

## Iulius attributus

Conti legge Seidel Menchi

Erasmus da Rotterdam, *Giulio*, a cura di S. Seidel Menchi, Einaudi, Torino 2014, pp. CXLIII-167.

Nel 1517 usciva a Magonza dai torchi di Peter Schöffer un pamphlet semiclandestino intitolato *De obitu Iulii Pontificis Maximi* e attribuito a un non meglio precisato *F.A.F. poeta regius*. Ristampato più volte nel giro di pochi anni soprattutto nel nord Europa (appena due le edizioni italiane e nessuna spagnola), a partire dalla terza edizione di Anversa (agosto 1517) il libretto mutò titolo e autore. Nel frontespizio si leggeva semplicemente un breve sunto del contenuto del *Dialogus* attribuito a un *vir quispiam eruditissimus*.

Cinquecento anni dopo, il sospetto di molti già all'epoca, che cioè quel *vir quispiam eruditissimus* altri non fosse che il più importante umanista del suo tempo, Erasmo da Rotterdam, viene confermato dalla nuova edizione critica a cura di Silvana Seidel Menchi, uscita nel 2013 per la serie olandese degli *Opera omnia* di Erasmo<sup>1</sup>, di cui il recente volume einaudiano, esclusa la corposa nota filologica, riproduce l'introduzione tradotta in italiano, inevitabilmente ma tutt'altro che drasticamente accorciata, il testo critico, con versione italiana a fronte, sfrondata dell'apparato delle varianti e l'intero apparato di note in tutta la sua erudita ricchezza<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Desiderii Erasmi *Iulius exclusus*, ed. S. Seidel Menchi, in Desiderii Erasmi Roterodami, *Opera omnia, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, Ordinis primi, Tomus Octavus, Brill, Leiden-Boston 2013, pp. 3-297.

<sup>2</sup> D'ora in avanti si farà riferimento all'edizione degli *Opera omnia* con la sigla ASD I, 8 solo quando necessario per integrare quanto è omissso nell'edizione Einaudi.

La curatrice per l'edizione italiana ha scelto il titolo comparso per la prima volta nella stampa del 1518, sempre coperta dall'anonimato e uscita dalla tipografia del giovane editore Andreas Cratander a Basilea, che si impose nelle stampe successive: *Iulius* (per le ragioni della scelta si vedano le pp. LXXIV-LXXVII). L'agile volumetto conteneva, infatti, un dialogo immaginato alle porte del paradiso tra San Pietro e il defunto Giulio II. Di fronte a Pietro che non riconosce il suo successore e legge nell'acronimo P.M. non *Pontifex Maximus*, ma *Pestis Maxima*, papa Giulio sventola minacce di scomunica, elenca tronfiamente le vittorie della sua Chiesa, in senso letterale, militante, capace di raggiungere sotto la sua guida vertici di prestigio (temporale) come mai prima; fa vanto di quell'abilità diplomatica supportata dall'uso spregiudicato delle armi spirituali della scomunica e dell'interdetto che lo ha messo in grado di dominare lo scacchiere politico europeo; inveisce contro il Concilio che un pugno di cardinali scismatici ha osato convocare a Pisa rievocando lo spettro del movimento conciliarista. L'autocelebrazione del pontificato giuliano trova il suo contraltare nella condanna di Pietro, che non riconoscendo più la sua Chiesa fondata sulla povertà evangelica, sulle tribolazioni, sul martirio e sulla profezia e che si poteva dire ricca solo dello spirito di Cristo, «scaccia» papa Giulio dal suo cielo (di qui il titolo vulgato *Iulius exclusus e coelis* desunto da una lettera di Erasmo).

Nel frontespizio delle stampe a un certo punto cominciò ad essere apposta un'avvertenza per il lettore: *Risum cobibe*. Il personaggio di Giulio si muove infatti sulla scena modellato sui tratti della commedia e della satira: *Ut Thrasonem agit belva*, commenta in disparte il Genio di Giulio, terza voce, anche se un po' defilata, del dialogo. Sodomia, simonia, amore smodato per il vino, boria e irruenza sono tutte caratteristiche della vita e del carattere di Giulio II ben note ai contemporanei. Tuttavia, come sottolinea la curatrice dell'edizione, «dietro questa serie di accenni atti a suscitare l'ilarità del lettore contemporaneo, si confrontano due concezioni della Chiesa, due dimensioni della vita di coscienza, che dall'inizio alla fine risultano inconciliabili» (p. IX). Il dialogo ereditava la sua struttura da fonti classiche (in particolare Luciano e l'appena riscoperta *Apocolocyntosis* di Seneca,

pubblicata nel 1513 e due anni dopo uscita dalla tipografia di Froben per le cure di Beato Renano e stampata insieme con l'*Encomium Moriae* di Erasmo) e si potrebbe anche accostare, come è stato fatto, a certi componimenti satirici sulla curia romana come le pasquinate. Però a differenza di questa letteratura, che circoscriveva la sua critica anche feroce a singoli personaggi della curia senza che la «compattezza del sistema istituzionale e gerarchico» di cui questi erano i rappresentanti ne uscisse compromessa<sup>3</sup>, «la carica sovversiva del pamphlet [Giulio] consiste, invece, nella componente sovraperonale del discorso: nello svelare l'edificio dell'autorità papale, tale quale esso era stato eretto dal diritto canonico e dalla teologia scolastica, come un costruito antiapostolico» (p. XIV). Beninteso, ad essere messa sotto processo è la Chiesa contemporanea degenerata dai suoi principi apostolici, quella Chiesa guidata da papi che «deposta a poco a poco la memoria della salute dell'anime e de' precetti divini, e voltati tutti i pensieri loro alla grandezza mondana, né usando più l'autorità spirituale se non per strumento e ministero della temporale, cominciarono a parere più tosto principi secolari che romani pontefici», come scriverà Guicciardini<sup>4</sup>. La validità dell'istituzione in sé è dunque ancora lungi dall'essere messa in discussione. E tuttavia una contrapposizione così esplicita tra la vera Chiesa impersonificata da Pietro, del cui corpo mistico Cristo è l'unico capo (p. 96), e la Roma giuliana divenuta «fogna di Satana», al punto da far dire a Pietro che se il diavolo stesso potesse scegliere un vicario in terra questo sarebbe senza dubbio papa Giulio (pp. 94-7), era sufficiente perché a breve si compisse il passaggio decisivo dalla critica a un'istituzione corrotta alla messa in discussione della sua stessa ragion d'essere. A ricavarne l'implicita deduzione per cui «se il papa è il rovescio di Cristo, allora il papa è l'Anticristo» (p. XIV) ci pensò la Riforma, assumendo nel proprio patrimonio ideologico un dialogo che Lutero mediterà di voltare in tedesco, che fornirà la materia per il *Passional Christi et Antichristi* (1521), e sul cui modello nel corso del secolo

<sup>3</sup> Si veda O. Niccoli, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 40.

<sup>4</sup> F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, a cura di S. Seidel Menchi, Einaudi, Torino 1971, pp. 427-8.

si fonderanno numerose altre pubblicazioni di matrice protestante<sup>5</sup>.

Ma questo riguarda la fortuna del volumetto. A distanza di settant'anni dalla prima edizione critica del *Iulius exclusus e coelis* a cura di Wallace K. Ferguson fondata sulla stampa basileense di Hans Lufft del 1536 ca. (*Erasmii Opuscula. A Supplement to the Opera omnia*, George Olms, The Hague 1933), ora indiscutibilmente superata dal punto di vista della qualità del testo critico, stabilito da Seidel Menchi sulla base dei due manoscritti più antichi copiati a Basilea nel 1516 dai fratelli Bonifacio e Bruno Amerbach (siglati rispettivamente con *A* e *Aa*) e dell'*editio princeps* (*H*), il problema principale rimane sempre lo stesso: Erasmo o non Erasmo? Come già detto, prima che per gli studiosi moderni la paternità del dialogo rappresentò un problema per i contemporanei. Il nome di Fausto Andrelini, poeta di corte di Luigi XII, indicato dal frontespizio della *princeps* (*F.A.F. = Faustus Andrelinus Foroliviensis*), suscitò subito molti sospetti. Lo stesso Erasmo mise in circolo presunte voci: oltre a quello dell'Andrelini si fecero i nomi di Girolamo Balbi e Ulrich von Hutten e si parlò dell'Italia o della Francia quali possibili luoghi di composizione. Chiunque si sia cimentato nello studio del problema dell'attribuzione del dialogo ha inoltre dovuto fare i conti con il fatto che il suo presunto autore ha sempre, almeno pubblicamente, negato di averlo scritto. Il secolare dibattito sulla paternità erasmiana, confermata autorevolmente da Percy S. Allen e poi da studiosi del calibro di Ferguson, Bainton, Augustijn, ma respinta da IJsewijn, Stange e da ultimo Fabish, che proponeva Erasmo quale co-autore del testo insieme con l'Andrelini, Hutten e Beato Renano, si è quasi sempre combattuto sui piani della filosofia e della teologia. La novità e il merito dell'edizione Seidel Menchi e dell'introduzione che la precede risiedono nell'aver spostato il fuoco dell'attenzione sulle prove offerte dalla filologia, dalla codicologia e dalla bibliologia, fino ad ora impiegate solo «in modo subalterno rispetto alla storia delle idee» (p. XXXII).

<sup>5</sup> Per fare un esempio si pensi all'*Antithesis Christi et Pontificis per Pasquillum*, in larga parte ispirata alle ultime battute del *Giulio* e inserita da Celio Secondo Curione nei *Pasquillorum tomi duo* stampati a Basilea nel 1544, per cui si veda ora *Pasquillorum tomi duo. Tomus primus*, a cura di D. Mevoli, Vecchiarelli, Roma 2013, p. 126.

Rispetto agli studi precedenti Seidel Menchi riparte dalla storia materiale del testo, giungendo a conclusioni che poteva acquisire solo una disamina attenta della circolazione manoscritta e a stampa, a cui, dopo un breve riassunto dello *status quaestionis* (cap. 1), è dedicata la parte centrale (cap. 2) dell'introduzione. Tra i tre ordini di indizi volti a stabilire la paternità del dialogo – il secondo è di natura «biografico-relazionale», vale a dire la condanna erasmiana del pontificato giuliano espressa, ad esempio, in un virulento *Carmen iamblicum* in cui ritornano alcuni dei temi del *Giulio*, mentre il terzo sarebbe di natura «analogica», cioè il riscontro di singolari corrispondenze concettuali e stilistiche con altre opere che Erasmo andava componendo in quel giro d'anni, in particolare con l'*Encomium Moriae*, il *Dulce Bellum inexpertis* e i *Sileni Alcibiadis* – questo è per la curatrice il primo e il più determinante. Per riassumere, da due lettere, una di Erasmo al cardinale Lorenzo Campeggi e una di Tommaso Moro a Erasmo, sappiamo che del *Giulio* esisteva a Londra già nel 1514 una *prima scriptio* vergata di mano di Erasmo e conservata tra le carte che l'umanista lasciò in custodia al suo segretario Thomas Lupset prima di lasciare l'Inghilterra, copia che poi finì nelle mani di Moro. Dopo due anni il dialogo ricomparve a Basilea in una seconda copia, forse sempre autografa, come si evincerebbe da una lettera tarda di Erasmo a Martin Bucer (1532). Seidel Menchi può affermare dunque che Erasmo completò la seconda e definitiva redazione del dialogo a Basilea intorno al 1516, da cui poi discesero le due copie esemplate dai fratelli Amerbach. Pur rimanendo in larga parte congetturale, l'ipotesi è coerente sotto tutti i punti di vista e confermata dalla collazione dei primi testimoni del dialogo, dei cui risultati si dà ampiamente conto in ASD I, 8. Tra il 1516 e l'estate del 1517, data della *princeps*, fino ad ora sconosciuta ma che Seidel Menchi ricava dalla sottoscrizione apposta a una copia manoscritta esemplata su questa edizione dal giovane studente Iohannes Brassicanus, il «cerchio dei lettori del *Giulio* si allargò», sostiene la curatrice, «per volontà di Erasmo stesso» (p. XLVI). Attestazioni di una lettura ancora in forma manoscritta del dialogo provengono dall'interno della cancelleria di Borgogna e da Erasmo, che almeno nel circuito privato dell'epistolario fa più volte riferimento al *Giulio* facendo trapelare la malcelata sod-

disfazione di vedere l'operetta riscuotere così entusiastici consensi. Ma è molto probabile che il dialogo circolasse anche in Germania all'interno di quel gruppo di umanisti tedeschi che comprendeva, tra gli altri, Hutten e Hermannus Buschius. Fu per questa via «tedesca» che il *Giulio*, fino ad allora prodotto riservato a una ristretta cerchia di amici e blindato da una «rete di complicità umanistica» che ne proteggeva l'autore (p. XLIX), arrivò alle stampe.

Il forte sospetto che a svolgere un ruolo di primo piano nell'allestimento della *princeps* maguntina sia stato Hutten, che così sarebbe stato il primo a rompere questa sorta di tacito accordo siglato con Erasmo, viene alla curatrice dalla lettura incrociata degli scritti polemici che si scambiarono i due umanisti nel 1523, quando Hutten, ormai passato alla Riforma, lanciò un violento attacco contro l'atteggiamento nicodemitico del vecchio maestro nella *Expostulatio cum Erasmo*, a cui l'umanista di Rotterdam rispose con la *Spongia adversus aspergines Hutteni*. Nonostante il *Giulio* non venga mai menzionato esplicitamente, salda convinzione di Seidel Menchi è che uno dei punti salienti della polemica riguardi proprio la composizione del dialogo e la reticenza da parte di Erasmo a riconoscerne la paternità. Già oggetto di un recente saggio<sup>6</sup>, questo, va detto, è il punto dell'argomentazione in cui la curatrice si sbilancia maggiormente, quasi chiedendo al lettore di fidarsi della sua indubbia competenza nel destreggiarsi fra le pieghe nascoste della pagina erasmiana. È un'analisi che interrompe lo studio della circolazione manoscritta e a stampa del dialogo e che va letta insieme con il cap. 4, dedicato a contestualizzare la composizione del *Giulio* all'interno della biografia intellettuale erasmiana, e con la *Conclusion*. Della comunicazione erasmiana andrebbero riconosciuti e distinti almeno due livelli a cui corrisponderebbero diversi moduli retorici (p. CIX): a «circuitto aperto» l'uno, costruito sulla retorica dell'elogio e della convenienza e volto ad acquisire una rete di relazioni altolocate in grado di garantirgli la realizzazione del suo progetto di riforma culturale, a «circuitto chiuso» l'altro e riservato ad alcuni fedeli ini-

<sup>6</sup> *Giulio, Erasmo, Hutten. Un dialogo a tre voci*, in *Tra Rinascimento e Controriforma. Continuità di una ricerca*, Atti della giornata di studi per Albano Biondi, Modena, 23 settembre 2009, a cura di M. Donattini, Quiedit, Verona 2012, pp. 113-38.

ziati dove la lingua si scioglie e magari gli stessi personaggi e le istituzioni che rappresentano fatti pubblicamente oggetto di ossequio sono passati al vaglio di una critica radicale: tutto ciò sarebbe confermato dall'epistolario erasmiano, da cui emergerebbero impliciti riferimenti a questo secondo tipo di comunicazione. Erasmo avrebbe sempre negato pubblicamente la stesura del *Giulio*, ammettendola invece a livello privato e ammiccando a una sua cripto-paternità. Sempre da questo secondo circuito di comunicazione sarebbe nato il *Giulio*, uscito in Inghilterra dalla penna di un autore sospeso «tra la prudenza e lo sdegno» (p. LXXXVIII), costretto a comporre un elogio delle guerre di Enrico VIII, alleato proprio con Giulio II, mentre medita sui meccanismi dell'adulazione e riflette sulla liceità della dissimulazione per il sapiente. Anche se a volte è opportuno tenerla a freno, quella «lingua che non sa tacere la verità», come Erasmo dirà di se stesso, sarebbe stata spinta dallo sdegno per le lacerazioni della cristianità a comporre di getto il *Giulio* prima di lasciare l'Inghilterra. Ma nel frattempo, in un breve giro d'anni il libretto aveva cambiato la sua sostanza, e il suo contenuto era stato reindirizzato e reinterpretato in altri contesti. Erasmo «vedeva retroproiettare sulle proprie opere quella polarizzazione delle posizioni politiche e religiose, che la comparsa di Lutero sulla scena politica aveva prodotto» (p. CI) e la strategia del doppio registro di comunicazione attuata negli anni precedenti non poteva più funzionare, almeno per quei riformatori che avevano visto in lui un potenziale alleato e tratto ispirazione anche da quel *Giulio* che il loro antico maestro ormai definiva empio e frutto di un intelletto scellerato. Ma nonostante queste pagine costituiscano una magistrale lettura della complessa tensione psicologica derivata dall'esplosione delle contraddizioni tra sfera pubblica e dimensione interiore e morale, che si risolse, per Erasmo, in una «giustificazione razionale della doppiezza»<sup>7</sup>, una parte delle tesi presentate rimane, a detta della stessa curatrice, controvertibile (p. CVIII) e avanzata sul filo di quel «confine umbratile che separa i fatti dalle ipotesi». Difatti al lettore rimane l'impressione che

<sup>7</sup> A. Biondi, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Sansoni-The Newberry Library, Firenze-Chicago 1974, I, pp. 7-68: 59, ora in Id., *Umanisti, eretici, streghe. Saggi di storia moderna*, Archivio storico, Modena 2008, pp. 15-66.

la certezza che il nucleo non esplicitato della polemica fra Erasmo e Hutten verta proprio sul *Giulio*, come vorrebbe la curatrice, resti più affermata che realmente dimostrata.

Il capitolo 3 è interamente dedicato alle fonti del dialogo. Volutamente da parte sono lasciate le fonti classiche, che Seidel Menchi discute sommariamente in *ASD I*, 8 (pp. 97-8), per privilegiare quelle contemporanee. Nell'edizione italiana questa parte è purtroppo accorciata e per cogliere appieno il risultato di questa vasta indagine documentaria è necessario ricorrere a *ASD I*, 8. Ad esempio nell'edizione Einaudi si accenna solo brevemente a un interessantissimo e semi-sconosciuto pamphlet ferrarese pubblicato tra il 1506 e il 1509 contenente quattro lettere anonime contro Alessandro VI e Giulio II, che Erasmo avrebbe potuto conoscere durante il suo breve soggiorno nella città estense (*ASD I*, 8, pp. 94-7). A questo proposito forse sarebbe stato interessante porsi la questione di che cosa Erasmo avrebbe potuto sapere sul conflitto tra Alfonso d'Este e Giulio II dalle sue amicizie ferraresi, ad esempio da Celio Calcagnini, anch'egli autore di un breve componimento contro Giulio II (pubblicato in *Io. Baptistae Pignae... Coelii Calcagnini Carmina*, Venetiis ex officina Vincentii Valgrisi 1553, p. 219), incentrato sulla statua bronzea del papa eseguita da Michelangelo per celebrare la vittoria sui Bentivoglio, di cui si dà notizia anche nel *Giulio* (p. 38). Dal momento che il dialogo si ritiene composto in Inghilterra, largo spazio è dedicato all'analisi delle informazioni sul Concilio di Pisa-Milano cui l'autore avrebbe potuto attingere. La questione non è di poco conto, poiché il resoconto presente nel *Giulio* di quanto accaduto nel 'conciliabolo' pisano è uno degli argomenti impugnati dai negatori della paternità erasmiana del dialogo (Stange, Fabish) per sottolinearne la matrice gallicana e quindi per sostenere che l'autore, il quale avrebbe disposto di una conoscenza diretta degli atti del Concilio stampati a Milano e a Parigi nel 1512, vada ricercato all'interno di ambienti vicini alla corte di Luigi XII. Ci viene allora presentata l'ipotesi che Erasmo abbia potuto ricavare alcune delle tesi del Concilio da un libello del giurista James Whytstons stampato nel 1512 per celebrare la guerra di Giulio II *in scismaticos et tyrannos (sic)*. Sono passati inoltre in rassegna i trattati di Giovan Francesco di Poggio Bracciolini e di Tommaso de Vio sulla superiorità



del papa sul concilio, così come i prodotti dell'omiletica celebrativa della sacralità del potere mondano del papato di Cristoforo Marcello ed Egidio da Viterbo. Ma l'argomento più convincente per aggirare la possibilità dell'origine gallicana del *Giulio* resta la constatazione che il programma di riforma così come esposto dal personaggio di Giulio II nel dialogo non trova alcuna corrispondenza con i decreti del Concilio effettivamente promulgati, che miravano piuttosto ad incrementare il potere decisionale e politico del collegio cardinalizio. Al contrario la riforma del *Giulio*, prevedendo un ritorno della Chiesa alla semplicità evangelica, la rinuncia all'accumulo di benefici ecclesiastici, la riduzione dei cardinali alla povertà apostolica, si rivela piuttosto espressione di una visione utopistica dell'autore, perfettamente in linea, tra l'altro, con quanto Erasmo veniva scrivendo in quegli stessi anni nei *Sileni Alcibiadis*.

Escluso dal volume einaudiano è l'ultimo capitolo sulla fortuna del *Giulio* (ASD I, 8, pp. 112-124), certo in larga parte «ancora da indagare» (p. XIV), ma di cui qui viene riconosciuta l'influenza esercitata sul *Vadiscus sive Trias Romana* e sull'*Oratio ad Christum pro Iulio II* di Hutten, sul già citato *Passional Christi et Antichristi*, e infine su uno scritto intitolato *Dialogo di papa Leon [X] e s[anto] Pietro* (1575) rinvenuto tra le carte del processo inquisitoriale subito a Belluno dal medico Agostino Vanzo, ulteriore testimonianza, quest'ultima, della complessa e multiforme ricezione degli scritti erasmiani nell'Italia del Cinquecento<sup>8</sup>.



Dare conto in sintesi della vasta indagine storica e filologica di Seidel Menchi e dei tanti problemi che ancora si addensano sul controverso dialogo, come si è brevemente cercato di fare, non è compito facile. Di fronte a evidenti lacune documentarie, la ricostruzione della genesi del *Giulio* e della sua prima circolazione, nonostante sia destinata a restare segnata da non poche aporie, come ammette la stes-

<sup>8</sup> Indagata dalla curatrice nell'ormai classico *Erasmo in Italia 1520-1580*, a cura di S. Seidel Menchi, Bollati Boringhieri, Torino 1987.

sa curatrice, si presenta comunque persuasiva. Incrociando le informazioni ricavabili dall'epistolario erasmiano con i dati della tradizione testuale, Seidel Menchi dimostra bene come la storia della composizione del dialogo si intrecci indissolubilmente con la storia personale di Erasmo. E in effetti di fronte al fatto che entrambe le redazioni del dialogo di cui si ha notizia (la prima comparsa in Inghilterra e affidata prima a Lupset e poi a Moro, la seconda completata a Basilea, da cui sarebbero discesi i codici degli Amerbach) fossero di mano di Erasmo, cadono anche i tenui tentativi di depistaggio attuati da Erasmo stesso, come quando affermerà, scrivendo a Martin Bucer, che non necessariamente colui che copia un'opera ne è anche l'autore.

Lo spoglio sistematico degli epistolari degli umanisti che si raccoglievano attorno a Erasmo permette inoltre a Seidel Menchi di porre questioni metodologiche di assoluto rilievo. Mi riferisco alle possibilità offerte dallo studio dei differenti registri di comunicazione che emerge da questo particolare tipo di documenti, di cui gli studiosi spesso «non hanno tenuto sufficiente conto» (p. L). Seidel Menchi richiama giustamente l'attenzione sui rischi di una «literal-minded interpretation» della comunicazione in codice adottata dal circolo umanistico attorno a Erasmo (*ASD I*, 8, p. 48 n. 209). Sebbene si tratti di un campo in larga parte ancora inesplorato (la curatrice rimanda in nota a L. Jardine, *Erasmus, Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton U.P., Princeton 1993), Seidel Menchi fa ben vedere tutte le possibilità ermeneutiche (che si possono seguire più agevolmente in *ASD I*, 8, dove le fonti sono riportate estesamente) derivate dalla consapevolezza che spesso a questo genere di scambi epistolari soggiace l'elaborazione di un linguaggio sofisticato, aperto a pochi, costruito su riprese concettuali e stilistiche e che si esprime più per allusioni che per asserzioni esplicite. Sarà forse superfluo, ma qui si può solo aggiungere che, per non incappare nel rischio di mettere costantemente in dubbio il significato letterale di un testo epistolare, occorrerà sempre distinguere tra quelle lettere redatte con la consapevolezza che prima o poi sarebbero arrivate alla pubblicazione (ed è certamente il caso di Erasmo), e altre che invece non potevano aspirare a godere di una circolazione più ampia della linea mittente-destinatario.

Un po' meno convincenti risultano alcune prove addotte per dimostrare che il dialogo sia stato composto

in Inghilterra nel 1514, come se non bastasse la già citata lettera di Erasmo al cardinal Campeggi del 1519, in cui l'umanista affermava di aver «letto» il dialogo cinque anni prima. Ad esempio il fatto che nel *Giulio* la battaglia di Ravenna del 1512 venga presentata come una vittoria papale induce Seidel Menchi ad avanzare l'ipotesi che Erasmo possa aver ascoltato il discorso di un ignoto oratore inglese al Parlamento di Londra (1514), in cui la battaglia di Ravenna era descritta come una vittoria di Pirro per i francesi. Questo spiegherebbe il «clamoroso errore storico» (p. XXXVII) in cui sarebbe incorso l'altrimenti informatissimo autore del *Giulio*. Ma resta difficile credere che alla corte di Enrico VIII, di cui era segretario l'amico di Erasmo Andrea Ammonio, non si sapesse cosa fosse realmente successo a Ravenna. Ad esempio una fonte trascurata da Seidel Menchi (che sarebbe stato utile consultare anche solo per le fonti sulla storia inglese di cui dispone l'autore del *Giulio*) è l'*Anglica Historia* di Polidoro Virgilio, anch'egli amico di Erasmo e umanista di spicco della corte inglese. Composta tra il 1512 e il 1513, all'epoca della presunta prima composizione del *Giulio* l'opera, non uscita a stampa, esisteva in un codice autografo (ora Vat. Urb. Lat. 497/498), che copriva avvenimenti fino al 1513. Nel XXV libro (il XXVII nelle stampe) non solo la battaglia di Ravenna, descritta nei dettagli, è inequivocabilmente presentata come una sconfitta dell'esercito ispano-pontificio, ma vi è pure accennato il panico che alla notizia della disfatta si scatenò a Roma (*The Anglica Historia of Polydore Vergil A.D. 1485-1537*, ed. by D. Hay, Royal Historical Society, London 1950, p. 172: «Romae etiam trepidatum est»). La spiegazione della falsa notizia riportata nel *Giulio* andrà pertanto cercata altrove (che si tratti più semplicemente di un elemento parodistico della propaganda pontificia messo in bocca da Erasmo a Giulio II, presentato nel dialogo come un fanfarone borioso?).

Nell'introduzione di Seidel Menchi manca, è vero, una prova che dimostri in modo inconfutabile che il *Giulio* non possa che essere uscito dalla penna di Erasmo. A questo proposito stupisce che la questione dello stile del dialogo e delle sue fonti classiche sia liquidata dalla curatrice con il semplice rinvio alla letteratura precedente. Difatti la «cifra» erasmiana che informa la lingua del dialogo fu argomento messo in campo anche dagli stessi contempo-

ranei. Non solo Guy Morillon, segretario del cancelliere di Borgogna Jean Le Sauvage, scrivendo a Erasmo per riferirgli dell'entusiasmo con cui era stato accolto il *Giulio*, si complimentava con l'umanista per quanto il Giulio II del dialogo si esprimesse *erasmice* (*ASD*, I, 8, p. 44 n. 190), ma ancora più rivelatrice in questo senso è una lettera di Tommaso Moro in difesa di Erasmo indirizzata a un ignoto monaco (discussa in *ASD* I, 8, p. 17 n. 61), che tra le tante critiche mosse all'umanista olandese gli attribuiva pure la composizione del *Giulio* per via dello stile con cui era scritto. Nell'attribuzione di opere esclusivamente su base stilistica il rischio è sempre alto (lo stesso Erasmo respinse il valore di questa prova affermando che chiunque in Europa avrebbe potuto imitare la sua prosa, p. XVIII), ma non sarà inutile ricordare, come ha spiegato lucidamente Luca D'Ascia<sup>9</sup>, che l'assunzione della rigida imitazione ciceroniana fu uno dei motori ideologici del temporalismo di Giulio II sviluppatosi in parallelo all'elaborazione di una filosofia della storia volta a legittimare il papato romano come *imperium* cristiano. L'idealizzata continuità storica tra Roma pagana e Roma cristiana, celebrata dall'umanesimo romano e volta a sancire la sacralità di azioni profane come la guerra, è ben presente all'autore del *Giulio*, che fa dire a Pietro: *Tu [Iulius] Christianae [Romae] iam gentilitatis extitisti magister* (p. 106). D'altra parte che la battaglia erasmiana contro l'«orizzonte di valori in cui l'umanesimo romano si riconosceva»<sup>10</sup>, combattuta tanto sul fronte politico-religioso quanto su quello stilistico, fosse cominciata proprio negli anni del *Giulio*, e quindi ben prima del *Ciceronianus* (1528) e dei *Colloquia*, lo sta a dimostrare, ad esempio, la *Vita Hieronymi* stampata da Froben nel 1516. Verrebbe quindi da chiedersi se non fosse possibile, sulla scia delle indicazioni di D.F.S. Thompson<sup>11</sup> e dello studio di D'Ascia, individuare nel latino del *Giulio* alcuni tratti specifici del latino erasmiano che si prestino ad essere letti in questa direzione. Si tratta di una questione complessa, che investe la storia culturale in senso lato oltre che quella più strettamente letteraria, impossibile da affrontarsi in questa sede. Qui si può alle-

<sup>9</sup> L. D'Ascia, *Erasmo e l'Umanesimo romano*, Olschki, Firenze 1991.

<sup>10</sup> Ivi, p. 80.

<sup>11</sup> D.F.S. Thompson, *The Latinity of Erasmus*, in *Erasmus*, ed. T.A. Dorey, Routledge, London 1970, pp. 118-24.

gare una breve serie di «indizi», che vanno ad accostarsi alle prove addotte da Seidel Menchi. Il sintagma *colophonem imponere* (p. 24), per cui Seidel Menchi rimanda in nota ad *Adagia* 1245 (*colophonem addidit*) ritornerà anche in Erasmi Roterodami *Paraphrases in aliquot Pauli apostoli epistolas*, Basileae apud Iohannem Frobenium 1523, c. M7v, dove ancora una volta *imponere* è usato in luogo di *addere* (Erasmo che nella *Parafraresi* ricorre a un'espressione del sempre rinnegato Giulio piuttosto che usare l'*addere* dei suoi *Adagia*?). A Seidel Menchi è sfuggito inoltre che *fenestram aperire* usato nel senso figurato di «aprire la via,, «offrire una possibilità,, e qui nel *Giulio* allargato quasi al significato di «creare un precedente, (p. 92), estensione impensabile per un ciceroniano osservante, si trova in *Adagia* 2570 (*Fores aperire*). Certo, si dirà che gli *Adagia* erano diffusissimi in tutta Europa, un repertorio da cui chiunque avrebbe potuto attingere (si ricordino le *Epistolae adagiales* proprio dell'Andrelini), ma come si potrebbe far convivere l'ipotesi che a comporre il *Giulio* sia stato un imitatore di Erasmo con quanto dice Giulio II alla fine del dialogo: *quid opus erat aquam igni miscere?* (p. 112), per cui Seidel Menchi puntualmente rinvia in nota ad *Adagia* 3294 (*aquam igni miscere*), ma trascura di specificare che questo *adagium* non compare nell'edizione aldina del 1508, e che nessuno poteva conoscere se non Erasmo, dal momento che questi lo aggiunse solo in quella frobeniana del 1515<sup>12</sup>, vale a dire quando già esisteva la prima redazione del *Giulio* in Inghilterra? La curatrice, da profonda conoscitrice dell'opera e del latino erasmiani, non manca di registrare in nota numerosi luoghi paralleli e corrispondenze stilistiche tra il testo del *Giulio* e altre opere di Erasmo. Tuttavia resta auspicabile che se «la paternità del *Giulio* è rimasta molto a lungo – fino ai nostri giorni – una questione di fede più che una questione di conoscenza» (p. XXIII), uno studio sistematico della lingua del dialogo apporti nuove evidenze a quanto acquisito dall'edizione Seidel Menchi.

L'inevitabile persistenza di dubbi circa la possibilità di arrivare a una certezza ultima e definitiva sulla questione

<sup>12</sup> Ritorna infatti anche nel *Dulce Bellum inexpertis*, cfr. Erasmo da Rotterdam, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. Seidel Menchi, Einaudi, Torino 1980, p. 240.

della paternità erasmiana anche nei suoi più convinti assertori ha concorso a marginalizzare il *Giulio* negli studi erasmiani. A ciò si deve aggiungere che il dialogo rappresenterebbe un *unicum* all'interno della produzione letteraria dell'umanista olandese. E questo non tanto perché la satira *ad personam*, a detta dello stesso Erasmo, non rientrava tra i suoi generi preferiti (*Opus Epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, denuo recognitum et auctum per P.S. Allen, 12 voll., Clarendon, Oxford 1906-1958, II, 337, pp. 90-114). A lasciare un senso di «oscuro disagio» (p. LXXXVIII) in alcuni studiosi di Erasmo è piuttosto la condanna radicale del pontificato giuliano e del sistema di valori che ne aveva informato la politica che non troverebbe corrispondenza con lo «spirito» erasmiano dei suoi scritti coevi di sicura paternità<sup>13</sup>, così come impensabile per altri sarebbe una presa di posizione critica così esplicita da parte di un autore incapace di provare una genuina indignazione e sostanzialmente disinteressato alle questioni politiche del suo tempo (è la tesi di Stange). Difatti la veemenza del libello mal si concilia con l'immagine consolidata dell'umanista olandese quale «santo patrono della coscienza europea» (p. LXXXVIII), né le ripetute sconfessioni di paternità da parte di Erasmo sono sufficienti a oscurare il fatto che la radicalità del *Giulio*, del cui potenziale eversivo si è accennato in precedenza, sia stata espressa da un autore che assunse il valore della neutralità e il diritto a non pronunciarsi definitivamente, oltre che come principio di metodo nel campo degli studi, anche nella propria dimensione culturale e religiosa. Con la pressoché definitiva attribuzione del *Giulio* a Erasmo, questa prospettiva andrà riconsiderata. Bisogna ricordare che quell'atteggiamento di attesa assunto da Erasmo di fronte all'imporsi della Riforma che fu visto dalla tradizione protestante, dal giudizio di Lutero in avanti, come segno di un'intrinseca debolezza morale, cominciò a delinearsi a partire da un momento storico radicalmente diverso da quello in cui nacque il *Giulio*. Giudicare il libello alla luce dei tratti dell'Erasmo degli anni venti del Cinquecento sarebbe pertanto un grave errore di prospettiva storica. È quanto intende affermare a chiare lettere Seidel Menchi

<sup>13</sup> È la tesi di J. IJsewijn, *I rapporti tra Erasmo, l'umanesimo italiano, Roma e Giulio II*, in *Erasmo, Venezia e la cultura padana nel '500*, Atti del XIX Convegno di studi storici, Rovigo, 8-9 maggio 1993, a cura di A. Olivieri, Minelliana, Rovigo 1995, pp. 117-29.

fin dal titolo che dà a uno dei paragrafi dell'introduzione: *La verità del 1517, la verità del 1519* (pp. C-CIV). Riallacciandosi a quanto aveva scritto nell'*Introduzione* all'edizione einaudiana degli *Adagia* del 1980, Seidel Menchi richiama giustamente la necessità di valutare l'opera contestualmente alla biografia dell'autore. Non è un caso che il *Giulio* condivida numerosi tratti con i *Sileni Alcibiadis* e con il *Dulce Bellum inexpertis*, tutte opere concepite in un momento (il periodo inglese) di estrema libertà di giudizio. Se questi *Adagia* non saranno oggetto dell'aperta sconfessione da parte del loro autore che invece subì il *Giulio*, è pur vero che l'Erasmo che nel 1516 pubblica l'edizione del *Nuovo Testamento* dedicandola a Leone X è ormai il principe degli umanisti europei, e di conseguenza, «diventato figura pubblica, conteso da principi e re, Erasmo si avvezza a controllare la penna, a pesare e bilanciare cautamente parole e frasi», fino a «smussare gli spigoli di quel violento pamphlet antimonarchico che è il proverbio *Scarabeus aquilam quaerit*» e «addolcire gradualmente l'asprezza della critica ecclesiastica formulata nei *Sileni Alcibiadis*»<sup>14</sup>. Il mai abbastanza sottolineato principio metodologico che impone di evitare di giudicare la vicenda intellettuale di un autore a partire dell'idea che ci si è fatta di lui, avrà tanto più valore quando si abbia a che fare con un autore come Erasmo, la cui biografia intellettuale nel progredire degli studi si presenta sempre più irriducibile entro i contorni di sintesi che si pretendono complessive e di categorizzazioni fuorvianti<sup>15</sup>. Secondo queste avvertenze di metodo, una feconda corrente storiografica, di cui la curatrice è una delle massime esponenti, ha ritenuto che per valutare l'effettiva incidenza storica del pensiero religioso e politico di Erasmo non fosse sufficiente limitarsi al canone interpretativo che della sua opera fornì lo stesso Erasmo. L'approccio riassumibile nella formula *Erasmus ex Erasmi lectore*<sup>16</sup> che rovesciava il paradigma *Erasmus ex Erasmo* formulato da Léon Halkin<sup>17</sup> ha permesso di misurare le più o meno ra-

<sup>14</sup> Erasmo, *Adagia* cit., p. LVIII.

<sup>15</sup> S. Seidel Menchi, *Do We Need the 'Ism'? Some Mediterranean Perspectives*, in *Erasmianism: Idea and Reality*, eds. M.E.N.H. Mout, H. Smolinsky and J. Trapman, North-Holland, Amsterdam 1997, pp. 47-64.

<sup>16</sup> S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia* cit., pp. 19-20.

<sup>17</sup> *Erasmus ex Erasmo. Erasme éditeur de sa correspondance*, Gason, Aubel 1983, da leggere insieme con le osservazioni di C. Asso, *La stoltezza e la follia: Erasmo «catholicus» e altri equivoci*, in *Religione e politica in*

dicali «illazioni» in materia politica e religiosa che il lettore cinquecentesco di Erasmo poteva ricavare dalla sua sterminata produzione<sup>18</sup>. Uno studio sulla ricezione del *Giulio* non farà che confermare la fecondità di questa prospettiva storiografica. Nello stesso tempo bisogna riconoscere che il pamphlet contro Giulio II condivide solo in parte con i commenti scritturistici e i più tardi *Colloquia* quel procedere argomentativo lontano dalla pretesa di giungere a formulazioni teologiche definitive (*inquisitive* piuttosto che *assertive*) e quell'uso ponderato della «semantica del dubbio» contro cui nel 1527 reagirono scandalizzati i teologi della Sorbona<sup>19</sup>, che stanno all'origine di molte interpretazioni in senso 'radicale' degli scritti di Erasmo. Al contrario questo si presenta come un vero e proprio manifesto di battaglia politico-religiosa: assumere definitivamente il *Giulio* nel *corpus* delle opere erasmiane significa (ri)guadagnare agli studi un testo in cui un Erasmo «militante», pur sempre nascosto dall'anonimato e dalla satira ma in ogni caso lontano da quell'atteggiamento di evasiva ambiguità (almeno agli occhi dei contemporanei) e di prudenza che avrebbe assunto negli anni successivi, non ha mai parlato così scopertamente. Disconoscerne l'importanza invece non solo equivarrebbe ad assentire implicitamente a quell'«operazione di edulcorazione sistematica del messaggio di Erasmo e del suo ruolo storico, che ha avuto luogo a livello internazionale nel secolo scorso» (p. CXVIII), ma precluderebbe anche la possibilità di affrontare sotto una nuova luce alcuni snodi teorici fondamentali del suo pensiero religioso (uno su tutti, quello dell'ecclesiologia) che vi si trovano espressi con straordinaria spregiudicatezza intellettuale.

Daniele Conti

*Erasmus da Rotterdam*, a cura di E.A. Baldini-M. Firpo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011, pp. 111-28.

<sup>18</sup> Cfr. C. Gilly, *Erasmus, la Reforma radical y los heterodoxos radicales españoles*, in *Les Lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, ed. T. Martínez Romero, Publicacions de la Universidad Jaume I, Castellò de la Plana 2005, pp. 225-376; P.G. Bietenholz, *Encounters with a Radical Erasmus*, Toronto U.P., Toronto 2008.

<sup>19</sup> S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia* cit., pp. 197-8.