

NOTE SU DUE EPISODI DEL PERIODO ITALIANO DI BERNARDINO OCHINO

Penuria di fonti e assenza di esaustive ricerche monografiche hanno concorso, negli anni, a stendere un umbratile velo di indefinitezza sulle vicende della vita di Bernardino Ochino (1487-1564) nel periodo italiano, ricostruito solo per sommi capi dagli storici sulla base delle frammentarie testimonianze dei contemporanei e sulle posteriori, non sempre affidabili versioni fornite dalla storiografia controriformistica. Alla necessità di uno studio biografico approfondito sulla parabola italiana dell'Ochino – che dalla nascita a Siena nel 1487, passando per la lunga militanza nell'Osservanza e culminando nella breve ma intensa stagione cappuccina (1534-1542), interessa di fatto l'intera penisola e un arco temporale di oltre cinquant'anni – si è sovente fatto riferimento da parte degli studiosi che si sono occupati del movimento spirituale interno alla Chiesa di Roma negli anni che precedettero il Concilio di Trento¹.

Lungi dal voler colmare tale lacuna, il presente lavoro intende più semplicemente offrire un contributo alla ricostruzione di due momenti particolari della vita dell'Ochino precedenti alla sua fuga in terra protestante dell'agosto 1542². Ci riferiamo, nello specifico, alla visita

¹ Cfr. M. FIRPO, *Vittoria Colonna, Giovanni Morone e gli "spirituali"*, in ID., *Inquisizione romana e controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna, Il Mulino, 1992, pp. 119-175, spec. 121; G. 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 c. di V. Criscuolo, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1994, pp. 9-48, spec. 47n.

² Sulla controversa vicenda della fuga di Bernardino Ochino, si vedano G. FRAGNITO, *Gli «spirituali» e la fuga di Bernardino Ochino*, "Rivista Storica Italiana", LXXXIV (1972), pp. 777-813, ora anche in ID., *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze, Olschki, 1988, pp. 251-306; R. H. BAINTON, *Bernardino Ochino esule e riformatore senese del Cinquecento (1487-1563)*, Firenze, Sansoni, 1940, pp. 39-60; B. NICOLINI, *Bernardino Ochino e la Riforma in Italia*, Napoli, Ricciardi, 1935, pp. 53-60; P. TACCHI VENTURI S.I., *Il vescovo Gianmatteo Giberti nella fuga di Bernardino Ochino*, "La Civiltà Cattolica", LXIV (1913), pp. 320-329; E. SOLMI,

al santuario provenzale di Sainte Baume che il senese potrebbe aver compiuto nel corso del 1533 e alla presunta, ma non provata predicazione romana della quaresima del '34, tradizionalmente ritenuta la prima tappa della clamorosa ascesa oratoria del cappuccino definito dal Bainton il «Savonarola del Cinquecento»³ e considerato a suo tempo dal Cantimori «forse il più importante dei riformatori italiani»⁴.

La Provenza, il culto della Maddalena e il matrimonio di Caterina de' Medici: la pista francese

Quando nel 1534 vesti per la prima volta il grezzo abito cappuccino, Bernardino Tommasini detto Ochino aveva probabilmente 47 anni, di cui circa 28 vissuti da francescano osservante. Dell'infanzia, della formazione e dei lunghi trascorsi del senese all'interno dell'Osservanza non possediamo tuttavia che rade tracce e frammenti sparsi, reperiti e collazionati dagli storici che hanno indagato sulle oscure vicende che lo videro protagonista prima del suo ingresso nell'ordine dei cappuccini. Accenni a queste prime fasi della vita dell'«ingratissimo Fra Bernardino»⁵, seppur in maniera assai sporadica, si trovano naturalmente nelle cronache cappuccine del XVI e XVII secolo. Pur risentendo dei chiari intenti apologetici dei propri estensori e dei loro committenti⁶, questi testi hanno

La fuga di Bernardino Ochino secondo i documenti dell'Archivio Gonzaga di Mantova, "Bullettino Senese di Storia Patria", XV (1908), pp. 23-98; K. BENRATH, *Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation*, Braunschweig, Schwetschke, 1892 (I ed. Lipsia, 1875), pp. 90-111.

³ R. H. BAINTON, *Bernardino Ochino esule e riformatore* cit., p. 3.

⁴ D. CANTIMORI, *Bernardino Ochino. Uomo del Rinascimento e riformatore*, estratto dagli "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", a. VII, vol. XXX, fasc. I, Pisa, Pacini Mariotti, 1929, p. 5.

⁵ MARIUS MERCATO SARACENO O.M. CAP., *Relationes de origine Ordinis Minorum Capuccinorum*, Monumenta Historica Ordinis Minorum Capuccinorum (MHOMC), I, a c. di Melchiorre da Poblatura, Assisi, Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cappuccini, 1937, p. 468.

⁶ Uno dei motivi che spinsero i cappuccini a definire una versione ufficiale della nascita e dei primi anni di vita dell'ordine fu proprio la falsa diceria sulla fondazione ad opera di Bernardino Ochino, sfruttata dagli avversari per incriminare l'intera congregazione dopo l'apostasia del predicatore, che ne era stato generale dal 1538 al momento della fuga. Cfr. M. GOTOR, «Un paradosso ombreggiato da

costituito, insieme agli *Annales* del Wadding⁷, un prezioso punto di riferimento per gli storici che hanno ricostruito l'entrata dell'Ochino nel convento osservante della Capriola (1503-1504); l'interludio perugino che gli avrebbe consentito di conseguire la laurea in medicina e conoscere il futuro papa Clemente VII, Giulio de Medici; l'elezione a ministro provinciale della provincia senese dell'Osservanza (1524) e le ripetute missioni in Veneto dove, nei primi anni '30, l'Ochino fu inviato in qualità di commissario dal generale cismontano dell'ordine, Paolo Pisotti da Parma, per dirimere le intricate controversie che stavano minando l'unità e la reputazione dei minoriti della provincia di Sant'Antonio⁸.

È proprio in seguito agli incarichi svolti in Veneto per conto del Pisotti – nei mesi cioè immediatamente precedenti al passaggio dagli osservanti ai cappuccini – che Bernardino Ochino potrebbe essersi recato in Provenza per un pellegrinaggio al noto santuario di Sainte Baume. Secondo quanto ricostruito a suo tempo da padre d'Alençon, il predicatore senese fece parte di quella «congregatione de padri» convocata a Roma il 25 luglio 1533 da papa Clemente VII per stabilire i nomi dei due vicari incaricati di gestire la delicata successione al malato e contestato Pisotti⁹. Sempre da padre d'Alençon apprendiamo inoltre che cinque mesi dopo,

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 in età posttridentina. Atti del Convegno internazionale. Torino, 24-27 settembre 2003*, a c. di M. Firpo, Firenze, Olschki, 2005, pp. 211-231.

⁷ E. L. WADDING, *Annales minorum, in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius afferuntur, columniae refelluntur, praeclara quaque monumenta ab oblivione vendicantur*, 5 voll., Lugduni, Du-Four, 1736-1748.

⁸ Di tali vicende si interessarono anche il vescovo di Verona, Gian Matteo Giberti, futuro ammiratore e intimo amico dell'Ochino, nonché uno dei più strenui avversari del senese a partire dalla fine degli anni '30, Gian Pietro Carafa, fondatore dei teatini, poi capo del Sant'Uffizio e pontefice con il nome di Paolo IV. Cfr. EDOARDO DA ALENÇON, *Gian Pietro Carafa Vescovo di Chieti (PAOLO IV) e la Riforma nell'Ordine dei Minori dell'Osservanza*, "Miscellanea Francescana di storia, di lettere e di arti", XIII (1911), pp. 33-48, 81-92, 112-121, 131-144. Sul Carafa e sul Giberti si vedano almeno A. AUBERT, *Paolo IV. Politica, Inquisizione e storiografia*, Firenze, Le Lettere, 1999; A. PROSPERI, *Tra evangelismo e controriforma. G. M. Giberti (1495-1543)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969.

⁹ EDOARDO DA ALENÇON, *Gian Pietro Carafa* cit., p. 132.

alla vigilia di Natale del 1533, l'Ochino era presente a Savigliano, nei pressi di Cuneo, a una nuova congregazione straordinaria, nel corso della quale il Pisotti rassegnò definitivamente le dimissioni da generale degli osservanti¹⁰.

L'ipotesi che qui si avanza – considerando che Savigliano è il luogo più vicino alla Provenza in cui risulta attestato il passaggio dell'Ochino – è che in Piemonte il senese fosse giunto di ritorno dalla Francia¹¹. Si verrebbe così a collocare tra la fine dell'estate e i primi mesi dell'autunno del 1533, in un periodo per il quale non si hanno notizie dei suoi spostamenti, quella visita devozionale a Sainte Baume cui lo stesso Ochino avrebbe poi fatto riferimento in un successivo sermone veneziano. Da un singolare passo della *Predica predicata in Vinegia dal Reuerendo Padre Frate Bernardino da Siena, dell'ordine di frati Capuzzini, il giorno della festa di S. Maria Maddalena. M.D.XXXIX*.¹², si apprende

¹⁰ *Ivi*, p. 133. Sul successivo insediamento dei cappuccini a Savigliano, cfr. G. INGEGNERI, *Storia dei cappuccini della provincia di Torino*, Roma, Istituto Storico Cappuccino, 2008, *ad nomen*.

¹¹ Il possibile nesso tra le due località era stato colto, ma non sviluppato dal Nicolini, il quale scrisse che l'Ochino raggiunse il Pisotti a Savigliano «proveniente forse da Marsiglia». Cfr. B. NICOLINI, *Bernardino Ochino. Saggio biografico. Capitolo secondo*, Napoli, Fiorentino, dopo 1959, estratto da "Biblion", I (1959), p. 20. Non abbiamo rilevato nei successivi scritti dello stimato esperto di cose ochiniane ulteriori approfondimenti in merito.

¹² Era il 22 luglio 1539. Cfr. *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a c. di C. Cargnoni, 5 voll., Perugia, Edizioni Frate Indovino, 1988-1993, III/1, p. 2290n. Si tratta dell'ottavo sermone riportato nelle due edizioni veneziane oggi note delle *Prediche nove predicate dal Reverendo Padre Frate Bernardino Ochino Senese Generale dell'ordine di frati Capuzini nella Inclita Citta di Vinegia: del. M.D.XXXIX*, Vinegia, Nicolò d'Aristotile da Ferrara, detto il Zoppino, maggio 1541. Per le citazioni, in cui sono state sciolte le abbreviazioni e ritoccata in alcuni casi la punteggiatura, ci siamo avvalsi del raro esemplare conservato presso la BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE, *Fondo Guicciardini*, Stampe Banco Rari 250. I testi delle *reportationes* delle quindici superstiti prediche ochiniane antecedenti al 1542, raccolti nelle citate *Prediche nove* e nel volumetto delle *Prediche, predicate dal R. Padre Fra Bernardino da Siena dell'ordine de' Frati Capuccini, Ristampate Novamente. Et giontovi un'altra Predicha. M.D.XXXXI* (Venetia, per Bernardino de Viano de Lexona Vercellese), sono editi anche in *I frati cappuccini cit.*, III/1, pp. 2115-2306. Si noti che nella silografia dell'appena citata unica edizione oggi nota delle *Prediche predicate*, rinvenuta nel 1962 nella biblioteca del British Museum da Philip McNair, compare, inginocchiata ai piedi di Cristo crocifisso insieme alla Madonna e a san Giovanni, proprio Maria Maddalena. Cfr. P. McNAIR – J. TEDESCHI, *New light on Ochino*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", XXXV (1973), pp. 283-301; *Patterns of Perfection. Seven Sermons preached in Patria by Bernardino Ochino*, a c. di P. McNair, Cambridge,

infatti che, in un momento imprecisato della sua vita presumibilmente antecedente all'ingresso nei cappuccini¹³, il frate senese si recò nei dintorni di Marsiglia, dove avrebbe visitato e celebrato messa presso il noto santuario dedicato a Maria Maddalena che in questo luogo, secondo una tradizione assai popolare e particolarmente cara alla spiritualità francescana¹⁴, avrebbe sostato e predicato dopo esser sbarcata in Francia in fuga dalla Terra Santa¹⁵.

Anastasia Press, 1999. Sulle stampe ochiniane degli anni italiani, cfr. G. A. RAVALLI MODONI, *Edizioni religiose zoppiniane di Martin Lutero e di Bernardino Ochino*, in *Il bibliotecario inattuale: miscellanea di studi di amici per Giorgio Emanuele Ferrari bibliotecario e bibliografo marciano*, a c. di S. Rossi Minutelli, Padova, NovaCharta, 2007, pp. 215-232.

¹³ Ricostruendo gli spostamenti del predicatore senese negli anni 1534-1539, risulta assai poco probabile che Bernardino Ochino possa essersi recato in Francia nel periodo compreso tra il momento dell'ingresso nell'ordine dei cappuccini, fissato nei primi mesi del '34, e il termine *ad quem* dell'estate 1539. A questo viaggio a Marsiglia dell'Ochino, come detto, fa un fugace accenno il Nicolini. Più completa la notazione di padre Cargnoni, il quale afferma: «Non sembra che Ochino sia stato in Francia come cappuccino, almeno che non sia stato durante il suo generalato. Circa lo scoglio, detto "La Beaume" presso Marsiglia e la leggenda di Maria Maddalena penitente cf. Philippus a Firenze, *Itinera ministri generalis Bernardini ab Arezzo (1691-1698). II: Per Galliam*, a c. di Mariano D'Alatri (MHOC XII), Romae 1968, 175ss». *I frati cappuccini* cit., p. 2298n.

¹⁴ Ne offre una vivida testimonianza iconografica lo splendido ciclo di affreschi realizzati da Giotto nel 1307-1308 per la Cappella della Maddalena della Basilica inferiore di Assisi. Patrona degli eremiti e oggetto di particolare devozione da parte dello stesso San Francesco, la Maddalena è raffigurata in questi dipinti come protagonista degli eventi singolari narrati nella *Legenda Aurea* di Jacopo da Varagine: dalla cena evangelica in casa di un fariseo, in cui viene definita donna da cui «erano usciti sette demoni» (*Lc* 8, 1-3), fino all'incontro del «Noli me tangere» con Gesù risorto (*Gv* 20, 1-18) e all'approdo a Marsiglia, proseguendo poi con il ritiro nella grotta di Sainte Baume, con la scena della quotidiana elevazione in cielo insieme agli angeli e con l'incontro con San Massimino per l'ultima eucaristia. Cfr. JACOPO DA VARAGINE, *Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, cap. XCVI: *De sancta Maria Magdalena*, trad. it. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1990, pp. 397 segg.; N. KENAAN-KEDAR, *Emotion, Beauty and Franciscan Piety. A New Reading of the Magdalen Chapel in the Lower Church of Assisi*, "Studi medievali", XXXVI (1985), pp. 699-710; L. SCHWARTZ, *The Fresco Decoration of the Magdalen Chapel in the Basilica of St. Francis at Assisi*, Indiana University Press, 1980; G. PREVITALI, *La Cappella di san Nicola e di Santa Maria Maddalena nella Chiesa inferiore di San Francesco*, in *Giotto e giotteschi in Assisi*, a c. di A. G. Cicognani, Roma, Canesi, 1969, pp. 93-127.

¹⁵ Su questo culto, cfr. J.P. CLÉBERT, *Marie Madeleine en Provence. Lieux et figures*, Paris, Ph. Lebaud, 1998; V. SAXER, *La relique de Saint-Maximin (Var) dite «La Sainte Ampoule»*, "Revue d'histoire ecclésiastique", LXXIX (1984), pp. 96-97; ID., *Le culte et la tradition de sainte Marie-Madeleine en Provence*, "Mémoires de l'Académie de Vaucluse", 7^e série, VI (1987), pp. 73-86. Per una rassegna degli studi sulla Maddalena, cfr. V. SAXER, *Marie-Madeleine dans la recherche scientifique de l'après-guerre*, in *L'image de la Madeleine du Xve au XIXe siècle. Actes du colloque de Fribourg*

In aggiunta alle fitte citazioni degli episodi evangelici su cui la tradizionale pietà cristiana aveva eretto il culto della Maddalena, in questa coinvolgente predica dagli intensi contenuti mistico-spirituali l'Ochino pose dunque l'esplicito riferimento topico al santuario di Sainte Baume¹⁶. Un luogo, questo, dove il senese deve effettivamente esser stato, come l'Ochino conferma nella parte conclusiva del sermone tornando a soffermarsi, con dovizia di particolari, sulla morfologia del posto e sull'esperienza mistica che lì avrebbe vissuto insieme a un non meglio precisato «compagno», celebrando messa in «una chiesetta» dove era ospitata un'immagine della Maddalena, «specchio d'ogni penitente»:

Questa è quella Peccatrice, che hoggi vi rappresenta la chiesa militante, la quale così come lei fu la più lasciva e la più peccatrice, e la più sensuale donna che si trovasse al mondo, così adesso ce la rappresenta per specchio, e norma d'ogni penitente; e essendo stata per trentadue anni in quello scoglio della Bauma, dove sono stato io con uno mio compagno, dove ho detto messa, dove è una chiesetta, nella quale vi è una immagine di legno che rappresenta la Maddalena con un breve al collo, che dice: *Non desperetis vos, qui peccare soletis. Exemploque meo vos praeparate Deo*. E certo è un luogo di tanti divotione, come luogo alcuno, che io habbia veduto. Et il compagno mio miracolosamente riceveti un gran dono, per il che disse: O felici peccati di Maddalena. In questo luogo è un monticello, che tutta via stilla acque. E quivi stava Maddalena in tanta penitencia, che lei non si curava d'altro cibo, che di piangere e di contemplare Dio. E sette volte al giorno era elevata in spirito dalli Angeli¹⁷.

(31 mai – 2 juin 1990), a c. di Y. Giraud, Fribourg, Éditions Universitaires, 1996, pp. 7-35, con ampia bibliografia; ID., *Marie-Madeleine dans les évangiles. «La femme coupée en morceaux»?*, “Revue Thomiste”, XII (1992), pp. 674-701, 818-833; ID., *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge*, Auxerre-Paris, Coll. *Cahiers d'archéologie et d'histoire*, III, 1959, su cui S. BOESCH GAJANO, *Il culto di Maria Maddalena nell'Occidente medievale*, “Rivista di Storia e Letteratura Religiosa”, XV (1979), pp. 436-444. Tra i contributi in lingua italiana, G. TESTORI, *Maddalena*, Milano, F.M. Ricci, 1989; S. USSIA, *Il tema letterario della Maddalena nell'età della Controriforma*, “Rivista di storia e letteratura religiosa”, XXIV (1988), pp. 385-424; *La Maddalena tra sacro e profano*, a c. di M. Mosco, Firenze-Milano, La casa Usher-Mondadori, 1986.

¹⁶ Nello specifico, l'Ochino parla di «uno scoglio [...], detto la Bauma appresso Marsilia, dove sono stato io». B. OCHINO, *Prediche nove* cit., f. 68r.

¹⁷ *Ivi*, ff. 71v-72r. Anche per padre Cargnoni, nel brano «si nota la descrizione di un testimone oculare». *I frati cappuccini* cit., III/1, p. 2303. Assai simile all'immagine della Maddalena tratteggiata dal pulpito dall'Ochino, appare un'incisione a stampa rinvenuta tra le pagine del codice assisano

Qualora fosse confermata da ulteriori indagini, la presenza di Bernardino Ochino in Francia negli ultimi mesi del 1533 implicherebbe l'apertura di un altro filone di ricerca, che potrebbe condurre a nuove ipotesi circa i rapporti che il predicatore intrattenne con Clemente VII, Caterina Cybo e Pietro Carnesecchi nel periodo precedente al suo ingresso nei cappuccini. Nell'ottobre del 1533, infatti, si trovavano in Francia, per giunta proprio a Marsiglia, sia papa Medici – accompagnato dal suo cameriere del tempo, il futuro vescovo di Bergamo Vittore Soranzo, processato negli anni 50 per eresia¹⁸ – sia la duchessa di Camerino e il protonotario fiorentino, allora al servizio del pontefice¹⁹. Occasione del viaggio, il fastoso matrimonio celebrato il 28 ottobre da Clemente VII tra la giovane Caterina de' Medici, pronipote del papa e nipote della Cybo²⁰, ed Enrico d'Orléans, secondogenito di quel Francesco I, re di Francia, con il quale il pontefice intavolò in quella circostanza delle trattative segrete²¹.

miscellaneo in cui si conservano alcuni dei più antichi commenti cappuccini alla Regola francescana. In questa raffigurazione, la Maddalena è presentata infatti «con le mani incrociate davanti al petto e col Crocifisso in mano, capelli sciolti lungo le spalle, volto estatico e lacrimoso nelle (sic) contemplazione della Passione, ma duro, non macilento, né effeminato; il tutto ambientato in una grotta, con due angioletti che fanno da cornice, in alto, alla scena, in una prospettiva di cielo da cui scende un chiaro lume spirituale come un sole». *I frati cappuccini* cit., III/1, fig. 47. Sul codice assisano, si veda C. CARGNONI, *Una sconosciuta fonte edita del "Dialogo" emendato di Giovanni Pili da Fano*, "Estudios Franciscanos", LXXXIX (1988), pp. 407-422, spec. 413.

¹⁸ Cfr. M. FIRPO – S. PAGANO, *I processi inquisitoriali di Vittore Soranzo (1550-1558). Edizione critica*, I, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2004, pp. IX-X.

¹⁹ Cfr. M. FIRPO – D. MARCATTO, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567). Edizione critica*, II, t. 3, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2000, p. 1097.

²⁰ Allo sponsale della nipote Caterina, la Cybo partecipò in qualità di principale educatrice e affidataria, insieme all'altra zia Maria Salviati, madre di Cosimo I de' Medici, della futura regina di Francia, la quale era rimasta orfana dei genitori all'età di dieci anni. Con le due nobili dame, ad accompagnare nella sua nuova patria Caterina de' Medici c'erano anche il cardinale Ippolito de' Medici e il poeta Francesco Berni, autore dell'*Orlando innamorato*, che alla duchessa di Camerino dedicò lusinghiere rime. Cfr. F. BERNI, *Orlando innamorato*, Canto LXI, 6-7; M. T. GUERRA MEDICI, *La 'civil conversazione' alla corte di Caterina Cybo*, in *Caterina Cybo duchessa di Camerino (1501-1557). Atti del convegno Camerino, Auditorium di S. Caterina, 28-30 ottobre 2004*, a c. di P. Moriconi, pp. 83-104, spec. 96.

²¹ Cfr. L. PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo*, 16 voll., Roma, Desclée & C., 1910-1955, IV, pp. 445-452; U. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia, Morcelliana, 1949,

Purtroppo, non è dato sapere se l'Ochino incontrò in questa occasione Clemente VII e due dei personaggi, Caterina Cybo e Pietro Carnesecchi, con i quali maggiormente sarebbe stato in contatto negli anni successivi. Il collegamento suggerito potrebbe quindi ridursi alla mera individuazione di una coincidenza spazio-temporale che, per quanto singolare, non contribuirebbe a delineare con maggiore chiarezza l'itinerario spirituale del senese e la rete di rapporti intessuta dall'Ochino nel periodo precedente al 1534. Crediamo, ad ogni buon conto, che quella francese sia una pista che meriti se non altro di essere battuta, considerando anche la vivacità spirituale della tradizione del misticismo francescano provenzale e l'influsso che essa potrebbe aver esercitato su Bernardino Ochino e i primi cappuccini²².

pp. 237-239. Sui fatti di Marsiglia dell'ottobre-novembre 1533, si vedano anche *Lettres de Catherine de Médicis*, a c. di H. de la Ferrière, Paris, Imprimerie Nationale, 1880-1943, 11 voll., tome premier (1533-1563), pp. I-CLXXI, spec. XXIII-XXVI; pp. 1-2 lettere del 2 settembre 1533 da Pistoia al duca d'Albany, Giovanni Stuart; del 12 settembre 1533 allo stesso da Nizza e del 14 settembre 1533, sempre da Nizza, alla duchessa di Savoia Beatrice di Portogallo. La corrispondenza della giovane Caterina si interrompe poi per il periodo del matrimonio e del soggiorno marsigliese, riprendendo con una lettera vergata il 3 dicembre 1533 al duca d'Albany da Gremieux, nella Loira; A. DE REUMONT, *La jeunesse de Catherine de Médicis*, a c. di A. Baschet, Paris, Henri Plon, 1866, pp. 185-197, 319-324; *Relations des ambassadeurs vénétiens sur les affaires de France au XVIe siècle*, a c. di M. N. Tommaseo, Paris, Imprimerie Royale, t. I, MDCCCXXXVIII, pp. 41-111, spec. 48-49, 54, 64, 80, 102-104; *Letters and papers, foreign and domestic, of the reign of Henry VIII*, a c. di J. Gairdner, London, 1883, VII, *passim*; *Carteggi di Francesco Guicciardini (1533-1540)*, a c. di P. G. Ricci, Roma, Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 1970, XVI, *passim*.

²² Degna di considerazione è inoltre la natura della presenza dei francescani in Provenza tra XV e XVI secolo. Proprio in questa regione, infatti, trovarono rifugio al tempo di Clemente V i frati detti Spirituali, sostenitori di un modello radicale e particolarmente incline al misticismo della vita francescana. Successivamente, e precisamente nel 1518, si tenne in Francia, a Lione, il capitolo generale dell'Osservanza da cui uscì eletto ministro Francesco Licheto da Brescia. Non sembra, tuttavia, che a questa congregazione possa aver preso parte l'Ochino. Cfr. E. L. WADDING, *Annales* cit., XVI, an. 1518, nn. 1-23, pp. 69-75; FRA DIONISIO PULINARI DA FIRENZE O.F.M., *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, Arezzo, Cooperativa Tipografica, 1913, p. 94. Meriterebbe un'indagine accurata, infine, anche la complessa questione della fortuna di Ochino in Francia, dove ancora nel XVIII secolo capitava che fossero stampate opere dedicate ai primordi dell'ordine cappuccino. Cfr. B. NICOLINI, *Annali ochiniani. Puntata seconda. Bernardino Ochino cappuccino (1534-1538)*, estratto dagli "Atti dell'Accademia Pontaniana", n.s., VI, s.d., p. 17: «Segnalo infine a titolo di curiosità che sul dissidio tra gli osservanti ed i cappuccini in generale, ed il Tenaglia [Ludovico da Fossombrone] e l'Ochino in particolare, non si mostra male informato un anonimo, al quale si deve una strana dissertazione apparsa

Un ulteriore appunto è necessario riguardo a Sainte-Baume e al culto provenzale della Maddalena nel primo Cinquecento, che ebbe tra i principali sostenitori, tra gli altri, proprio Francesco I. Particolarmente sensibile a questo tipo di devozione, il sovrano francese percorse più volte nella sua vita il suggestivo *Chemin des Rois* per visitare poi il santuario di Sainte-Baume. Non è un caso, dunque, che il Valois vi si sia recato anche in occasione del matrimonio del 1533 tra suo figlio Enrico e Caterina de' Medici, la quale a sua volta sarebbe tornata alla grotta il 25 ottobre 1564 in compagnia dei due figli, Carlo IX e il futuro Enrico III. Luogo di pellegrinaggio di papi, santi e re, la grotta di Sainte-Baume ricevette in quegli anni la visita di Carlo V e Clemente VII, oltre a quella di altri personaggi legati agli ambienti nobiliari frequentati da Bernardino Ochino prima della fuga, come Isabella d'Este e Federico Gonzaga²³, e di esponenti di spicco dell'evangelismo francese.

Proprio tra gli umanisti e i teologi transalpini, era sorta nei primi anni 20 un'accesa disputa esegetica sulla figura evangelica della Maddalena²⁴. La nota *querelle*, detta delle «trois Madeleines», ebbe

sotto la data topica e cronica "A la Haye, chez Pierre de Hondt, MDCCLXV", e recante il titolo *La guerre seraphique ou histoire des périls qu'a couru la barbe des capucins par les violents attaques des cordeliers. On y a joint une dissertation sur l'inscription du gran portail de l'église des cordeliers de Rheims: "Deo – Homini et B. Francisco, utriusque crucifixo"».*

²³ In viaggio verso Sainte-Baume, nell'aprile 1517 la madre di Federico II Gonzaga, Isabella d'Este, fece sosta presso la suocera e marchesa di Monferrato Anna d'Alençon, sorella del duca Carlo d'Alençon, sposo della sorella di Francesco I, Margherita di Navarra. Cfr. G. MOSSO, *Anna d'Alençon marchesa di Monferrato*, "Rivista di Storia, Arte e Architettura per la Provincia di Alessandria", XLVIII (1939), pp. 199-276. Si ha inoltre notizia del passaggio al santuario provenzale da parte dei santi Caterina da Siena, Brigida di Svezia e Vincenzo di Paola. Cfr. E.M. FAILLON, *Monuments inédits sur l'Apostolat de Sainte Marie-Madeleine en Provence*, Paris, 1865, pp. 1033 segg.

²⁴ Tre figure presenti nei quattro Vangeli canonici venivano tradizionalmente ricondotte al nome di Maria Maddalena ai primi del Cinquecento. Oltre all'anonima «peccatrice» convertitasi in casa di Simone il Fariseo, che unse e asciugò i piedi di Gesù con i propri capelli (*Lc 7, 36-50, Mc 14, 3-9*), venivano riferiti alla Maddalena i passi evangelici relativi a Maria di Betania, sorella di Lazzaro e di Marta (*Mt 26, 6-12; Lc 10, 38-42; Gv 11, 1-45; 12, 1-8*) e a Maria di Magdala, la donna «liberata da sette demoni» (*Mc 16, 9; Lc 8, 2*), che divenne una delle più fedeli e devote discepole del Cristo, seguendolo fin sotto la croce (*Mt 27, 55-56; Mc 15, 0-41; Lc 23, 49; Gv 19, 25*) e ricevendo l'onore di essere la prima persona a incontrare e annunciare Gesù risorto (*Mt 28, 1-10; Mc 16, 1-8; Lc 24, 1-10; Gv 20, 1-18*). Cfr. V. SAXER, *Maria Maddalena*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma, 1967, coll. 1078-1104.

origine dalla pubblicazione, nel 1517-1518, di due opere dell'umanista e teologo Jacques Lefèvre d'Étaples²⁵, personaggio ben noto agli storici come animatore, insieme a Guillaume Farel e al vescovo Guillaume Briçonnet, dell'eterodosso «cénacle de Meaux», nonché come maestro di Renata di Francia e poi stretto collaboratore alla corte di Nérac della regina di Navarra, Margherita d'Angoulême²⁶. Secondo il d'Étaples, che

²⁵ Si tratta della *De Maria Magdalena, & triduo Christi disceptatio, ad clarissimum virum D. Franciscum Molinum, Christianissimi Francorum Regis Francisci Primi magistrum*, Parisiis, Ex officina Henrici Stephani avril 1518, e della *De Maria Magdalena, Triduo Christi, et ex tribus una Maria, disceptatio ad clarissimum virum D. Franciscum Molinum... secunda emissio*, Henri Estienne, 1518. Entrambe le edizioni, come si evince dal titolo, furono dedicate al precettore di Francesco I, l'influente François du Moulin du Rochefort, personaggio vicino alla regina madre, Luisa di Savoia, la quale recandosi in pellegrinaggio a Sainte-Baume nel gennaio 1516 in segno di ringraziamento per la vittoria francese a Marignano, contribuì a rinsaldare il tradizionale culto medievale della Maddalena finanziando un'ampia ristrutturazione della grotta e della via di accesso al santuario, il celebre *Chemin des Rois*. Allo stesso tempo, tuttavia, il Du Moulin fu anche autore di una manoscritta *Vie de Sainte Madeleine* in cui, pur non criticando apertamente le «pratique liturgiques» legate ai santuari della Maddalena, proponeva di indagare sulla sua vera identità e sembrava quasi, a detta dell'Hufstader, «douter de la véracité de la tradition magdalénienne». A. HUFSTADER, *Lefèvre D'Étaples and the Magdalen*, "Studies on the Renaissance", XVI (1969), pp. 31-60, spec. 35; M. HOLBAN, *François su Moulin et la querelle de la Madeleine*, "Humanisme et Renaissance", II (1935), pp. 26-43, 147-171. Ad accompagnare la regina di Francia a Sainte-Baume nel 1516, c'erano i suoi due figli, Francesco I con la moglie Claudia e Margherita di Navarra, protettrice degli eterodossi francesi riuniti nel circolo di Meaux e autrice di numerosi scritti spirituali e letterari, tra cui il condannato *Miroir de l'âme pécheresse* (1530) e un *Heptameron*, composto nei primi anni '40 e pubblicato postumo nel 1558, la cui novella 32 rielabora in chiave profana alcuni elementi iconografici caratteristici del culto della Maddalena. Cfr. F. RIGOLOT, *Magdalen's skull: allegory and iconography in 'Heptameron' 32*, "Renaissance Quarterly", XLVII (1994), pp. 57-73; ID., *The Heptameron and the Magdalen Controversy: Dialogue and Humanist Hermeneutics*, in *Critical Tales: New Studies of the Heptameron and Early Modern Culture*, a c. di J. D. Lyons, M.B. McKinley, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993; E. BAUX, V.L. BOURRILLY, P. MABILLY, *Les Voyages des reines et de François Ier en Provence et dans la vallée du Rhône (décembre 1515 – février 1516)*, "Annales du Midi", XVI (1904), pp. 31-64.

²⁶ Per un quadro d'insieme, oltre al classico P. JOURDA, *Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre: 1492-1549*, Paris, Champion, 1930, 2 voll., si vedano L. FEBVRE, *Amor sacro, amor profano. Margherita di Navarra: un caso di psicologia nel '500*, introduzione e cura di A. Prosperì, Bologna, Cappelli, 1980; H. HELLER, *Marguerite of Navarre and the Reformers of Meaux*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", XXXIII (1971), pp. 271-310; *Guillaume Briçonnet and Marguerite de Navarre, Correspondance (1521-1524)*, a c. di C. Martineau, M. Veissiere, H. Heller, Geneva, 1975, 2 voll.; *Jacques Lefèvre d'Étaples (1450?-1536), Actes du Colloque d'Étaples les 7 et 8 novembre 1992*, a c. di J. F. Pernot, Paris, Champion, 1995. Per i contatti e le affinità tra gli

si rifaceva alla teoria sostenuta da Origene nei suoi commenti al vangelo di Matteo e al Cantico dei Cantici, «la prostituée, la soeur de Marthe et de Lazare [Maria di Betania] et la sainte femme qui assistera à l'agonie du Christ sur la Croix et qui sera la première à voir le tombeau vide, "le troisieme jour" [Maria di Magdala], sont trois personnes différentes». Contro questa versione, si era schierato a suo tempo san Gregorio Magno, il cui autorevole parere aveva contribuito all'affermazione di una tradizione differente, che tendeva a identificare nella Maddalena le tre distinte figure della peccatrice convertita e penitente, di Maria di Magdala e di Maria di Betania²⁷.

évangeliques francesi e gli *spirituali* italiani, cfr. B. COLLETT, *A Long and Troubled Pilgrimage. The Correspondence of Marguerite D'Angoulême and Vittoria Colonna, 1540-1545*, Princeton Theological Seminary, 2000 e ora *La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes*, a c. di Ph. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon, Rome, École Française de Rome, 2007.

²⁷ Alla tradizione medievale dell'«unica Maddalena» restarono fedeli i due grandi predicatori contemporanei del d'Etaples, Olivier Maillard e Michel Menot. Diversamente il teologo della Sorbona Josse Clichtove sostenne, almeno in un primo tempo, la tesi del d'Etaples, firmando la prefazione alla seconda edizione della *Disceptatio* e pubblicando nell'aprile 1519 una *Disceptationis de Magdalena defensio*. Con quest'opera, il Clichtove rispondeva alla *Apologia seu defensorium* del canonico agostiniano di Saint-Victor, Marc de Grandval, edita nel settembre 1518, in cui si affermava che la Chiesa cattolica venera «non tres Magdalenas, sed unicam». Avversa al d'Etaples era anche la posizione dell'influente John Fisher, vescovo di Rochester e protettore di Erasmo, il quale nel 1519 pubblicava prima la *Eversio Munitiois quam Iodocus Clichtoveus erige moliebatur adversus unicam Magdalenam...*, poi la *Confutatio secundae disceptationis*, appellandosi alla «consuetudo [...] totius ecclesiae», vale a dire alla forza della tradizione cattolica, per respingere le tesi della non unicità della figura della Maddalena. L'accesa controversia proseguì ancora a lungo, coinvolgendo nuovamente il Grandval (*Apologia seu defensorii ecclesiae catholicae non tre sive duas Magdalenas sed unicam celebrantis et colentis tutamen et anchora*, 1519) e, dalla parte del d'Etaples, gli umanisti Symphorien Champier, Simone Lampridio e Willibald Pirckheimer. Più sfumata la posizione di Erasmo, il quale pur condividendo il nuovo metodo esegetico-filologico del Lefèvre, nonché forse la posizione di questi sull'identità della Maddalena, evitò di prender parte alla *querelle*, considerando l'argomento sostanzialmente ininfluenza, appartenente cioè alla categoria degli *adiaphora* e non a quello dei *fundamentalia fidei*. Sulla vicenda, si vedano J.C. MARGOLIN, *Lefèvre D'Etaples, la problématique magdalénienne et le point de vue d'Erasmus*, in *L'image de la Madeleine* cit., pp. 37-50; C. BÉNÉ, *La Querelle des trois Marie et Erasmus*, in *Visages de la Madeleine dans la littérature européenne (1500-1700)*. *Actes de la Table Ronde des 14-15 octobre 1988*, a c. di J. Chocheyras, Grenoble, Université Stendhal, 1990, pp. 13-20; G. BEDOUELLE, *Lefèvre d'Etaples et l'intelligence des Ecritures*, Genève, Droz, 1976.

Di tale vivace discussione teologica, che si concluse nel 1521 con la condanna delle tesi del d'Étaples da parte della Sorbona, Bernardino Ochino mostra di essere al corrente nella predica veneziana sulla Maddalena del 1539. A proposito dell'identificazione della santa e dell'attribuzione alla stessa degli episodi evangelici riguardanti la peccatrice, Maria di Betania e Maria di Magdala, il cappuccino senese afferma infatti:

Così come nel peccato era stata relassata sopra molte altre peccatrici, da quelle (*sic*) nella conversion sua furono discacciati sette Demoni, come dicono alcuni: che fra loro è discordanza grande: fra Luca, Marco, e Mattheo; che uno dice, che la fu una sola, e l'altro che era sorella di Martha, e quell'altro dice che erano tre. E san Gregorio tien, che fusse questa sola, e con lui m'accordo²⁸.

La posizione scelta dall'Ochino, dunque, è quella tradizionale dell'unità della figura della Maddalena. Posizione "ortodossa", ma anche funzionale al ruolo tutto spirituale che l'Ochino attribuiva alla «santa Peccatrice» nella sua predicazione, indicandola come modello di penitenza, di ascesi e di «perfetto amore»²⁹.

Accanto alle considerazioni relative alla collocazione cronologica del viaggio di Bernardino Ochino in Provenza, il sermone veneziano dedicato alla Maddalena suggerisce infine alcune riflessioni di carattere dottrinale, su cui varrà la pena soffermarsi brevemente. Intrattenendo il folto uditorio veneziano con il caratteristico stile aneddótico e colloquiale, in questa predica su un vangelo di cui riteneva «difficillimo il senso», l'allora generale dei cappuccini si servì inizialmente del paragone tra «Maddalena peccatrice, vana, lasciva, piena di peccati, de iniquità» e «il Phariseo religioso, osservatore della legge e instrutto nelle scritture». Scopo del predicatore era spiegare la differenza tra «gli peccati di lei fatti per ignorantia», «per haver poco lume delle scritture», «fondati nelle

²⁸ B. OCHINO, *Prediche nove* cit., f.65v. Cfr. GREGORII MAGNI, *Homiliae in Evangelia*, XXXIII, 1, P.L., 6 col., 1239, trad. it in *Omlie sui Vangeli. Regola Pastorale*, a c. di G. Cremascoli, Torino, UTET, 1968, p. 326; V. SAXER, *Le culte de Marie Madeleine en Occident* cit., p. 3.

²⁹ B. OCHINO, *Prediche nove* cit., ff. 63v, 70r.

cose estrinseche» e quelli, «molto più gravi nel cospetto de Dio», di cui il Fariseo si era macchiato per «malitia», «hippocrisia», «vanagloria», «superbia» e «ambitione»³⁰. Non tanto però per la natura del suo peccato, spiega l'Ochino, bensì per le «lagrime di compassione» con cui ella «lavava gli santi piedi di Christo» e per il «pretioso unguento» a lui offerto con fede genuina e cuore sincero, la «conversa peccatrice» senti dire al «figliuol de Dio»: «Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum»³¹, di modo che «conosciuto Dio, e ritornata a Christo per amore, tu non vederai la più infuocata, la più innamorata di lei, in modo tale che meritò essere sorella di Christo»³².

La vicenda della Maddalena, rievocata in questi termini dal senese anche in una delle sue prime prediche ginevrine³³, viene dunque indicata

³⁰ *Ivi*, ff. 63v-64r. Sulla differente gravità tra il peccato in cui si cade per «ignoranza» e quello commesso con «malizia», si esprimeva allo stesso modo, proprio in quegli anni, uno dei maggiori seguaci dell'Ochino, Girolamo da Molfetta. Nella sua *Tabula per la religione cristiana*, il cappuccino che nel 1542 avrebbe seguito il generale senese nella fuga a Ginevra, scriveva infatti: «Pecca l'omo in tre modi: Per ignoranza, che è il minor peccato; per infermità, che è maggior peccato; per malizia e studio, che è grandissimo peccato». GIROLAMO DA MOLFETTA, *Tabula per la religione cristiana...*, Milano, Francesco Cantalupo et Innocentio da Cigognera, 1539, f. 33r, ora anche in *I frati cappuccini cit.*, III/2, p. 3232. Il Molfetta è quel frate che ad Ancona, probabilmente nel 1541, avrebbe introdotto il Manelfi alla presenza dell'Ochino, inducendolo a credere «che la Chiesa romana era contraria alla Scrittura, et cosa diabolica ritrovata dagli huomini». Su di lui e sulla sua eterodossia cfr. C. GINZBURG, *I costituiti di don Pietro Manelfi*, Firenze-Chicago, Sansoni-The Newberry Library, 1979, pp. 10, 31-32; G. CARAVALE, *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 91-101; *I frati cappuccini cit.*, ad nomen; M. FIRPO – D. MARCATTO, *Processi Carnesecchi cit.*, II, ad nomen; S. PAGANO, *Il processo di Endimio Calandra e l'Inquisizione a Mantova nel 1567-1568*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991, pp. 250-251, 327.

³¹ Quattro volte l'Ochino ripete la citazione nella predica sulla Maddalena, parafrasando il testo di Luca 7, 47-48 in un significativo esempio del nuovo tipo di predicazione evangelica, che trovò notevole diffusione sui pulpiti italiani nel decennio precedente all'apertura del Concilio di Trento. Così l'Ochino: «Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum» (*Prediche nove cit.*, f. 63v); «Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum» (*ivi*, f. 64v); «Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Remittuntur ei peccata sua: pur gli peccati gli furono remissi tutti, e lei amò molto» (*ivi*, ff. 65r-v), «Remittuntur tibi peccata tua» (*ivi*, f. 69v).

³² *Ivi*, ff. 63v-65v.

³³ Nella quindicesima predica, incentrata sul tema *Delle satisfationi humane*, l'Ochino parla della necessità, da parte del cristiano, di «uno eccessivo amore, si come hebbe quella peccatrice, della

da Ochino come paradigma di quell'unico, libero atto di contrizione e di fede che ogni uomo è chiamato a compiere, al di là dei peccati commessi e delle opere compiute, per ricevere e godere, già in questa

qual Christo dixit: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Ma non vedi, che t'inganni in pensar che Christo solo non basti, e che non habbi satisfatto a sufficientia, per li peccati commessi doppol baptismo? [...] Et Christo quando respose al phariseo, volse mostrargli che quella donna non era sì gran peccatrice, sì chome lui pensava, imo che l'era iusta. E gliel provò per li effetti, per che li haveva mostrato tanti segni di amore, però [perciò] amava molto Christo, il che non sarebbe stato se la non avesse sentito con una viva fede la gran bontà di Dio in Christo et che li haveva già rimessi li peccati. Amò dunque perché senti che heran remessi, et non perché amò, li furono remessi. Ma dimmi, che satisfatione fece el latrone insù la croce? [...] Niente di meno senza altra sua satisfatione, Christo li dixit: *Oggi sarai con me in paradiso*. BERNARDINO OCHINO, *Prediche di Bernardino Ochino da Siena. Si me persecuti sunt, & vos persequentur. Sed, Omnia vincit Veritas*, Ginevra, Jean Girard, 10 ottobre 1542, ff. K4v-K5r. Un riferimento alla «peccatrice», si trova anche nella predica *Del Purgatorio*, in cui l'ex generale dei cappuccini ripeteva che «non perché la peccatrice amò, Christo li perdonò, ma perché li perdonò, et in perdonargli li fè sentir la sua bontà, però amò. Et così, per lo amor che essa dimostrò a Christo, el phariseo poteva cognoscere, che l'haveva già con viva fede gustato el gran beneficio di Christo». *Ivi*, f. L5v. Si noti inoltre come già nella predica settima, dove si tratta *Del modo che debba tener el peccatore per iustificarsi*, Ochino aveva asserito che «li publicani, meretrici et gran peccatori del mondo, sì chome Christo dixit prederanno nel regno di Dio li pharisei, li scribi et li hypocriti. Et questo, per che sonno più proximi alla gratia, imperò che non hanno tanta difficoltà, a cognoscere et sentire li lor peccati». *Ivi*, f. D6r. Quello riguardante la Maddalena, costituisce soltanto uno dei numerosi segni delle assonanze dottrinali tra le prediche e gli scritti ochiniani del periodo italiano e le prediche contenute nel primo volumetto stampato a Ginevra dopo la fuga dell'agosto 1542. Nei primi testi pubblicati dall'Ochino in seguito all'esilio in terra protestante, scompare tuttavia ogni riferimento a luoghi di culto, pellegrinaggi e altre forme di devozione legate alla Maddalena. Se infatti nel corso della sua predicazione «in maschera» sui pulpiti italiani il cappuccino senese si era limitato a criticare gli eccessi e le strumentalizzazioni legati al culto dei santi e alle pratiche devozionali ad esso legate, senza metterne in discussione apertamente la legittimità, con il suo passaggio al fronte protestante l'avversione dell'Ochino nei confronti della liturgia e delle forme esteriori della religione cattolica si acuì sensibilmente, diventando parte integrante della feroce propaganda antiromana contro quello che l'ex generale dei cappuccini iniziò presto a definire, senza più remore, come «empio regno d'Antechristo». In merito alla spietata critica ochiniana al culto dei santi e delle reliquie, si veda a titolo esemplificativo il volumetto dei *Sermones Bernardini Ochini senensis. Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis*, Ginevra, Jean Girard, 15 marzo 1544, relativamente ai sermoni nn. 3 (*A chi debbano domandarsi le gratie*), 4 (*Per qual mezo si debbano domandare le gratie a Dio*) e 13 (*Delle immagini et reliquie*). Più in generale, cfr. M. FIRPO, «Boni christiani merito vocantur haeretici». Bernardino Ochino e la tolleranza, in *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, a c. di H. Méchoulan, R. H. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti, Firenze, Olschki, 2001, pp. 161-244; A. ROTONDÒ, *Anticristo e Chiesa romana. Diffusione e metamorfosi d'un libello antiromano del Cinquecento*, in *Id.*, *Forme e destinazione del messaggio religioso: aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1991, pp. 19-164.

vita, dei benefici derivanti dall'amore incondizionato e giustificante di Dio, riversato sull'intera umanità attraverso la morte in croce di Gesù Cristo³⁴.

Per meglio delineare i contorni di una concezione dottrinale che esprimeva già chiaramente la sua tendenza ad esaltare, nel processo di salvezza, il ruolo centrale del "beneficio" di Cristo e dell'abbandono *ex abundantia cordis* dell'uomo alla grazia divina, il cappuccino senese nella seconda parte della predica ricorreva poi ad un'articolata parabola che vedeva protagonista «un Signore nobile, ricco, grande e dotto», il quale chiede ai propri consiglieri quale sia, secondo il loro parere, «quella cagione, che possi far stare l'huomo più contento in questa vita»³⁵. Descritta la successione delle argomentazioni dei «savi», l'Ochino racconta poi che «questo Signore capitò ad uno scoglio, dove era una donna nuda coperta de suoi capelli, e sola in questo luogo, detto la Bauma». Quella donna, spiega il predicatore, era Maria Maddalena, la «Peccatrice convertita e fatta penitente»³⁶. A lei, il nobiluomo riferisce

³⁴ È il tema ricorrente delle *Prediche* italiane dell'Ochino, ma anche dei suoi *Dialogi sette*, nelle cui prime pagine si legge che «ogni gran peccatore mentre che è nella presente vita, mediante la divina gratia, la quale a niuno manca mai, può lavarsi e amare Iddio sopra sè». «La via de lo amore di Dio», spiega poi il senese in un altro dialogo, «è la più sicura, breve, netta, facile et honesta». B. OCHINO, *I «Dialogi sette» e altri scritti del tempo della fuga*, a c. di U. Rozzo, Torino, Claudiana, 1985, p. 45 e 72.

³⁵ B. OCHINO, *Prediche nove* cit., f. 65v.

³⁶ Nelle rappresentazioni artistiche della seconda metà del XV e dei primi decenni del XVI secolo, la santa peccatrice era raffigurata proprio come simbolo della «predicatrice e dell'asceta penitente». È il caso anche della famosa «anacoreta sofferente» di Donatello: originariamente ricoperta di uno strato dorato, questa Maddalena lignea si ispira alla descrizione che viene tratteggiata nella *Legenda aurea*, raffigurando la peccatrice convertita come una donna provata nel corpo dalle durissime pratiche ascetiche e penitenziali, ma splendente della luce divina che scaturiva dalla sua fede incrollabile e dalla certezza della redenzione. Cfr. S. F. MATTHEWS GRIECO, *Modelli di santità femminile nell'Italia del Rinascimento e della Controriforma*, in *Donne e fede*, a c. di L. Scaraffia, G. Zarri, Bari-Roma, Laterza, 1994, pp. 303-326, spec. 312-313; S. WILK, *The Cult of Mary Magdalen in Fifteenth Century Florence and Its Iconography*, "Studi medievali", serie terza, XXVI (1985), pp. 685-698 e S. LO RE, «Fresca e rugiadosa in quella penitenza», "Intersezioni", XVIII (1998), pp. 33-45, dove si sottolinea la differenza tra la Maddalena di Donatello e quella, più «sensuale e procace», dipinta nei primi anni 60 da Tiziano per Filippo II di Spagna.

le risposte dei saggi: «Uno dice essere la sensualità, l'altro la cognition de Dio, l'altro l'udire la parola de Dio, l'altro gli atti de pietà verso il prossimo, l'altro il convertirsi a Dio, e haver contrition de suoi peccati, e l'altro il risguardare Christo in Croce morto per amor nostro». A queste parole, «rispose la contrita Maddalena: sappiati che nessuna di queste cose può quietare, nè far contenta la creatura perfettamente. E di questo ve ne posso rendere testimonio io, perchè in me l'ho sperimentato». «Questa santa Peccatrice – aggiunge Ochino –, donna di tanto rilassata, di tanto lasciva venuta a tanta perfettione, disse che la contentezza nostra non consiste in alcuna di queste cagioni, ma che il vero contento si trova in gittare qualche lagrima». Non però lacrime di «timore», di «compuntione», bensì «lagrime di diletione», che scaturiscono «dolci» e «soavi» dall'anima della Maddalena, «sforzata di sfiammeggiar di uno vivo, e ardente amore» dopo aver compreso «l'amore che Dio mi ha portato, e che ha mandato l'unigenito figliuol suo per salvarmi e per farmi sua sposa»³⁷. Infine, l'Ochino riassume la morale che, sull'esempio di Maria Maddalena i fedeli, e in particolare le donne veneziane, devono impegnarsi a osservare, ognuno secondo il grado di avanzamento nel personale percorso di fede:

Così doveresti far voi per far penitentia de peccati passati. Et se non possete imitare la Maddalena nella purità, e nella innocentia, forzative d'imitare la Peccatrice, e specchio di penitentia Maddalena, la qual Conversione fu con un tanto empeto, che *immediate* merito essere sorella di Christo, figliuola della Madonna, sposa di Christo, cancelliera di Christo, perche gli revelò gli mirabili segreti della sua passione e morte, per vederla tanto infiammata, e tanto accesa del suo divino amore, che essendo in terra abitava in Cielo. E però vi eshorto, e priego, che vogliati fare una vera emendatione con una violentia penitentia, dolendovi intimamente delli peccati vostri, con quelli buoni et santi proponimenti, acciochè siati di qua felici, e di là abbiati il paradiso³⁸.

Non è arduo scorgere in questo acceso sermone una particolare

³⁷ B. OCHINO, *Prediche nove cit.*, ff. 68r-70r.

³⁸ *Ivi*, f. 73v.

devozione – cui si lega una precisa concezione dottrinale in termini di rapporti tra l'uomo peccatore e l'incommensurabile grazia divina – nei confronti di Maria Maddalena. Sappiamo, inoltre, che sulla Maddalena meditava in quegli anni anche una delle grandi ammiratrici dell'Ochino, Vittoria Colonna, a quel tempo ancora entusiasta “discepola spirituale” del predicatore cappuccino³⁹. Alla santa peccatrice, la marchesa di Pescara dedicò almeno due sonetti oltre al più articolato *Trionfo della croce*⁴⁰. Proprio nei primi anni '30, la Colonna riuscì a procurarsi

³⁹ Cfr. B. AGOSTI, *Vittoria Colonna e il culto della Maddalena, tra Tiziano e Michelangelo*, in *Vittoria Colonna e Michelangelo*, a c. di P. Ragionieri, Firenze, Mandragora, 2005, pp. 71-93; M. HIRST, *Michelangelo, Pontormo und das «Noli me tangere» für Vittoria Colonna*, in ID., *Tre saggi su Michelangelo*, Firenze, Mandragora, 2004, pp. 5-29; A. FORCELLINO, *Michelangelo Buonarroti. Storia di una passione eretica*, introduzione di A. PROSPERI, Torino, Einaudi, 2002; J.M. WOOD, *Vittoria Colonna's Mary Magdalen*, in *Visions of holiness: art and devotion in Renaissance Italy*, a c. di A. Ladis, Athens, Ga., 2001, pp. 194-212. La bibliografia sui rapporti tra Vittoria Colonna, i cappuccini e Bernardino Ochino è molto ampia. Ci limitiamo a segnalare G. PATRIZI, *Vittoria Colonna*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (DBI), XXVII, 1982, pp. 448-457; R. GUARNIERI, *Il Libero Spirito e il circolo colonnese*, in *Donne e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XII-XV)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 337-355; F. GUI, *L'attesa del Concilio. Vittoria Colonna e Reginald Pole nel movimento degli spirituali*, Roma, Editoria Università Elettronica, 1998, *ad nomen*; E. CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna. Un dialogo artistico-teologico ispirato da Bernardino Ochino e altri saggi sulla storia della Riforma*, Torino, Claudiana, 1994; A. AUBERT, *Misticismo, valdesianesimo e riforma della Chiesa in Vittoria Colonna*, “Rivista di Storia della Chiesa in Italia”, XLVI (1992), pp. 143-166; R. H. BAINTON, *Donne della Riforma in Germania, in Italia e in Francia*, Torino, Claudiana, 1992, pp. 247-269; A. VALERIO, *Bibbia, ardimento, coscienza femminile: Vittoria Colonna*, in ID., *Cristianesimo al femminile*, Napoli, D'Auria, 1990, pp. 151-186; S. PAGANO – C. RANIERI, *Nuovi documenti su Vittoria Colonna e Reginald Pole*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1989; B. NICOLINI, *Sulla religiosità di Vittoria Colonna*, in ID., *Ideali e passioni nell'Italia religiosa del Cinquecento*, Bologna, Palmaverde, 1962, pp. 25-44; E.M. JUNG-INGLESSIS, *Vittoria Colonna between Reformation and Counter-Reformation*, “Review of Religion”, XV (1951), pp. 144-159; AA.VV., *Vittoria Colonna marchesa di Pescara*, Roma, L'Italia Francescana Editrice, 1947; P. TACCHI VENTURI S.I., *Vittoria Colonna e la Riforma Cappuccina*, “Collectanea Franciscana”, I (1931), pp. 28-58; B. FONTANA, *Nuovi documenti vaticani intorno a Vittoria Colonna*, “Archivio della Società Romana di Storia Patria”, IX (1886), pp. 345-371.

⁴⁰ Si tratta dei sonetti S121 e S155 della raccolta di *Rime* curata da A. Bullock, Laterza, Bari-Roma, 1982. Del confronto tra le *Rime* della Colonna e le *Prediche* di Bernardino Ochino si è occupato in maniera approfondita Giovanni Bardazzi nel contributo *Le rime spirituali di Vittoria Colonna e Bernardino Ochino*, “Italiq”, IV (2001), pp. 61-101. Cfr. inoltre E.M. JUNG-INGLESSIS, *La lirica di Vittoria Colonna come specchio dell'evangelismo italiano*, “Archivio Italiano per la Storia della Pietà”, XVII (2004), pp. 59-78, spec. 70-71, dove si riporta che la Colonna «fantasticava che Maria Maddalena

grazie ai buoni uffici del duca di Mantova, Federico II Gonzaga, una splendida *Maddalena penitente* dipinta dal grande Tiziano⁴¹, e in seguito anche un altro quadro analogo, che le fu inviato da Isabella Gonzaga⁴². Risulta inoltre che in quegli stessi mesi il marchese del Vasto Alfonso d'Avalos avesse commissionato a Michelangelo Buonarroti, pensando di destinarlo alla zia Vittoria Colonna, un cartone per un *Noli me tangere* che venne in seguito «colorito» dal Pontormo⁴³. Nel 1537, la Colonna progettò poi addirittura un pellegrinaggio in Provenza, probabilmente proprio a Sainte Baume⁴⁴. Particolarmente significative risultano infine

avesse sostato presso la sua rocca sul mare presso Ischia, nel cosiddetto Castello Aragonese, in cui Vittoria passò molti anni, sia felici che infelici, prima del trasferimento a Roma».

⁴¹ Questa Maddalena fu ultimata a Venezia da Tiziano nell'aprile 1531. Da una lettera vergata dal Gonzaga il 28 luglio, si apprende come la Colonna doveva aver attivato più referenti per ottenere un dipinto sulla santa peccatrice. Scriveva infatti Federico II: «Che V. S. sia stata compiaciuta da mi in la S.ta Madalena et che io habbia prevenuto tutti gli altri, che in tale cosa la doveano compiacere, mi piace...». Cfr. V. COLONNA, *Carteggio di Vittoria Colonna marchesa di Pescara*, a c. di E. Ferrero, G. Müller, Torino, Loescher, 1889, pp. 64-67 e 70-72; D. H. BODART, *Tiziano e Federico II Gonzaga. Storia di un rapporto di committenza*, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 85-93, 123-124, 234-247, 264-265. Si consideri anche il rapporto tra la concezione dottrinale della Maddalena sviluppata dalla Colonna e l'ambigua statua della *Vita Attiva* scolpita da Michelangelo tra il 1542 e il 1544 per la tomba di Giulio II in San Pietro in Vincoli, su cui cfr. A. FORCELLINO, *1545. Gli ultimi giorni del Rinascimento*, Bari-Roma, Laterza, 2008, pp. 128-130, 175-176.

⁴² Cfr. A. LUZIO, *Vittoria Colonna*, "Rivista Storica Mantovana", I (1884), pp. 1-54, spec. 19.

⁴³ Cfr. F. BIFERALI – M. FIRPO, *Battista Franco «pittore viniziano» nella cultura artistica e nella vita religiosa del Cinquecento*, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, pp. 61 e segg.

⁴⁴ Nei primi mesi del 1537, prima del suo soggiorno primaverile a Ferrara presso Renata di Francia, Vittoria Colonna si fece concedere da Paolo III un breve, datato 13 marzo, che doveva fungere da commendatizia pontificia per un viaggio devozionale in Terrasanta, a Santiago de Compostela e presso un «santuario in Provenza» che sembrerebbe potersi identificare con quello di Sainte Baume. Cfr. B. FONTANA, *Renata di Francia duchessa di Ferrara, sui documenti dell'Archivio Estense, del Mediceo, del Gonzaga, e dell'Archivio Segreto Vaticano*, II, Roma, Forzani, 1893, pp. 60-61. L'autore riporta la seguente collocazione: Archivii secr. Vatic. *Pauli III brev. min.* a. MDXXXVII, n. 5, breve 314. Doc. IX. Da approfondire un altro, significativo dettaglio fornito dal Fontana, il quale riferisce anche che, in base alle disposizioni del breve citato, «fra le quindici persone che [Vittoria Colonna] poteva condurre con seco, e non condusse che sei, è fatta menzione di un frate cappuccino, frà Gerolamo da Montepulciano, che non comparisce [sic] a Ferrara, mentre, a breve distanza, vi arriva dopo di lei frà Bernardino Ochino». Sul pellegrinaggio della Colonna a Sainte Baume si vedano anche V. COLONNA, *Carteggio cit.*, pp. 131-132 e G. BARDAZZI, *Le rime cit.*, n. 88: «Già Rinaldo Corso, nella sua *Dichiarazione fatta sopra la seconda parte delle rime della divina Vittoria Colonna marchesana*

le due lettere che, seppur prive di destinatario, di indicazioni topiche e cronologiche, i curatori del *Carteggio* della marchesa di Pescara hanno ritenuto indirizzate, tra il 1535 e il 1542, proprio a Bernardino Ochino⁴⁵. In entrambe, al centro delle argomentazioni della Colonna è infatti la «meditation semplice sopra lo Evangelio della adultera». Un tema che la poetessa celebrata dal Bembo⁴⁶ sviluppava secondo il motivo ochiniano – denso di venature alumbrade e begarde – della conversione gratuita del fedele il quale, riconoscendo la sua natura di peccatore e accettando liberamente la grazia divina attraverso Gesù Cristo, riceve dal Signore una immediata, rivelatrice illuminazione interiore che, se pienamente assecondata con un completo abbandono al volere divino, può rendere «perfetta» e «impeccabile» l'anima già in questa vita terrena.

Sembra dunque potersi affermare legittimamente la rispondenza dottrinale tra la *Predica ottava* dell'Ochino e la «meditation semplice» sulla Maddalena che la Colonna volle condividere con il suo maestro spirituale⁴⁷. Secondo la marchesa di Pescara, infatti, la santa peccatrice

di Pescara, Bologna, Giambattista Faelli, 1543 (ma allestita nel '41) faceva riferimento alla predica ochiniana a proposito del soggiorno penitenziale della Maddalena delineato dalla Colonna. Il nome del transfuga e apostata venne poi sostituito con quello di un innocuo Padre Fra Benedetto da Roma nella edizione del 1558...). Cfr. D. TORDI, *Il codice delle rime di Vittoria Colonna marchesa di Pescara appartenuto a Margherita d'Angoulême regina di Navarra*, Pistoia, Lito-tipografia G. Flori, 1900, pp. 32-33; M. BIANCO, *Le due redazioni del commento di Rinaldo Corso alle rime di Vittoria Colonna*, "Studi di filologia italiana", LVI (1998), pp. 271-295.

⁴⁵ Secondo i curatori dell'opera, le due lettere sarebbero «dirette all'Ochino, il cui nome fu taciuto nella stampa fatta nel 1545, dopo la sua fuga». La congettura è resa possibile, si spiega, sulla base dell'analisi degli «epiteti della sottoscrizione», che risultano «appropriati alla relazione della marchesa col cappuccino. L'appellativo poi di *Reverendo osservandissimo Padre mio* conviene ad un frate. Certo è che non sono dirette né al Polo, né al Contarini, né al Morone, né ad altro prelato, con cui la scrivente adoperava il titolo di *monsignore*». V. COLONNA, *Carteggio* cit., pp. 241-246. Toccano il tema della Maddalena anche la lettera della Colonna al Morone del 22 giugno 1544 e quella a Costanza d'Avalos Piccolomini, scritta prima del 1545. *Ivi*, pp. 277-279 e 299-302.

⁴⁶ Per il rapporto tra il Bembo e la Colonna, cfr. C. DIONISOTTI, *Appunti sul Bembo e su Vittoria Colonna*, in *Miscellanea Augusto Campana*, I, Padova, Antenore, 1981, pp. 257-286; P. SIMONCELLI, *Pietro Bembo e l'evangelismo italiano*, "Critica Storica", XV (1978), pp. 1-63.

⁴⁷ Sullo stretto legame intercorrente tra alcune prediche e dialoghi ochiniani e la produzione spirituale della Colonna, si vedano, oltre al citato saggio del Bardazzi, A. PROSPERI, *Tra mistici e pittori: Vittoria Colonna*, in *Id.*, *America e Apocalisse e altri saggi*, Istituti Editoriali e Poligrafici

«ebbe una singular gratia, et forse delle maggiori, che Christo concedesse in terra». Lasciata sola con Gesù da coloro che volevano lapidarla, ma erano stati spiazzati e disarmati «udendo dire: chi è di voi senza peccato, getti in lei la prima pietra», la Maddalena «con acceso amore et viva fede disse: Signor mio [...] Io sto sicura dinanzi a te, io mi butto nelle tue braccia; fa di me quel che ti piace. Et non hebbe ardir di pregarlo di cosa alcuna, anzi come veramente convertita, illuminata et perfetta si lassò tutta in Christo, et non riguardò sè stessa; conformò la sua volontà con quella del Signore. [...] Et per la bontà di Dio non solo la volse assolvere et fare di lei sì piatoso giuditio, ma la fece impeccabile»⁴⁸.

«Non possette predichare per le lacrime». Il quaresimale romano del 1535

In seguito alla morte del Pisotti e alla sospensione della bolla *In suprema*⁴⁹, tra la fine del 1533 e i primi mesi del 1534 alcuni degli osservanti più devoti e ispirati chiesero accoglienza nell'austero ordine

Internazionali, Pisa-Roma, 1999, pp. 367-379, spec. 376-379; E. M. JUNG-INGLESSIS, *Il Pianto della marchesa di Pescara sopra la passione di Christo*, "Archivio Italiano per la Storia della Pietà", X (1997), pp. 115-204; E. CAMPI, «Non vi si pensa quanto sangue costa!». *Michelangelo, Vittoria Colonna e Bernardino Ochino*, in ID., *Michelangelo e Vittoria Colonna* cit., pp. 9-77; P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, pp. 209-215.

⁴⁸ Nell'altra breve lettera in cui riprendeva il discorso sulla Maddalena e sui «martiri che per la dolcezza morenno per te [Gesù Cristo] e in te resuscitano immortali», Vittoria Colonna confermava che quanto ella andava meditando, in un crescente coinvolgimento mistico, le era stato suggerito da «alcuni dotti concetti della Reverentia Vostra», cioè, se le supposizioni dei curatori del *Carteggio* sono esatte, proprio di Bernardino Ochino. La tentazione di collocare questo scambio di missive sulla Maddalena tra il senese e la Colonna in corrispondenza con la predicazione quaresimale tenuta a Venezia dall'Ochino nel febbraio-marzo '39 – la Pasqua cadeva il 6 aprile – scaturisce da quanto il 23 febbraio 1539 alla marchesa di Pescara scriveva, circa alcune «allegate» del «nostro molto reverendo frater Bernardino», il celebre umanista Pietro Bembo, se non fosse che come detto la *Predica ottava*, pronunciata il «di della Maddalena», venne probabilmente tenuta solo il 22 luglio di quell'anno. Cfr. P. BEMBO, *Lettere di M. Pietro Bembo*, Vinegia, 1552, p. 98; V. COLONNA, *Carteggio* cit., p. 169, 241-245.

⁴⁹ Promulgata da Clemente VII il 16 novembre 1532, la bolla *In suprema militantis Ecclesiae* stabiliva un percorso di riforma dell'Osservanza – l'istituzione in ogni provincia di quattro o cinque conventi riservati ai frati che intendessero vivere alla lettera la Regola francescana – che di fatto tagliava fuori tutte le iniziative di riforma autonoma sorte in quegli anni, come quella dei cappuccini.

dei cappuccini⁵⁰. Nel novero di questi, insieme a Bernardino Palli d'Asti e Francesco Ripanti da Iesi, tra i fautori della stessa *In suprema*, figuravano Giovanni Pili da Fano, Eusebio Fardini d'Ancona, Bernardino da Colpetrazzo e Bernardino Ochino⁵¹. Il predicatore senese era dunque già passato ai cappuccini quando, nell'aprile 1534, gli osservanti attuarono con l'avallo della curia romana un ennesimo, disperato tentativo di stroncare l'esperienza della giovane congregazione cappuccina. Con il breve *Pastoralis officii* del 15 aprile 1534⁵², che rafforzava le disposizioni del precedente *Cum sicut accepimus* del 9 aprile, si intimava infatti ai frati staccatisi dall'Osservanza di far ritorno, entro quindici giorni e sotto pena di scomunica, ai conventi d'origine⁵³.

Cfr. *I frati cappuccini* cit., I, p. 24. Il testo della bolla è riprodotto in EDOARDUS ALENCONIENSIS, *De primordiis O.F.M. Cap. (1525-1534). Commentarium historicum*, Romae, Apud Curiam Generalitiam O.M. Cap., 1921, pp. 110-113.

⁵⁰ Nel corso del discusso generalato di Paolo da Parma, il passaggio degli osservanti a nuovi ordini o gruppi riformati interni alla famiglia serafica era stato tenacemente ostacolato da una serie di brevi tendenti a soffocare ogni riforma. Per quanto non sempre osservate, tali disposizioni dovevano costituire un impedimento concreto per quegli osservanti i quali, come l'Ochino, ricoprivano un ruolo istituzionale all'interno dell'Osservanza. Anche i cronisti cappuccini sottolineano il nesso tra l'uscita di scena del Pisotti e il nuovo, grande periodo di espansione della riforma cappuccina. Cfr. BERNARDINUS A COLPETRAZZO O. M. CAP., *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593). Liber primus. Praecipui nascentis Ordinis eventus*, a c. di Melchiorre da Pobladura, MHOMC, II, Assisi Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cappuccini, 1939, p. 407; MARIUS A MERCATO SARACENO, *Relationes* cit., p. 53; G. L. BETTI, *Bernardino Ochino francescano Osservante*, "Buletino Senese di Storia Patria", XCVIII (1991), pp. 102-108, spec. 106. Cfr. inoltre C. URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche*, Ancona, Curia Provinciale FF. Cappuccini, 1978, I, p. 295: «Si può dire che il passaggio di osservanti ai cappuccini in questi mesi fu di così vaste proporzioni da sembrare che essi obbedissero a una parola d'ordine».

⁵¹ Cfr. MARIUS A MERCATO SARACENO, *Relationes* cit., p. 19; BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia* cit., pp. 366-367; MATTHIAS A SALÒ O.F.M. CAP., *Historia Capuccina. Pars prima*, MHOMC, V, a c. di Melchiorre da Pobladura, Roma, Institutum Historicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, 1946, pp. 210-222; ID., *Historia Capuccina. Pars altera*, a c. di Melchiorre da Pobladura, Roma, Institutum Historicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, 1950, MHOMC, VI, p. 1-5; C. CARGNONI, *Alcuni aspetti del successo della Riforma Cappuccina nei primi cinquant'anni (1525-1574)*, in *Le origini della Riforma cappuccina. Atti del convegno di studi storici. Camerino, 18-21 settembre 1978*, Ancona, Curia Provinciale Frati Cappuccini, 1979, pp. 211-259, spec. 235; B. NICOLINI, *Bernardino Ochino cappuccino* cit., pp. 1-2.

⁵² Il testo del breve è riprodotto in *I frati cappuccini* cit., I, pp. 70-74.

⁵³ Come ha opportunamente rilevato padre Cargnoni, questo documento pontificio offre «una preziosa testimonianza» del radicale ascetismo e della estrema fedeltà alla Regola francescana dei

Nel rievocare questo delicato frangente della storia cappuccina i primi cronisti dell'ordine, caricando la narrazione d'enfasi e toni da leggenda, riferirono anche della solenne processione con cui dieci giorni dopo la promulgazione del *Pastoralis officii*, il 25 aprile 1534, i cappuccini abbandonarono Roma in ottemperanza agli ordini pontifici⁵⁴. Secondo quanto riportato dal Colpetrazzo, quando apprese del *Pastoralis officii* il vicario dell'ordine, Ludovico da Fossombrone, avrebbe radunato i confratelli allora presenti nel convento di Sant'Eufemia, spiegando loro che «Sua Santità ci scaccia di Roma, non perché ci vogli male, ma per dar' parte a chi desidera che non ci stiamo in questa città», ed esortandoli poi a lasciare tutti insieme la città portando con sé unicamente il breviario. «Fu cosa mirabile – prosegue il cronista –, ché venne sopra quei poverini una allegrezza tanto grande che tutti ad una voce proruppero: *Te Deum laudamus*. E postosi tutti in processione, un Laico c'haveva maggior barba di nissun dell'altri, con un fervor' immenso prese una croce grande di legno che di già havevano portato a S. Pietro, e tutti uniti insieme, cantando il *Te Deum*, se n'uscirono del luogo con gl'occhi bassi, tutti scalzi». Accolti dai conventuali a San Lorenzo fuori le mura, i cappuccini poterono contare sul pronto soccorso dei loro più fedeli protettori, vale a dire Vittoria Colonna e la «mamma antica» Caterina Cybo. Queste, saputo dell'accaduto, si adoperarono in favore dei frati e forse si mossero verso Roma rispettivamente da Marino e da Camerino⁵⁵, mentre anche Camillo Orsini intercedeva presso papa Clemente. In difesa

primi cappuccini, ai quali paradossalmente veniva rimproverato «di osservare la regola alla perfezione, non già secondo le dichiarazioni dei romani pontefici, ma secondo il suo senso letterale», conducendo «una vita così austera e rigida, quasi disumana, da provocare una gravissima crisi di coscienza nei frati zelanti sul proprio modo di osservare la Regola e la povertà». *Ivi*, p. 25.

⁵⁴ Cfr. MARIUS A MERCATO SARACENO, *Relationes* cit., pp. 388-395; BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia* cit., pp. 298-305; Z. BOVERIO, *Annales Minorum Capucinarum seu sacrarum historiarum ordinis S. Francisci qui Capuccini nuncupatur*, Lugduni, Landry, 1632, I, pp. 191-193. Per un'esauriente sintesi critica della vicenda si veda però C. URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche* cit., I, pp. 296-299.

⁵⁵ Cfr. B. FELICIANGELI, *Notizie e documenti sulla vita di Caterina Cibo-Varano duchessa di Camerino*, Camerino, Tipografia Savini, 1891 (ristampa anastatica 2005), pp. 164-165, 244.

dei frati insorse inoltre, a detta del cronista, il romito senese Brandano da Petroio, «il quale sentendo di poveri Capuccini, con gran furore notte e di caminò e in sin che arrivò a Roma», dove dalla «Porta del Populo» per tre giorni lanciò foschi ammonimenti ai governanti della città⁵⁶. La veemente invettiva del Brandano, narra il Colpetrazzo, «fu tanto efficace al furore del popolo che queglj avversarij [dei cappuccini] non potevan comparir' in lato nesuno. E bisognò che se non si volevan morir di fame, supplicasseno a Sua Santità che facessen ritornar' i Capuccini»⁵⁷. Dopo alcuni giorni, così, i frati «a coppia a coppia con molta allegrezza se ne ritornorno a Sant'Eufemia», riprendendo il servizio ai poveri e le altre opere di carità che li avevano resi tanto ben visti presso il popolo romano.

Legato a questo singolare episodio sembrerebbe un breve passo contenuto nel secondo libro della *Historia* del Colpetrazzo, in cui narrando del «santo uomo Fra Giustino da Panicale, laico», il cronista cappuccino fornisce alcuni significativi dettagli riguardanti Bernardino Ochino:

Et fu posto [fra Giustino] nella Provincia di Roma per alcuni mesi. Di poi fu dal medesimo Fra Ludovico [da Fossombrone] mandato al luogo di Camerino. Et venendo et venendo (sic) una gran burasca contro la povera Congregatione, Frate Ludovico mandò per Fra Bernardino Ochino il quale pochi giorni inanti

⁵⁶ Così secondo il Colpetrazzo: «Guaj a te, Roma, che ammazzi i profeti e perseguiti i servi di Dio! Tu non puoj sopportar' la luce ma, a guisa de pipistrelli, non cerchi altro che tenebre, e non dai recapito se non a' ribaldi! Amica delle tenebre, i poveri Capuccini che te facevan lume, tu gl'haj discacciati e mandati tutti per la mala via!». Sul Brandano si vedano almeno G. TOGNETTI, *Sul «romito» e profeta Brandano da Petroio*, "Rivista storica italiana", LXXII (1960), pp. 20-44; G. DE CARO, *Bartolomeo da Petroio*, in DBI, VI, 1964, pp. 752-755, dove però non si accenna a una possibile presenza del predicatore itinerante a Roma nel 1534.

⁵⁷ BERNARDINUS A COLPETRAZZO, *Historia* cit., pp. 301-305. Su questo episodio si vedano anche EDUARDUS ALENCONIENSIS, *De primordiis* cit., pp. 117-119; K. BENRATH, *Bernardino Ochino von Siena* cit., pp. 13-14; P. CUTHBERT O. M. CAP., *I Cappuccini e la Controriforma*, Faenza, Società Tipografica Faentina, 1930, pp. 79-81; B. FELICIANGELI, *Notizie e documenti* cit., pp. 164-165; G. MICCOLI, *Problemi e aspetti* cit., pp. 22-23; B. NICOLINI, *Bernardino Ochino cappuccino* cit., pp. 2-3; P. TACCHI VENTURI S.I., *Vittoria Colonna faurice della riforma cattolica secondo alcune sue lettere inedite*, "Studi e documenti di storia e diritto", XXII (1901), pp. 149-179, spec. 161.

era venuto a Capuccini, et gli scrisse che andasse a Roma in fretta, perché la povera Congregatione stava in gran pericolo. Il quale Frate Bernardino, per esser molto debole, et infermo in quel tempo, la Duchessa di Camerino gli fece preparare un mulo con le barrelle, et da un lato fece intrare Frate Bernardino et nell'altro questo servo de Dio Frate Giustino. Et questo fu fatto, l'una perché non fusse visto da certi Religiosi, perché nel viaggio era sospetto che non avesse qualche detrimento; l'altra per arrivar più presto. Et come piacque a Dio, la Congregatione fu liberata et non poco giovò la presentia de Lucchino, si come altre volte insinché fu buono⁵⁸.

Questo poco noto frammento aneddótico offre, in via indiretta, alcune informazioni rilevanti⁵⁹. L'episodio in questione, in cui si accenna al fatto che l'Ochino «era pochi giorni inanti venuto a Capuccini», narrando poi di una «burasca» che sembra poter assumere i contorni dei fatti dell'aprile 1534⁶⁰, spinge innanzi tutto a confermare la versione,

⁵⁸ BERNARDINUS A COLPETRAZZO O. M. CAP., *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593). Liber secundus. Biographiae selectae*, a c. di Melchiorre da Poblatura, MHOMC, III, Assisi Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cappuccini, 1940, p. 431.

⁵⁹ Nel valutare il grado di attendibilità di quanto riferito dal Colpetrazzo, si tenga presente che egli era contemporaneo dell'Ochino, doveva aver conosciuto l'ex generale apostata e, nel complesso, si mostrò tra i primi cronisti cappuccini «il più equanime» nei confronti del predicatore senese. Cfr. B. NICOLINI, *Bernardino Ochino frate dell'Osservanza di S. Francesco*, estratto degli «Atti dell'Accademia Pontaniana», n.s., II, Napoli, Stab. Tip. Giannini & Figli, s.d., pp. 98-100. Sul Colpetrazzo si vedano anche L. PERINI, *Bernardino da Colpetrazzo*, in DBI, IX, 1967, pp. 203-204; STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Bernardino da Colpetrazzo nella storiografia religiosa di fine Cinquecento*, in *L'«Historia» cappuccina vissuta e raccontata nel Cinquecento: Bernardino da Colpetrazzo (1594) e Raniero da San Sepolcro (1589). Atti del Convegno tenuto a Todi 13-14-15 maggio 1994*, a c. di P. C. Amadei, Todi, 1995, pp. 31-75. Per i più recenti giudizi sugli storici cappuccini primitivi, cfr. V. CRISCUOLO, *Divagazioni storico-critiche a proposito di una «Rilettura delle fonti cappuccine»*, «Laurentianum», IL (2008), pp. 3-51.

⁶⁰ A suggerire tale supposizione è un duplice ordine di considerazioni. La prima, che ci consente di fissare al febbraio-marzo 1535 il termine *ad quem* della vicenda, riguarda la permanenza a Camerino di Caterina Cybo, che com'è noto a pochi mesi di distanza dall'elezione papale di Paolo III Farnese, avvenuta nell'ottobre 1534, fu privata del ducato che per quasi tre secoli era appartenuto ai Varano e si trasferì a Firenze presso Palazzo de' Pazzi, dove già risiedeva la cognata Ricciarda Malaspina. Cfr. F. PETRUCCI, *Cibo Caterina*, in DBI, XXV, 1981, pp. 237-241, spec. 240; M. T. GUERRA MEDICI, *La 'civile conversazione' alla corte di Caterina Cibo* cit., p. 98. Il secondo elemento che induce a collocare nel marzo-aprile 1534 l'episodio della frettolosa venuta a Roma dell'Ochino da Camerino, concerne invece proprio il frate senese, il quale fino al 1533 inoltrato fu occupato da incombenze relative agli

tradizionalmente accettata dagli storici, che fissa nei primi mesi del '34 il passaggio del senese ai cappuccini⁶¹.

Non appare invece sufficientemente provata la predicazione quaresimale che l'Ochino avrebbe tenuto a Roma nel marzo 1534. Basandosi su quanto asserito da Pietro Carnesecchi nel CV costituito reso dinanzi ai giudici del Sant'Ufficio il 6 marzo 1567⁶², si è generalmente ritenuto che già nel 1534 il cappuccino senese abbia predicato la Quaresima a Roma, in San Lorenzo in Damaso, nella stessa città e sul pulpito della medesima chiesa dove sarebbe poi tornato anche l'anno successivo⁶³. L'episodio narrato dal Colpetrazzo, unitamente a una più accorta lettura della deposizione del Carnesecchi, induce tuttavia a mettere in dubbio tale ricostruzione. Da parte sua, infatti, il cronista riferisce di un Ochino *chiamato* a Roma da Camerino, reduce da una malattia, solo nel momento di una crisi riferibile a quella dell'aprile 1534, non accennando quindi a una presenza del predicatore nella città papale nelle settimane precedenti. Riguardo al resoconto del Carnesecchi – che resta a tutt'oggi l'unica testimonianza nota di una presunta predicazione ochiniana a Roma già

incarichi assunti all'interno dell'Osservanza. Nell'arco cronologico entro il quale dovrebbe essersi quindi svolta la vicenda narrata dal Colpetrazzo, cioè tra la fine del 1533 e gli ultimi mesi dell'anno successivo, l'unica vera «burasca» che potrebbe aver indotto il Fossombrone a chiedere aiuto da Roma ai protettori dei cappuccini, è proprio quella del marzo-aprile 1534. Ecco perché ci pare verosimile attribuire tale data all'evento, sempre che l'aneddoto riportato dal Colpetrazzo corrisponda a un fatto realmente accaduto.

⁶¹ Secondo il Nicolini, fra Bernardino entrò a far parte dei cappuccini nel gennaio 1534, quando «lasciata per sempre la sontuosa casa generalizia degli osservanti», il senese «sostò innanzi alla porta dello squallido convento di Sant'Eufemia, che i cappuccini di Roma avevano ottenuto, mercé i buoni uffici di Vittoria Colonna, sin dal 7 novembre del 1530». B. NICOLINI, *Bernardino Ochino cappuccino* cit., p. 1.

⁶² Cfr. M. FIRPO – D. MARCATTO, *Processi Carnesecchi* cit., II, t. 3, p. 1111.

⁶³ Che Bernardino Ochino abbia predicato a Roma in San Lorenzo in Damaso nel corso della Quaresima del 1535 è invece certo. Ne sono testimonianza una lettera di Agostino Gonzaga e un noto passo del diario del servitore di Ascanio Colonna, Giovanni Battista Belluzzi detto il Sammarino, oltre alla famosa deposizione di Endimio Calandra, su cui vedi *infra*, n. 65. Per la lettera del Gonzaga, cfr. A. LUZIO, *Vittoria Colonna* cit., p. 26. La lettera è riprodotta, in parte, in S. PAGANO, *Processo Calandra* cit., pp. 336-337n. Circa il Sammarino, cfr. G. B. BELLUZZI DETTO IL SAMMARINO, *Diario autobiografico (1535-1541)*, Napoli, Arnaldo Forni Editore, 1907 (ristampa anastatica 1975), pp. 35-36.

nel 1534⁶⁴, dal momento che la famosa deposizione del Calandra su un quaresimale romano di Ochino si riferisce al '35⁶⁵ – bisogna invece notare che esso presenta non poche contraddizioni interne⁶⁶. Dettate probabilmente più da un comprensibile appannamento della memoria che da una precisa strategia difensiva, tali imprecisioni rendono nel complesso poco attendibile l'affermazione, fornita dall'ex protonotario, di aver conosciuto l'Ochino per averlo «sentito predicare in Roma nell'anno 1534 in Santo Lorenzo in Damaso tutta una quaresima intiera»⁶⁷.

⁶⁴ Ad essa si rifanno praticamente tutti gli storici che hanno parlato di una doppia predicazione romana dell'Ochino nel biennio 1534-1535. Si vedano, tra gli altri, C. CARGNONI, *Ochino (Bernardino Tommasini da Siena)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, LXXIV-LXXV, Beauchesne, Paris, 1982, coll. 575-591, spec. 576; B. NICOLINI, *Bernardino Ochino e la Riforma* cit., p. 42; ID., *Bernardino Ochino cappuccino* cit., p. 2; P. MISCIATELLI, *Mistici senesi*, Siena, Libreria Editrice Giuntini Bentivoglio, 1913 (II ed.), p. 222; U. ROZZO, introduzione a B. OCHINO, *I «Dialogi sette» e altri scritti* cit., p. 10. Per gli studiosi che scrivevano quando l'edizione critica dei *Processi Carneseccchi* curata dal Firpo e dal Marcatto non era ancora stata pubblicata, il rimando era a G. MANZONI, *Estratto del processo di Pietro Carneseccchi*, in *Miscellanea di Storia italiana*, X, Torino, 1870, pp. 516-517. Prendendo per buona l'ipotesi di una predicazione romana dell'Ochino del '34, il Mc Nair ha suggerito che, trovandosi anch'egli nella Città Eterna prima di trasferirsi a Napoli sullo scorcio di quello stesso 1534, in questa circostanza potrebbe aver ascoltato per la prima volta le infuocate prediche del senese anche lo spagnolo Juan de Valdés, il quale dal 1536 sarebbe diventato uno dei principali ispiratori del predicatore cappuccino nell'approfondimento della dolce via della giustificazione per la sola fede e delle sue pericolose implicazioni dottrinali. Cfr. *Patterns of perfection* cit., pp. XI-XII.

⁶⁵ Non sembra corretta l'asserita attribuzione al 1534 della breve rievocazione delle gesta oratorie dell'Ochino fatta a Mantova il 19 aprile 1568 da Endimio Calandra nel settimo costituito del suo processo per eresia. L'ex segretario del cardinal Ercole Gonzaga affermò, infatti, che «fra Bernardino al tempo di Pavolo terzo predicò in San Lorenzo in presenza di sei o sette cardinali». Essendo Alessandro Farnese succeduto al defunto Clemente VII solo nell'ottobre 1534, diversi mesi dopo il tempo della Quaresima, non possiamo assumere questo resoconto come controprova di un'eventuale predicazione di Ochino a Roma nel marzo-aprile di quell'anno. Il Calandra potrebbe al massimo alludere a una improbabile predicazione dell'Ochino a Roma nel periodo dell'Avvento: quello che più interessa, ad ogni modo, è che non si può trattare della «quaresima intiera» di cui parla il Carneseccchi. Dovrebbe dunque essere pacifico che, salvo errori dello stesso Calandra, la sua deposizione si rifà presumibilmente al quaresimale ochiniano del 1535 e non a un presunto ciclo di predicazioni pre-pasquali del '34. S. PAGANO, *Processo Calandra* cit., pp. 333-334.

⁶⁶ Il Carneseccchi non ricorda ad esempio se la sua seconda partecipazione a una predica ochiniana, tenuta stavolta a «Fiorenza», fosse caduta «nel 1536 o '37»; indica inoltre genericamente nella «Alamagna» la meta del predicatore al momento della fuga, correggendosi più avanti con «Genevera», ma sbagliando il riferimento cronologico (1541 invece di 1542).

⁶⁷ M. FIRPO – D. MARCATTO, *Processi Carneseccchi* cit., II, t. 3, pp. 1111-1112. Una spiegazione alternativa si potrebbe ricercare nella particolare strutturazione del calendario fiorentino, cui il

Legando tali considerazioni al racconto del Colpetrazzo, si può quindi sostenere che, se effettivamente si recò a Roma da cappuccino già nel 1534, l'Ochino lo fece in quanto coinvolto nei fatti che hanno interessato l'ordine nell'aprile di quell'anno e non perché inviato a predicarvi la quaresima. Appare lecito, inoltre, ipotizzare che la partecipazione alla processione che segnò la temporanea uscita dei cappuccini da Roma possa aver lasciato un segno duraturo nella memoria del senese, il quale negli anni successivi favorì e promosse, con la sua predicazione evangelica, proprio un simile tipo di devozioni cittadine.

In particolare, nell'uscita in processione dei cappuccini da Roma del 1534 si possono individuare alcuni caratteri della devozione che a Siena, nel 1540, ispirò su monito dell'Ochino la riorganizzazione del culto delle Quarantore e che, nel medesimo anno, esercitò un influsso sulla singolare protesta antipapale scoppiata a Perugia sotto l'insegna di un crocifisso di legno. Predicando l'Avvento del 1540 a Siena⁶⁸, Bernardino Ochino promosse come detto un rinnovamento delle Quarantore, particolare forma di preghiera collettiva consistente nell'esposizione ininterrotta del *Corpus Domini* per quaranta ore accompagnata dall'alternanza in chiesa dei fedeli⁶⁹. Pervaso da un fervore mistico e da una passione religiosa

Carnesecchi forse si rifaceva, in base al quale l'anno aveva termine non a dicembre, ma a marzo: il quaresimale ochiniano che secondo il calendario romano cadeva nel 1535, corrispondeva infatti per il calendario fiorentino all'anno precedente, cioè al 1534. Un caso simile è stato registrato, ad esempio, per i *Sermoni* della mistica fiorentina Domenica Narducci da Paradiso. Cfr. R. LIBRANDI – A. VALERIO, *I Sermoni di Domenica da Paradiso. Studi e testo critico*, Firenze, Sismel, 1999, p. CLIVn. In mancanza di ulteriori elementi utili a chiarire l'ambiguo riferimento del Carnesecchi, ad ogni modo, l'ipotesi più plausibile resta quella di una banale imprecisione da parte del l'ex protonotario.

⁶⁸ Sempre in Toscana, nell'estate del 1539 l'Ochino aveva assistito e forse partecipato a una processione di giovanissimi "flagellanti" che «seguivano il capitano Cristo Crocifisso» al romitorio della Maddalena, nei pressi di Montepulciano. Su questo episodio si veda la lettera del gesuita Francesco Strada in *Epistulae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae, nunc primum a patribus Societatis Iesu in lucem editae*, Monumenta Historica S.J., I, Madrid, 1898, pp. 22 sgg.; V, Madrid, 1909, 625 sgg; traduzione italiana in *I frati cappuccini* cit., II, pp. 320-325.

⁶⁹ Le Quarantore erano state riproposte inizialmente a Milano da alcuni religiosi tra i quali il cappuccino Giuseppe Piantanida da Ferno, la cui predicazione quaresimale in Duomo del 1537 si legò all'iniziativa di sant'Antonio Maria Zaccaria e dei primi barnabiti in favore di questa coinvolgente forma di adorazione del «Santissimo Sacramento sopra l'altare e con gran luminiero». In seguito,

dirompenti, l'allora generale cappuccino propose nella sua città natale una nuova liturgia che, con il suo eloquente simbolismo icastico, confermava l'ormai assoluta centralità della croce e del beneficio *del sangue* di Cristo nello spiritualismo ochiniano⁷⁰. Per iniziativa del predicatore, che con precise note alle compagnie e alle confraternite regolò la pratica nei dettagli, a Siena nel 1540 le Quarantore furono così caratterizzate dall'adorazione di un imponente e severo crocifisso per quaranta giorni e non, come avveniva solitamente, dall'esposizione del Santissimo per quaranta ore⁷¹.

Bernardino Ochino e la sua vibrante *theologia crucis* svolsero inoltre, come ha suggerito padre Stanislao da Campagnola⁷², un ruolo non secondario nella vicenda che vide protagonista la città di Perugia

Giuseppe da Ferno si prodigò per la diffusione delle Quarantore in altri centri urbani dell'Italia centro meridionale: nello stesso 1537 si recò a Pavia, nel '38 fu la volta di Gubbio e Borgo San Sepolcro in Umbria, di Modena in Romagna e di Arezzo e Siena in Toscana. Cfr. C. CARGNONI, *Le Quarantore ieri e oggi. Viaggio nella storia della predicazione cattolica, della devozione popolare e della spiritualità cappuccina*, "L'Italia Franciscana", LXI (1986), pp. 325-460, spec. 343n.; L. MINELLI, *L'apostolo di Gesù in Sacramento. Breve biografia del Ven. A.M. Zaccaria fondatore della solenne esposizione delle Sante Quarantore*, Asti, 1877.

⁷⁰ Cfr. C. CARGNONI, *Fonti, tendenze e sviluppi della letteratura spirituale cappuccina primitiva*, "Collectanea Franciscana", XLVIII (1978), pp. 311-398, *passim*; P. MISCIATELLI, *Mistici senesi* cit., pp. 234-235; P. SIMONCELLI, *Evangelismo italiano* cit., pp. 91-100.

⁷¹ Intimamente conquistato da una concezione dottrinale basata su un'ardita sintesi di radicale misticismo francescano e dottrine alumbrado-valdesiane, nelle raccomandazioni riguardanti le fasi conclusive della «orazione di quaranta giorni in tutte le Compagnie di Siena, e ore quaranta per Compagnia», l'Ochino disponeva che «venuta l'ultima mattina, la prima domenica dell'Avvento», si facesse «una processione in questo modo, che in abito di battenti tutti siamo a udire la predica, dopo la quale, la Compagnia che sarà l'ultima all'orazione con l'immagine di quel Crocifisso che doviamo imprimere e stampare nelli cuori nostri, deva andare per la città e seguendo l'altre senza confusione e senza altra insegna, ma standosi dove lo vorrà bene, ritorneranno alla chiesa cattedrale, dove la predetta Compagnia deve aver fatto provvisione d'un sacerdote che celebri la messa all'altar maggiore, la quale, finita e avuta la benedizione, ciascuno tornerà alla casa sua, risoluto totalmente spogliarsi il vecchio uomo, e vestirsi del nuovo Cristo benedetto». Per il passo citato della lettera ochiniana, datata 17 settembre 1540 e indirizzata alla Compagnia di San Domenico, cfr. BIBLIOTECA COMUNALE DI SIENA, MS. A V 14: [Angelo M. Carapelli op], *Miscellanea di notizie di cose sanesi, Compagnia di San Domenico, Libro delle deliberazioni del 1540*, f. 5v, cit. in C. CANTÙ, *Gli eretici d'Italia. Discorsi storici*, II, Torino, Unione Tipografica Editrice, 1867, pp. 33-35 e ora anche in *I frati cappuccini* cit., III/2, pp. 2963-2973.

⁷² Cfr. STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Un «Crocifisso» di legno contro Paolo III Farnese durante la «guerra del sale» del 1540*, "Laurentianum", XXXIV (1993), pp. 45-66.

nel corso della «guerra del sale» del 1539-1540⁷³. Nell'ambito dei moti di opposizione all'aumento della tassa sul sale stabilito da Paolo III, la cittadina umbra si distinse infatti per un solenne gesto, che fuse le residue pretese all'autonomia municipale e alla giustizia sociale con l'atavica pietà religiosa cittadina. Nel pieno della ribellione contro i Farnese, istigata tra gli altri da un ochiniano *doc* quale Ascanio Colonna⁷⁴, tra il marzo e l'aprile 1540 i cittadini di Perugia affidarono le chiavi della città a un crocifisso issato, come narra il cronista Nicolò di Nino, «sopra la porta di S. Lorenzo»⁷⁵. Le chiavi di Perugia – che fu chiamata «città del Crocifisso» nonostante l'interdetto pontificio e quindi l'assenza della consueta mediazione ecclesiastica – furono consegnate dal popolo direttamente a Gesù Cristo cui, come spiega un altro cronista, Giulio di Costantino, i perugini si affidarono con disperata, ma fervente devozione⁷⁶. Che la commovente iniziativa del popolo di Perugia possa esser stata ispirata dalla predicazione di Bernardino Ochino, induce a pensarla oltre alla rispondenza tra la concezione spirituale espressa dai perugini e le infiammate dottrine che in quegli anni il cappuccino senese proferiva dal pulpito, il passaggio dello stesso Ochino a Perugia nel corso dell'Avvento del 1539, vale a dire pochi mesi prima dei fatti del '40⁷⁷.

MICHELE CAMAIONI

⁷³ Cfr. L. PASTOR, *Storia dei papi* cit., V, pp. 216-221; L. BONAZZI, *Storia di Perugia dalle origini al 1860*, a c. di G. Innamorati, II, Città di Castello, 1960, pp. 120-150; C. CAPASSO, *Paolo III*, Messina-Roma, Casa Ed. Giuseppe Principato, 1923, II, pp. 82-91.

⁷⁴ Su di lui cfr. F. PETRUCCI, *Ascanio Colonna*, in DBI, XXVII, 1982, pp. 271-275 e relativa bibliografia.

⁷⁵ F. NICOLÒ DI NINO, *Memorie di Perugia dal 1454 al 1541*, in *Cronache della città di Perugia*, II, Torino, Edizioni Ariodante Fabretti, 1890, p. 88.

⁷⁶ «Dopo che furo offerte le chiave, fur fatte più processione de homene per sino a le scale de San Lorenzo dinante al Crucifisso. Ancora le donne de onne età andaro in processione, ciaschuna porta da per se, tre di a la fila, cantando le lettanie; e dopo lungo viaggio fatto per la terra, andaro a chiedere misericordia al Crucifisso». *Ivi*, p. 265; STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Un «Crocifisso» di legno* cit., p. 55.

⁷⁷ Di questa predicazione si conserva un saggio nelle *Prediche nove*, stampate a Venezia nel 1541, ma predicate come si è detto nel '39. L'ultimo breve sermone riportato in quest'opera, l'unico non pronunciato dai pulpiti della Serenissima, si riferisce infatti a una predica tenuta «il dì di San Nicolò», ovvero il 6 dicembre 1539, «alli Scholari in Perugia». *Ivi*, pp. 61-66.