi...». E concludeva con questa amara considerazione, la quale pongo qui come suggello alla mia lunga fatica.

«La storiografia più recente ha coperto di molti bei veli culturali, sociologici, ideologici, e filosofico-retorici la storia di quelle aspre lotte: ma la storia della civiltà europea non le può dimenticare, non può lasciarle velare, perché senza la memoria di esse non si comprende neppure il significato e il valore di certe posizioni umanistiche e di certe posizioni confessionali-teologiche»⁴.

Firenze, febbraio 1997

⁴ D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino, 1975, p. 269.

IL MESSAGGIO DI LUTERO NELLA CRISI DELLA CIVILTÀ DEL PRIMO CINQUECENTO

1. *Homo faber fortunae suae?*

Il quarto di secolo che va dalla scoperta dell'America alla pubblicazione delle 95 tesi luterane (1492-1517) vide la rapida sequenza di avvenimenti di portata universale, che sconvolsero il quadro e la visione della vita, tramandati dal Medioevo, influenzando in modo determinante la storia dell'umanità. La scoperta del «Nuevo Mundo», l'invenzione delle armi da fuoco che polverizzarono i castelli feudali e le fortezze, il perfezionamento della stampa con la diffusione dell'istruzione fino ai ceti subalterni, l'Umanesimo, pervenuto alla sua pienezza con una vasta conoscenza degli scrittori antichi, avevano aperto nuovi orizzonti al pensiero e alla scienza. La civiltà dell'Umanesimo, con la sua magnifica fioritura in tutti i campi della cultura e dell'arte, alimentò la speranza e l'attesa di una imminente «*renascentia*» della società e della chiesa, profondamente travagliate da oltre un secolo, e sognò con Nicolò Cusano, Pico della Mirandola ed Erasmo da Rotterdam la «*pax fidei*» e la pace universale. Erasmo, il più grande degli umanisti del Cinquecento, lottò con sarcasmo contro la tirannide, contro la guerra e la violenza. Si dichiarò cittadino del mondo e conìò il motto: «l'uomo è nato per l'amore e non per la guerra»¹.

Sogni, speranze, illusioni. Accanto ad essi una dura realtà. Innanzitutto il pericolo dei turchi, protesi verso occidente con la conquista della penisola balcanica, fino ad arrivare nel 1529 sotto le mura di Vienna.

L'acuirsi delle tensioni sociali per il dominio delle classi dirigenti e dei ricchi mercanti, dei grandi proprietari terrieri e dei banchieri. Questi erano diventati i burattinai, che manovravano «con dei fili d'oro» i principi e i re².

¹ ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. SEIDEL MENCHI, TORINO, Einaudi, 1980, pp. 202-203.

² H. HAUSER - A. RENAUDET, *L'età del Rinascimento e della Riforma*, Torino, Einaudi, 1957, p. 408.

Carlo I di Spagna non sarebbe mai diventato imperatore del Sacro Romano Impero nel 1519 senza l'oro dei Fugger. Con l'estensione del capitalismo commerciale si fa più pesante il dominio sulla massa dei contadini, degli operai e degli artigiani. Questo scontro sociale culminò nella terribile guerra dei contadini tedeschi del 1525. Le grandi calamità della guerra, della carestia e della peste evocano i tre cavalieri dell'Apocalisse e il giudizio divino sull'umanità corrotta.

Dinanzi a questa cruda realtà quotidiana si va esaurendo la visione ottimistica della vita degli umanisti. Il sogno della grande civiltà rinascimentale di una umanità resa più umana e più tollerante, consapevole del valore della ragione e dell'intelligenza, rimane immortalato nello splendore della pittura, della cultura e della poesia. Come osserva Walter Binni, discorrendo della poesia di Michelangelo, nella civiltà del Cinquecento si allarga «un sentimento di scacco e di malinconia, di delusione e frustrazione». Si diffonde la «sensazione crescente di una instabilità dei valori, di una erroneità delle forze umane, di una casualità e ostilità della fortuna, appoggiate dalla coscienza più o meno chiara delle drammatiche vicende storiche italiane (caduta delle libertà cittadine e regionali, guerre e sterminii, scacco della esigenza di riforma spirituale e religiosa)»³.

Una delle manifestazioni più alte di questo mutamento dei sentimenti e della riflessione delle possibilità dell'intelligenza e della cultura dinanzi al mistero del destino dell'uomo, è la grande incisione di Albrecht Dürer, rappresentante la Melanconia, sulla quale già Jules Michelet richiamò l'attenzione⁴. Accanto ad una donna alata di grandi proporzioni stanno tutti i simboli del lavoro umano e della scienza, dal compasso allo scalpello, dalla bilancia del chimico al calamaio dello scrittore. Una donna medita-bonda e triste. Pendono inutilizzate dalla sua cintura le chiavi del potere e la borsa delle ricchezze. Sopra, nella sfera celeste, si urtano le forze del destino. Vi è l'arcobaleno ma sotto di esso la cometa, simbolo di imminenti sciagure. Malinconia, un sentimento di sconfitta per l'incapacità di dominare gli eventi⁵. Siamo nel 1514, alla vigilia dell'aprirsi di un nuovo orizzonte religioso, contrassegnato da una prodigiosa e quasi incredibile fioritura di studi delle Sacre Scritture, nonché da fanatismi insensati e da guerre e crociate di sterminio in nome di Cristo.

Se dal più grande degli artisti e degli umanisti del nord Europa, convertitosi poi alla riforma luterana, passiamo a considerare l'arte e,

³ W. BINNI, *Michelangelo scrittore*, Roma, Ateneo, 1965, p. 11.

⁴ J. MICHELET, *Histoire de France*, Paris, Marpon et Flammarion, 1869, X, pp. 84-88.

⁵ E. PANOFSKI, *La vita e le opere di Albrecht Dürer*, Milano, Feltrinelli, 1967, pp. 203-209.

innanzitutto, la poesia di Michelangelo, vi avvertiamo tutta la tensione del dramma cristiano, dalla consapevolezza del peccato alla ricerca del rifugio progressivo nella sola grazia di Dio. Sul retro di una lettera dell'8 settembre 1525 l'artista scrisse questo abbozzo di sonetto:

Vivo al peccato, a me morendo vivo;
vita già mia non son, ma del peccato:
mie ben dal ciel, mie mal da mè m'è dato,
dal mie sciolto voler, di ch'io son privo. _
Serva mie libertà, mortal mie divo
a me s'è fatto. O infelice stato!
a che miseria, a che viver son nato!⁶.

Un altro esempio della crisi culturale e spirituale serpeggiante nella penisola, come in ogni parte dell'Europa occidentale con forme diverse, ma univoche nella sfiducia dell'istituzione ecclesiastica, ci è offerto da un episodio poco conosciuto, ma clamoroso, avvenuto nella corte di Urbino, uno dei centri maggiori della civiltà rinascimentale. Nel 1528, nell'anno stesso della stampa del *Cortegiano* di Baldassar Castiglione, che avrebbe dato fama universale alla corte di Guidobaldo di Montefeltro e di Elisabetta Gonzaga, moriva la gentildonna Emilia Pio, «la inseparabile compagna della duchessa Elisabetta», raffigurata dal Castiglione, suo ammiratore, «nella luce più simpatica pel suo brio, pel suo spirito pronto ed insieme risoluto, come di vittoriosa dominatrice, nella quale la parola dolce era spruzzata spesso di arguto scetticismo battagliero»⁷. Corse la voce fino alla corte pontificia che «madonna Emilia è mancata senza alcun sacramento di la Chiesa».

La notizia era vera. Emilia, la vedova di Antonio conte di Montefeltro, fratello naturale di Guidobaldo, aveva rifiutato ostinatamente di confessarsi. Sebastiano Bonaventura inviava a Fossombrone un drammatico messaggio alla duchessa di Urbino, Eleonora Gonzaga, poche ore prima della morte dell'amica: «Insieme con la sua donna s'è provato da farli fare testamenti et asettare le cose sue, per ancora non c'è stato verso. Lei non s'è confessata»⁸. Si può immaginare lo sconcerto per questo rifiuto del viatico con

⁶ M. BUONARROTI, *Rime*, a cura di E. N. GIRARDI, Bari, Laterza, 1960, n. 32, p. 184. Cfr. E. CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna*, Torino, Claudiana, 1994, pp. 55-77.

⁷ *Il Cortegiano del conte B. Castiglione*, annotato e illustrato da V. CIAN, Firenze, Sansoni, 1929, pp. 524-525.

⁸ S. CAPONETTO, *Motivi di riforma religiosa e Inquisizione nel ducato di Urbino nella prima metà del Cinquecento*, in *Id.*, *Studi sulla Riforma in Italia*, Firenze, Dipartimento di Storia, 1987, p. 265.

tutte le conseguenze per i funerali in chiesa. Si costruì subito la spiegazione dello scetticismo, ma in realtà questa inequivoca rimozione di abitudini mentali aveva radici profonde in chi non aveva dimenticato le crudeltà e le nefandezze di Cesare Borgia durante l'occupazione del ducato di Urbino e non era ignara delle profezie e della denuncia vibrante del Savonarola, le cui opere circolavano nell'ambiente della corte. Si era all'indomani del Sacco di Roma. Questo episodio va inquadrato nella profonda ripercussione di quell'avvenimento. Il Sacco mostrò tutta la fragilità del sogno rinascimentale della nuova età dell'oro con lo scempio del centro della cristianità, con le crudeltà inaudite dell'esercito del cattolicissimo Carlo V. Tale fu l'orrore di quella barbarie, dei saccheggi e delle uccisioni nei magnifici palazzi della Roma di Giulio II, di Leone X e di Clemente VII, dell'umiliazione imposta al pontefice, prigioniero in Castel Sant'Angelo, che l'imperatore lasciò correre manoscritti per l'Italia e per la Spagna i due *Diálogos*, scritti dal suo segretario Alfonso de Valdés: *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* e *Diálogo de Mercurio y Caron*.

Con il primo, scritto fra il luglio e l'agosto del '27, Alfonso de Valdés cercò di scagionare l'imperatore interpretando l'avvenimento come la giusta punizione divina per la corruzione della chiesa e del papato. Dopo la pace di Barcellona (25 giugno 1529) e gli accordi che porteranno alla incoronazione imperiale a Bologna (24 febbraio 1530), i due *Diálogos* parvero anacronistici e rimasero manoscritti; saranno stampati solo nel 1546, come vedremo.

2. Il messaggio di Lutero

Sotto l'incalzare degli avvenimenti luttuosi si moltiplicano in tutta l'Europa cristiana, nella cultura e nell'arte, i motivi del pessimismo cristiano, della realtà invincibile del peccato, del quale ecclesiastici e laici offrivano uno spettacolo quotidiano, e della necessità della penitenza per ottenere il perdono di Dio.

I pronostici degli astrologi, le profezie dei romiti percorrenti le strade delle città dell'Italia centro-settentrionale, il tono apocalittico di alcuni predicatori, il ricordo non lontano del rogo del profeta di S. Marco, diffondono, dapprima in mezzo alle masse incolte ma poi in tutte le classi sociali, la paura della morte e dell'aldilà, un sentimento di angoscia e di alienazione. Jean Delumeau ha delineato magistralmente il quadro della società occidentale alla vigilia della protesta di Lutero⁹. La morte è il grande

⁹ J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses Universitaires de

tema dell'iconografia del Medioevo al tramonto. Si sono numerate fino ad oggi 52 «danze macabre» dei secoli XV e XVI. Il popolo le guardava commosso come un segno di eguaglianza e di giustizia. La preoccupazione della salvezza personale si fa sempre più acuta. L'*ars moriendi* ebbe una fortuna crescente.

Anche Erasmo scrisse *Della preparazione alla morte*. Il principe degli umanisti che, all'inizio del secolo, con l'*Enchiridion militis christiani* aveva segnato il cammino della nuova teologia, fondata sulla Scrittura, con la sua edizione del testo originale del Nuovo Testamento (*Novum Instrumentum*, 1516) confermò che soltanto la «*philosophia Christi*» conteneva il messaggio di salvezza e di vita. Il 18 marzo 1523 scrisse a un amico: «*Mundus insanit in libros sacros*»¹⁰. Fra il 1520 e il 1530 si moltiplicarono i commentari alle epistole paoline, più venduti dei romanzi cavallereschi.

Si andava alla ricerca di un viatico efficace per ottenere il perdono divino aggrappandosi, come non mai, alle devozioni, al culto delle reliquie nelle forme più superstiziose, alle indulgenze, alla recita del rosario.

«Si fece naturalmente ricorso al Dio fatto uomo, venuto ad espiare i peccati del mondo»¹¹. Pittori, scultori, incisori ed artisti del vetro richiamarono con insistenza la passione del Cristo e le sofferenze della croce. Non è più l'epoca del «Beau Dieu» d'Amiens. Adesso si alzano gli occhi commossi verso la crocifissione di Grünewald, la «Pietà» di Michelangelo, la «Lamentazione di Cristo» del Dürer. È questo il quadro dell'epoca quando Martin Lutero fu spinto alla sua protesta. Se non lo si tiene presente, sono incomprensibili sia il messaggio di frate Martino, sia l'immensa diffusione della Riforma. Lutero diede una risposta all'ansia di conoscere il proprio destino nell'Aldilà e la diede nella pienezza dei tempi. Attraverso il commento ai Salmi e poi alle epistole di Paolo ai Romani e ai Galati l'agostiniano scoprì una nuova teologia: «*In Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei*». La *theologia crucis* è il punto di partenza dal quale deriva il fondamento del suo pensiero.

La teologia della croce gli rivelò la vanità di tutto il sistema penitenziale della chiesa. Il grande esegeta della Scrittura lesse con occhi diversi il versetto 17 del cap. 1 dell'epistola ai Romani: «La giustizia di Dio è rivelata nell'Evangelo..., come è scritto: "il giusto vivrà per fede"». La giustizia rivelata nell'Evangelo è la grazia di Dio, il dono della sua misericordia, che ha fatto pagare il prezzo del riscatto dal peccato e dalla maledizione al suo

France, 1965; trad. ital. a cura di M. BENDISCIOLI, *La Riforma. Origini e affermazione*, Milano, Mursia, 1975.

¹⁰«Il mondo impazzisce per i libri sacri». *Opus epistolarum Erasmi*, ed. ALLEN, V, 1349.

¹¹ J. DELUMEAU, *op. cit.*, p. 53 (trad. ital., p. 62).

Figliuolo sulla croce. La giustizia della fede consiste nel credere nell'opera di Dio accettando la gratuità della salvezza. Questa era per l'agostiniano la chiave dell'interpretazione di tutta la Scrittura, *fides fiducialis* nelle promesse di Dio.

Dall'agosto al novembre del 1520 fu stampata a Wittenberg la famosa trilogia: *L'appello alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*; *Preludio sulla cattività babilonese della chiesa*; *La libertà del cristiano*. Nel fuoco dell'aspra polemica, seguita all'*affaire* delle indulgenze, nella quale erano scesi in campo i maggiori campioni della teologia cattolica, il frate, portato allo studio, alla meditazione, alla preghiera, rivelò una grande statura culturale e spirituale. Conoscitore profondo delle Scritture, polemista acuto, in possesso di una vasta cultura teologica, filosofica e letteraria, sfoderò un linguaggio di una ricchezza incomparabile, sferzante, efficace e talora volgare. Come è stato scritto di recente da un sacerdote cattolico, Brunero Gherardini, «un grido di libertà si diffonde per la Germania e per l'Europa tutta; la libertà dell'Evangelo dall'incrostazioni curiali, del popolo di Dio dal clericalismo deteriore, della Parola di Dio dal papa e dalle sue decretali»¹².

Nella trilogia sono affermate con vigore le linee centrali della dottrina del riformatore: l'uguaglianza di tutti i battezzati dinanzi a Dio senza distinzione di clero e di laici; il diritto di ogni credente, desideroso di conoscere la rivelazione divina, di leggere e d'interpretare la Sacra Scrittura; la riforma della messa, intesa come predicazione dell'Evangelo e commemorazione della morte di Gesù Cristo; la libertà del cristiano da ogni mediazione sacerdotale e da ogni tirannia della chiesa.

Questo il messaggio luterano a una generazione profondamente turbata, sgomenta dinanzi alle calamità, ansiosa di ascoltare una parola di certezza e di consolazione. Lo sbocco del dramma personale del monaco, professore di Sacra Scrittura, rispondeva alla grande attesa del suo tempo. Corse per l'Europa nella pienezza dei tempi. Privilegiando il libro della Scrittura, s'inserì in modo prodigioso nell'indirizzo culturale del libro, divenuto, all'inizio del secolo, il più grande strumento di comunicazione sociale.

Due sole indicazioni contiene questo messaggio, secondo Lucien Febvre:¹³ la Bibbia in lingua volgare e la giustificazione per grazia mediante la

¹² B. GHERARDINI, *L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*. Roma, Ed. Paoline, 1978, pp. 54-55.

¹³ L. FEBVRE, *Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma*, in *Studi su Riforma e Rinascimento*, trad. ital., Torino, Einaudi, 1966, pp. 43-55.

fede nell'opera vicaria di Gesù Cristo. La Bibbia in lingua volgare diveniva familiare. Il Dio vivente entrava in contatto con il credente per la virtù misteriosa dello Spirito santo attraverso la lettura personale della Scrittura. Noi non siamo più in grado di provare l'emozione dei fedeli nell'udire per la prima volta, nel linguaggio quotidiano, le parole di Giovanni Battista rivolte a Gesù: «Ecco l'Agnello di Dio, che prende su di sé il peccato del mondo!».

Certo le masse non sapevano né leggere né scrivere, ma sapevano leggere gli uomini delle classi dirigenti, i maestri di scuola, gli avvocati, i notai, i mercanti, gli ecclesiastici. Furono i predicatori, conquistati alle nuove idee, a proclamare dai pulpiti il vangelo della Riforma.

La giustificazione per la sola fede liberava l'individuo dall'angoscia del peccato e dalla prospettiva terrificante dell'inferno e del purgatorio. «Una rivoluzione di idee, una rivoluzione di sentimenti». Non si tratta di fredde formule teologiche, ma di sentimenti nuovi, destinati a diffondersi rapidamente in mezzo alle popolazioni dell'Europa cristiana e a radicarsi nella coscienza di moltissimi uomini e donne, al punto da affrontare il carcere, la tortura, la morte. «All'inizio del Cinquecento, in un momento particolarmente interessante dell'evoluzione della società umana, la Riforma fu il segnale e l'opera di una profonda rivoluzione del sentire religioso...»¹⁴.

3. *La reazione italiana*

Quale fu la risonanza di questo messaggio rivoluzionario e sconvolgente in mezzo alle popolazioni italiane, abituate a guardare alla chiesa di Roma – di quella Roma onde «Cristo è romano» (DANTE, *Purgatorio* XXXII, 102) – come all'unica grande dispensatrice della grazia e del perdono divino?

Per dare una risposta a questa domanda, cercando di capire i motivi della vasta penetrazione della protesta luterana in tutti gli strati della società italiana, a partire dagli anni venti, occorre gettare uno sguardo alla situazione politico-religiosa degli Stati della penisola nel primo trentennio del secolo.

Mai come dopo la discesa di Carlo VIII, che conquistò l'Italia con il gesso, secondo quell'acuto osservatore della realtà italiana e dei «peccati» dei principi che fu il Machiavelli, era apparsa l'inesistenza di una nazione italiana. Gli Stati italiani, profondamente divisi, erano oscillanti fra la

¹⁴ Ivi, pp. 27-28.

Francia e l'Impero nel tentativo di salvaguardare la propria indipendenza. La pianura padana divenne il centro della disastrosa guerra fra la Francia e la Spagna per la conquista del regno di Napoli e dello Stato di Milano. Una sequenza di grandi battaglie, condotte da eserciti mercenari di varie nazionalità, si abbatté sulla penisola: Agnadello (1509), Ravenna (1512), Melegnano (1515), Pavia (1525), seguite dal Sacco di Roma del 1527 e dalla fine della gloriosa repubblica fiorentina del 1530.

Il Sacco di Roma, e l'incoronazione a Bologna di Carlo V come re d'Italia e imperatore (1530), segnarono la fine della cosiddetta «libertà d'Italia» e la sanzione sacra del dominio spagnolo sullo Stato di Milano, sul regno di Napoli, sul regno di Sicilia e sulla Sardegna. Indirettamente il dominio si estendeva sulla Firenze di Alessandro dei Medici, unito in matrimonio con Margherita d'Austria, figlia naturale di Carlo V, sulle repubbliche di Genova, di Lucca e di Siena. Solo la repubblica di Venezia e lo Stato della chiesa riuscivano con grandi difficoltà a mantenere la loro indipendenza.

Il fatto nuovo di questa situazione politica è dato dall'importanza assunta dal papato come principato italiano e, con Giulio II, come protagonista della politica europea. Che cosa questo rappresentò e rappresenterà, nel lungo secolare processo del raggiungimento dell'unità italiana, lo dettò la lucida coscienza critica e profetica del Machiavelli nel primo libro dei *Discorsi*: «Questo è che la Chiesa ha tenuto e tiene questa provincia divisa» (cap. XII). Diventò sempre più difficile distinguere il principe, con la sua magnifica corte romana, dal capo della chiesa cattolica e vicario di Cristo, perfino per le popolazioni devote e tradizionaliste, che non conobbero il feroce dialogo erasmiano *Julius exclusus e coelis*, cioè papa Giulio II, entrato a Bologna con in testa l'elmo persico, sormontato dalla triplice tiara.

Riuscivano a fare ancora codesta separazione i due dotti veneziani, Tommaso Giustiniani e Vincenzo Quirini, fattisi eremiti nel cenobio di Camaldoli, dopo aver abbandonato il sodalizio con Gasparo Contarini e gli amici di Murano. Il loro *Libellus ad Lionem X*, inviato durante le ultime sessioni del V concilio lateranense (1513), per la sua universalità, per la spregiudicata diagnosi dei mali della chiesa in tutte le sue componenti – dal papa, dedito più alla sovranità temporale che a quella spirituale, ai sacerdoti, regolari e secolari, spesso ignoranti e corrotti, ai vescovi non residenti e spesso dimentichi dei loro doveri spirituali – è il documento più alto del riformismo cattolico. Esso ci offre il quadro più chiaro della crisi profonda del papato e della chiesa italiana e c'illumina sui caratteri del riformismo cattolico.

«Ma il papa, al quale scrivevano, e il concilio, che era riunito sotto i loro occhi, non si lasciarono indurre a seguire il piano dotto e profetico ad un

tempo dei due veneziani di animo elevato. Essi delusero le attese che erano state in essi riposte»¹⁵.

A un quarto di secolo di distanza, dopo tanti avvenimenti drammatici, dopo la lacerazione dell'unità della chiesa, la situazione non si era modificata. Il *Consilium de emendanda Ecclesia* del 1537 denunciava gli stessi mali della chiesa e riproponeva il programma di una profonda riforma *in capite et membris*.

I due memoriali, nonostante che fra gli estensori del *Consilium* vi fossero alcuni dei capi degli «spirituali», Pole, Contarini, Cortese, Sadoletto, Fregoso, più aperti e disponibili alle istanze della Riforma, sono accomunati dalla fedeltà al papa, del quale nel *Libellus* si faceva addirittura l'esaltazione, partendo dalla premessa della sua indiscussa autorità, ricevuta dalla promessa di Gesù: «*Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*»¹⁶. Questa ecclesiologia, dalla quale nessuno dei riformatori cattolici si allontanerà mai, segna la vera discriminante rispetto alla dottrina luterana.

Se il quadro, tracciato dal p. Pietro Tacchi Venturi sulla vita religiosa in Italia nella prima metà del secolo XVI, sembra avere un fondale troppo scuro, per dare risalto alle figure luminose di Ignazio di Loyola e dei suoi collaboratori, documenta tuttavia la profonda decadenza dell'istituzione ecclesiastica nel periodo del papato di Alessandro VI, Giulio II, Leone X e Clemente VII¹⁷.

È inutile insistere ancora nell'elenco dei mali della chiesa, della corruzione degli ecclesiastici, della grave decadenza dei monasteri maschili e femminili, dell'analfabetismo del clero secolare, della vita scandalosa della curia romana, e così via. Due soli elementi vanno considerati interdipendenti: la non residenza dei vescovi e l'abbandono della cura delle anime da parte dei parroci. Il gregge era abbandonato a se stesso. Alla «intensa sete spirituale» delle moltitudini la chiesa non fu in grado di rispondere. Ne soffrivano soprattutto i ceti subalterni, cittadini e rurali, non sorretti da una istruzione tale da orientarli a cercare fuori della parrocchia un conforto alle loro angosce e perplessità.

La non residenza dei vescovi ebbe da noi conseguenze più rilevanti che in altre parti d'Europa per il grande numero di diocesi. Fra la fine del sec.

¹⁵ H. JEDIN, *Il concilio di Trento*, Brescia, Morcelliana, 1973², vol. I, p. 149. Cfr. S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma della Chiesa e il Concilio Lateranense V*, in *Venezia e i concilii*, Venezia, 1962 (Quaderni del «Laurentianum»).

¹⁶ Matteo 16,16.

¹⁷ Cfr. P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I, *La vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù*, Roma, Civiltà Cattolica, 1930².

XV e durante il XVI secolo erano oltre 250, senza contare le isole e i vescovi *in partibus*, a fronte delle 131 in Francia, delle 33 in Inghilterra, Galles e Scozia, e delle 34 in Irlanda. Un numero enorme di vescovi, sospinti alla ricerca di benefici per compensare la modestia dei proventi della mensa vescovile. Forse neppure la metà di questi 250 vescovi risiedeva nella diocesi occupandosi dell'istruzione dei fedeli, dell'ordinazione dei sacerdoti e dell'amministrazione dei sacramenti¹⁸.

Le cronache del Cinquecento e le visite pastorali, prima e dopo il concilio di Trento, mettono in luce un quadro delle condizioni di vita religiosa delle popolazioni italiane da non rendere per nulla esagerato il giudizio dei gesuiti andati a predicare negli Abruzzi, nella Calabria, nella Puglia e in Sicilia: quelle erano le «Indie italiane» da evangelizzare, prima di andare nelle terre di oltremare. Nelle zone di montagna vi era gente rozza, più pagana che cristiana! Ma non fu certo minore la meraviglia del padre Silvestro Landini nella sua missione in Lunigiana e in Garfagnana nel 1547, dove da anni i contadini non si confessavano e non si comunicavano per l'incuria dei parroci.

Tuttavia nei primi decenni del Cinquecento alcune correnti di intensa e fervida vita religiosa percorrono tutta la penisola. Il movimento della «osservanza», dalla fine del '400, investe gli ordini dei benedettini, dei domenicani, dei francescani, degli agostiniani, richiamando al rispetto delle antiche regole, al rinnovamento della disciplina, a una fortissima riviviscenza di studio biblico e teologico. Sono indubbiamente i primi passi della riforma predicata da Egidio da Viterbo: «*reformare homines per sacra et non sacra per homines*». Sono tentativi, non senza contrasti e lotte interne fra riformisti e riluttanti, che tuttavia porteranno i loro frutti e contribuiranno all'affermazione della riforma cattolica.

Accanto a queste isole conventuali, e talora in rapporto con esse, si svilupparono movimenti tendenti alla riforma personale come l'Oratorio del Divino Amore, diffusosi da Genova a Roma. Sono movimenti del ceto nobile e borghese e di alti prelati, che si ripromettevano di praticare la carità e la misericordia, ma non si preoccupavano della riforma dell'istituzione ecclesiastica.

Lo stesso dicasi delle numerosissime confraternite laiche, dove si praticava la preghiera e la solidarietà, cercando di sopperire alla manchevolezza della parrocchia. Solo a metà del secolo in alcune di queste confraternite s'insinueranno le nuove dottrine con la polemica contro il culto dei santi e le devozioni inutili.

¹⁸ Cfr. D. HAY, *La Chiesa nell'Italia rinascimentale*, Bari, Laterza, 1979.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Per questo capitolo introduttivo, oltre le opere di carattere generale citate nelle note, segnalo la sintesi di E. GARIN, *La cultura del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1967, che riassume i suoi studi fondamentali sul Rinascimento.

Della vastissima recente bibliografia su M. Lutero mi limito a indicare J. ATKINSON, *Lutero. La parola scatenata*, trad. ital., Torino, Claudiana, 1983, 1993², con una bibliografia italiana aggiornata e l'elenco cronologico delle opere principali di Lutero.



H. Holbein, Il trionfo della morte.



Una stamperia parigina (1520).