

Il «*De officio viri boni ac probi episcopi*» di Gasparo Contarini

GIGLIOCA FRAGNITO

Il breve trattato *De officio episcopi*, in cui il giovane, ancor laico Contarini prendeva coscienza, per la prima volta in maniera organica, dei problemi dell'ecclesiologia del suo tempo, dal particolare angolo visuale della formazione del vescovo, non ha ricevuto quell'attenzione che sembra postulare quale momento essenziale dell'evoluzione spirituale del suo autore. Esposto per sommi capi dal Dittich,¹ il trattato è stato recentemente preso in esame dallo Jedin insieme ad altri scritti dei secoli XV e XVI sull'ideale del vescovo.² Deliberatamente sommaria, l'analisi dello Jedin si proponeva soprattutto di individuare e sottolineare, nel trattatello, le aspirazioni ad un rinnovamento della vita ecclesiastica comuni alle correnti della riforma cattolica, mentre l'esiguità di dati e documenti relativi alla giovinezza del Contarini non consentiva di collocare l'opera nel quadro dell'evoluzione spirituale del suo autore e della crisi religiosa che turbò profondamente gli animi di un, sia pur ristretto, gruppo di giovani appartenenti a talune delle più illustri famiglie di Venezia negli anni successivi alla sconfitta di Agnadello.

Ma anche in seguito alla pubblicazione delle lettere inviate dal Contarini, nel secondo decennio del '500, agli amici camaldolesi Giustiniani e Querini³ — che gettavano nuova luce sugli anni

1. F. DITTRICH, *G. Contarini. Eine Monographie*, Braunsberg 1881, pp. 284-295. Il trattato è brevemente riassunto anche in P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I, parte 1^a, Roma 1931, pp. 40-42.

2. H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma Cattolica*, Brescia 1950, pp. 32-37. Ripete puntualmente le considerazioni dello Jedin M. MARGOCCHI (*La Riforma cattolica. Documenti e testimonianze*, Brescia 1967, pp. 393-395) nel riportare alcuni brevi passi del trattato.

3. Cfr. H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, Roma 1953 [estratto pubblicato separatamente dall'«Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 2 (1953), pp. 59-118].

della sua giovinezza e sull'ambiente in cui si era formato — il *De officio episcopi*, composto proprio in quel periodo, è stato recentemente analizzato prescindendo dall'esperienza religiosa del suo autore e del suo gruppo di amici.⁴

Per poter ricostruire la genesi e l'elaborazione dell'opera ed esprimere un giudizio storicamente valido, si è avvertita la necessità di effettuare un'indagine preliminare volta a restituire un testo il più possibile vicino alla redazione originale, a precisare le circostanze e l'ambiente in cui si sviluppò il pensiero del Contarini, a ricercare analiticamente le fonti ed i motivi ispiratori del trattato.

Il *De officio episcopi*, apparve, è noto, postumo nell'edizione completa delle *Opere* del Contarini, pubblicata a Parigi nel 1571 a cura del nipote Luigi Contarini, allora ambasciatore di Venezia presso Carlo IX.⁵

Giunta a Roma la notizia della pubblicazione dell'edizione parigina, dedicata al card. Alessandro Farnese ed approvata dalla facoltà teologica di Parigi, l'Inquisizione si affrettò a vietarne la diffusione, finché l'opera non fosse stata sottoposta ad « una diligentissima revisione et correctione »,⁶ che ne accertasse la confor-

4. Cfr. S. TRAMONTIN, *Il « De officio episcopi » di Gaspare Contarini*, in « *Studia Patavina* », 12 (1965), pp. 292-303.

5. *Gasparis Contarini cardinalis opera*, Parisiis, apud Sebastianum Nivellum, 1571, pp. 399-431. Su Luigi Contarini, figlio di Vincenzo, fratello del cardinale, cfr. E. A. CIOGNA, *Delle iscrizioni veneziane*, II, Venezia 1827, coll. 244-246.

6. Lettera del card. Scipione Rebiba, membro dell'Inquisizione, a fra Innocenzo Morandi, inquisitore di Bologna, in data 16 febbraio 1572, pubblicata da A. RONDÒ, *Nuovi documenti per la storia dell'« Indice dei libri proibiti » (1572-1630)*, in « *Rinascimento* », 3 (1963), p. 151. In proposito va rilevato che mentre nella « Nota de libri prohibiti et de alcuni sospesi, fin che di loro venghi fatta nuova espurgatione dalla Santissima Inquisitione universale... » del 1575/1589 è vietata la lettura soltanto del *De sacramentis* e della lettera *De justificatione* fin che non siano espurgati (cfr. J. HILGERS, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg-im-Breisgau 1904, p. 520), negli Indici di Monaco di Baviera del 1569 e di Parma del 1580 è messa all'indice l'intera opera del cardinale Contarini (cfr. F. H. REUSCH, *Die Indices Librorum Prohibitorum des Sechzehnten Jahrhunderts*, Tübingen 1886, pp. 333 e 585). Per un elenco delle opere pubblicate prima dell'edizione completa del 1571, cfr. H. JEDIN, *s. v. G. Contarini*, in « *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* », XII, Parigi 1956, coll. 782-83.

mità o meno alle prescrizioni del Concilio di Trento. Questa revisione, che riguardava anche il *De officio episcopi*,⁷ fu affidata all'inquisitore di Venezia, Marco Medici, il quale vi apportò alcune modifiche, come risulta dalle successive edizioni veneziane del 1578 e del 1589.⁸

Il vaglio dell'Inquisizione non fu, tuttavia, il solo attraverso il quale passò il trattato sui doveri del vescovo: alcune incongruenze testuali, registrabili già nella prima edizione, denunciano inequivocabilmente la presenza di « correzioni ».⁹ Il rinvenimento di alcune copie manoscritte del trattato¹⁰ consente peraltro di esclu-

7. Nell'edizione veneziana del 1578 e in quella del 1589 compaiono le seguenti modifiche: p. 402, r. 19: « Regum officium praecipuum est ut cives bona civitatis institutione probos reddant, cosque evchant, qui natura capaces sunt, ad politicam usque felicitatem », dove l'edizione del 1571 ha: « contentativam usque felicitatem » (p. 402, r. 19); nelle edizioni veneziane sono soppressi i seguenti brani dell'edizione parigina: « theologia, inquam, // non ea contentiosa ac pervicaci, ut ita dixerim, quae animum tumore quodam inflat, magisque obest quam prosit; sed veterum theologorum discipulis // » (p. 423, rr. 1-3); « Nam contentiosum hoc ius, quod circa sacerdotiorum iura litesque versatur, et ingeniose adinventum est ab adulatoribus plerisque clericorum (libere agam, ut res postulat) quoque permittitur, ut quidvis recte fieri posse videatur, non dicam amplius, non magnificandum sane reor, in his vero locis penitus aspernandum in quibus discrepant iuriconsulti nostrae tempestatis a praeis Theologis » (p. 423, rr. 4-9); « Maiori tamen sedulitate utatur opus est in his sacerdotibus curandis, quibus alios regendi cura commissa est... // qui minores quidam episcopi appellari possunt // » (p. 423, r. 26); infine, nelle edizioni veneziane, p. 425, r. 41, si legge: « Non tamen propterea quempiam suspicari velim, nos eodem ordine poetas omnes habere, neque intelligere nonnumquam superiorem quandam allatum Poetis inesse », dove l'edizione del 1571 ha: « neque intelligere divinum quandam allatum Poetis inesse » (p. 425, r. 41).

8. *Gasparis Contarini cardinalis opera*, Venetiis, apud Aldum, 1578; *Gasparis Contarini cardinalis opera*, Venetiis, apud Damianum Zenarium, 1589.

9. Si vedano, ad esempio, p. 425, rr. 1-5; aggiunta di un brano relativo alla lotta contro l'eresia che il vescovo ha il dovere di intraprendere nella sua diocesi; e p. 426, rr. 35-36; lo scandalo offerto non solo ai maomettani ed agli ebrei, ma anche agli eretici, dalla corruzione dei monasteri femminili. È superfluo precisare che il *De officio episcopi* fu composto quando ancora Lutero non aveva manifestato a Wittenberg le proprie posizioni nei confronti della Chiesa di Roma. Si veda anche p. 411, rr. 37-38, il brano sull'istruzione del vescovo dove il curatore, correggendo il Contarini, pone al primo posto lo studio delle Scritture, trascurando però di « degradare » quello della teologia e del diritto canonico, cui Contarini assegnava il primo posto, sì che non è chiaro a quale materia il vescovo debba dare la precedenza nei suoi studi. Per le incongruenze derivanti dalla manomissione della definizione del battesimo cfr. *infra*, pp. 154-55.

10. Si tratta dei seguenti codici: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, cod. magliab. cl. XXX, n. 146 (segnalato, seppure erratamente, dal DITTRICH, *Regesten und Briefe des Card. Gasparo Contarini*, Braunsberg 1881, p. 9, il quale tuttavia non ritenne

dere che Contarini – sia a seguito di ripensamenti sul suo scritto giovanile, sia costretto dall'alta posizione che venne ad occupare successivamente nella gerarchia ecclesiastica – abbia emendato il *De officio episcopi*, rendendosi conto dei pericoli cui si esponeva in futuro. Il confronto del testo « parigino » con le copie manoscritte¹¹ mette a nudo i numerosissimi interventi operati dal curatore dell'edizione del 1571, il quale dovette probabilmente avvalersi dell'ausilio dei

opportuno esaminare il contenuto), in cui si conserva oltre al *De instituendo episcopo* (è questo il titolo dato al trattato in questo codice) a ff. 78v-113r, il *De republica et magistratibus* dello stesso autore (ff. 1r-78r), e che risale alla prima metà del Cinquecento ma che è certamente posteriore al 1532, data in cui Contarini terminò il *De republica* (cfr. *infra*, nota 165), che è qui trascritto dallo stesso amanuense che ha copiato il *De instituendo episcopo*. Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana: cod. vat. lat. 11.526, ff. 4r-58r, appartenuto a Gian Pietro Carafa. La trascrizione del trattato contariniano sarebbe stata eseguita a Venezia non oltre il 1525. (Per l'appartenenza di questo codice al Carafa cfr. E. CARUSI, *Appunti di Storia ecclesiastica abruzzese, Atti sinodali di G. P. Carafa vescovo di Chieti*, in « Atti e memorie del Convegno Storico Abruzzese-Molisano », Casalbordino 1940, vol. III, pp. 917-924 e per la sua descrizione cfr. *Codices Vaticani Latini: codices 11414-11709*, a cura di J. RUYSSCHAERT, Bibliotheca Vaticana 1959, pp. 256-260). Cod. vat. lat. 6894, ff. 1r-42v, proveniente dalla biblioteca di Torquato Perotti, vescovo di Amelia (20 giugno 1633-23 febbraio 1643). Note su questo codice secentesco in G. MERCATI, *Per la cronologia della vita e degli scritti di Niccolò Perotti arcivescovo di Siponto*, Roma 1925, p. 138. Cod. chig. E.IV.94, ff. 67r-87v, appartenuto a Francesco Maria Piccolomini, vescovo di Montalcino (1554-1563), e da lui fatto trascrivere. Cod. ottob. lat. 897, ff. 3r-33r, appartenuto a Lattanzio Tolomei (m. novembre 1543), come risulta da una sigla alla fine del trattato (f. 33r) (sulla sigla cfr. G. MERCATI, *Scritti di Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti, che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, Roma 1926, pp. 138-150 (capitolo dal titolo: « Codici di Lattanzio Tolomei? »), per la riproduzione della sigla cfr. tav. VI). Il codice passò in seguito alla biblioteca del Cervini, di cui porta il n. 228 e del Sirleto, n. 482 indicato sul codice, quindi, attraverso il card. Colonna, nella biblioteca del duca G. A. Altamps (come risulta dallo stesso codice, f. 1r). Sulle vicende della biblioteca del Cervini e del Sirleto, cfr. G. MERCATI, *I codici altampsiani acquistati da Paolo V*, in « Studi e Testi, 75 », Roma 1938, pp. 106-143, il quale, peraltro, non fornisce alcuna notizia intorno a questo codice, né al cod. ottob. lat. 709, ff. 1v-36r, in cui si conserva il trattato del Contarini in una trascrizione che, per evidenti errori e lacune comuni, sembra copia di quella dell'ottob. lat. 897 e che proviene anch'essa dalla biblioteca del Sirleto, di cui porta il numero 212, e da quella di G. A. Altamps.

11. L'esame delle varianti, registrate nel corso del confronto delle copie manoscritte soprelencate, tra loro e con l'edizione del 1571, se attesta due stadi nell'elaborazione dell'opera, che, tuttavia, non hanno la consistenza di vere e proprie redazioni (limitandosi l'autore ad operare interventi di natura esclusivamente lessicale e sintattica), non rileva alcuna emendazione sul piano della sostanza concettuale. Ci riserviamo di fornire quanto prima quell'edizione critica del testo che postulano i rilievi che verranno fatti nel corso dell'analisi e che la necessità di un ulteriore controllo in biblioteche italiane e straniere non ha consentito di pubblicare in appendice al presente lavoro.

teologi della Facoltà di Parigi, che approvarono la stampa dell'opera. Questi interventi non denunciano soltanto un paziente lavoro di lima sull'espressione formale, reso necessario nei confronti di uno scrittore che, come il Contarini, era solo preoccupato del contenuto dei suoi scritti, poco curandosi di problemi stilistici o linguistici;¹² ma implicano anche molteplici variazioni che incidono sulla sostanza del suo pensiero: si assiste infatti ad un'operazione di temperamento o di soppressione di considerazioni o termini arditamente là dove il *De officio episcopi* tratta di argomenti di scottante attualità nella polemica religiosa del tempo;¹³ ad una certa accentuazione pia;¹⁴ all'adeguamento della dottrina e del pensiero del Contarini ai canoni tridentini.¹⁵

Le divergenze scaturite dal confronto delle copie manoscritte con l'edizione parigina del trattato sui doveri del vescovo ripropongono quella esigenza, già avvertita da alcuni autori,¹⁶ di fissare criticamente il testo originale delle opere del Contarini, sulla base

12. Cfr. L. BECCADELLI, *Vita del Card. Gasparo Contarini*, in « Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di mons. Ludovico Beccadelli », I, parte 2^a, Bologna 1799, p. 43.

13. Ci limiteremo qui ad alcuni esempi: là dove Contarini accusa i canonisti di essere stati « adulatori dei pontefici e dei sacerdoti », « pontefici » viene soppresso, (p. 423); dove Contarini afferma che ai suoi tempi sono biasimati vescovi e sacerdoti che « virgilianum carmen aut huiusmodi quippiam non intellexerint », mentre se non hanno mai letto le Sacre Scritture nessuno li critica, il curatore emenda la frase in tal modo da far dire al Contarini che è biasimato chi non abbia letto il vangelo, ma conosca bene il poema virgiliano (p. 411); il veemente attacco contro gli aspetti superstitiosi del culto dei santi viene in parte soppresso, in parte attenuato (cfr. p. 423, rr. 7-23; e *infra*, pp. 187-189 totalmente soppressa dall'edizione del 1571 l'asprissima critica del Contarini nei confronti degli ordini religiosi e dei loro dissensi, cfr. *infra*, pp. 188-189.

14. Cfr. p. 411 e 415, dove i sacramenti vengono fatti precedere da aggettivi quali *sanctissima, sacrosancta, sancta*.

15. Per la manipolazione delle definizioni del battesimo e dell'eucaristia vedi *infra*, pp. 154-155. Si veda, inoltre, p. 410, dove il curatore accanto alla fede in Gesù Cristo Dio e uomo inserisce « la legge », in proposito cfr. *infra*, p. 149. Dove Contarini parla del « testamentum seu instrumentum » (p. 411), il termine « instrumentum », che poteva richiamare alla mente la prima edizione del Nuovo Testamento di Erasmo viene soppresso, cfr. *infra*, p. 133, nota 244. Il nome di Orazio, incluso dal Contarini tra gli autori raccomandati per l'educazione dei fanciulli, viene cancellato (p. 426).

16. Cfr. F. GAETA, *Sul « De potestate pontificis » di Gaspare Contarini*, in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », 13 (1959), pp. 391-396 e A. STELLA, *La lettera del cardinale Contarini sulla predestinazione*, in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », 15 (1961), pp. 411-441, dove viene sviluppata una ipotesi già avanzata da G. MERCATI, *Scritti di Isidoro il cardinale Ruteno*, Roma 1926, p. 146, n. 1-2.

dei manoscritti pervenutici, restituendolo sgombro dalle manomissioni operate nell'edizione del 1571. Ciò d'altro canto contribuirebbe a meglio individuare la sua posizione religiosa e teologica nel quadro delle relative correnti dottrinali del suo tempo.

Il *De officio episcopi*, diversamente da altre opere del Contarini raccolte nelle edizioni complete del 1571, 1578 e 1589, è privo di qualsiasi riferimento alle circostanze in cui venne composto ed al vescovo a cui Contarini lo destinava.¹⁷ Sulla base delle indicazioni fornite dai primi biografii,¹⁸ il destinatario è stato individuato nel vescovo di Bergamo Pietro Lippomano e l'occasione per la composizione dell'opera nella sua nomina al governo di quella diocesi.¹⁹ La presenza in due codici di una lunga lettera dedicatoria²⁰ ci consente ora di confermare quell'ipotesi: dalla medesima lettera si può inoltre desumere che il trattato fu scritto poco dopo la designazione del Lippomano alla diocesi di Bergamo.²¹

Poiché tale nomina vien fatta comunemente risalire all'estate del 1516,²² non si è esitato a fissarne la data di composizione in quel-

17. Soltanto nel periodo conclusivo del trattato vi è un accenno ad un vescovo, cui Contarini indirizzava il suo trattato: « Habes itaque Reverendissime praesul amici munus... » (G. CONTARINI, *Opera*, cit., p. 431).

18. Cfr. G. DELLA CASA, *Vita cardinalis Gasparis Contareni*, in *G. Contareni Opera*, Parigi 1571, p. diij; L. BECCADELLI, *op.cit.*, pp. 57-58.

19. Cfr. F. DITTRICH, *Regesten...*, p. 9; IDEM, *G. Contarini...*, pp. 283-84; H. RUCKERT, *Die Theologische Entwicklung Gasparo Contarini*, Bonn 1926, p. 4; P. TAGGHI VENTURI, *op. cit.*, I, parte 1^a, p. 40; H. JEDIN, *Il tipo ideale...*, p. 32; IDEM, *s.v. G. Contarini...*, col. 773; P. BARBAINI, *La letteratura del Cardinale Gaspare Contarini nel riformismo religioso del secolo XVI*, in *Miscellanea Carlo Figini*, Venegono Inferiore (Varese) 1964, pp. 213 sgg.; S. TRAMONTIN, *Il «De officio episcopi»...*, p. 292; E. GREGORIĆ GLEASON, *Cardinal G. Contarini (1483-1542) and the beginning of Catholic Reform*, (diss.), Berkeley 1963, p. 65.

20. La lettera dedicatoria è riprodotta nei codd. ott. lat. 897 e 709. Cfr. *infra*, Appendice I, pp. 185-187. Ulteriore conferma si trova in una lettera di Galeazzo Florimonte a Cosmo Gheri, [Verona], 3 novembre 1533: « Et per che meglio possa saper la S.V. questa vita di vescovo [il Gheri era stato nominato vescovo di Fano], non vi voglio proporre la pastorale de San Gregorio per che quella e lectione da farla in Phano, ma un libretto che ne scrisse il Cl.mo m. Gaspare Contarino al vescovo de bergamo. Il qual libretto ho cercato per mandarvelo et non l'ho ancora trovato. Se quella desidera haverlo, dimandilo al detto S. che son certo li fara piacer et lo dara volentieri se pur ne hara copia apresso di se » [Parma, Biblioteca Palatina, Ms. Pal. 1020, Fasc. 2, f. 5 v].

21. Cfr. *infra*, p. 185.

22. Cfr. F. UGHELLI, *Italia Sacra*, IV, Venezia 1719, pp. 486 sgg.; P. GAMS, *Series Episcoporum*, Ratisbonae 1873/85, p. 778; C. EUBEL e G. VAN GULIK, *Hierarchia Catholica*, III, Monasterii 1914, p. 132.

l'anno, ossia « proprio un anno innanzi alla pubblicazione delle Tesi di Wittenberga ».²³ Alcuni elementi desunti da fonti documentarie coeve inducono, tuttavia, a riesaminare questa datazione.

È, infatti, dell'anno successivo, e, più precisamente, del 1° luglio 1517, il dispaccio con cui l'oratore veneziano a Roma informa la Signoria che « lo episcopo di Bergamo, domino Nicolao Lipomano, à renontia il vescovado predito a domino Pietro Lipomano di domino Hironimo, suo nepote, con pension di ducati 300 a domino Anzolo, fo fiol di domino Vctor Lipomano » e che la rinuncia « è stà passà in Concistorio », ²⁴ come è inoltre confermato dagli *Acta Concistorialia*.²⁵ Pochi giorni dopo l'oratore da notizia della morte di Nicolò Lippomano, al quale, in seguito alla predetta rinuncia, succedeva nel governo della diocesi bergamasca il nipote Pietro.²⁶ Alla luce di questi elementi, la data comunemente accolta per la composizione del *De officio episcopi*, va, pertanto, posticipata almeno di un anno, ossia all'estate del 1517.

Non sembra, infatti, sia trascorso molto tempo tra la nomina del Lippomano e l'inizio della composizione del trattato: lo stesso Contarini dichiara nella lettera dedicatoria che, appresa dal Lipomano la notizia dell'elevazione alla cattedra episcopale bergamasca, nel congratularsi con l'amico, gli promise di scrivere un trattatello « *de officio viri boni, ac probi episcopi* ». ²⁷ Esitazioni e perplessità, suscitate dalla consapevolezza di esser privo di doti sti-

23. H. JEDIN, *Il tipo ideale...*, p. 32. Nello stesso senso cfr. anche gli autori citati *supra*, nota 19.

24. MARINO SANUDO, *I Diarii*, Venezia 1879-1903, XXIV, 449. La lettera dell'Oratore è registrata il 4 luglio 1517.

25. Archivio Segreto Vaticano, *Arch. Consist. Acta Misc. 18, Acta Concistorialia ab anno 1517 Die IX Mensis Martij coram Leone Decimo Hadriano Sexto Clemente Septimo et Paulo Tertio Summis Romanis Pontificibus usque ad diem XVII Augusti Anni 1548 ex authenticis libris Cardinalis Vice Cancellarij. Pars prima. Leo X. f. 11v* (nuova numerazione): « Die prima mensis Julii 1517 fuit Concistorium... Admisit resignationem D. Nicolai Lippomani Episcopi Pergamensis de dicta ecclesia in Lombardia S.R.E. immediate subiecta, de qua providit in administrationem D. Petro Lipommano eius Nepoti 13 annorum, deinde in Titulum ». Cfr. anche Archivio Segreto Vaticano, *Schedario Garrampi 37, Vescovi 7*, t. 481, ff. 80v-81r.

26. SANUDO, XXIV, 463-64: « Di l'orator nostro a Roma, di 7 (luglio 1517). Item, scrive, il reverendo domino Nicola Lippomano episcopo di Bergamo è morto; il suo vescovado fo dato, come scrisse, al fiol di domino Hironimo Lippomano ».

27. Cfr. *infra*, p. 185.

listiche, lo avrebbero distolto dal suo iniziale proposito; le insistenze degli amici ed il suo stesso desiderio di far cosa gradita al Lippomano lo avrebbero poi convinto a mantenere la promessa, scrivendo i due libri « *de officio viri boni, ac probi episcopi* ».²⁸

Se l'occasione immediata della composizione del trattato fu, si è detto, la nomina di Pietro Lippomano al vescovato di Bergamo, esigenze più profonde - le cui radici vanno ricercate nella esperienza religiosa vissuta dal Contarini, insieme ad altri giovani patrizi veneziani, negli anni delle guerre della Lega di Cambrai - sembrano avere sollecitato nel futuro cardinale l'elaborazione dei motivi che confluiranno nel *De officio episcopi*.

Iscritto dal 1501 alla facoltà delle arti di Padova,²⁹ dopo aver frequentato a Venezia la scuola di San Marco e quella di Rialto,³⁰ nell'estate del 1509 il Contarini - costretto a causa delle guerre ad abbandonare lo studio patavino, senza avervi potuto conse-

28. Sull'esatto titolo del trattato, cfr. *infra*, p. 139, nota 268. Nel corso del lavoro, è sembrato, tuttavia, opportuno riferirsi al titolo con cui il trattato è generalmente noto e viene solitamente citato.

29. Cfr. G. DELLA CASA, *op. cit.*, p. b v^o, e L. BECCADELLI, *op. cit.*, p. 11. La presenza del Contarini allo studio patavino è, inoltre, documentata dagli *Acta Graduum*, in cui « d. Gaspar Contarenus art. studens » figura come testimone al dottorato in arti di Giovanni Battista Leone padovano, il 7 giugno 1502 (Padova, Archivio della Curia Vescovile, *Diversorum*, 47, f. 196v); a quello di Andrea Mocenigo, il 12 agosto 1503 (B. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze 1958, p. 168); a quelli di Marcantonio Leone e Bartolomeo da Monselice, il 21 maggio 1504 (Padova, A.C.V., *ms. cit.*, f. 282v); al dottorato in medicina di Francesco Trapolin, figlio di Pietro, il 4 marzo 1506 (B. NARDI, *op. cit.*, p. 167) ed il medesimo giorno al dottorato in medicina di Giovanni Battista Leone (Padova, A.C.V., *ms. cit.*, f. 351v). I dati tratti dall'Arch. della Curia Vescovile di Padova mi sono stati cortesemente forniti dalla dott. Elda Martellozzo, la quale sta curando la continuazione degli *Acta graduum Gymnasii patavini*, Padova 1832. Sugli studi universitari del Contarini, cfr. F. DITTRICH, *G. Contarini...*, pp. 13 sgg. e H. JEDIN, *s.v. G. Contarini...*, col. 772.

30. Alla scuola di San Marco Contarini ebbe per maestri Giorgio Valla e Marc'Antonio Sabellico (cfr. L. BECCADELLI, *op. cit.*, pp. 10-11). Sugli studi di logica e filosofia alla Scuola di Rialto, cfr. G. DELLA CASA, *op. cit.*, p. b v^o, e L. BECCADELLI, *op. cit.* pp. 10-11. È, tuttavia, inesatta la notizia fornita dai due biografi e ripresa dal DITTRICH, (*G. Contarini...*, p. 12) e dallo JEDIN (*s.v. G. Contarini...*, col. 772) in base alla quale Contarini avrebbe avuto per maestro alla Scuola di Rialto Lorenzo Bragadin, oltre ad Antonio Giustinian. Giustinian, eletto ambasciatore in Spagna il 13 ottobre 1501 (SANUDO, IV, 170), chiese di poter nominare un supplente che in sua assenza leggesse alla Scuola di Rialto. Avendo il Senato accolto la sua richiesta (cfr. P. VILLARI, *Dispacci di Antonio Giustinian ambasciatore veneto in Roma dal 1502 al 1505*, I, Firenze 1876, p. XXII), Giustinian fece il nome di Lorenzo di Francesco Bragadin: il 10 febbraio

guire il dottorato *in artibus* - rientrò a Venezia,³¹ dove si dedicò agli studi bruscamente interrotti, in attesa di essere chiamato a coprire un ufficio nell'amministrazione dello Stato (cosa che avverrà soltanto nove anni dopo).³²

L'avvenimento fondamentale di questo lungo periodo di *otium* è certamente il consolidarsi dell'amicizia fra Contarini, Tommaso Giustiniani e Vincenzo Querini³³ ed il sorgere dei profondi vincoli che legheranno il primo a Giambattista Cipelli, detto Egnazio, Trifone Gabriel e Nicolò Tiepolo:³⁴ egli aveva conosciuto durante il soggiorno patavino Giustiniani e Querini, che avevano risieduto a Padova il primo fino al 1505,³⁵ il secondo fino al 1502.³⁶ Si

1502 la sua proposta fu accolta all'unanimità (SANUDO, IV, 237), e Lorenzo Bragadin poté sostituirlo. Ma Contarini, a quella data, si trovava già a Padova. Sulle « scuole » veneziane cfr. B. NARDI, *Letteratura e cultura veneziana del Quattrocento*, in « La civiltà veneziana del Quattrocento », Firenze 1957, pp. 101-145 e IDEM, *La scuola di Rialto e l'Umanesimo veneziano*, in « Umanesimo Europeo e Umanesimo veneziano », Firenze 1963, pp. 93-139.

31. Cfr. H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 37.

32. Contarini fu, infatti, eletto *provedador sora la Camera di imprestedi* il 17 ottobre 1518 (SANUDO, XXVI, 129). È inesatta l'indicazione fornita dallo JEDIN (*s.v. G. Contarini...*, col. 773) secondo cui Contarini avrebbe ottenuto questo ufficio il 7 febbraio 1518. Del 7 febbraio 1518, *more veneto*, quindi 1519, è la commissione a recarsi nel Polesine (cfr. Venezia, Archivio di Stato, *Secreta Collegio, Commissioni*, ff. 37r-37v). Su questa carica affidatagli, vedi quanto scrive lo stesso Contarini nel *De magistratibus et Republica Venetorum*, in « Opera... », p. 311.

33. Questo periodo della vita del Contarini può essere ricostruito in alcuni momenti salienti sulla base del commercio epistolare con Giustiniani e Querini, che copre un arco di tempo che va dal 1511 al 1523, pubblicato dallo JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 11-67.

34. È, infatti, più probabile che Contarini si sia legato d'amicizia con l'Egnazio e con il Gabriel a Venezia che non allo studio patavino (cfr. JEDIN, *s.v. G. Contarini...*, col. 772), cui non risulta né il primo (cfr. G. DEGLI AGOSTINI, *Notizie storiche spettanti alla vita e agli scritti di Battista Egnazio*, in « Raccolta di opuscoli scientifici e filologici », 33, Venezia 1745, pp. 31-35), né il secondo (cfr. E. A. CICOGNA, *op. cit.*, III, Venezia 1830, pp. 208-224) siano stati iscritti. A Padova Contarini poté conoscere Nicolò Tiepolo, che vi doveva essere giunto sul finire del XV sec., se il 6 luglio 1507 fu addottorato da Giulio II a Roma (Cfr. B. NARDI, *La scuola di Rialto*, p. 128, n. 81). Sul dottorato del Tiepolo cfr. anche M. BRUNETTI, *Alla vigilia di Cambrai. La legazione di Vincenzo Querini all'Imperatore Massimiliano - 1507*, in « Archivio Veneto-Tridentino », 10 (1926), pp. 86-87).

35. Cfr. J. LECLERCQ, *Un humaniste ermite: le bienheureux Paul Giustiniani*, Roma 1951, p. 27. Su Paolo (al secolo Tommaso) Giustiniani oltre al lavoro del Leclercq, cfr. EUGENIO MASSA, *s.v. Paolo Giustiniani*, in « Bibliotheca Sanctorum », VII, Roma 1966, coll. 2-9, e la bibliografia ivi indicata.

36. Querini si addottorò a Roma il 29 maggio 1502, come riferisce puntualmente il Sanudo il 6 giugno 1502 (IV, 278-79): « A Roma, a di 29 marzo, sier Vincenzo Que-

erano, in seguito, persi di vista e mentre Contarini aveva proseguito gli studi universitari, Giustiniani e Querini avevano vissuto anni ricchi d'eventi e di esperienze.

Il Giustiniani, colpito nel 1504 da una gravissima malattia, affermava di essere pervenuto, prim'ancora di partire da Padova, « alla conoscenza di Dio e di sé stesso »³⁷ e di essere stato indotto ad abbandonare la vita dissoluta fino ad allora condotta ed a dedicarsi interamente allo studio delle Sacre Scritture e dei Padri, rifiutando la teologia scolastica. Rientrato a Venezia alla fine del 1505, aveva trascorso gran parte dell'anno successivo segregato in una sua casa di Murano, cercando, nella solitudine e nello studio, di avvicinarsi a Dio. Le *Cogitationes quotidianae de amore Dei* - diario spirituale, testimonianza di una profonda crisi interiore e di uno sforzo costante di concentrazione nella contemplazione mistica dell'essere divino - sono il frutto di questo periodo di raccoglimento e di isolamento dalla vita mondana.³⁸ Nell'estate del 1507, recatosi pellegrino in Terra Santa, aveva anche

rini... tene le conclusioni. Vi fu alcuni cardinali, et fo disputato, et benissimo si portoe adeo il papa in concistoro con gran sua laude lo dottoroe... ». Non sembrano, quindi, dover sussistere i dubbi espressi da B. Nardi circa l'anno del dottorato del Querini (*Saggi sull'aristotelismo...*, p. 400, n. 77). Su Vincenzo Querini, cfr. A. M. QUERINI, *Tiara et Purpura Veneta*, Brescia 1761, pp. 107-136, e E. A. CICOGLIA, *op. cit.*, V, Venezia 1842, pp. 62-73. Nella lettera dedicatoria delle *Conclusiones* ad Alessandro VI, Querini afferma di avere 23 anni e di aver studiato a Padova per dieci anni [*Conclusiones Vincentii Quirinii Patritii Veneti Romae disputatae*, senza note tipografiche].

37. J. LECLERCQ, *op. cit.*, p. 25.

38. Le *Cogitationes* sono inedite; il manoscritto di esse si trova fra i trattati, le lettere e i frammenti del Giustiniani custoditi teoricamente nell'eremo camaldolese di Frascati, ma affidati al prof. Eugenio Massa, il quale dovrebbe curarne la pubblicazione - fin dal 1956 era, del resto, stato annunciato che le carte del Giustiniani erano « in corso di stampa » (cfr. G. DE LUCA, *Letteratura di pietà a Venezia dal '300 al '600*, Firenze 1963, p. 48) - e fin ad ora ne ha pubblicato soltanto un eccellente catalogo (*I manoscritti originali custoditi nell'eremo di Frascati, B. Paolo Giustiniani: Trattati lettere e frammenti*, Roma 1961; una seconda edizione ampliata del catalogo è stata pubblicata nel 1967). I risultati della presente ricerca non hanno potuto essere vagliati alla luce di questi importantissimi documenti, il cui esame (se i passi compiuti più volte sia direttamente sia invocando i buoni uffici della Pontificia Commissione per gli Archivi Ecclesiastici avessero avuto esito favorevole) avrebbe giovato non poco a precisare la reale « presenza » del Contarini nel gruppo che si raccoglieva intorno al Giustiniani.

pensato di rimanere in un convento francescano di Gerusalemme, pur senza pronunciare i voti monastici, ma all'inizio del 1508 era, invece, rientrato a Venezia.

Nel novembre del 1507 era tornato a Venezia anche Vincenzo Querini,³⁹ il quale, fin dal dicembre 1504, appena venticinquenne, era stato impiegato dal Senato in due importanti missioni diplomatiche: oratore prima presso Filippo d'Asburgo (dicembre 1504-ottobre 1506), poi presso l'imperatore Massimiliano (ottobre 1506-novembre 1507).⁴⁰ Al suo rientro a Venezia lo attendeva, tuttavia, un periodo di amarezze e di profonde delusioni: nonostante avesse compiuto quelle due importanti missioni all'estero, gli vennero ripetutamente rifiutati nuovi incarichi diplomatici o una qualche magistratura.⁴¹ Vistosi messo in disparte dalla vita pubblica, Querini cercò conforto nella compagnia dei vecchi condiscipoli Tommaso Giustiniani e Nicolò Tiepolo, dell'Egnazio, di Sebastiano Giorgi, di Trifone Gabriel e di Paolo Canale, ai quali, più tardi, si unirà il Contarini.

Questa ristretta cerchia di giovani di profonda cultura e di elevata posizione sociale – appartenenti tutti alle più illustri famiglie del patriziato veneziano e, con la sola eccezione dell'Egnazio, tutti laici – raccolta intorno al Giustiniani, il più anziano, aspirava ad una riforma dell'uomo interiore, ad un approfondimento della religione individuale attraverso un ritorno alla morale evangelica, e ricercava nella preghiera, nello studio, nella meditazione, nelle conversazioni dotte un rifugio dai drammatici eventi che sconvolgevano la patria e ne minacciavano la stessa esistenza: « Siamo qui di fronte – come ha intuito lucidamente il Dionisotti – non a una somma statistica di avventure intellettuali eterogenee ma a una crisi che evidentemente impegna in un dato

39. Cfr. SANUDO, VII, 195.

40. Sull'attività diplomatica del Querini cfr. CONSTANTIN VON HÖFLER, *Depeschen des venezianischen Botschafters bei Erzerzog Philipp, Vincenzo Quirino*, in « Archiv für österreichische Geschichte », 66 (1885), pp. 47-256; M. BRUNETTI, *art. cit.*, pp. 1-108; H. LUTZ, *Vincenzo Querini in Augsburg 1507*, in « Historisches Jahrbuch », 74 (1955), pp. 200-212.

41. Cfr. SANUDO, VII, 361; VIII, 515; IX, 121 e 469; XI, 347; XIII, 124.

ambiente una generazione. Senza dubbio si tratta di un ambiente... ristretto e chiuso, quanto socialmente era alto ».⁴²

Del « gruppo », Giustiniani non era solo il più anziano, ma anche colui che svolgeva la funzione di « direttore spirituale »: lo si può desumere dalle lettere degli anni successivi al suo ingresso nell'eremo di Camaldoli, che gettano anche qualche luce sui temi e gli argomenti che venivano dibattuti nelle riunioni del « gruppo » stesso.

Giustiniani, che aveva ricevuto un'educazione umanistica a Padova, in seguito alla malattia del 1504, che aveva segnato una svolta decisiva nella sua vita, ripudia la letteratura 'pagana' e la filosofia aristotelica e condanna aspramente il complesso sistema di sofismi e di astrazioni logiche della teologia degli scolastici aristotelici che « come viene insegnata a Parigi o a Padova, crea dei dottori, ma non una cultura di vita; perfeziona l'intelletto (se pure non si vuole imputarle costruzioni arbitrarie), ma non tutto l'uomo nella sua integrità di pensiero e di sentimento »:⁴³ « l'uomo integrale si attua « effettivamente » in quell'amore contemplativo la cui « vera filosofia » sgorga dalle S. Scritture, all'interiorità delle quali è affidata l'intima conoscenza di Dio ».⁴⁴ Alle speculazioni teologiche egli oppone lo studio delle Scritture e dei Padri, nei quali, inoltre, ritiene sia rivelato il modello ideale di vita cui deve attenersi ogni vero cristiano.

Inutile gli sembra la lettura delle opere aristoteliche; oltraggioso il paragone tra i Dialoghi di Platone e la Sacra Scrittura, o tra le epistole ciceroniane e quelle paoline; i Salmi rispettano nello stile tutte le norme dell'eloquenza; soltanto nelle Scritture, infine, ritiene siano esaurientemente enunciate le regole di vita cui l'uomo deve attenersi e sia contenuto tutto lo scibile di cui ha bisogno.⁴⁵

Fra i suoi amici soltanto Querini, fin dagli anni di università,

42. C. DIONISOTTI, *Chierici e laici nella letteratura italiana del primo Cinquecento*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova 1960, p. 176.

43. E. MASSA, *s.v. P. Giustiniani...*, col. 2.

44. *Ivi*, coll. 2-3.

45. Cfr. J. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. 32-33.

aveva manifestato l'intenzione di dedicarsi agli studi biblici e patristici;⁴⁶ ma non sembra avesse poi attuato questo suo programma se nel 1505 presentò la sua candidatura al concorso per il posto di *lector in philosophia* nella Scuola di Rialto.⁴⁷ Degli altri, Paolo Canale e Egnazio attendevano a rivedere e commentare le opere che uscivano dalla bottega di Aldo;⁴⁸ Trifone Gabriel, detto il «Socrate veneziano» chiedeva a Leone X, pel tramite del Bembo, di essere sciolto dal voto «*de ineunda religione, come eziandio de libris gentilium non legendis*»;⁴⁹ Tiepolo si diletta nella lettura di Aristotele e di Cicerone;⁵⁰ Contarini proseguiva gli studi filosofici e matematici interrotti al momento del suo brusco ritorno da Padova.⁵¹

Di fronte a questi atteggiamenti, Giustiniani – il quale considerava «più alta e sublime la semplicità cristiana, che la sagacità filosofica»⁵² – cerca di persuadere i suoi amici, nei frequenti incontri, ad abbandonare lo studio delle scienze profane, assolutamente inutile per la salvezza dell'anima,⁵³ e a passare a quello

46. Cfr. lettera di Giustiniani a Egnazio, Tiepolo e Contarini, del 12 marzo 1512, in MITTARELLI-COSTADONI, *Annales Camaldulenses*, IX, Venezia 1773, coll. 555-56.

47. Cfr. B. NARDI, *La Scuola di Rialto...*, p. 117, n. 49. Vinse il concorso Sebastian Foscarin.

48. Su Paolo Canale, cfr. G. DEGLI AGOSTINI, *Notizie storico-critiche intorno alla vita e le opere degli scrittori veneziani*, II, Venezia 1754, pp. 549-555 e E. FIRMIN-DIDOT, *Alde Manuce et l'hellénisme à Venise*, Paris 1875, pp. 447 sgg. Sull'attività letteraria ed editoriale dell'Egnazio, cfr. G. DEGLI AGOSTINI, *Notizie storiche spettanti alla vita... di Batista Egnazio...*, pp. 62 sgg.; E. FIRMIN-DIDOT, *op. cit.*, pp. 449-452; A. PERTUSI, *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, Salerno 1967, pp. 27, 34 n. 70, 48 n. 108, 50.

49. Cfr. E. A. CICOGNA, *op. cit.*, III, p. 209.

50. Cfr. lettera di Giustiniani a tutti i suoi amici, dicembre 1510, in *Annales Camaldulenses...*, col. 480: sperava che il suo ingresso a Camaldoli avrebbe indotto Tiepolo «se non di abbandonare la patria ed il secolo per la solitudine e la religione, almeno forse a lasciare il tuo dodici anni studiato Aristotele, e il tuo Cicerone, per il Vangelo, per S. Paolo, e per la viva ed acuta parola di Dio».

51. Cfr. lettera di Contarini a Giustiniani e Querini, 17 luglio 1512, in H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 37.

52. Giustiniani a Egnazio, Tiepolo e Contarini, 12 marzo 1512, in *Annales Camaldulenses...*, col. 553.

53. *Ivi*, coll. 552-53, così si esprime Giustiniani riferendosi all'amore di Marcantonio della Torre per le scienze profane ed alla sua morte: «Amò le Lettere, e non di gloria era studioso, e sia così; pur non drizzando le Lettere alla cognizione del Creatore, del Salvatore nostro Gesucristo, che cosa è più vana del Mondo, che così sollecito studio delle Lettere? Qual contentezza ha mai dato la sua scienza al nostro messer Marcantonio, le sue discipline che non sia vanità? Qual premio delle sue fatiche

delle Scritture e dei Padri che «sogliono illuminare le menti umane, e pascerle del soavissimo cibo della verità, dimostrandoli quante siano le tenebre di tutte le mondane non scienze, ma insci-pienze». ⁵⁴

Un altro caposaldo delle sue argomentazioni sembra fosse l'inutilità, anzi il danno, che derivava agli spiriti dallo studio delle fredde esercitazioni cerebrali degli scolastici, — nelle quali l'elemento religioso veniva soffocato da preoccupazioni filosofiche⁵⁵ — mentre la superiorità della vita contemplativa sulla

ha trovato al fine di quelle morendo pervenuto? Qual uso di tanti studj ha seco portato? Forse, che in quella celeste patria... o nell'infernal esilio... bisognan dialettici argomenti, o filosofiche dispute, o matematiche discipline, o arte di medicina, forse o Greco, o Latino o Tosco ivi si ragiona, e non piuttosto nello specchio della Divinità ogni cosa si vede, e senza ragione di discorso si conosce ogni verità da quelli, che in quel beatifico lume si possono specchiare? O quanto sarebbe giovato al nostro carissimo, se egli avesse o in tutto, o almen in qualche parte il suo studio rivolto all'evangelica verità, al ben operare secondo la cristiana disciplina, ne sentirea ora il frutto copioso e dolce... Forse un da lui difeso e laudato Aristotele adesso il riporrà in cielo? Forse un'Euclide gli preparerà la scala con le sue proposizioni da montar alla gloria di Dio? Forse un Cicerone orerà sì ornatamente per lui, che persuaderà il Signor eterno del cielo a riceverlo in la sua patria?... Ma tu dotta anima... non dubito punto, che se a questo mondo ritornasti, non penseresti più né ad Aristotele, né ad Avicena, ma al Vangelo ed alla sacra Scrittura la quale c'illumina nella Fede, c'innalza alla Speranza, ci accende di Carità ».

54. Giustiniani a Tiepolo e Contarini, febbraio 1512, in *Annales Camaldulenses...*, col. 544. Dell'opera di persuasione svolta dal Giustiniani con i suoi amici in questo senso troviamo un accorato accenno in questa stessa lettera: « io son stato... che ho pregato, ho lasciato in testamento ad altrui lo studio delle Sacre Lettere » (*ivi*, col. 546) e ancora: « Io, carissimo Tiepolo, t'ho sempre persuaso a cercare la cristiana disciplina » (*ivi*). Da Camaldoli, Giustiniani persevererà nel raccomandare ai suoi amici lo studio della Bibbia: « Or quanto meglio fareste voi tre ad imitazione del nostro Querini, non dico a farvi Frati, non, senon vi piace; ma a desiderare l'eterna vita, a confessar Gesucristo, a non giacer sempre nelli bassi e vani amori terreni, a lasciar i desiderj di onori o ambiziosa, o immoderatamente cercati, a lasciare gli studj vani de' Gentili per amor di Dio benedetto... ed attendere agli studj de' sagrosanti Vangeli e della sagra Scrittura » (Lettera di Giustiniani a Egnazio, Tiepolo e Contarini, 12 marzo 1512, *ivi*, col. 558).

55. Cfr. Giustiniani a tutti i suoi amici, dicembre 1510, *ivi*, col. 468: « A Ravenna stetti due giorni... con un buon frate Francesco da Piacenza, visitatore dell'ordine. Ho voluto nominarlo, affinché andiate voi medesimo al monastero della carità a ritrovarlo; perché ne riceverete consolazione, e intenderete da lui, come già diede opera alla lettura de' moderni dottori Parisiensi, e predicava continuamente, né mai faceva, ch'egli potesse accorgersi di frutto alcuno, ma incominciando poi a studiare la S. Scrittura, e li SS. Padri antichi incominciò a fare tal frutto, com'egli aveva deliberato... ho voluto raccontarvi questa cosa a consolazione vostra, ed a confusione di quelli, che nelle chiese predicano Aristotele od altre umane sottilità, e non la disciplina del Vangelo e delle antiche Scritture sante ».

vita attiva, la caducità delle cose terrene, che costituiranno il tema centrale delle sue lettere successive all'ingresso a Camaldoli, dovevano essere spesso dibattute tra i suoi amici, anche se non era ancora chiara per molti di loro la strada da seguire per attuare il nuovo ideale di vita.⁵⁶ È probabile, perciò, che, fin da allora, su questo argomento si profilassero posizioni ed interpretazioni diverse e si verificassero i primi contrasti nel gruppo pur compatto ed omogeneo.

Si può, ancora, congetturare che già durante questi incontri Giustiniani ed i suoi amici guardassero alle condizioni della vita religiosa e morale e ne denunciassero, con quella spregiudicatezza ed implacabilità, che ritroveremo alcuni anni più tardi nel *Libellus ad Leonem X* e, a tratti, anche nel *De officio episcopi*, la corruzione, gli abusi, gli scandali: « Non posso trattenere le lacrime, quando considero lo stato della Chiesa - o, per meglio dire, la sua dissoluzione e la sua rovina » scriveva nel 1509 Giustiniani.⁵⁷ E di questa sua angoscia avrà certamente fatto partecipi gli amici.

Né estranee alle preoccupazioni e alle conversazioni di questo gruppo di patrizi dovevano essere le vicissitudini politico-militari nelle quali versava in quegli anni Venezia: sembrerebbe infatti difficile ritenere che essi, pur aspirando a divenire cittadini della patria celeste, si disinteressassero completamente della patria terrena.⁵⁸ L'eco, sia pure attenuata, delle vivaci discussioni che la situazione politica

56. Cfr. Giustiniani a Egnazio, Tiepolo e Contarini, 12 marzo 1512, *ivi*, col. 556.

57. Cfr. J. LECLERCQ, *op. cit.*, p. 40. Sul problema della riforma della Chiesa cfr. *infra*, pp. 115-119.

58. Così sembra ritenere lo Jedin in base al silenzio sugli eventi politico-militari nelle lettere di Contarini a Giustiniani e Querini (*Contarini und Camaldoli...*, p. 9). Se da un canto va osservato che sarebbe stato imprudente affidare a lettere che potevano andare smarrite o essere intercettate accenni o giudizi sugli avvenimenti politici e militari, dall'altro non mancano considerazioni sulla caducità delle cose terrene dettate proprio dallo spettacolo degli orrori compiuti dalle guerre. Giustiniani, infatti, invita Egnazio, Tiepolo e Contarini, in una lettera del 12 marzo 1512, a riflettere non solo sulla morte del loro amico Marc'Antonio della Torre, ma anche sulla strage bresciana « cose a chi non ha il cuore adamantino, si possono far molto intrinsecamente sentire, e commuovere ogni più addormentato pensiero a riconoscerle non pur vanità, ma miserie di questa vita, la quale fa ben sempre miserrimi quelli, che solo di questa pensa, sol in questa si fonda, si diletta, e questa sola ama » (*Annales Camaldulenses...*, col. 552).

doveva suscitare tra questi giovani ci perviene da una lettera di Giustiniani a Contarini e Tiepolo, in cui quest'ultimo viene accusato di « negare » da molti mesi « la podestà del vicario di Cristo, oppondersi, contendere e disputare contro il sommo pontefice, affermar non solo che non ci potea scomunicare, ma che non era pontefice ».⁵⁹

Ora, se all'origine di questa posizione furono - come è assai probabile - le censure ecclesiastiche con cui Giulio II fulminò Venezia nel 1509,⁶⁰ la allegata negazione della generale *potestas* pontificia aveva alla base motivazioni piuttosto di ordine politico che di natura teologico-religiosa. Sull'atteggiamento del Tiepolo, forse, potè influire anche l'indignazione nel constatare che un pontefice, il quale s'era dimostrato sempre dimentico delle sue qualità di pastore spirituale, che conquistava paesi e città col ferro e col fuoco - un pontefice « de la natura bestiale... et cholericus et crudelle », come lo descriveva il Priuli⁶¹ - potesse colpire con censure ecclesiastiche la sua patria.⁶²

59. Giustiniani a Nicolò Tiepolo e Gasparo Contarini, febbraio 1512, in *Annales Camaldulenses...*, coll. 548-49. Questa lettera non è stata utilizzata né da F. HÜNERMANN nel ripubblicare il *De potestate pontificis (Gasparo Contarini Gegenreformatorische Schriften (1530c-1542))*, Münster 1923, pp. 35-43), né da F. GAETA (*art. cit.*). I dati che si desumono dalla sopraccitata lettera inducono a ritenere che la posizione assunta dal Tiepolo durante le guerre della Lega di Cambrai nei confronti del primato del pontefice romano non fosse mutata quando, nel 1534, vi fu in Senato una discussione circa il prestito richiesto a tutto il clero del Dominio veneto per far fronte alle spese militari. Vi fu allora chi, come Sebastian Foscarin, negò si dovesse chiedere l'autorizzazione del papato per tale prestito. È assai probabile che Tiepolo, il quale il 5 maggio 1534 fu eletto insieme ad altri patrizi per prendere in esame la questione (cfr. B. NARDI, *La scuola di Rialto...*, p. 119, n. 53), si schierasse con coloro i quali sostenevano che la « licenza » del pontefice non fosse necessaria e che Contarini scrivesse il trattatello, dedicato al Tiepolo, per convincere costui ad abbandonare le sue tesi ereticali, piuttosto che per replicare al Foscarin, come sembra ritenere il GAETA (*Un nunzio pontificio a Venezia nel Cinquecento*, Venezia 1960, p. 122).

60. Sui rapporti tra Venezia e la Santa Sede in questo periodo, cfr. F. SENECA, *Venezia e Papa Giulio II*, Padova 1962.

61. G. PRIULI, *I Diarii*, II, Bologna 1937, p. 378. Non molto diverso da quello del Tiepolo sarà l'atteggiamento di Erasmo nei confronti di Giulio II nel *Iulius exclusus et coelitus* scritto nel 1513-14 - atteggiamento che, del resto, era venuto maturandosi a contatto con l'ambiente veneziano durante il soggiorno del fiammingo nella bottega di Aldo nel 1503 (cfr. W. K. FERGUSON, *Erasmii Opuscula*, The Hague 1933, p. 53).

62. Era, inoltre, diffusa tra i veneziani la ferma convinzione che « de tutta questa ruina et jactura veneta he stato la potissima et prima et principale cagione Julio pontefice secundo de Saona, inimicissimo del nome veneto » (*ivi*, IV, p. 57), anche se in

È certamente sintomatica la coincidenza della crisi spirituale attraversata da questo « gruppo » – crisi che sfocerà nell'uscita dal 'secolo' di alcuni dei suoi membri, mentre altri riterranno loro dovere di cristiani e di cittadini veneziani rimanervi per « adiuvar el proximo ne la vita spiritual » – con la più vasta crisi di carattere politico ed economico di cui fu vittima Venezia agli inizi del secolo XVI:⁶³ indubbiamente lo sgomento e lo smarrimento che colsero la classe dirigente veneziana dopo Agnadello influirono non poco sulla crisi di questi giovani patrizi, accentuandone lo sconforto e il pessimismo, pur se non è precisabile il loro « peso » nella decisione di alcuni di loro di darsi alla vita eremitica.⁶⁴

Fin dagli anni degli studi a Padova, Giustiniani aveva pensato di farsi monaco a Santa Giustina e se tale intenzione si era poi affievolita, non sembra fosse mai scomparsa del tutto.⁶⁵ Nell'isola

realtà erano Luigi XII e Massimiliano d'Austria a desiderare « la totale ruina veneta », mentre il Della Rovere « Venetos... domitos volebat non eversos », come osservava Egidio da Viterbo (cit. da F. SENECA, *op. cit.*, p. 130). In proposito cfr. per tutti F. CHABOD, *Venezia nella politica italiana ed europea del Cinquecento*, in « La civiltà veneziana del Rinascimento », Firenze 1958, p. 29 sgg.

63. Sulla situazione economica cfr. G. LUZZATTO, *Storia economica dell'età moderna e contemporanea, L'età moderna*, Padova 1938, pp. 75 sgg.

64. Analoghe considerazioni in I. CERVELLI, *Storiografia e problemi intorno alla vita religiosa e spirituale a Venezia nella prima metà del 500*, in « Studi Veneziani », 8 (1966), pp. 461-62: « Ciò che però lega in certo modo tutti questi uomini è l'essere dei patrizi veneziani appartenenti all'incirca alla medesima generazione, l'aver vissuto determinati avvenimenti politici e militari tutt'altro che favorevoli alla loro Repubblica, a quello Stato che pur sempre gran posto aveva nella loro, per così dire, *Weltanschauung*: avevano vissuto l'esperienza di Agnadello ». Più sfumata la posizione del Cervelli circa il significato e la portata della esperienza di Agnadello nella *Recensione a: D. Cantimori, Conversando di storia, Bari 1967*, in « Belfagor », 22 (1967), p. 369. Non sembra, inoltre, possa accettarsi lo stretto accostamento, fino a farne quasi un *unicum*, dell'atteggiamento e delle esperienze del Querini e del Giustiniani, già operato dal Cervelli in *Storiografia...*, p. 461 – dove contrappone Contarini, da un lato, ai due camaldolesi, dall'altro – e ribadito nella succitata recensione, p. 368. In proposito cfr. *infra*, pp. 93-97). Va ancora precisato che non risulta Giustiniani sia stato, a differenza del Querini, « inserito nel civile *cursus honorum* della Repubblica » (*Storiografia...*, p. 454, e *Recensione...*, p. 368). Cfr. J. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. 27 sgg.

65. Cfr. Giustiniani a tutti i suoi amici, dicembre 1510, in *Annales Camaldulenses...*, col. 482. Pur non facendosi monaco a Santa Giustina, Giustiniani continuò a frequentare il monastero seguendovi gli uffici divini e confessandovisi (cfr. LECLERCQ, *op. cit.*,

di Murano, infatti, frequentava assiduamente con i suoi amici il monastero camaldolese di San Michele, dove era ancor viva, seppure meno profonda e meno rigogliosa, la spiritualità introdotta nella prima metà del XV secolo dall'abate Paolo Venier e mantenuta dai suoi successori Maffeo Gerardo e Pietro Donà.⁶⁶

Proprio questo monastero fu, del resto, teatro di un tragico avvenimento, che non dovette essere estraneo nel determinare il corso dell'esistenza di alcuni di essi.

Nella settimana santa del 1508, Giustiniani – che si era recato a Murano per gli esercizi spirituali su preghiera di Paolo Canale, il quale, da tempo affetto da tisi, s'aggravò in quei giorni e sentendo la morte sopraggiungere volle assolvere il voto fatto all'inizio della malattia di farsi camaldolese⁶⁷ – fu profondamente turbato dalla morte del Canale, appena venticinquenne.⁶⁸ E questo turbamento contribuì forse non poco a maturare la sua decisione di abbandonare il mondo per consacrarsi interamente alla meditazione delle Scritture ed alla contemplazione dell'essere divino, in

p. 22). Purtroppo allo stato attuale della documentazione non siamo in grado di valutare l'intensità dei rapporti del Giustiniani con il monastero di Santa Giustina, in cui, tra il 1409 e il 1432, Ludovico Barbo aveva attuato un rinnovamento della vita regolare, usufruendo dei consigli prodigatigli dall'abate di San Michele di Murano, Paolo Venier. Il Barbo aveva inoltre dato un forte impulso culturale, attraverso il reclutamento di monaci nell'ambiente universitario patavino e questa tradizione s'era mantenuta anche alla fine del '400 (cfr. in proposito U. BERLIERE, *Louis Barbo*, in « *Revue liturgique et monastique* », 11 (1925-26), pp. 66-77; T. LECCISOTTI, *La congregazione benedettina di S. Giustina e la riforma della Chiesa nel secolo XV*, in « *Archivio della Reale Deputazione Romana di Storia Patria* », 67 (1944), pp. 462-63; e I. TASSI, *Ludovico Barbo (1381-1443)*, Roma 1952, pp. 46 sgg.). Forse l'ispirazione mistico-contemplativa di cui sono permeate le lettere e gli scritti del Giustiniani va messa in rapporto con la spiritualità che maturò a Santa Giustina, non senza connessioni con la *devotio moderna*, durante il governo del Barbo, anche se l'ascetismo del Barbo sia apparso meno mistico di quello vindesheimiano (cfr. I. TASSI, *op. cit.*, pp. 125 sgg.). Si può anche ricordare in proposito che la vita spirituale nel monastero benedettino era caratterizzata dall'affermazione e diffusione di due esercizi di ascesi: la pratica metodica della meditazione e la lettura dell'*Imitazione di Cristo* (*ivi*, p. 129). Rapporti con la congregazione riformata di Santa Giustina dovette avere fin da ora anche Contarini se trascorse con il Querini la settimana santa del 1511 nel monastero benedettino di San Giorgio Maggiore (cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 13).

66. Cfr. V. MENEGHIN, *San Michele in isola di Venezia*, I, Venezia 1962, pp. 74-82.

67. Giustiniani ne descrive la morte in una lettera al fratello, pubblicata da MENEGHIN, *op. cit.*, pp. 185-86.

68. Cfr. Giustiniani a tutti i suoi amici, dicembre 1510, in *Annales Camaldulenses...*, coll. 476-77.

qualche luogo solitario insieme a quegli amici che avessero voluto seguirlo.

Dopo aver invano tentato di farsi accogliere nell'abbazia benedettina di Praglia, insieme con Querini ed Egnazio, decisì a seguirlo, Giustiniani pensò di ritirarsi nell'eremo di Camaldoli — e a tal fine prese contatto con il generale dell'ordine, Pietro Delfino, e con il Vicario generale, Paolo Orlandini — e dopo avervi compiuto un primo sopralluogo, da cui riportò favorevoli impressioni, il 6 dicembre 1510, senza prendere congedo da parenti e amici, partì per Camaldoli, dove, il giorno di Natale, indossò l'abito camaldolese e prese il nome di Paolo.⁶⁹

L'ingresso di Giustiniani a Camaldoli ed i suoi frequenti appelli agli amici perché lo seguissero, posero alcuni di loro di fronte all'alternativa se imitare il suo esempio o rimanere nel secolo. Querini ed Egnazio, che pur si erano associati a lui nel progetto di entrare a Camaldoli, indugiarono a seguirlo: con sua grande amarezza, Egnazio non doveva mai raggiungerlo, mentre Tiepolo e Contarini furono da lui accusati di averne ostacolato la vocazione monastica.⁷⁰ Soltanto nel novembre del 1511 Querini si incamminò verso l'eremo insieme a Sebastiano Giorgi:⁷¹ qualche giorno prima, e precisamente il 19 ottobre, gli erano stati rifiutati sia il posto di oratore a Roma che quello di oratore in Spagna.⁷²

La sua partenza suscitò l'indignazione di molti veneziani; alcuni lo giudicarono un « disertore », che, preoccupato della propria incolumità, si era rifugiato nell'eremo, abbandonando la patria in un momento in cui dovere di ogni cittadino era difenderla dal

69. Sulle trattative che precedettero l'ingresso a Camaldoli e sull'ingresso stesso, cfr. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. 41 sgg.

70. Cfr. Giustiniani a Tiepolo e Contarini, marzo 1517, in *Annales Camaldulenses...*, coll. 589-592.

71. Inesattamente il LECLERCQ, *op. cit.*, p. 72, ritiene che Giorgi sia Giorgio Querini, fratello di Vincenzo; in realtà si tratta di Sebastiano Giorgi o Zorzi. Querini e Zorzi indossarono l'abito camaldolese il 22 febbraio 1512 e presero il nome di fra Pietro e fra Girolamo rispettivamente (cfr. H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 24 nota).

72. Cfr. SANUDO, XIII, 124.

nemico;⁷³ altri ravvisarono nel mancato conferimento di nuove cariche, dopo la legazione in Germania, la ragione del suo superbo ed indignato ritiro a Camaldoli e sospettarono che aspirasse a qualche dignità nella Curia Romana.⁷⁴

73. Contarini a Querini, 1512, in *Annales Camaldulenses...*, coll. 540-541, dove Contarini riferisce all'amico le accuse mossegli da alcuni dei suoi concittadini: « tibi objiciunt, te pusillanimitate quadam ductum, cum fremere undique bella conspiceres, quibus nunc demum tota ardet Italia, ac nullum putares fore malorum finem, ac denique de Republica penitus desperares, ut tuae tantum consuleres incolumitati, humile quoddam et sordidum vitae genus, nulla habita dignitatis tuae ratione, sub inani ac ficta religionis specie elegeris, teque e medio sustulisse, relicta patria, pene oppressa in saevissima tempestate. Quapropter plurimi quoque plurimum ingratitude arguunt te et reprehendunt, cum amplissimis pro aetate tua et conditione honoribus ab ipsa fueris hactenus prosequutus. Hique asseverando adjiciunt, minime cives decere bonos, qui quidem membra sunt civitatis, et qui curam reipublicae suffere debent, civilia deserere officia, et agendi consulendique munus in commune, ut quisque viritum potest ». Ed aggiunge, sempre riportando le accuse dei detrattori del Querini, ma con un tono che lascia chiaramente intuire la sua adesione alle loro argomentazioni: « Nam si tuo exemplo ceteri omnes hoc idem fecissent, scilicet in belli angustiis, durissimisque temporibus, patriam et civitatem, posthabita omni pietate, desererent, et destituerent, certe nulla nobis extaret civitas, nedum ulla Reipublicae forma, seu potius nullum imperii nostri vestigium. Quod si in exercitu milites in ipsa acie, in ipso certandi discrimine, nec conferre manum, neque servare ordines, neque hostes sustinere, nec imperatoris dicto praesto esse vellent, sed imperia detrectarent, atque alius alio dilaberetur, ut sibi magis collibuisset; et nautae itidem in mari classem conquassatam desererent, omneque parendi ac gubernandi officium recusarent, nonne funditus omnia pessum irent? Quocirca majori supplicio transfugae et desertores, quam hostes ipsi digni esse censentur. Nam hi gravius quidem laedunt, et magis peccant, qui aut jure naturae, aut alia lege obstricti deserunt, et produnt fidem, quam hi, qui aperto Marte dimicant, seque manifestos hostes et inimicos esse profitentur. Quicumque igitur necessarios et amicos, et patriam ipsam laresque domesticos deserunt, quos quidem cum magis eorum opus est opera, juvare et fovere renuunt et recusant, quod piaculum majus aut flagitium, quod scelus unquam magis atrox et destruendum possunt ulla arte et ingenio committere? Qui igitur digniorem personam repraesentant, quive in majori sunt indolis expectatione, ut tu esse putabam, hujusmodi obnoxii scelere, omnem prorsus nequitiam transcendunt, omnique omnino excusatione carent » (ivi, col. 541). Non sembra fondato il dubbio dello Jedin che questa lettera del Contarini al Querini non sia mai stata spedita (cfr. H. JEDIN, *Ein Turmerlebnis des jungen Contarini*, in «*Historisches Jahrbuch*», 70 (1951), p. 121, n. 9), poiché Giustiniani nella lettera del 12 marzo 1512 a Egnazio, Tiepolo e Contarini, replica puntualmente a tutte le accuse riferite da Contarini nella lettera sopraccitata (cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 556-58).

74. Ivi, col. 542: « Addunt alii plerique... quid si superbia et indignatione impulsus, quod neglectus sit penes patres post Germanicam legationem, et neque in senatu, neque in populo nancisci potuit ullum magistratum, idcirco contulit se in solitudinem, ut sub mentita hac bonitate, atque hoc quaesito colore, ut fieri solet hoc tempore, vitia et malefacta sua obumbrarentur, grandemque fortasse sibi ita dignitatem in Curia Romana aucuparetur ».

Non appena Querini giunse a Camaldoli, Giustiniani - che fino a quel momento non sembra avesse preso parte attiva nelle faccende dell'ordine - « soutenu, ou plus exactement, entraîné » dall'amico,⁷⁵ si sollevò contro il malgoverno di Pietro Delfino, priore di Camaldoli, oltre che generale dell'ordine, e con l'aiuto dell'amico e di Giuliano de' Medici, fratello di Leone X, riuscì, nel capitolo generale tenuto a Firenze nell'aprile del 1513, a sottrarre al diretto controllo del Delfino la comunità di Camaldoli, che venne unita alla congregazione dei cenobiti di San Michele di Murano. Il rifiuto del Delfino di assoggettarsi alle decisioni del capitolo generale ed il timore di un suo intervento presso il pontefice - intervento che si verificò in realtà nei mesi successivi - indusse i Camaldolesi ad inviare a Roma una prima volta, nel maggio del 1513, Giustiniani e Querini ed una seconda, nel 1514, il solo Querini, per difendere l'atteggiamento del capitolo generale e, respingendo le accuse del Delfino, ottenere da Leone X un regolamento definitivo delle questioni dell'ordine.⁷⁶

Il contatto con gli ambienti di Curia ed il ritrovarsi nel mezzo dei gravi problemi che agitavano il papato, riaccessero in Querini i sopiti interessi per la politica: il diplomatico prevalse sull'eremita.

La vecchia amicizia col Bembo gli consentì di entrare facilmente e rapidamente nelle grazie del pontefice - che aveva conosciuto ancora cardinale⁷⁷ - e di inserirsi nei complessi giochi della politica medicea. Insieme al Bembo, all'oratore veneziano Lando e a Giuliano de' Medici, il Querini condusse le trattative per l'ingresso del pontefice nell'alleanza franco-veneziana, nel corso delle quali la Signoria fece alcuni passi perché Querini fosse ele-

75. LECLERCQ, *op. cit.*, p. 73.

76. Sulle questioni relative alla riforma dell'eremo di Camaldoli, cfr. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. 73-109 e J. SCHNITZER, *Peter Delfin, ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenreform, Alexanders des VI und Savonarolas*, München 1926, pp. 146-174.

77. Cfr. S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma della Chiesa per il Concilio Lateranense V: il Libellus ad Leonem X dei veneziani Paolo Giustiniani e Pietro Quirini*, in *Venezia e i Concili*, Venezia 1962, p. 91. Va, tuttavia, precisato che i due eremiti non ebbero la possibilità di conoscere il Medici durante il capitolo generale dell'ordine tenuto a Firenze nell'aprile del 1513, ossia più di un mese dopo la sua elevazione al pontificato (11 marzo 1513), ma semmai dopo il ritorno dei Medici a Firenze, nel settembre dell'anno precedente.

vato alla porpora cardinalizia. Ma questi, pur non mancando di sentirsi lusingato dalla stima dimostratagli, declinò tale onore, adducendo il desiderio di tornare all'eremo.⁷⁸

Il Bembo, dal canto suo, irritato dalle manovre del Querini — che cercava di ingigantire agli occhi di Venezia il suo ruolo nel negoziato, mentre non mancava, nei suoi dispacci alla Serenissima, di fare insinuazioni che potessero mettere in cattiva luce il segretario pontificio — e soprattutto indispettito dalla prospettiva che il cappello cardinalizio potesse andare ad ornare la testa dell'eremita piuttosto che la sua, offrì alla Signoria le prove della insincerità del camaldolese.

In una lettera del 30 luglio 1514 al Doge e ai Capi del Consiglio dei Dieci il Bembo dichiarò di esser « certo esso (Querini) ad un tempo gabbar Dio et ser.tà v.; Dio, con finger de esserli servo per valersi di questo titolo alle mondane ambition sue, et non ad altro fine; vostra Ser.ta con scriverli il falso molto spesso, et con tirar tutte le operation sue callidissimamente a suo solo et unico profitto »⁷⁹ e si sentì in dovere di avvertirli « che poche lettere anzi nessuna li scrive frate P. nelle quali Ella non sia da lui ingannata: come da quello che scrive a volontà et ad ambition propria molte cose ».⁸⁰ E per svelare le mire del rivale accluse la copia di una istruzione inviata dal Querini al suo ex-servitore, Innocenzo da Pesaro, passato al servizio di Giuliano de' Medici, nella quale gli indicava i suggerimenti da dare al Medici per ottenere il cardinalato.⁸¹

78. Sulla parte svolta dal Querini nelle trattative per fare entrare la Santa Sede nell'alleanza franco-veneta, cfr. V. CIAN, *A proposito di un'ambasceria di Pietro Bembo (dicembre 1514)*, in « Archivio Veneto », 30 (1885), pp. 355-381.

79. V. CIAN, *Un decennio della vita di M. Pietro Bembo (1521-1531)*, Torino 1885, p. 200.

80. *Ivi*.

81. *Ivi*, pp. 200-201. Contro il giudizio del Cian che taccia il Querini di ipocrisia, doppiezza, inframmettenza, e sconfinata ambizione (*A proposito di un'ambasceria...*, p. 379), lo Jedin tenta una difesa dell'eremita che tuttavia non appare molto convincente (cfr. *Vincenzo Querini und Pietro Bembo*, in *Miscellanea Card. Giovanni Mercati*, IV, Città del Vaticano 1946, pp. 407-424). Qualunque sia stata la parte avuta dal Querini nel ricercare il cardinalato, è, tuttavia, sintomatico della debolezza della sua vocazione eremitica, di cui peraltro non si può mettere in dubbio la sincerità, l'aver cercato di inserirsi nei maneggi politici della corte pontificia. Più forte

È noto l'esito di questa meschina lotta per il «cappellaccio rosso», come lo chiamò Giustiniani:⁸² nell'agosto del 1514 al Querini «schiopò una vena nel peto».⁸³ Bembo, dinanzi alla gravità del male, chiese al Bibbiena di mandare il suo medico, e questi, sebbene nutrisse anch'egli vecchi rancori verso il Querini, aderì alla richiesta.⁸⁴ Ma a nulla valsero le cure: il 23 settembre Querini si spegneva nelle braccia del fedelissimo amico Paolo Giustiniani, accorso da Camaldoli al suo capezzale.⁸⁵

Se il Querini lasciava questa terra indossando l'umile cocolla, al Bembo toccherà attendere più di un ventennio prima di arrivare, nel 1539, all'ambita porpora cardinalizia.

* * *

La partenza di Giustiniani per Camaldoli aveva profondamente turbato Gasparo Contarini, che si sentì «quasi nave in mezzo el mar senza governo», privato dell'esempio dell'amico che era «al viver» suo «un continuo spiron, un porto al qual gli

dovette essere il fascino degli splendori della corte medicea sull'ex-ambasciatore veneziano, sull'umanista amico del Diacceto (con il quale era in corrispondenza dal 1503, cfr. P. O. KRISTELLER, *Francesco da Diacceto and Florentine Platonism in the Sixteenth Century*, in *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma 1956, pp. 314 e 317), esperto di greco, di latino e di ebraico (compose i *Grammaticae introductionis Hebraeorum libri III*, cfr. A. M. QUERINI, *op. cit.*, p. 132), autore di sonetti in stile petrarchesco, che non i richiami del Giustiniani che lo invitavano a rientrare a Camaldoli. Che egli, inoltre, non fosse insensibile agli «onori» e agli «accarezzamenti delli grandi» e fosse ben lieto di essere «avuto per grand'uomo» lo mostrano le lettere scritte al Giustiniani da Firenze, nel gennaio del 1512 (*Annales Camaldulenses...*, col. 528; Querini a Giustiniani, 4 gennaio 1512; e coll. 530-31: id. a id., 13 gennaio 1512).

82. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, col. 582.

83. SANUDO, XVIII, 468.

84. SANUDO, XVIII, 456: lettera di Vittore Lippomano da Roma, 18 agosto 1514, in cui riferisce le parole del Bibbiena: «Quella Signoria tien io sia spagnol, e son bon suo servitor; so ben li ha scritto el Querini frate che io feva mal officio; lui era quello che scriveva busie a la Signoria; ch'el parlava al Papa e non li parlava, el quali li è schiopato una vena nel peto e sta male. Missier Piero Bembo mi ha mandato a dimandar il mio medico; ge l'ò mandato». Sul Bibbiena e la sua posizione nel corso delle trattative per fare entrare il pontefice nell'alleanza franco-veneziana, cfr. G. L. MONGALLERO, *Il cardinale Bernardo Dovizi da Bibbiena umanista e diplomatico (1470-1520)*, *Uomini ed avvenimenti alla luce di documenti inediti*, Firenze 1953, pp. 377-391.

85. Cfr. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. 83-84. Corse voce che il Querini fosse stato avvelenato (*ivi*).

pareva poter sicuramente rincorer in tute le *sue* avversità ». ⁸⁶

Egli aveva subito profondamente il fascino che emanava dalla forte personalità del Giustiniani, dal suo furore mistico-ascetico, dal tono drammatico con cui si proponeva di ridestare nel cuore degli amici un'ansia trepidante di salvezza. ⁸⁷ Sotto la sua guida Contarini aveva cercato, nella riforma interiore, nel ripiegamento sulla propria coscienza, la soluzione ai propri problemi etici e religiosi - acuitisi probabilmente a contatto col rigorismo ascetico dello stesso Giustiniani ed esasperati dall'insoddisfazione per l'incapacità della Chiesa, con il suo arido pensiero teologico e con l'esteriorità delle sue pratiche devozionali, di offrirgli tale soluzione. ⁸⁸ Con Giustiniani ed i suoi amici egli aveva cercato un modo più intimo e più diretto di concepire e di vivere il rapporto con Dio; ma, se Giustiniani - spirito inquieto, sempre inappagato - era stato spinto da questa ricerca verso l'eremo, Contarini, nonostante l'abbattimento e lo sgomento seguiti alla partenza dell'amico e aggravatisi con quella del Querini, ⁸⁹ era rimasto nel « secolo ». Bisogna, tuttavia chiedersi, a questo punto, se egli abbia mai preso in seria considerazione la possibilità di farsi eremita per placare la propria ansia di salvezza, e quali moventi lo abbiano, invece, trattenuto nel mondo.

Si è parlato di « dissidio assillante » tra vita monastica e vita mondana; ⁹⁰ si è detto che nella inquietudine e nella depressione

86. Contarini a Giustiniani, 1 febbraio 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 11. L'immagine sembra suggerita da Petrarca, *Rime*, 277, 7-8.

87. Si veda, ad esempio, la lettera di Paolo Giustiniani a Vincenzo Querini e Giambattista Egnazio, da Camaldoli del 6 maggio 1511, Milano, Bibl. Ambrosiana, *cod. ambrosiano D. infr. 263*, ff. 1r-16r.

88. Per una visione d'insieme della crisi spirituale e dell'organismo chiesastico all'inizio del XVI sec. cfr. le recenti considerazioni di P. PRODI, *La crisi religiosa del XVI secolo. Riforma cattolica e controriforma. Schemi delle lezioni tenute alla Facoltà di Magistero dell'Università di Bologna nell'anno accademico 1963-64*, Bologna 1964, spec. pp. 9-29.

89. Cfr. Contarini a Querini, fine novembre 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 19-21.

90. Cfr. R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, in « Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei - Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche », Serie VIII, 12 (1957), p. 13 e H. JEDIN, *G. Contarini e il contributo veneziano alla riforma cattolica*, in *La Civiltà veneziana del Rinascimento*, Firenze 1958, p. 115, dove si parla di « tormentoso problema ».

di cui fu vittima nel 1513, Contarini ravvisasse « un châtiment de Dieu parce qu'il n'a pas écouté l'appel du cloître »;⁹¹ si è interpretato il suo soggiorno a Camaldoli nel maggio del 1515 come l'esperienza che lo avrebbe definitivamente convinto a rinunciare alla vita monastica e ad entrare al servizio della Repubblica.⁹²

Va, tuttavia, rilevato come molto prima del ritorno da Camaldoli⁹³ e, precisamente, fin dall'ottobre del 1512, Contarini avesse ripetutamente cercato di farsi affidare qualche missione diplomatica,⁹⁴ manifestando in tal modo di ambire già allora ad una posizione di rilievo nel servizio di Venezia. Il suo ingresso nell'amministrazione veneziana nell'ottobre 1518 non segna, quindi, la soluzione e ad un tempo la conclusione dell'angoscioso dilemma tra vita mondana e vita monastica,⁹⁵ bensì l'epilogo di una lunga serie di insuccessi che ritardarono gli inizi della carriera di un uomo destinato a ricoprire le più alte cariche nel governo della Repubblica.⁹⁶

91. JEDIN, *s.v.* G. Contarini..., col. 773.

92. *Ivi*, col. 773: « Une courte visite de Contarini à Camaldoli vint confirmer... le jugement de Contarini contre la vie monacale, en faveur d'une vie chrétienne dans le monde. Pour un noble, vénitien cela signifiait en somme l'entrée dans la carrière au service de la République ». Riassume puntualmente i risultati delle ricerche dello Jedin sulla « crisi » del giovane Contarini, senza recare alcun contributo all'approfondimento dei problemi relativi alla sua formazione spirituale ed al *De officio episcopi*, la citata tesi dattiloscritta di E. GREGORIĆ GLEASON.

93. Lo JEDIN (*ivi*, col. 773) fa risalire i primi tentativi del Contarini di ottenere un ufficio nell'amministrazione veneziana al 1516 (scrutinio per la nomina ad oratore a Roma) e al 1517 (scrutinio per la nomina ad oratore in Castiglia).

94. Il suo nome si incontra negli scrutini per oratore a Firenze (SANUDO, XV, 160-61, ottobre 1512), a Urbino (SANUDO, XV, 314-15, 4 novembre 1512) e in Francia (SANUDO, XIX, 20-21, 5 settembre 1514). In proposito si veda anche H. HACKERT, *Die Staatsschrift Gasparo Contarinis und die politischen Verhältnisse Venedigs in sechszehnten Jahrhundert*, Heidelberg 1940, p. 4.

95. È di questa opinione lo JEDIN, *cf.* *supra* nota 92.

96. Sul fallito tentativo di ottenere, mediante un prestito allo stato di 3000 ducati, il posto di *avogador di comun* nell'autunno del 1515 *cf.* Contarini a Giustiniani, 1. e 16. novembre 1515, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 55-56. Dopo di allora il nome di Contarini appare nello scrutinio per oratore a Milano (SANUDO, XXI, 460-17 gennaio 1516), nell'elezione di un *avogador di comun* (*ivi*, 464-20 gennaio 1516); il 4 marzo 1516 insieme a Nicolò Tiepolo e Lunardo Zantani viene eletto giudice « in la differentia di Zia tra li Premarini » (*ivi*, XXII, 11); il 7 maggio 1516 incontriamo il suo nome nello scrutinio per oratore a Roma (*ivi*, 198); il 24 agosto 1516 nell'elezione di sei del consiglio di pregadi (*ivi*, 465); il 21 gennaio 1517 nello scrutinio per oratore al re di Castiglia (*ivi*, XXIII, 516); il 14 maggio 1517 in quello per oratore in Francia (*ivi*, XXIV, 235-36); il 19 novembre 1517 nello scrutinio per ambasciatore

Questa prima precisazione, peraltro, non potrebbe escludere di per sé che, in seguito alla partenza di Giustiniani e di Querini, Contarini si fosse posto il problema della scelta tra i due sistemi di vita, se non vi fossero, nelle lettere inviate ai due eremiti, alcuni elementi che inducono a ritenere che la crisi del Contarini fu di ben diversa natura.

Rimasto privo dell'appoggio morale che gli offrivano Giustiniani e Querini, Contarini cerca conforto alla sua inquietudine nel commercio epistolare con Camaldoli. Mai, tuttavia, egli sembra accennare a seguire i due amici nell'eremo; è anzi piuttosto esplicito nell'asserire il contrario: « Voria scriver — dice al Giustiniani —, ma non posso, quel che spesse volte l'animo mi rivolta »; ma lo mette subito in guardia: « Non dico però, aziò non ve inganate, de venir a farve compagnia: non è in mi sì boni pensieri, ma solum me dolgio... de la mia tanto obstinata mente et indurato cor, che, vedendo i miei amici ogni giorno proceder di ben in melgio, al contrario se ne vadi di mal in peio ».⁹⁷ Con umiltà confessa il suo attaccamento alle cose terrene, la sua incapacità a distaccarsene per vivere da eremita: « in me non è tal core che se adapti per niente, non dico di far la vita che fati vui ma nè etiam una minima parte, nè el core mio mi dà di lassar la moltitudine di la città per vegnir in un poccho di solitudine che sia in qualunque religion ben larga, nè di lassar i miei amici et parenti che qui vivono ».⁹⁸ Pensa, sì, di recarsi a Camaldoli, ma soltanto per qualche giorno, a far visita al Giustiniani.⁹⁹

al re d'Inghilterra (*ivi*, XXV, 89-90); il 3 luglio 1518 nello scrutinio per oratore in Ungheria (*ivi*, 516); il 3 settembre 1518 nello scrutinio per ambasciatore a Roma (*ivi*, XXVI, 12) e in Spagna (*ivi*, 13); il 12 settembre 1518 nell'elezione di due Censori (*ivi*, 38-39); il 29 settembre 1518 nell'elezione di due savii a Terraferma Gasparo Contarini « fo nominato, qual non si potea provar per la caxada » (*ivi*, 73-75); il 2 ottobre 1518 nello scrutinio per oratore a Verona (*ivi*, 90); finalmente il 17 ottobre 1518 Contarini ottenne l'ufficio di *provedador sora la Camera di imprestedi*; in proposito cfr. *supra*, p. 83, nota 32.

97. Contarini a Giustiniani, 1 febbraio 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 12. Non è possibile condividere l'interpretazione di questa lettera data da H. MACKENSEN, *Contarini's Theological Role at Ratisbon in 1541*, in « Archiv für Reformationsgeschichte », 51 (1960), p. 50.

98. Contarini a Giustiniani, 24 aprile 1511, *ivi*, p. 13.

99. Cfr. *ivi*, pp. 12, 15, 17, 18, 42.

Ma non sono soltanto la consapevolezza della sua debolezza e l'attaccamento a Venezia, ai suoi parenti, ai suoi amici - che egli avrebbe lasciato, e lasciò,¹⁰⁰ per recarsi in qualità di oratore dove la Signoria lo avrebbe mandato - a tenerlo lontano dalla vita eremitica. Vero è che egli nutre una certa sfiducia nella vita monastica e che ad alimentare questa sua diffidenza aveva contribuito involontariamente lo stesso Giustiniani: « vedendo quel che vui ditte di buon core, che, dapoi lassato tuto el mondo per amor di Christo, et dapoi fati una vita così austera, non restati però di temer che i peccati vostri commessi per il passato non siano di tal sorte che non siati per farze conveniente penitentia in questo avanzo di la vostra vita, in el qual pensier et in el qual timor ve vedo assai continuato; vedendo adonque io questo tal pensier in vui... ve dico il vero che restai assai mal contento et poccho men che quasi disperato ».¹⁰¹

L'angoscia del Contarini - il quale confessava al Giustiniani di non sentirsela « non dico di far la vita che fati vui ma nè etiam una minima parte »¹⁰² e che, quindi, vedeva preclusa alla sua anima ogni possibilità di salvezza eterna - fu momentaneamente placata da quella che lo Jedin ha voluto definire « l'esperienza della torre ».¹⁰³

Recatosi il Sabato Santo del 1511 a confessarsi nella chiesa di San Sebastiano, fu confortato da un religioso della Congregazione dei Poveri Eremiti di San Girolamo che cercò di convincerlo che « la via de la salute era più ampia di quel che molti se persuadeno ».¹⁰⁴ Riflettendo su quanto gli aveva detto il confessore, egli comprese che quand'anche si fosse impegnato energicamente in « tute le penitentie possibile et molto più anchora »

100. Sulle missioni diplomatiche del Contarini, cfr. DITTRICH, *Gasparo Contarini...*, pp. 26-203 e il lavoro privo di valore scientifico di O. FERRARA, *Gasparo Contarini et ses missions*, Paris 1956.

101. Contarini a Giustiniani, 24 aprile 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 13.

102. *Ivi*.

103. JEDIN, *Ein Turmerlebnis des jungen Contarini...*, pp. 115-130.

104. Contarini a Giustiniani, 24 aprile 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 14.

non sarebbe mai potuto riuscire a « satisfar a le colpe passate », ¹⁰⁵ e che, pertanto, non poteva che abbandonarsi totalmente e fiduciosamente alla misericordia divina e confidare in Gesù Cristo che Dio « volse, constrecto quasi da quella ferventissima charità, mandar » affinché « per la sua passion satisfacesse per tutti collori, i quali el voranno per capo et voranno esser membri di quel corpo dil qual Christo è capo ». ¹⁰⁶ Dovere degli uomini era « fatigar... in unirse con questo nostro capo con fede, con speranza e con quel poccho di amor che potemo. Chè quanto a la satisfaction di i peccati fati et in i quali la fragilità humana casca, la passion sua è stà sufficiente e più che bastante ». ¹⁰⁷

Se l'esperienza del Sabato Santo diede all'animo tormentato del Contarini soltanto un breve sollievo, essa, ebbe però il merito di fornire una solida base alla sua riluttanza per la vita monastica: « Non dormirò adonque io sicuro, benchè sia in mezo la città, benchè non satisfaci al debito che ho contracto, havendo io tal pagatore del mio debito? Veramente dormirò et vegierò cusì sicuro come se tuto el tempo di la vita mia fosse stado ne l'Heremo, con proposito di non mi lassar mai da tal apozo ». ¹⁰⁸

Nessuna necessità, quindi, di rinchiudersi nell'eremo, se anche vivendo nel mondo ci si poteva salvare e se, non v'era neppure la certezza che la vita monastica offrisse un cammino più sicuro verso la celeste Gerusalemme. Per Contarini, infatti, « benchè la vita de la Religione fosse de homeni perfectissimi, et in questa peregrination nostra tegnisse el principato, pur... in tute era pericolo et in tuti li modi de viver ge era strada di salute, et... da la bontà divina non era... questi tanti et cusì diversi modi da viver instituiti senza causa », ¹⁰⁹ causa che riteneva fosse « aziò ogni

105. *Ivi.*

106. *Ivi.*

107. *Ivi.*

108. *Ivi.*

109. Contarini a Giustiniani, 10 marzo 1512, *ivi*, p. 31. Cfr. anche *ivi*, p. 20: « Ma non essendo né via de solitudine, né via de Religion certa, né etiam la vita civil certa de perditione, ma in tute essendo modo di pervenir a salute et a perdition, devemo iudicare che da quel sapientissimo opifice de l'universo a diversi homeni sian state date diverse vie de pervegnir ad uno termine, zoè a la salute ».

sorte, ogni diversa natura de homeni potesse per diverse vie pervenir a la patria sua, ciaschadun sequitando quella che più a la sua natura et a le sue forze fosse agrado ». ¹¹⁰ Per taluni, anzi, la vita monastica poteva offrire maggiori occasioni di peccare: « Et benchè forsi la strada de la Religion sia più sicura et più remossa da le cose sensibile, da le quale tirati li homeni lassano el vero sentiero, pur ha in sé etiam algune sorte de pericoli, li quali forse non cusì universalmente, pur ad alguna sorte de homeni sonno di gran pericolo, et a quelli di molto maior che non sonno a loro el pericolo di caschar versando ne le cità ». ¹¹¹ E fa il suo esempio: « Et, per non andar molto luntano, io ve dirò de mi medesmo. Non niego che qui, ne la patria mia, non caschi ogni giorno in mille sorte de peccati. Niente di meno a me par certo che con più facilità me possi guardar di caschar qui ne li peccati, dico, che sonno mortali. Et, se cascho, me par più agevolmente poterme rihaver. Et questo dico senza comperation di quel che io faria de le tentation che solgie indur la solitudine ». ¹¹²

Contarini, pur non misconoscendo la superiorità della vita contemplativa (preoccupato di non irritare Giustiniani, più che intimamente convinto di questa superiorità), non mancava di osservare che « la vita activa, la qual versa ne l'adiuvar el proximo ne la vita spiritual, è più meritoria de la contemplativa, et da magior charità verso Dio procede el voler qualche volta privar sè de la dolceza de la contemplation del suo amato, aziochè la gloria del suo dilecto sia in più modi al suo poter manifestata, et cognoscendo che questo è di precipuo apiacer al suo dilecto ». ¹¹³ Al Querini, il cui ingresso a Camaldoli egli aveva disapprovato, ¹¹⁴

110. *Ivi*, p. 31.

111. *Ivi*, pp. 31-32.

112. *Ivi*, p. 32.

113. Contarini a Giustiniani, 22 settembre 1511, *ivi*, p. 19.

114. Cfr. Contarini a Querini, fine novembre 1511 e 26 dicembre 1511, *ivi*, pp. 19-21 e pp. 29-33. Va, peraltro, osservato che Contarini era stato il solo con Sebastiano Giorgi a non criticare l'ingresso di Giustiniani a Camaldoli (cfr. Vincenzo Querini a Paolo Giustiniani, 22 gennaio 1511, in *Annales Camaldulenses*, col. 508), dimostrando per la vocazione eremitica del Giustiniani quella comprensione che non avrà mai per quella del Querini, la cui fermezza metteva in dubbio.

citava l'esempio di San Paolo, al quale «seria stato gratissimo renchiudersi in una cella, et li versar ne la contemplation et amor divino, et non andar vagabundo per el mondo in tanti pericoli, in tanta perturbation di tanta canalgia... Pur, per el ben del proximo suo el qual amava esso Iesu Christo et el suo precioso Sangue, lo qual haveva sparso solum per amor de li homeni, li quali chiamo qui proximi, discorendo andava di città in città, de gente in gente, de turbation in turbation per tuto el mondo». ¹¹⁵ Egli ribadiva la sua intima convinzione «che la volontà de Dio non sia che li serviati in solitudine ma nel commertio de nui, vostri amici. Nè crediati che etiam in questo modo non se servi a Dio, ma che solum in star in solitudine voler indurar el cor suo de una quasi crudeltà verso sui amici et parenti, sia cosa grata a Dio». ¹¹⁶

A sostegno della sua visione religiosa della vita associata, Contarini, avvalendosi della definizione aristotelica, argomentava «che il viver solitario non è natural a l'homo el qual la natura ha fato animal sociabile» ¹¹⁷ e che «è tropo gran difficultà che uno homo di carne vestito versi in contemplation de Dio separandosi de le cose sensibile»; ¹¹⁸ e concludeva: «non potendo la imperfection de la natura nostra che sempre versemo contemplando et amando Dio in sé, devemo, come dice Augustino, colere et amare Deum in proximo nostro, giovando al proximo nostro et ne le cose spiritual et ne le necessità corporal per l'amor de Dio». ¹¹⁹

Al programma rigorosamente ascetico del Giustiniani, Contarini oppone una concezione religiosa della vita, umanisticamente intesa come operosità, come dedizione al prossimo, come lotta quotidiana; all'ideale dell'eremita isolato dal mondo opponeva quello dell'uomo che vive ed opera tra i suoi simili, che risponde

115. Contarini a Querini, fine novembre 1511, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 20.

116. Contarini a Querini, 26 dicembre 1511, *ivi*, p. 23.

117. *Ivi*.

118. *Ivi*.

119. *Ivi*, pp. 23-24.

alla sua vocazione umana, servendo Dio nel prossimo, fra i tumulti della vita terrena.¹²⁰

Se la convinzione – maturatasi in una dimensione spirituale ad un tempo mistico-religiosa ed umanistica – di potersi salvare anche rimanendo nel « secolo » attraverso la fiducia nei meriti acquisiti da Cristo nella passione, e l'esercizio della carità, evitò al Contarini l'angoscioso dilemma tra vita monastica e vita secolare, che travagliò alcuni dei suoi amici, non poco lo tormentò la scelta di una via nel mondo che appagasse la sua ansia di salvezza. Le sue lettere al Giustiniani e al Querini sono la testimonianza di questa affannosa ricerca di un « modo medio », ¹²¹ di un equilibrio capace di soddisfare le sue esigenze spirituali in una condotta morale che gli desse l'agognata pace interiore.

A coloro che non avevano la forza ed il coraggio di abbandonare ogni cosa per seguire Cristo, Giustiniani aveva ripetutamente indicato una seconda via di salvezza: lo studio delle Sacre Scritture e dei Padri.¹²² Contarini cercherà di seguirla.

120. In questo senso il Cantimori, riferendosi alla « bella e terribile » lettera del Contarini a Querini, del 1512 (in *Annales Camaldulenses...*, coll. 539-543), in cui il primo « rivendica il valore religioso (cristiano) dell'attività in servizio della patria », accenna ad una sua intenzione di riportare questa lettera « con variazioni sui temi gariniani », ritenendo, quindi, implicitamente, l'atteggiamento del Contarini come la traduzione in termini religiosi di una problematica di tipo umanistico ancorata alla contrapposizione fra vita attiva e vita contemplativa. Tuttavia, le conclusioni del Dionisotti sulla sostanziale omogeneità della crisi che impegnò, nel ristretto ambiente del patriziato veneto, il gruppo che faceva capo a Giustiniani – la cui esperienza, come quella del Querini, rimane, è noto, sostanzialmente ancorata ad una tematica di tipo più strettamente religioso – fanno temere al Cantimori di portarsi « fuori o ai margini del problema storico », ove si fosse fermato « su un solo particolare suggestivo senza tener conto della complessità del problema » (D. CANTIMORI, *Conversando di storia*, Bari 1967, pp. 60-61). Sviluppa questi timori – che, per le considerazioni esposte nel testo, non sembra si possano condividere – I. Cervelli, il quale ha recentemente affermato – riprendendo alcune osservazioni già esposte in una precedente ricerca (*Storiografia e problemi...*, pp. 468-69) – che gli atteggiamenti del Contarini, « vanno considerati nell'ambito di una tematica concernente in senso lato la vita religiosa e la riforma cattolica e non come la traduzione in termini religiosi di una tematica di tipo umanistico » (*Recensione a D. Cantimori...*, p. 369), e, pur non potendo disconoscere le profonde differenze che sussistono fra i vari membri del ricordato gruppo di veneziani, ha sostanzialmente ribadito la tesi del Dionisotti sull'omogeneità delle avventure intellettuali di questo « preciso milieu sociale », « ristretto e chiuso, quanto socialmente alto » (DIONISOTTI, *Chierici e laici...*, p. 176).

121. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 16.

122. Cfr. *supra*, pp. 87-88. Cfr. anche Giustiniani a Contarini e Tiepolo,

Di qui la necessità di distrarsi: « et ià più de dui mesi vivo in ocio et cerco di star in feste et solaci più che io posso, perchè cusì li medici me conselgiano. Pur el corpo da una parte da l'altra questi foschi pensieri mi molestano et tanto più, che quel solo refrigerio che me haveva proposto, contra ogni colpo de fortuna, cioè le Sacre lettere, hora non me danno alcuna consolation, et dubito che mai non vegnirà quel tempo che le mi diletano ». ¹³⁵

La fiducia nelle sue possibilità lo abbandona, quando deve constatare che una totale « conversione » agli *studia divinitatis* non può attuarsi nel momento da lui prestabilito, né con il radicalismo prefissosi. In questo fallimento scorge un disegno divino: « Il che credo che dal summo Dio sia stato permesso... non ad altro fine che aziò io ben cognosca et comprenda che nui da per nui non semo sufficienti, secondo el dicto de San Paulo, pur di pensar non che di operar cosa che buona sia [2 Cor. 3, s], et che del tuto la laude solum di esser tribuita a quello che è fonte et origine de tutti li beni ». ¹³⁶

Le parole di Paolo gl'infondono una nuova fiducia: « vivome in questa sorte di vita humile et bassa... dandome a studii humani et di quelli prendendo qualche spasso cognoscendo et vedendo che el stomacho mio debile non è sufficiente di digerir quel solido cibo de le sacre lettere, aspetando che il divino lume, dal quale etiam cognosco questa expectation, quando a lui piaccia, me illumi et faccia che quel che veramente è in sè dolce, a me etiam parà dolce, non amaro, come fin hora mi è paruto ». ¹³⁷ D'ora in poi lungi dall'imporsi lo studio ininterrotto della scrittura e dei padri, Contarini proseguirà gli studi profani « cercando di aquetar l'animo suo in questa basezza, dapoì che ascender più non gli è concesso ». ¹³⁸

135. *Ivi*.

136. Contarini a Giustiniani, 20 aprile 1513, *ivi*, p. 39.

137. *Ivi*.

138. Contarini a Giustiniani e Querini, 26 novembre 1513, *ivi*, p. 42.

Nel momento in cui toccava il fondo della disperazione per non aver trovato nelle Scritture l'agognata tranquillità spirituale, proprio esse gli offrivano nelle parole di Paolo il rimedio alla sua angoscia, la soluzione alla sua crisi. Crisi che, lungi dall'essere « un châtiment de Dieu, parce qu'il n'a pas écouté l'appel du cloître »,¹³⁹ era nata, in realtà, « dall'inconsapevole contrasto tra cultura umanistica e spiritualità religiosa, tra l'amore della mondanità, suggerito dalle gioie e dalle soddisfazioni della scienza terrena, e l'aspirazione incontenibile di elevarsi a Dio e trovare in Dio la propria felicità, tra il bisogno di vivere la vita anche spiritualmente, come offriva la scienza dell'antichità, e il dovere di coscienza della contemplazione ».¹⁴⁰ Crisi dovuta, in ultima analisi, all'incapacità dell'allievo del Pomponazzi, dell'Achillini e del Musuro di rinunciare al colloquio con i grandi spiriti del mondo classico, per dedicarsi totalmente agli *studia divinitatis*, — come avrebbe voluto il Giustiniani e come egli stesso si era illuso di poter fare, quando ancora l'amico non era entrato a Camaldoli e con la sua presenza e la sua forte influenza lo spronava a quella radicale « conversione », di cui egli, da solo, probabilmente non avrebbe mai avvertito l'inderogabile necessità —; crisi che rivela il profondo dissenso tra l'atteggiamento del Contarini nei confronti della cultura umanistica e quello del Giustiniani. Il primo, incapace, da un lato, di operare un radicale rifiuto della cultura classica, in cui era stato formato, non convinto, dall'altro, della necessità di questo rifiuto, perché in essa riconosceva « quella moralità, la qual li philosophi hanno vista con el lume naturale, el qual è etiam dono grande di Dio »;¹⁴¹ il secondo, pur se resterà inconsapevolmente per tutta la vita un « umanista impenitente »,¹⁴² deciso nel rinnegare gli studi classici, per le tendenze laicizzanti che suscitavano e per la corruzione che esercitavano sugli animi,

139. JEDIN, *s.v. G. Contarini...*, col. 773.

140. CESSI, *op. cit.*, p. 8.

141. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 27.

142. CESSI, *op. cit.*, pp. 9-13.

si che in lui, insieme con il Querini, si è voluto vedere uno dei responsabili dell'emanazione della bolla *Apostolici Regiminis* del 19 dicembre 1513.¹⁴³

Al termine di questo lungo dramma spirituale, Contarini scriverà a Giustiniani e Querini: « Incominciai già pochi giorni a veder quella excelentissima opera di Augustino: De Trinitate, la qual leggo con grandissima iucundità di animo. Leggo etiam quel de Republica di Platone, el qual hora è stato impresso ne la sua lingua. Ricevo utilità et da le cose da quel eccellente homo scripte et etiam de la lingua ne la qual fazo profecto leggendo cusì eccellente auctore »:¹⁴⁴ questa lettura contemporanea di Sant'Agostino e di Platone sembra suggellare, in quel momento, il superamento della crisi. D'ora innanzi le sue lettere andranno perdendo il carattere di diario spirituale per assumere un tono sempre più cronachistico.

Lo stesso viaggio compiuto nella primavera del 1515 a Camaldoli non fu un viaggio di 'ispezione', né venne a confermare « le jugement de Contarini contre le vie monacale, en faveur d'une vie chrétienne dans le monde »:¹⁴⁵ fu più semplicemente la visita da tempo promessa al Giustiniani.

Ma da Camaldoli Contarini colse l'occasione per recarsi a Firenze dove venne a contatto con alcuni ambienti culturali. Come risulta dalle lettere che scrisse a Giustiniani al ritorno a Venezia,¹⁴⁶ durante il breve soggiorno a Firenze ebbe modo di conoscere: Francesco Cattani da Diacceto, Raffaele e Alfonso Pitti,¹⁴⁷ un

143. Cfr. F. GILBERT, *Cristianesimo, Umanesimo e la Bolla « Apostolici Regiminis » del 1513*, in « Rivista Storica Italiana », 79 (1967), pp. 976-990.

144. Contarini a Giustiniani e Querini, 26 novembre 1513, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 42; Contarini a Giustiniani, 1 e 16 novembre 1515, *ivi*, p. 56: « considerando quanto era il meglio nel suo studio ragionare con Platone, con la Biblia o simili auctores... ».

145. JEDIN, *s.v. G. Contarini...*, col. 773.

146. In JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 48-54.

147. A Raffaele Pitti invierà da Ravenna, sulla via del ritorno a Venezia, un'edizione di Virgilio, *ivi*, p. 49.

« Messer Rucellai », ¹⁴⁸ un « Messer Marcello », ¹⁴⁹ ed infine il savonaroliano Pier Francesco da Gagliano. ¹⁵⁰

Gli interessi prevalentemente filosofici del Contarini dovettero rendergli particolarmente gradito l'incontro col Diacceto, esponente tra i più apprezzati della cultura fiorentina del primo quarto del XVI secolo. ¹⁵¹ Allievo prediletto del Ficino e diretto continuatore della sua opera, il Diacceto era allora lettore allo studio fiorentino e precettore dei rampolli delle più illustri casate fiorentine. L'aspirazione, che pervade tutti i suoi scritti, di realizzare una concordia tra Platone e Aristotele ¹⁵² deve aver suscitato l'interesse del Contarini, il quale, pur essendosi formato in quella roccaforte dell'aristotelismo che era lo studio patavino, ¹⁵³ ed essendo stato discepolo del Pomponazzi – i cui scritti, peraltro,

148. JEDIN, *ivi*, p. 51 n., congettura che si tratti di Giovanni Rucellai, figlio di Bernardo morto nell'ottobre del 1514. Questa identificazione sembra poco probabile, poiché dopo l'elezione di Leone X, Giovanni si trasferì alla corte papale (v. G. SPINI, *Tra Rinascimento e Riforma: Antonio Brucioli*, Firenze, 1940, p. 23). Degli altri figli di Bernardo, Cosimo e Piero erano premorti al padre e Palla era impegnato dalle sue cariche politiche (cfr. LUIGI PASSERINI, *Genealogia e storia della famiglia Rucellai*, Firenze 1861, pp. 133-139). Sembra quindi probabile che in quel « Messer Rucellai » si debba vedere il nipote di Bernardo, Cosimino, figlio di Cosimo, il quale, costretto dalle sue condizioni di salute a non prendere parte alla vita politica di Firenze, era l'ospite degli Orti Oricellari nel secondo decennio del Cinquecento (Cfr. F. GILBERT, *Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari*, in « Journal of the Warburg and Courtauld Institutes », XII (1949), pp. 101-131, ora in traduzione italiana nella raccolta di saggi del GILBERT, *Machiavelli e il suo tempo*, Bologna 1969, 2ª ediz., pp. 7-58, segnatamente p. 33 e G. SPINI, *op. cit.*, pp. 23-24).

149. Identificato dallo JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 51 n., con Marcello Virgilio Adriani.

150. Su Pier Francesco da Gagliano vedi *infra*, pp. 119 sgg. Una lettera del Gagliano a Pietro Vettori, (in *Clarorum Itolorum et Germanorum Epistolae ad Petrum Victorium...*, ed. A. M. Bandinius, I, Firenze 1758, pp. 4 sgg., segnalata dal KRISTELLER, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma 1956, p. 299 n. 50) del 15 febbraio 1538, in cui il Gagliano si congratula col Vettori per essere stato chiamato a coprire quella cattedra di Latino una volta occupata da Francesco Cattani da Diacceto (di cui il Vettori era stato allievo, v. KRISTELLER, *op. cit.*, p. 322 n. 189), consente l'ipotesi che il Gagliano fosse in qualche modo legato all'ambiente culturale del Diacceto.

151. Sul Diacceto, cfr. P. O. KRISTELLER, *Francesco da Diacceto and Florentine Platonism in the Sixteenth Century*, in *Studies in Renaissance Thought and Letters*, cit. pp. 287-336.

152. *Ivi*, pp. 319-320.

153. In proposito cfr. B. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze 1958, e *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze 1965.

testimoniano di un grande rispetto per il Ficino¹⁵⁴ e denotano « forti elementi di platonismo »¹⁵⁵ – proprio in questi anni andava volgendo la sua attenzione alle opere di Platone.¹⁵⁶ Da questi incontri nacque nel Contarini un sentimento di « summa veneratione » per il Diacceto,¹⁵⁷ che lo indusse ad adoperarsi per farlo chiamare ad insegnare allo studio patavino¹⁵⁸ – il che viene ancora una volta a confortare la tesi del Garin di « una feconda e continua circolazione di idee fra Venezia e Firenze... proprio sul terreno filosofico ».¹⁵⁹

Inoltre, il Diacceto – tra i cui discepoli figurano Giovanni, Palla e Piero Rucellai¹⁶⁰ – era già durante il primo decennio del Cinquecento un assiduo frequentatore degli Orti Oricellari, nei quali Bernardo Rucellai, padre dei suoi discepoli, amava circondarsi di letterati e filosofi.¹⁶¹ È probabile, quindi, che per suo tramite o per l'amicizia che un tempo lo aveva legato al Querini – il quale durante la sua visita a Firenze (dicembre 1511-gennaio 1512) strinse rapporti personali con il Diacceto, con Giovanni Corsi e con Cosimo Pazzi, tutti membri degli Orti Oricellari¹⁶² – Contarini sia stato presentato a « Messer Rucellai » – si tratti di

154. Cfr. KRISTELLER, *Ficino and Pomponazzi on the place of man in the universe*, in « Studies... », pp. 279-286.

155. KRISTELLER, *Francesco da Diacceto...*, p. 290.

156. Cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 42 e 56.

157. *Ivi*, p. 51.

158. *Ivi*, p. 64.

159. E. GARIN, *Cultura filosofica toscana e veneta nel Quattrocento*, in *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Firenze 1963, p. 13.

160. Vedi KRISTELLER, *Francesco da Diacceto...*, p. 322.

161. Cfr. F. GILBERT, *op. cit.*, p. 35-36. Sul Diacceto e gli Orti Oricellari, vedi anche G. SPINI, *op. cit.*, pp. 17-36. Sugli Orti Oricellari oltre il citato lavoro del Gilbert, cfr. D. CANTIMORI, *Rhetoric and politics in Italian Humanism*, in « Journal of the Warburg Institute », I (1937-38), pp. 83-102.

162. Col Diacceto Querini era già in corrispondenza dal 1503 (v. KRISTELLER, *Francesco da Diacceto...*, p. 314). Due lettere del Diacceto al Querini si trovano in *Opera omnia Francisci Calanei Diacetii Patritii Florentini Philosophi summi nunc primum in lucem edita...* Basileae, per Henrichum Petri et Petrum Pernam, 1563, pp. 330 e 359; una terza trovasi nel cod. Naz. II, IV, 34 f. 357 sgg., della Biblioteca Nazionale di Firenze e nel Cod. Vat. Ross. 423, f. 51, come viene indicato dal KRISTELLER, *Studies...*, pp. 186 n. 65 e 314 n. 144. Tre altre lettere del Diacceto al Querini, del 1512, 1513 e 1514, sono conservate tra le carte del Giustiniani (cfr. P. GIUSTINIANI, *Trattati, lettere...*, Roma 1967, pp. 147, 135, 141). Giovanni Corsi dedicò a Vincenzo Querini la traduzione latina del libro di Plutarco, *An recte dictum Dum vivis late*, che fece verso la

Giovanni, Palla, o piuttosto di quel Cosimino, come sembra più probabile, il quale, tenuto lontano dalla vita politica a causa di una malattia che lo aveva reso semi-paralizzato, era l'anima delle riunioni nel secondo decennio del Cinquecento¹⁶³ – ed abbia potuto prendere parte alle conversazioni che si svolgevano nei suoi giardini. È noto che nelle riunioni degli Orti Oricellari non erano soltanto discussi quei problemi puramente letterari, verso i quali Contarini sembra aver sempre mostrato grande indifferenza, ma si studiavano le istituzioni politiche degli antichi, si discuteva della miglior forma di governo, si ricercava il segreto del successo di Venezia, ravvisandolo nel sistema misto di monarchia e aristocrazia del suo governo.¹⁶⁴ Discussioni queste che la presenza di un patrizio veneziano, appartenente ad una delle più illustri casate lagunari, avrà ridestato e dalle quali, probabilmente, originò quell'interesse del Contarini per la costituzione veneziana, che alcuni anni dopo, doveva concretarsi nel *De Magistratibus et Republica Venetorum*.¹⁶⁵

fine del 1511, cfr. KRISTELLER, *Studies...*, pp. 181 e 183 e la dedicatoria al Querini a p. 188. Sui rapporti del Querini con Cosimo Pazzi, arcivescovo di Firenze, v. KRISTELLER, *ivi*, p. 185. Sull'appartenenza di costoro al gruppo dei frequentatori dei Giardini di Casa Rucellai, cfr. GILBERT, *op. cit.*, *passim*.

163. Cfr. *supra*, n. 148.

164. Cfr. GILBERT, *op. cit.*, pp. 39-58. Sul « mito di Venezia » nel Cinquecento, cfr. TOFFANIN, *Machiavelli e il Tacitismo*, Padova 1921, specialmente il 1° capitolo: « Venezia, e Roma negli Orti Oricellari », e F. GAETA, *Alcune considerazioni sul mito di Venezia*, in « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », 23 (1961), pp. 58-75.

165. Una conferma degli interessi politici che avevano alimentato le conversazioni di Contarini e dei suoi ospiti fiorentini può forse riscontrarsi nella lettera del 2 maggio 1516 con cui Contarini informa Giustiniani di non aver potuto « per li costumi de la Terra, un pocho più ristreti che non sono a Firenza... in tuto satisfar al desiderio mio in far veder ogni cosa a Messer Raphaelo » (Pitti), che si trovava in visita a Venezia, « però chè de le zogie de San Marco e del consilgio non c'è sta' ordine poter fare che lui le habbia visto » (JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 61). Sul *De Magistratibus et Republica Venetorum* del Contarini cfr. H. HACKERT, *Die Staatschrift Contarinis und die politischen Verhältnisse Venedigs in 16 Jahrhundert*, Heidelberg 1940, ed il recentissimo lavoro di F. GILBERT, *The date of composition of Contarini's and Giannotti's Books on Venice*, in « Studies in the Renaissance », 14 (1967), pp. 172-184, in cui viene riesaminato il problema della datazione del trattato, la cui composizione sarebbe avvenuta in due tempi: durante la missione diplomatica del Contarini in Spagna (verso il 1523/25) e dopo il 2 luglio 1531 (data dell'emanazione di una legge cui Contarini allude nell'ultimo libro del trattato) (GILBERT, *art. cit.*, pp. 174-177). È interessante notare a proposito della composizione del *De magistratibus* che ai tempi della missione di Contarini in Spagna era oratore fiorentino quel Giovanni Corsi (sul quale

L'entusiasmo per l'accoglienza ricevuta a Firenze, superiore forse alla gioia provata nel gustare, accanto all'amico eremita, la pace del romitaggio di Camaldoli, dovette suggerirgli, al ritorno a Venezia, l'esclamazione: « non più venetiano ma thoscano mi posso senza dubio chiamare ».¹⁶⁶

Questo ritorno a Venezia coinciderà con una ripresa degli studi di scienza profana e in particolare di filosofia, di cui è prova la composizione del *De immortalitate animae*, scritto in occasione della polemica nata dalla pubblicazione, nel 1516, dell'omonima opera del suo maestro Pomponazzi¹⁶⁷ (il quale, fra i tanti scritti apparsi contro le tesi da lui sostenute, considerò quello del Contarini come più degno di attenzione per la stima che nutriva per la vasta dottrina del suo allievo),¹⁶⁸ ma qualche mese dopo, affrontando i problemi che formeranno oggetto del suo trattato sulla funzione e sui doveri del vescovo – dove pur non mancheranno motivi e tematiche di tipo schiettamente umanistico – Contarini

cfr. KRISTELLER, *Un uomo di stato e umanista fiorentino: Giovanni Corsi*, in *Studies...*, pp. 175-190: fu nominato oratore il 14 ottobre 1522 e pronunciò la sua relazione davanti agli Otto di Pratica il 27 marzo 1525, *ivi*, p. 179 n. 16; inesattamente JEDIN, *Storia del Concilio...*, I, p. 184, ritiene che il Corsi fosse oratore pontificio), che era stato allievo del Diaceto e biografo del Ficino e che aveva preso viva parte alle discussioni di teoria politica degli Orti Oricellari, contribuendovi con le traduzioni latine di Plutarco, una delle quali dedicò al Querini (vedi *supra*, n. 162). Poiché Contarini dichiara in un dispaccio dell'aprile 1524 (Venezia, Biblioteca Marciana, Ms. It. Cl. VII, n. 1009, voll. 7447, f. 341) di essere molto amico dell'oratore fiorentino, è lecito congetturare che nei primi libri del trattato si possa cogliere l'eco delle loro conversazioni. Quanto al secondo momento della composizione del trattato contariano, sulla base dell'affermazione di W. SCHENK (*Reginald Pole, Cardinal of England*, London 1950, p. 36) che il *Dialogue between Cardinal Pole and Thomas Lupset, lecturer in Rhetoric at Oxford*, scritto dall'umanista inglese Thomas Starkey nel 1535 (su questo trattato cfr. J. K. MCCONICA, *English Humanism and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI*, Oxford 1965, pp. 198 sgg.), riproduce conversazioni tenute nel periodo 1532/34, in cui lo Starkey frequentava la casa di Pole tra Padova e Venezia e non prima del 1530, anno di morte di Thomas Lupset, si può collocare la ultimazione del *De magistratibus* nel quadro di queste conversazioni di teoria politica tenute in casa del Pole, di cui Contarini era uno dei frequentatori.

166. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 51.

167. Sulla polemica sorta intorno al libro del Pomponazzi cfr. E. GILSON, *L'affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au XVI^e siècle*, in *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Firenze 1963, pp. 31-61 e G. DI NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino 1963. Sulla data di composizione del trattato del Contarini, cfr. le congetture fatte *infra*, p. 175, n. 375.

168. Cfr. DI NAPOLI, *op. cit.*, p. 297.

darà una prima, concreta sistemazione al proprio pensiero sui problemi religiosi che agitavano la cristianità agli albori della Riforma.

* * *

Già nei primi anni della sua giovinezza Contarini aveva mostrato vivo interesse per le condizioni in cui versava la Chiesa, auspicando una riforma che potesse ricondurla alla purezza originaria.

Nel 1513, quando, alla morte di Giulio II, venne elevato al pontificato il cardinal Giovanni de' Medici, egli aveva plaudito all'elezione e, condividendo le attese dei molti che speravano in un ritorno, per opera sua, della Chiesa alle sue funzioni essenzialmente spirituali,¹⁶⁹ si era mostrato fiducioso « questo esser grande principio di instaurar la povera christianità a la sua pristina validudine, et di excitar a luce ogni sorte di virtude ». ¹⁷⁰ Contarini ravvisava, infatti la causa principale dei mali – temporali e spirituali – che travagliavano la Chiesa nel « poccho religioso affecto et exemplo de quelli che ne li passati anni hanno governato la Chiesa de Dio », ¹⁷¹ e, quindi, confidava che per mezzo di Leone X, « el qual, contra el pensier de tuti, da el Spirito Sancto era stato assumpto a questa dignitate, quasi che la languida Chiesa di Christo ad optimo medico per lui fosse stata commessa,... la divina bontà si degnasse di far qualche bona operatione ne la sua cara sposa ». ¹⁷²

Un anno dopo, allorché si diffuse a Venezia la voce che Querini sarebbe stato elevato al cardinalato, in lui « cominciò... reacendersi uno desiderio, el qual già molti anni è di tanto ardore ne la mia mente quanto alguno altro, immo più di ogni altro: cioè di védere che una volta la clementia divina drizassi li occhi sui

169. Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei Papi*, IV, 1ª parte, Roma 1960, pp. 18 sgg.

170. Contarini a Giustiniani, 20 aprile 1513, in H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 40.

171. Contarini a Querini, 13 giugno 1514, *ivi*, p. 44.

172. *Ivi*.

a questa povera sua navicella la qual fluctua in tanta tempesta et che suscitasse qualche homo dabene el quale, postposta la sua commodità propria, volesse et potesse torre qualche carigo di questa famiglia christiana, la qual da li inimici sui, mali angeli, è in diverse maniere per instrumento di mali homeni dilaniata ». ¹⁷³

Coerente con la propria concezione della vita intesa come religiosa dedizione al bene comune, come esercizio permanente della carità verso il prossimo, Contarini, che in precedenza aveva avvertito la vocazione eremitica del Querini, assumendo ancora una volta una posizione contrastante con quella del Giustiniani, — che dissuaderà energicamente l'amico dall'accettare il cardinalato, ¹⁷⁴ — cerca di convincerlo che non può « senza offension et denigration de la charitade che porta(te) a Dio et al proximo, refutare questo cargo », ¹⁷⁵ poiché « non postponer le sue commodità a le commodità del proximo suo non è acto nè operation christiana ». ¹⁷⁶ Con tono accorato lo esorta a sacrificare la quiete della vita eremitica al bene più grande della christianità: « non fate, non fate, Frate et Padre mio, che el troppo amor de vui medesimo ve induca a refutar la fatiga la qual Christo vuol che, per exaltation del suo nome et per ben del populo suo, tolgiate sopra le vostre spalle... per viscera charitatis, per vulnera Iesu Christi ve prego, immo ve coniuo che non debbiare fare questo torto al populo christiano, el qual forsi per questa via potria sperar di veder melgior anni de li passati ». ¹⁷⁷

Se « hora che, per la clementia divina » era stata « fata provisione di uno optimo pastore el quale, cognoscendo haver bisogno de instrumenti idonei a questo suo governo, vuol dare qualche cargo a coloro che lui existima esser idonei », ¹⁷⁸ Querini avesse rifiutato di esser insignito della porpora cardinalizia, il governo

173. *Ivi*.

174. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 579-583.

175. Contarini a Querini, 13 giugno 1514, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 44.

176. *Ivi*, pp. 44-45.

177. *Ivi*, pp. 45-46.

178. *Ivi*, p. 45.

della Chiesa sarebbe finito in mano ai « ribaldi ». ¹⁷⁹ Non v'era rimedio ai mali del « misero populo christiano in mille parte scisso, tuto squarciato et sanguinoso per le discordie » fin tanto che « el capo suo, zoè prelati », sarebbe stato « più infermo che el resto ». ¹⁸⁰

Doveva, quindi, Querini accettare la porpora e con i suoi costumi integerrimi offrire al mondo un modello di vita, ¹⁸¹ anche perché avendo dinanzi agli occhi il suo esempio, « forsi... assai prelati muteria el suo modo di viver per vergogna almen, se non per altro respecto ». ¹⁸²

Un'ultima considerazione avrebbe dovuto indurlo ad assumersi l'onere del cardinalato: « Non ve dico cosa alguna de la patria terrena vostra et nostra, l'amor di la qual deveria apresso vui esser in qualche conto, a la qual potresti non solum in le cose temporal ma in le spiritual, dico, con la vostra auctorità et exemplo giovar assai ». ¹⁸³

Indubbiamente da questa lettera la posizione assunta nei riguardi dell'elevazione al cardinalato del Querini sembra in netto contrasto con quell'atteggiamento di « distanza » – chiaramente ravvisabile, invece, nelle perplessità del Giustiniani – « che ancora separava, anche psicologicamente, certi nuclei riformatori dalla curia romana; distanza che in un certo modo sarebbe stata superata solo con l'inizio del pontificato di Paolo III e con le nomine cardinalizie del 1535-36 »: ¹⁸⁴ Contarini non solo esorta Querini ad accettare la porpora, ma si dichiara pronto – lui, che alcuni mesi prima non aveva avuto la forza di lasciare amici e parenti per entrare a Camaldoli – a raggiungerlo a Roma

179. *Ivi.*

180. *Ivi.*

181. *Ivi*, pp. 45-46.

182. *Ivi*, p. 46.

183. *Ivi.*

184. CERVELLI, *Storiografia e problemi...*, p. 459. Anche l'Egnazio aveva scritto al Querini una lettera « con grande exhortatione, con le quali cercava di persuaderla ad acceptar questa dignitate over, più presto, cargo » (Contarini a Querini, 13 giugno 1514, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 43). Quanto al rammarico del Bembo, non era di natura « ideologica », come sembra ritenere il Cervelli, bensì dovuto ad un meschino sentimento di invidia, cfr. *supra*, pp. 95-97.

per trascorrere accanto a lui il resto dei suoi giorni, con il proposito non dichiarato esplicitamente, ma facilmente intuibile, di aiutarlo nell'azione di riforma. In questa lettera appare quindi già segnato l'«itinerario spirituale e pratico» (itinerario che non sembrerebbe frazionabile in due distinti momenti,¹⁸⁵ il primo dei quali, inoltre, corrispondente al secondo decennio del '500, non è contrapponibile a quello della vera e propria azione riformatrice, i cui presupposti sono già nettamente individuabili nel *De officio episcopi*) che condurrà, più di un ventennio dopo, il Contarini al cardinalato.

Questa medesima lettera testimonia, inoltre, quanto vivo e profondo fosse il desiderio di riforma della Chiesa nutrito dal Contarini – desiderio «el qual già *molti anni* è di tanto ardore ne la mia mente quanto alguno altro»,¹⁸⁶ di pervenire ad una «aetate aurea la qual, quando io vedessi, moreria poi contento»¹⁸⁷ – e induce a non accogliere l'opinione di chi ha ritenuto che gli «ex-studenti dell'Università di Padova, i quali durante gli anni burrascosi della Lega di Cambrai si erano ritrovati intorno al più anziano di loro, Paolo Giustiniani... non si preoccupavano della Riforma della Chiesa; per loro era essenziale questo: cercare solo la salvezza della propria anima, niente altro».¹⁸⁸ Non v'è dubbio che al centro di ogni loro pensiero essi ponessero la riforma dell'uomo interiore, piuttosto che una riforma generale che investisse tutta la cristianità, ma il rinnovamento cui aspiravano doveva attuarsi entro le istituzioni della Chiesa, tramite necessario per la *salus aeterna*: la riforma interiore doveva condurre alla riforma della Chiesa.

Appare, quindi, evidente che in questo ambiente maturassero le tematiche relative, in generale, alla vita religiosa e, in particolare, alla riforma dell'organizzazione chiesastica che troveranno

185. CERVELLI, *Storiografia e problemi...*, p. 459.

186. Contarini a Querini, 13 giugno 1514, in JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 44. Il corsivo è nostro.

187. *Ivi*, p. 46.

188. JEDIN, *Gasparo Contarini e il contributo veneziano alla riforma cattolica*, in *La Civiltà veneziana del Rinascimento*, Firenze 1958, pp. 110-111.

più compiuta traduzione nel *Libellus ad Leonem X* (1513) e nel *De officio episcopi*, ed ulteriore concreta espressione nel *Consilium de emendanda ecclesia*, così strettamente legato ai motivi principali di una religiosità che era stata peculiare di questo gruppo di veneziani e, successivamente, proprio per il tramite del Contarini, di quegli spiriti così impegnati nel senso di un rinnovamento profondo delle strutture ecclesiali che si raccoglievano – negli anni fra il ritorno del Contarini dalla missione romana (1530) e la sua elevazione al cardinalato (1535) – nel convento benedettino di San Giorgio Maggiore.

Se l'atteggiamento di Contarini nei confronti dei problemi relativi alla riforma della Chiesa si era venuto concretando a contatto con l'intensa atmosfera religiosa che aveva permeato gli spiriti di una ristretta cerchia di veneziani, i rapporti avuti, durante il breve soggiorno a Firenze e a Camaldoli nella primavera del 1515, con alcuni seguaci del Savonarola e la conoscenza, seguita a questi incontri, di alcune delle opere del domenicano contribuiranno, probabilmente, a precisarne la fisionomia.

Mentre a Camaldoli aveva conosciuto il « rinchiuso » Michelangelo Bonaventura de' Pini – che serbava per il Savonarola una profonda venerazione¹⁸⁹ ed il cui nome ricorre spesso nelle lettere del Contarini di questi anni¹⁹⁰ – fu a Firenze che, in seguito all'incontro con il savonaroliano Pier Francesco Gagliano, si concretò il suo interesse per il profeta ferrarese.¹⁹¹ Della fitta corrispondenza che intrattenne con il Gagliano, cui si legò di profonda amicizia,¹⁹² nulla ci è pervenuto; tuttavia, nelle lettere al Giusti-

189. Su di lui cfr. A. R. FIORI, *Vita del B. Michele Eremita Camaldolese*, Roma 1720 e B. IORESTI, *I Camaldolesi e il Savonarola*, in « Camaldoli », 6 (1952), pp. 138-146.

190. Cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 22, 50, 54, 57, 58, 59, 61, 62, 65.

191. Alle brevi notizie fornite dal GILBERT (*Contarini on Savonarola: An Unknown Document of 1516*, in « Archiv für Reformationsgeschichte », 59 (1968), p. 146, n. 6) sul Gagliano, il cui padre sarebbe stato gonfaloniere nel 1484, non è da aggiungere che una lettera del Gagliano a Pietro Vettore datata Roma 15 febbraio 1538, cfr. in proposito *supra*, p. 111, n. 150.

192. Contarini a Giustiniani, 9 giugno 1515, *ivi*, p. 51: di tutti gli amici incontrati a Firenze ricorda « sopra tuti il gentilissimo Galiano, el quale fin che vivo amerò forse quanto me medesimo. Al quale ho scritto più fiате, et hora scrivo, perché, da-

niani, Contarini ricorda spesso il comune amico e fa espresso riferimento ad uno scambio di lettere con il medesimo relativamente al Savonarola.¹⁹³ E se Contarini non ragguaglia Giustiniani intorno al contenuto di questo carteggio, ma lascia soltanto trapelare l'esistenza di divergenze tra lui e l'amico fiorentino sull'argomento,¹⁹⁴ la sua posizione nei confronti del Savonarola è chiaramente espressa in una memoria redatta il 18 settembre 1516, su richiesta dello stesso Giustiniani. Parzialmente edita dal Giorgetti nel 1919, senza che ne fosse peraltro identificato l'autore, indicato col nome di « messer Guasparre Vinitiano », ¹⁹⁵ questa memoria è stata recentemente pubblicata nella sua integrità da F. Gilbert,¹⁹⁶ che ha creduto di identificare l'autore con il Contarini, senza, però, tener presente che tale identificazione era già stata operata da E. Massa, il quale aveva dimostrato, sulla base delle lettere del Contarini al Giustiniani e delle carte inedite di costui, come autore del parere fosse il Contarini.¹⁹⁷

poiché altrimenti per hora non posso conversar con lui, ogni sabato son per scriverli et consumare un' hora ragionando con lui a quel modo che mi è concesso. In tuta la settimana non credo che sia per spendere una hora con tanto mio piacere quanto quella ».

193. *Ivi*, pp. 53-54.

194. Contarini a Giustiniani, 28 giugno 1515, *ivi*, pp. 53-54: « Ho habuto da Messer Pier Francesco da Gagliano spesse volte lettere, fra le quale una copiosa de le cose et laude di Fra Hieronimo. Holli risposo anchora io copiosamente et liberamente quel che io sento, perché cusi mi astrengeva che devesse fare. Non ho possuto non risponderli quel che io sentiva apertissimamente, havendoli la affectione che io li ho, la quale... è tanta quanta non crederesti mai ».

195. Cfr. A. GIORGETTI, *Fra Luca Bellini e la sua difesa del Savonarola*, in « Archivio Storico Italiano », 77 (1919), pp. 213-214.

196. F. GILBERT, *Contarini on Savonarola: An Unknown Document of 1516*, in « Archiv für Reformationsgeschichte », 59 (1968), pp. 145-150. In appendice al presente lavoro destinato ad essere pubblicato nel fascicolo XI (1968) di questa Rivista e per necessità redazionali spostato al fascicolo XII (1969), era stata inserita la trascrizione del parere contariniano sulla base della copia conservata alla Biblioteca Riccardiana di Firenze, nel cod. 2053. La contemporanea pubblicazione da parte del Gilbert, che utilizza il medesimo manoscritto per la sua edizione, rende, ovviamente, superflua tale pubblicazione.

197. PAOLO GIUSTINIANI, *Trattati, lettere e frammenti dei manoscritti originali dell'Archivio dei Camaldolesi di Monte Corona nell'eremo di Frascati*, a cura di E. MASSA, Roma 1967, pp. CXXIII-CXXIV. Va rilevato, in merito all'identificazione del « Guasparre Vinitiano » che già allo Schnitzer era noto che Contarini fosse stato un difensore del Savonarola e che dei suoi scritti apologetici si sarebbe servito Abramo Bzovio nei suoi *Annalium Ecclesiasticum*, (XIII, Coloniae Agrippinae 1627, p. 519), cfr. in proposito J. SCHNITZER, *Savonarola*, trad. it., II, Milano 1931, p. 556).

Richiesto dall'arcivescovo di Firenze, Giulio de' Medici, di preparare per il Concilio provinciale fiorentino del 1517-18 una relazione su Francesco da Meleto il Giustiniani credette di dover esaminare insieme alle opere del Meleto quelle del Savonarola¹⁹⁸ e quindi si rivolse al Contarini perché gli facesse conoscere il suo avviso in merito, mostrando non solo di tenere in notevole conto l'equilibrio e la dottrina del futuro cardinale, ma anche di essere a conoscenza di un suo particolare interesse per le questioni savonaroliane. A questo fine Pier Francesco Gagliano inviò al Contarini le opere del frate ferrarese, fra le quali però ne mancano alcune - tra cui il « Libro della Reformation della Chiesa »¹⁹⁹ - che il Contarini non poté, com'egli stesso dichiara, procurarsi neppure presso i librai veneziani.

L'esame di queste opere, come è premesso nel *consiglio*, fu pertanto limitato al *Dialogus de veritate prophetica* (1497), al *Com-*

198. Cfr. P. GIUSTINIANI, *Trattati...*, p. CXXIV. Può essere utile rilevare che il Querini dovette conoscere molto bene Francesco da Meleto - le cui opere, è noto, furono condannate dal concilio provinciale fiorentino del 1517 - se nella dedica ad Antonio Zeno, della *enucleatio* del salmo diciottesimo (*coeli enarrant gloriam Dei*) scriveva: « ... Ex improvviso... et mihi nil tale opinanti, Reverend. Pater Frater Petrus Quirinus me Romam vocavit... Et ille etiam me per menses fere tres Romae in domo Rev. D. Petri Bembi... suscipi educarique procuravit et ad pedes etiam Beatissimi Pontificis me introduxit... Nullus equidem vestrum me prius noverat, neque ulla prius amicitia, affinitas aut parentela mihi vobiscum erat. Duo namque illi Veneti sunt, tu Ferrariensis et ego Florentinus vobiscum prius incognitus. Nullum etiam inter nos commercium erat... Neque inter nos ulla erat doctrinae parilitas... Frater Petrus latinis, graecis et hebraicis litteris imbutus, philosophus theologusque excellentissimus est... » (Il passo è riportato da E. GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze 1961, pp. 219-20). Su F. da Meleto cfr. *ivi*, pp. 213-223; D. BONOI, *Francesco da Meleto, un profeta fiorentino a' tempi del Machiavelli*, in « Archivio Storico Italiano », S. V, 3 (1889), pp. 62-70; D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1967, pp. 14 sgg.; C. VASOLI, *sub voce*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IX, Roma 1967, pp. 752-54.

199. Poiché non risulta che Savonarola scrivesse un libro con questo titolo e poiché, d'altro canto, Contarini fa esplicito riferimento ad un libro, è probabile che egli alluda alla *Prédica della rinnovazione della Chiesa, fatta a di 13 di gennaio 1494/95*, pubblicata a Firenze, senza note tipografiche, intorno al 1495 e inclusa nell'edizione veneziana fatta da Lazzaro Soardi nel novembre del 1511 di *Molti devotissimi tractatelli* del Savonarola, e non a passi relativi a questo argomento sparsi nelle sue opere e specialmente nelle prediche su Amos, come sembra congetturare il GILBERT, *art. cit.*, p. 147, n. 9. Questa ipotesi viene inoltre convalidata dalla presenza fra gli scritti del Giustiniani sul Savonarola di « note di lettura e commenti » sulla predica « dela renovatione de la chiesa » (cfr. P. GIUSTINIANI, *Trattati...*, pp. 111-112).

pendio di rivelazioni (1495) e a « gran parte delle prediche facte dopo la excomunica » che egli riteneva fossero la « terza parte » di quelle segnalategli dal Giustiniani.²⁰⁰ Contarini, dopo aver dichiarato di esser consapevole della sua presunzione « in voler mettere il iudicio mio in cose sì ardue delle quali posso dire che poca, o quasi nulla cognitione habbi », divide il suo *consiglio* in due capi: il primo concerne il rifiuto del Savonarola di assoggettarsi alle censure pontificie, il secondo il « pubblicamente farsi propheta et interpretare la scriptura secondo la sua prophetia ».

Nella prima parte Contarini isola tre « conclusioni » che « posson parer suspecte », ma che ad un esame più approfondito, anche in relazione al caso particolare, gli sembra si possano « facilmente sostenere ». Per dimostrarlo Contarini afferma, per quel che concerne il rifiuto di ubbidire al « comandamento » del pontefice fatto sotto pena di scomunica, che in primo luogo tale « comandamento » è di diritto umano ed è efficace solo in quanto tale efficacia derivi dalla legge universale, cioè dal diritto naturale e divino, che, a differenza di quello positivo, la cui efficacia discende dalla legge o dal principe che la promulga, « tolgono il suo vigore... da Dio ». Ne segue che le leggi umane possono aver efficacia solo in quella parte in cui non contrastino con il diritto naturale o divino e che né il principe, né la legge possano obbligare alcuno a violare tale diritto. Pertanto, secondo il Contarini, se un comandamento, sotto pena di scomunica – che non differisce

200. GILBERT, *art. cit.*, p. 147. In seguito alla scomunica, promulgata con breve papale del 13 maggio 1497, Savonarola si astenne dal predicare fino all'11 febbraio 1498, quando iniziò il ciclo di prediche sull'Esodo, che doveva essere il suo ultimo. Riteniamo che il riferimento ad una « terza parte » delle prediche, che il Gilbert non riesce a spiegare (*art. cit.*, p. 147, n. 12), possa interpretarsi nel senso che Contarini non disponesse dell'edizione completa delle prediche sull'Esodo del Savonarola apparsa a Venezia, nei tipi di Lazzaro Suardi, il 4 gennaio 1515, ma soltanto delle prediche dell'11, 18 e 25 febbraio, e 17 e 18 marzo 1498, di cui uscirono singole edizioni a Firenze nel 1498 presso Bartolomeo de' Libri, salvo per la predica del 18 marzo pubblicata anch'essa a Firenze nel 1498 ma da tipografo ignoto (cfr. in proposito G. SAVONAROLA, *Prediche sopra l'Esodo*, a cura di P. G. Ricci, vol. II, Roma 1956, pp. 381-82). Contarini probabilmente ignorava che il ciclo sull'Esodo si componesse di 22 prediche e, quindi, avrà ritenuto che le cinque prediche che aveva sotto mano ne rappresentassero la « terza parte ». Dovette, comunque venire successivamente a conoscenza delle altre Prediche sopra l'Esodo, se nel *De officio episcopi* si rinviene l'eco di motivi e tematiche svolte nelle medesime.

dalla legge, se non per essere di carattere « particolare » – è manifestamente contrario al « praecepto della charità » – di diritto naturale e divino –, ne consegue « indubitatamente che tal comandamento factò etiam dal pontefice non si debba ubidire ».

Quanto alla seconda « conclusione », concernente la questione se nel periodo della scomunica « si debba partecipare li sacramenti della chiesa », pur riconoscendo che la dispensa dai sacramenti rientra nella potestà pontificia, egli ritiene che, anche in questo caso, sia lecito il rifiuto del Savonarola di ubbidire al precetto pontificio poiché in una sola ipotesi, si può disubbidire al comandamento pontificio, cioè quando « dallo astenersi delli sacramenti seguitassi qualche grandissimo schandolo contro la charità del proximo, o contro allo honor di Dio ». Ciò è dimostrabile, secondo il Contarini, per analogia alla tradizionale concessione di partecipare ai sacramenti a coloro che, pur colpiti da « qualunque grande scomunica », versano *in periculo mortis* e, quindi, corrono il rischio di perdere l'anima. Infatti, nel caso del Savonarola, poiché il continuare a partecipare ai sacramenti produceva « maggior bene al proximo » dell'astensione dai medesimi, sarebbe derivato « quel che è contro allo honor di Dio o alla charità del proximo »: quindi, la censura pontificia andava considerata « contra charitatem », anche in quanto « quando alchuno Vicario d'uno Signore vuole usar la potestà datagli dal quel Signore, non dico in detrimento suo ma in detrimento et disonor del Signore, appresso gli subditi di quel Signore non debba essere ubbidito in tal caso; altrimenti si presteria prima obbedienza al vicario che al Signore. Ma nel nostro caso el Vicario di Dio useria la potestà datagli contro a Dio et la charità que est plenitudo divinae legis ».

Quanto alla terza « conclusione » – « che e dice mai volerse far' absolvere di tale excomunica » – essendosi escluso che Savonarola abbia errato nel disubbidire al « comandamento pontificio », ne conseguiva che egli non doveva « cercare absolutione » poiché « absolution si cerca dello errore ». Contarini, tuttavia, aggiunge che Savonarola – a meno che non si vogliano travisare

volutamente le sue parole, « il che non si debbe fare » – non ha mai affermato che non si deve « cercare » la revocazione delle scomuniche.

Poiché in queste tre « conclusioni » Contarini sostanzialmente non si discosta dalle argomentazioni di cui si era avvalso Savonarola per la propria difesa nella prima e nella seconda predica sull'Esodo fatte l'11 e il 18 febbraio 1498,²⁰¹ si deve concludere che nel redigere il « consiglio » egli abbia tenuto conto soltanto degli scritti savonaroliani, invece di far ricorso alle opere di quei teologi e canonisti che avevano sostenuto che una ingiusta scomunica non doveva essere osservata dal fedele, il quale, anzi, doveva opporvisi con tutto il suo potere ed astenersi dal ricercare di esserne sciolto, poiché essa rimaneva senza effetto.²⁰² In tal modo il « consiglio » veniva a palesare quella insufficiente preparazione teologica e canonista – che non può essere soltanto imputabile all'impossibilità in cui si trovava il Contarini di procurarsi quelle opere nella villa di Piove di Sacco – che fu probabilmente la causa dell'oblio in cui cadde.

Nella seconda parte, pur premettendo una sua iniziale diffidenza di fronte al « prophetare » del Savonarola, sia, da un canto, per un'impressione di scarsa serietà, sia dall'altro, per un sospetto di malafede, – diffidenza, però, che egli supera e perché i dubbi debbono essere sempre interpretati in senso positivo, e perché soltanto Dio è in grado di far « iudicio » – non esita ad affermare che l'opera profetica non possa essere sotto alcun profilo « damnata per heretica, perché non ci è cosa alcuna contro alla fede, né contro alla fede è che adesso non possino esser propheti ». Quanto poi all'interpretazione profetica della Scrittura,

201. *Prediche sopra l'Esodo...*, vol. I, pp. 19 sgg., 59 sgg., 69 sgg., 92 sgg.

202. Per un elenco di queste opere cfr. PIETRO GIANNONE, *Stato e Chiesa*, a cura di N. e F. NICOLINI, Bologna 1937, pp. 369-382. È comunque sintomatico che Contarini parifichi sostanzialmente nell'argomentazione le scomuniche pontificie agli atti dei principi temporali, aderendo in tal modo implicitamente alle tesi di origine gersoniana secondo le quali la scomunica è una semplice sanzione disciplinare che per sé non lega nel foro interno, ma ha soltanto efficacia esteriore, tesi consone d'altro canto alle premesse proprie di tutta la tradizione giurisdizionalista, che subordinava l'efficacia delle scomuniche alla legge del principe.

Contarini ritiene che un « iudicio determinato » in proposito sia « cosa molto presuntuosa et pericolosa »: infatti « chi sa tutti li sensi della scriptura? ».²⁰³ L'esigenza di una riforma della Chiesa, inoltre, non è dettata al Contarini « per prophetia », ma dalla « ragion naturale et divina » e quest'ultima, in particolare, gli suggerisce « etiam che qualche volta Dio debba regolare la sua chiesa, il che debba essere sommamente desiderato da tutti li christiani ».²⁰⁴

* * *

Il frequente riferimento nelle pagine del *De officio episcopi* al vescovo di Padova Pietro Barozzi, come modello di vita pastorale, ha indotto gli studiosi del Contarini ad affermare, senza un effettivo controllo di altre fonti, che il tipo ideale di vescovo delineato nel trattato corrisponda in sostanza alle virtù ed all'operato del Barozzi²⁰⁵ e ad indicare negli statuti sinodali da lui promulgati nel 1488 la fonte a cui Contarini avrebbe attinto altri elementi per il suo ritratto ideale del vescovo.²⁰⁶ Più di recente – approfondendo ed ampliando un confronto suggerito dallo Jedin e dall'Alberigo²⁰⁷ – il Tramontin ha messo in luce elementi ed affinità che consentono di avvicinare il *De officio episcopi* al *Libellus ad Leonem X* di Giustiniani e Querini.²⁰⁸

Ci sembra, tuttavia, che il problema dell'individuazione delle fonti del trattato contariniano e l'analisi di esse meriti ulteriore approfondimento.

203. L'interrogativo è chiaramente d'origine agostiniana: *Confessioni*, XII, 21, 42.

204. Le citazioni nel testo sono tratte dal GILBERT, *art. cit.*, pp. 147-49.

205. F. DITTRICH, *Gasparo Contarini...*, p. 218, e E. GREGORIĆ GLEASON, *op. cit.*, p. 65.

206. Cfr. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...*, pp. 36-37.

207. Cfr. JEDIN, *Gasparo Contarini e il contributo veneziano...*, p. 117 e G. ALBERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento: 1545-1547*, Firenze 1959, p. 304.

208. S. TRAMONTIN, *Il « De officio episcopi » di Gaspare Contarini*, in « Studia Patavina », 12 (1965), pp. 292-303.

A tal fine è necessario in primo luogo, sulla base dei pur somari dati della biografia del Barozzi di cui si può disporre,²⁰⁹ precisare in quale misura la sua attività pastorale nella diocesi di Padova e l'esempio da lui offerto di una vita integerrima abbiano influito sull'elaborazione della figura ideale del vescovo tratteggiata dal Contarini.

Nel trattato viene fatto esplicito riferimento all'operato del vescovo di Padova, additato come modello, a proposito della messa che, si afferma, il Barozzi celebrava tutte le mattine,²¹⁰ della cura che prestava ai suoi « familiari » malati,²¹¹ e del suo prodigarsi per i bisognosi.²¹² Ma se soltanto in questi tre casi il Barozzi è espressamente nominato, la sua figura e l'instancabile ed efficace attività pastorale da lui svolta a Padova tra il 1487 e il 1507 campeggiano in molte pagine del secondo libro dell'opera, che tratta più specificamente dei doveri del vescovo verso il suo gregge.

Contarini aveva avuto modo di osservare personalmente il Barozzi nello svolgimento delle sue funzioni tanto pastorali, quanto di cancelliere dello Studio patavino, durante gli anni di studentato. Tuttavia, oltre a questa conoscenza diretta della vita pubblica del Barozzi, la presenza dello studente veneziano alla messa che egli era solito celebrare ogni mattina all'alba nella sua cappella privata²¹³ sembra attestare l'esistenza di rapporti personali con il Barozzi.

209. Per la bibliografia su Pietro Barozzi, cfr. F. GAETA, *s.v. Pietro Barozzi*, in « Dizionario Biografico degli Italiani », IV, Roma 1964, pp. 510-12 e F. BONNARD, *s.v. P. Barozzi*, in « Dict. d'histoire... », VI, coll. 888-889. Trattano più specificamente dell'attività pastorale svolta dal Barozzi a Padova F. SCIPIONE DONDI DAL-
L'OROLOGIO, *Dissertazioni sopra l'istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1817, dissert. IX, pp. 66-90 e M. BOLZONELLA, *Pietro Barozzi vescovo di Padova*, Padova 1941 (ricerca del tutto insufficiente; l'a. non cita in genere le fonti e quando le cita non dà indicazioni di pagine). Altri dati si possono desumere dai *Diari* del Sanudo (voll. V e VI) e dall'orazione funebre pronunciata da Cristoforo Marcello (*In reverendissimi episcopi Petri Barrocii Funus Oratio*, in AUGUSTINI VALERI, *De cautione adhibenda in edendis libris*, Patavii 1719, pp. 102-107).

210. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 418.

211. *Ivi*, p. 421.

212. *Ivi*, p. 429.

213. *Ivi*, p. 418: « Vidi ego Petrum Barocium Episcopum Patavinum, virum, qui

È ovvio, quindi, che accanto agli espliciti riferimenti, altri tratti del vescovo ideale delineato dal Contarini derivino dai ricordi, risalenti al tempo ancora vicino degli anni di studentato, delle doti morali, della vasta cultura e dell'attività pastorale del vescovo di Padova, che dovettero tanto più impressionarlo quanto raramente era dato incontrarle nell'episcopato dell'epoca.

Molte delle doti e dei doveri che Contarini raccomanderà al Lippomano erano state, infatti, appannaggio del vescovo di Padova: frugalità nei pasti; bando d'ogni sfarzo dalla vita privata; tenace assistenza alle vedove ed agli orfani; preghiere e meditazioni mattutine; lotta contro gli aspetti superstiziosi delle pratiche devozionali; costante residenza nella diocesi.²¹⁴ E che queste virtù non siano state attribuite al Barozzi dai suoi biografi per il gusto della retorica o con intenti apologetici testimonia il profondo dolore provato dai suoi fedeli alla sua morte, sì che « per tutta Padoa era pianto dal popolo... et andava padoani a basarli li piedi, come si fusse sancto ».²¹⁵

Se, da un canto, quindi, è possibile documentare una più estesa influenza del modello barozziano sull'elaborazione del *De officio episcopi*, dall'altro nessun tema affrontato nel trattato sembra riconducibile alle costituzioni sinodali emanate dal Barozzi nel 1488.²¹⁶ La condanna di coloro che prendono gli ordini eccle-

nunquam satis pro meritis laudari queat, quotidie, cum primum dies illuxerat, in privato quodam sacello missarum solemniam celebrantem eximia sanctitate animique intentione in Deum ».

214. Precisi riferimenti alle fonti saranno operati nel corso dell'esposizione del trattato.

215. SANUDO, VI, 23: « Vene letere... di la morte dil vescovo... Petro Barozzi... Morse con optima fama, era catholico et elemosinario, et l'anno passato, che era charrestia, ajutò col suo molto quella terra; si dice ha fato fabriche per ducati 18 milia, *tamen* non havia danari, *solum dicitur* li fo trovà ducati 60 di contadi. Havia de intrada formento moza 1262, lire 14 milia in contadi, et vin per ducati 800; era caritativo molto, et stara 4 venetiani di pan ogni zorno feva dar per elemosina, oltre altre elemosine mensual et annual. Era docto, havia belli libri; *tamen* contra li soi era crudo, però che non maridava sue neze, fie fo di sier Anzolo Barozzi, come fece lo episcopo Jacomo Zen, *etiam* sier Beneto Barozzi, suo fradello, era nimicho et privato da lui, *tamen* a questa morte tutti fonno li... Si preparava la solemnità a di 13 per sepelirlo li al domo et farli una archa; si vendeva il formento rimasto a soldi 15 il staro padoan per aver denari per l'exequio ».

216. Le costituzioni sinodali sono riportate da DONDI DALL'OROLOGIO, *op. cit.*,

siastici per commettere impunemente reati d'ogni sorta e la denuncia dell'assenza dei titolari dai benefici curati – presenti in entrambi gli scritti,²¹⁷ ma fenomeni, è noto, assai generalmente diffusi – non consentono di affermare una dipendenza del trattato contariniano dalle costituzioni sinodali, emanate dal Barozzi trent'anni prima, e che d'altro canto affrontano problemi di disciplina ecclesiastica – quali i rapporti del vescovo con il suo clero ed il regolamento della vita di esso – assenti dal *De officio episcopi*.

Nel 1513, recatisi a Roma per fare omologare dal pontefice le decisioni del capitolo generale dei camaldolesi, Giustiniani e Querini redassero un pro-memoria, il *Libellus ad Leonem X*,²¹⁸ fiduciosi che le loro proposte di riforma ecclesiastica trovassero ascolto tra i padri riuniti nel V Concilio Lateranense.

Non è qui il luogo di esaminare punto per punto questo lungo documento, notissimo per la spregiudicatezza e l'audacia con cui erano esposti i vari problemi della vita religiosa e morale e per la concretezza, l'equilibrio e la lungimiranza dei rimedi suggeriti.²¹⁹ Se, peraltro, il programma di riforma delineato dagli eremiti non sembra sia stato preso in esame dal concilio,²²⁰ o per lo meno solo limitatamente²²¹, l'impegno dimostrato dai camaldolesi per l'attuazione dell'auspicato rinnovamento della Chiesa non fu

pp. 113-130. Dell'influsso delle costituzioni sul trattato contariniano parlano JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...*, p. 37, GAETA, *s.v. P. Barozzi...*, p. 511, e TRAMONTIN, *Il « De officio episcopi »...*, p. 293.

217. Cfr. DONDI DALL'OROLOGIO, *op. cit.*, p. 127 e pp. 124-25; G. CONTARINI, *Opera...*, p. 422 e pp. 412-413.

218. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 612-719. Sul *Libellus* cfr. H. JEDIN, *Ein Vorschlag für die Amerika-Mission aus dem Jahre 1513*, in « Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft », 2 (1946), pp. 81-84, S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma della Chiesa per il Concilio Lateranense V...*, pp. 67-93, e IDEM, *Il problema delle chiese separate nel « Libellus ad Leonem X » dei veneziani Paolo Giustiniani e Pietro Quirini (1513)*, in « Studia Patavina », XI (1964), pp. 275-282. Esamina il *Libellus* nel quadro delle altre proposte di riforma presentate al V Concilio Lateranense N. H. MINNICH, *Concepts of Reform proposed at the Fifth Lateran Council*, in « Archivum Historiae Pontificiae », 7 (1969), pp. 222-227.

219. JEDIN, *Storia del Concilio...*, I, p. 113, lo definisce il « programma di riforma... indubbiamente il più completo ed il più radicale di quanti ne erano stati preparati dopo il periodo dei concilii ».

220. Cfr. JEDIN, *Storia del Concilio...*, I, pp. 113-114 e TRAMONTIN, *Un programma di riforma...*, p. 91.

221. Cfr. GILSON, *art. cit.*, che ritiene Giustiniani e Querini responsabili dell'ema-

vano: se ne coglieranno i frutti più tardi, quando la scissione religiosa prodotta dalle dottrine innovatrici di Lutero avrà reso più urgente la necessità di una riforma *ab imis* ed avrà mostrato la saggezza di molte proposte contenute nel *Libellus*. Troveremo, infatti, l'eco delle parole di Giustiniani e di Querini nel *Consilium de emendanda ecclesia*, nella cui stesura tanta parte avrà Contarini cardinale.²²² Ma già vent'anni prima, il Contarini del *De officio episcopi*, aveva mostrato di condividere molte delle idee espresse nel documento redatto dai due amici.

In entrambi gli scritti si condannano la sete di benefici; l'inefficienza, l'ignoranza, il malcostume del clero; la teologia scolastica « contentiosa ac pervicax » per il Contarini, « cavillosa » per Giustiniani e Querini; le arti divinatorie; la superstizione introdottasi nelle pratiche devozionali ed in particolar modo nel culto esagerato dei santi, mentre il culto divino è quasi ovunque trascurato; lo sfrenato lusso delle donne; i contrasti e le risse tra gli ordini religiosi. Nei due scritti sono altresì auspicati maggior rigore e severità nella selezione da parte degli ordinari dei candidati al sacerdozio; l'attenersi dei predicatori alla spiegazione delle Sacre Scritture; l'erogazione ai poveri di una parte dei beni ecclesiastici.

È, inoltre, espressa, sia nel *Libellus* che nel *De officio episcopi*, l'esigenza di una riforma degli studi ecclesiastici; ma nelle proposte avanzate per l'attuazione di questa riforma, l'atteggiamento del Contarini diverge sostanzialmente da quello dei camaldolesi. Sebbene anch'egli deplori che il clero preferisca lo studio degli autori profani a quello delle Sacre Scritture e degli autori cristiani e raccomandi al vescovo ed ai sacerdoti, di cui egli deve sorvegliare la formazione, una perfetta conoscenza della Bibbia, della teologia patristica e del diritto canonico,²²³ non soltanto si astiene dal-

nazione della bolla « *Apostolici Regiminis* », in cui viene espressa quella condanna della cultura classica che si ritrova anche nel *Libellus*. L'influenza delle idee dei due camaldolesi relative agli autori pagani può anche essere rintracciata nella bolla del 5 maggio 1514, *Supernae dispositionis arbitrium*, in cui si condanna lo studio da parte dei fanciulli degli autori pagani (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Roma 1962, p. 597).

222. Sul *Consilium*, cfr. JEDIN, *Storia del Concilio...*, I, pp. 347 sgg.

223. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 423.

l'esprimere una condanna degli studi classici, come invece fanno Giustiniani e Querini²²⁴ ma prevede tra le occupazioni quotidiane del vescovo gli « studia literarum »²²⁵ e nel *curriculum studiorum* dei candidati al sacerdozio gli « studia humanitatis », seppure con la limitazione « nisi quantum sit satis ».²²⁶ Anche nel trattare dell'educazione dei giovani, mentre i due eremiti propongono che gli autori pagani siano banditi dalle scuole e sostituiti da quelli cristiani,²²⁷ Contarini, pur deprecando l'uso del tempo di mettere in mano ai fanciulli « nonnullos poetarum libellos amoribus ac libidinibus plenos »²²⁸, consiglia la lettura di Virgilio e di Orazio e di qualsiasi autore classico il quale « vel componendis moribus studet... vel tempestatesque canit »,²²⁹ accanto ai quali desidera si leggano ogni tanto autori cristiani.²³⁰

Va anche tenuto presente che nel *De officio episcopi* Contarini, denunciando aspramente lo sfarzo nella suppellettile, il lusso nell'abbigliamento, l'esagerato numero di servitori ed, infine, proponendo che durante i pasti siano letti libri edificatori, manifesta idee analoghe a quelle espresse qualche anno prima dal Querini in un pro-memoria, rimasto frammentario, relativo alla riforma personale del pontefice.²³¹

È difficile, per non dire impossibile, precisare in che misura questa coincidenza di vedute – che in più luoghi può apparire mera dipendenza del Contarini dalle opinioni dei due camaldo-

224. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, col. 677: « nihil omnino curiosius, nihil vanius, nihil sine fructu laboriosius, nihil denique a Christianis hominibus magis alienum existimari debet, quam haec ipsa Poetarum, Oratorumque Gentiliumque auctorum studia ». Lo studio degli autori pagani non deve essere permesso « nisi pro linguarum erudimentis addiscendis » (*ivi*, col. 679).

225. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 420.

226. Cfr. *ivi*, p. 422.

227. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, col. 677: « unde tunc maxime recte studia instituere Te judicabimus, cum pueris et ipsis, pro Gentilibus Oratoribus, pro Gentilibus fabulis, Christianam veritatem, Christianosque Scriptores proponi jusseris ».

228. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 405.

229. *Ivi*, p. 426. Su Orazio, cfr. *infra*, p. 170, n. 359.

230. *Ivi*.

231. È stato pubblicato da JEDIN, *Vincenzo Quirini und Pietro Bembo*, p. 423.

lesi²³² - sia imputabile alla diretta conoscenza che Contarini certamente ebbe degli scritti del Giustiniani e del Querini e del *Libellus*, in particolar modo,²³³ o sia da attribuirsi ad una reciprocità di influssi verificatasi nel corso degli incontri e delle conversazioni che precedettero il ritiro di Giustiniani e Querini nell'eremo di Camaldoli e successivamente durante la visita di Contarini a Camaldoli.

Ma appare lecito congetturare che Contarini, privo com'era di quella diretta conoscenza dei problemi pratici della vita religiosa, che, invece, Giustiniani e Querini avevano potuto acquisire nella concreta attuazione della riforma dell'eremo camaldolese e nei contatti che ne erano derivati con gli ambienti di curia, si sia avvalso della maggiore esperienza di cui i suoi amici danno prova nel *Libellus*. La lettura del memoriale avrebbe potuto, quindi, soltanto fornire una chiarificazione e una messa a punto di motivi e temi già intuiti dal Contarini, ma confusamente e disorganica-

232. Si confronti ad esempio quanto Contarini afferma sugli aspetti superstiziosi del culto dei santi e sull'indifferenza per il culto divino, *infra*, pp. 168-170 con quanto dichiarano in proposito i due eremiti, in *Annales Camaldulenses...*, coll. 686-88; sul grado di perfezione cui deve essere pervenuto il vescovo al momento della nomina alla dignità episcopale i camaldolesi e Contarini si servono della stessa argomentazione: *Annales Camaldulenses*, col. 697: « In monasterio, ait quidam, omnes recipiendi sunt, spe proficiendi et meliorandi; ad episcopatum vero non sunt admittendi, nisi qui antea eo ordine digni sunt; nisi enim qui ad episcopatum veniens eas secum virtutes attulerit, quas habere episcopum oportet, quid de eo sperandum boni sit, non videmus » e lettera dedicatoria del *De officio episcopi*, *infra*, p. 187: « Sciasque te in christiana religione, ex episcopatus dignitate, non tamen perfectam vitam profiteri, idest eam qua ad perfectionem tenditur, qualem monachi profitentur, sed eam perfectam vitam, qua quis iam perfectus sit aliosque valeat ad perfectionem deducere ». È lecito, inoltre, congetturare che nel trattato contariniano siano esposte idee riprese da scritti, tutt'ora inediti, del Giustiniani, come si può essere indotti a credere sulla base della presenza nel *De officio* (*Opera...*, p. 423) e nelle *Cogitationes de amore Dei* del 1506 di un verso di Orazio « nocturna versate manu, versate diurna » (*De arte poetica*, 269) adoperato sia dal Contarini che dal Giustiniani per indicare l'assiduità con cui devono essere lette le Sacre Scritture. Giustiniani dichiara, infatti, « Prima vera phylosophia, evangelium... Hanc igitur solam die noctuque legamus et comentaria sacra: nocturna versate manu, versate diurna » (citato da MASSA, *Le prime meditazioni del Secretum di Paolo Giustiniani*, in « Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento », Atti del IV Convegno di Studi Umbri, 22-26 maggio 1966, Gubbio - Perugia 1967, p. 318).

233. Contarini seguiva con grande interesse l'attività letteraria dei suoi amici camaldolesi, cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 18, p. 30. Comunque, anche ove i camaldolesi non avessero inviato una copia del *Libellus* agli amici veneziani, è assai probabile che Contarini ne prese visione quando si recò nella primavera del 1515 a Camaldoli.

mente, come era naturale in un uomo totalmente estraneo al mondo ecclesiastico. Tuttavia, anche ove si volesse escludere un'autonomia genesi rispetto al *Libellus* delle tematiche sviluppate dal Contarini e, quindi, negare ogni originalità al suo pensiero riformatore, quale si concreta nel *De officio episcopi*, l'importanza del trattato non ne verrebbe diminuita: esso documenterebbe il significato determinante, nella evoluzione spirituale e nella concezione ecclesiologica del Contarini, dell'incontro e del commercio spirituale col Giustiniani - in particolar modo - e col Querini, a contatto dei quali si sarebbe, se non destato, per lo meno intensificato il suo interesse per la problematica religiosa e si sarebbe maturata quella pressoché incondizionata adesione, fino a farle proprie, alle loro idee di riforma chiesastica ed alle formule in cui si erano tradotte nei loro scritti - adesione generata imperativamente da analoghi profondi bisogni dello spirito.

Le reminiscenze delle letture savonaroliane, fatte un anno prima allo scopo di preparare il « consiglio » per Giustiniani, dovevano essere ancora ben vive alla mente di Contarini quando si accinse a scrivere il *De officio episcopi*. Di esse, infatti, troviamo alcune tracce, pur talvolta non precise ed indirette, nel corso della trattazione sui doveri del vescovo, tracce che, se ad una lettura cursoria possono non sempre venire in rilievo, sono individuabili unicamente se l'analisi del trattato viene operata alla stretta luce di alcune prediche savonaroliane. Se in alcuni casi è infatti possibile individuare con sufficiente approssimazione il contributo savonaroliano nelle tematiche del *De officio episcopi*,²³⁴ in tutti gli altri passi nei quali potrebbe riscontrarsi una eco - nei limiti anzidetti - delle impostazioni savonaroliane dei gravi problemi che laceravano la cristianità del Rinascimento - ad esempio: diffuso malcostume dei sacerdoti e dei prelati,²³⁵ eccessivo sfarzo delle alte gerarchie ecclesiastiche,²³⁶ corruzione dei

234. Cfr. *infra*, note 277, 321 e 322.

235. Cfr. GIROLAMO SAVONAROLA, *Prediche sopra l'Esodo*, a.c. di P. G. Ricci, 2 voll., Roma 1955-56, I, pp. 42, 232, II, pp. 362, 366, 368-69.

236. *Ivi*, II, pp. 259.

monasteri femminili,²³⁷ disonestà dei canonisti che fanno lecito l'illecito,²³⁸ ignoranza della Sacra Scrittura da parte dei sacerdoti, che invece si diletano di « suffisterie » e di lettere greche e latine,²³⁹ abbandono da parte dei titolari delle loro chiese, delle cui rendite si arricchiscono,²⁴⁰ condanna delle arti divinatorie²⁴¹ - non è praticamente possibile accertare la paternità di tali impostazioni che, in ultima analisi, erano comuni e diffuse fra tutti coloro che denunciavano i mali dell'organismo chiesa-satico, ma che certamente presentavano, proprio dal punto di vista dei costumi e della disciplina, « tanta eco, anche esplicita, di savoranolismo ».²⁴²

* * *

Prima di passare ad analizzare il contenuto dei due libri *De officio viri boni ac probi episcopi*, giova soffermarsi sul breve soggiorno di Erasmo a Venezia nel 1508,²⁴³ anche se potrebbe sembrare per più versi arbitrario includere Erasmo in un discorso sulle fonti del trattatello contariniano, in cui non si riscontrano precisi riferimenti testuali ai suoi scritti ma solo riecheggiamenti dei motivi erasmiani.²⁴⁴

237. *Trattato delle revelatione della reformatione della chiesa...*, In Venegia, per M. Bernardino Stagnino, MDXXXVI, f. 8v.

238. *Prediche...*, I, pp. 64, 73.

239. *Ivi*, I, p. 223; II, p. 356.

240. *Ivi*, I, pp. 278-79; II, p. 368.

241. *Trattato...*, f. 13v.

242. D. CANTIMORI, *La Riforma in Italia*, in « Questioni di Storia Moderna » a c. di E. ROTA, Milano s.d., p. 135.

243. Sul soggiorno di Erasmo a Venezia, cfr. A. RENAUDET, *Érasme et l'Italie*, Genève 1954, pp. 83 sgg. Sul viaggio in Italia di Erasmo, cfr. C. CANTÙ, *Erasmo e la riforma in Italia*, in « Atti del R. Istituto Lombardo di Scienze Lettere e Arti », 2 (1860-61), pp. 386-95; P. DE NOLHAC, *Érasme en Italie*, Parigi 1888; EDWARD H. R. TATHAM, *Erasmus in Italy*, in « The English Historical Review », X (1895), pp. 642-662; B. CROCE, *Erasmo e gli umanisti napoletani*, in *Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam*, Basel 1936, pp. 89-97; D. CANTIMORI, *Note su Erasmo e la vita morale e religiosa italiana nel secolo XVI*, *ivi*, pp. 98-113 e IDEM, *Note su Erasmo e l'Italia*, in « Studi Germanici », 2 (1937), pp. 145-170, R. H. BAINTON, *Erasmo e l'Italia*, in « Rivista Storica Italiana », 79 (1967), pp. 944-951 e M. DAZZI, *Aldo Manuzio e il Dialogo Veneziano di Erasmo*, Vicenza 1969.

244. Nel brano soppresso dall'edizione parigina (p. 411) in cui Contarini parla delle Sacre Scritture riferendosi a « utrumque testamentum seu instrumentum, ut elegantiores dicunt » (cfr. cod. Vat. Lat. 11526, f. 22v) è forse possibile ravvisare una

Sembra tuttavia necessario segnalare la presenza tra coloro con cui Erasmo venne a stretto contatto nella bottega di Aldo di tre uomini che furono tutti partecipi delle ansie religiose del gruppo riunito intorno a Tommaso Giustiniani: Paolo Canale, Giovanni Battista Egnazio e Marco Musuro.

Mentre sono noti i rapporti del Canale e dell'Egnazio con il gruppo di nobili veneziani vicini al Giustiniani, la presenza, anche se, forse, meno assidua, del grecista Marco Musuro²⁴⁵ tra di loro non è stata finora messa in luce, sebbene non soltanto il suo nome ricorra in alcune lettere del Contarini²⁴⁶ - che lo aveva avuto

allusione alla prima edizione del Nuovo Testamento di Erasmo, dedicata a Leone X (e messa all'Indice da Paolo IV nel 1558, cfr. F. H. REUSCH, *op. cit.*, pp. 183 e 185), il cui titolo, mutato nelle successive edizioni, (cfr. in proposito DESIDERI ERASMI, *Opus Epistolarum*, a.c. di P. S. ALLEN, E. M. ALLEN e H. W. GARROD, vol. II, Oxford 1910, pp. 181-184), è *Novum Instrumentum omne diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum et emendatum... una cum Annotationibus, quae lectorem doceant, quid qua ratione mutatum sit...*, che era apparsa nel febbraio 1516 a Basilea in aedibus Frobenij, mentre in un primo momento Erasmo avrebbe desiderato fosse pubblicata da Aldo (cfr. A. RENAUDET, *Érasme sa vie et son oeuvre jusqu'en 1517 d'après sa correspondance*, in « *Revue Historique* », 38 (1913), p. 258). Reminiscenze della lettura dell'*Elogio della Follia* potrebbero, inoltre, aver dettato l'ironica invettiva del Contarini contro gli aspetti superstiziosi del culto dei santi (cfr. *infra*, pp. 187-189 e *Elogio della Follia*, XL e XLI, pp. 66-70, dell'edizione a cura di T. FIORE, con introduzione di D. CANTIMORI, Torino 1967) e contro le rivalità degli ordini religiosi (cfr. *infra*, p. 188 e *Elogio della Follia*, LIV, pp. 97-105). Non si può escludere, inoltre, che nell'invettiva contro le discordie degli ordini religiosi sia da riscontrare una reminiscenza della lettura della *Querela Pacis* (Basilea 1517, p. 10). Sebbene, infatti, E. CONSTANTINESCU BAGDAT, *La « Querela Pacis » d'Érasme*, Parigi 1924, pp. 35-43, abbia dimostrato che l'operetta erasmiana vide la luce nei tipi di Froben nel dicembre 1517 (le conclusioni dell'indagine della Constantinescu Bagdat vengono accolte da L. FIRPO - *Erasmo da Rotterdam, Il Lamento della Pace*, a c. di L. Firpo, Torino 1967, *Strenna Utet*, p. 23 - e da F. GAETA - *Erasmo da Rotterdam, Contro la Guerra*, a c. di F. Gaeta, l'Aquila 1968, p. 40), la stessa, in base al numero di edizioni senza data, avanza l'ipotesi che vi siano delle edizioni precedenti a quella del dicembre 1517 (*ivi*, p. 44). Non si può, inoltre, escludere che copie manoscritte circolassero prima delle edizioni a stampa e che - ad esempio - Ulrico von Hutten, durante il soggiorno a Venezia (cfr. *infra*, n. 265), proprio nell'estate del 1517, avesse diffuso l'operetta erasmiana.

245. Sul Musuro, cfr. R. MENGE, *De Marci Musuri cretensis vita, studiis, ingenio narratio*, nel lessico di Esichio, Iena 1868, pp. 1-88 del V tomo dell'ediz. grande; E. FIRMIN-DIDOT, *op. cit.*, *passim*; E. FERRAI, *L'ellenismo nello studio di Padova*, Padova 1876, *passim*; F. FOFFANO, *Marco Musuro professore di greco a Padova ed a Venezia*, in « *Nuovo Archivio Veneto* », 3 (1892), pp. 453-474; GIUSEPPE MARANGONI, *Lazaro Bonamico e lo Studio Padovano*, in « *Nuovo Archivio Veneto* », N.S. 1 (1901), pp. 118-152; pp. 301-319; 2 (1901), pp. 137-197; e D. J. GEANAKOPLIS, *Greek Scholars in Venice*, Cambridge Mass. 1962, pp. 111-166.

246. Cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 25 e 32.

Sembra tuttavia necessario segnalare la presenza tra coloro con cui Erasmo venne a stretto contatto nella bottega di Aldo di tre uomini che furono tutti partecipi delle ansie religiose del gruppo riunito intorno a Tommaso Giustiniani: Paolo Canale, Giovanni Battista Egnazio e Marco Musuro.

Mentre sono noti i rapporti del Canale e dell'Egnazio con il gruppo di nobili veneziani vicini al Giustiniani, la presenza, anche se, forse, meno assidua, del grecista Marco Musuro²⁴⁵ tra di loro non è stata finora messa in luce, sebbene non soltanto il suo nome ricorra in alcune lettere del Contarini²⁴⁶ — che lo aveva avuto

allusione alla prima edizione del Nuovo Testamento di Erasmo, dedicata a Leone X (e messa all'Indice da Paolo IV nel 1558, cfr. F. H. REUSCH, *op. cit.*, pp. 183 e 185), il cui titolo, mutato nelle successive edizioni, (cfr. in proposito DESIDERI ERASMI, *Opus Epistolarum*, a.c. di P. S. ALLEN, E. M. ALLEN e H. W. GARROD, vol. II, Oxford 1910, pp. 181-184), è *Nouum Instrumentum omne diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum et emendatum... una cum Annotationibus, quae lectorem doceant, quid qua ratione mutatum sit...*, che era apparsa nel febbraio 1516 a Basilea in aedibus Frobenij, mentre in un primo momento Erasmo avrebbe desiderato fosse pubblicata da Aldo (cfr. A. RENAUDET, *Érasme sa vie et son oeuvre jusqu'en 1517 d'après sa correspondance*, in « *Revue Historique* », 38 (1913), p. 258). Reminiscenze della lettura dell'*Elogio della Follia* potrebbero, inoltre, aver dettato l'ironica invettiva del Contarini contro gli aspetti superstiziosi del culto dei santi (cfr. *infra*, pp. 187-189 e *Elogio della Follia*, XI e XLI, pp. 66-70, dell'edizione a cura di T. FIORE, con introduzione di D. CANTIMORI, Torino 1967) e contro le rivalità degli ordini religiosi (cfr. *infra*, p. 188 e *Elogio della Follia*, LIV, pp. 97-105). Non si può escludere, inoltre, che nell'invettiva contro le discordie degli ordini religiosi sia da riscontrare una reminiscenza della lettura della *Querela Pacis* (Basilea 1517, p. 10). Sebbene, infatti, E. CONSTANTINESCU BAGDAT, *La « Querela Pacis » d'Érasme*, Parigi 1924, pp. 35-43, abbia dimostrato che l'operetta erasmiana vide la luce nei tipi di Froben nel dicembre 1517 (le conclusioni dell'indagine della Constantinescu Bagdat vengono accolte da L. FIRPO — *Erasmo da Rotterdam, Il Lamento della Pace*, a c. di L. Firpo, Torino 1967, Strenna Utet, p. 23 — e da F. GAETA — *Erasmo da Rotterdam, Contro la Guerra*, a c. di F. Gaeta, l'Aquila 1968, p. 40), la stessa, in base al numero di edizioni senza data, avanza l'ipotesi che vi siano delle edizioni precedenti a quella del dicembre 1517 (*ivi*, p. 44). Non si può, inoltre, escludere che copie manoscritte circolassero prima delle edizioni a stampa e che — ad esempio — Ulrico von Hutten, durante il soggiorno a Venezia (cfr. *infra*, n. 265), proprio nell'estate del 1517, avesse diffuso l'operetta erasmiana.

245. Sul Musuro, cfr. R. MENGE, *De Marci Musuri cretensis vita, studiis, ingenio narratio*, nel lessico di Esichio, Iena 1868, pp. 1-88 del V tomo dell'ediz. grande; E. FIRMIN-DIDOT, *op. cit.*, *passim*; E. FERRAI, *L'ellenismo nello studio di Padova*, Padova 1876, *passim*; F. FOFANO, *Marco Musuro professore di greco a Padova ed a Venezia*, in « *Nuovo Archivio Veneto* », 3 (1892), pp. 453-474; GIUSEPPE MARANGONI, *Lazaro Bonamico e lo Studio Padovano*, in « *Nuovo Archivio Veneto* », N.S. I (1901), pp. 118-152; pp. 301-319; 2 (1901), pp. 137-197; e D. J. GEANAKOPOLOS, *Greek Scholars in Venice*, Cambridge Mass. 1962, pp. 111-166.

246. Cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, pp. 25 e 32.

per maestro di greco a Padova²⁴⁷ ma, da una lettera del 15 settembre 1511 del Querini al Giustiniani, risulti anche che la partecipazione alle aspirazioni comuni di rinnovamento religioso sia stata tale da fargliene progettare una attuazione pratica con il ritiro a Camaldoli.²⁴⁸

Con l'Egnazio Erasmo manterrà amichevoli rapporti epistolari fin quasi alla vigilia della morte²⁴⁹ ed il ricordo di Marco Musuro, che ebbe modo di ascoltare anche allo studio patavino sul finire del 1508,²⁵⁰ sarà sempre vivo in lui.²⁵¹ In uno degli adagi dell'edizione aldina, inoltre, Erasmo lamenta la morte di Paolo Canale²⁵² avvenuta durante il suo soggiorno veneziano e molti anni dopo lo ricorderà definendolo « iuvenem summis rebus natum nisi mors illud ingenium terris invidisset ». ²⁵³

L'esiguità dei dati relativi all'incontro di Erasmo con questi membri del gruppo raccolti intorno al Giustiniani se non consente che imprecise congetture su una influenza - personale o attraverso gli scritti - del suo pensiero religioso sugli ambienti mistico-contemplativi veneziani, impone, tuttavia, una certa cautela nell'escludere radicalmente tale influenza²⁵⁴ e nel commensurare l'importanza del soggiorno veneziano di Erasmo alla sua operosità umanistica e alla sua funzione nella storia degli studi classici, e in particolar modo in quella dello studio del greco.²⁵⁵ Non soltanto dai contatti quo-

247. Cfr. L. BECCADELLI, *op. cit.*, p. 11.

248. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, col. 518: « mandate la lettera con le cavalature del P. Generale... per me per messer Sebastiano, per messer Marco Musuro, che da li va a Firenze... Il Musuro vien per vedervi, ed ha animo non molto lontano dal nostro però io il meno volentieri ». Non risulta tuttavia che il Musuro si recasse a Camaldoli con Querini alla fine del 1511.

249. Cfr. DESIDERI ERASMI, *Opus Epistolarum*, a.c. di P. S. ALLEN, E. M. ALLEN e H. W. GARROD, 12 voll., Oxford 1906-1958, lettere a o da Egnazio: II, pp. 587-89; VI, pp. 185-86; pp. 336-37; VIII, p. 63; pp. 317-19; pp. 411-12; IX, pp. 179-82; X, pp. 305-306; XI, pp. 37-38. L'epistolario copre un arco di tempo che va dal 21 giugno 1517 al 29 agosto 1534.

250. Cfr. A. RENAUDET, *Érasme et l'Italie...*, pp. 86-88.

251. Cfr. D. ERASMI, *Opus Epistolarum...*, III, p. 402, IX, pp. 178-79, V, p. 244.

252. *Homo bulla*, II, CCLII dell'edizione aldina.

253. Cfr. D. ERASMI, *Opus Epistolarum...*, V, p. 244, lettera a Jodocus Gaverius del 1 marzo 1523.

254. Cfr. R. CESSI, *art. cit.*, p. 30, n. 89.

255. Cfr. I. CERVELLI, *Storiografia e problemi...*, p. 472, che si fonda su GEANAKOPOLOS, *op. cit.*, pp. 256-278.

per maestro di greco a Padova²⁴⁷ ma, da una lettera del 15 settembre 1511 del Querini al Giustiniani, risulti anche che la partecipazione alle aspirazioni comuni di rinnovamento religioso sia stata tale da fargliene progettare una attuazione pratica con il ritiro a Camaldoli.²⁴⁸

Con l'Egnazio Erasmo manterrà amichevoli rapporti epistolari fin quasi alla vigilia della morte²⁴⁹ ed il ricordo di Marco Musuro, che ebbe modo di ascoltare anche allo studio patavino sul finire del 1508,²⁵⁰ sarà sempre vivo in lui.²⁵¹ In uno degli adagi dell'edizione aldina, inoltre, Erasmo lamenta la morte di Paolo Canale²⁵² avvenuta durante il suo soggiorno veneziano e molti anni dopo lo ricorderà definendolo « iuvenem summis rebus natum nisi mors illud ingenium terris invidisset ».²⁵³

L'esiguità dei dati relativi all'incontro di Erasmo con questi membri del gruppo raccolti intorno al Giustiniani se non consente che imprecise congetture su una influenza – personale o attraverso gli scritti – del suo pensiero religioso sugli ambienti mistico-contemplativi veneziani, impone, tuttavia, una certa cautela nell'escludere radicalmente tale influenza²⁵⁴ e nel commensurare l'importanza del soggiorno veneziano di Erasmo alla sua operosità umanistica e alla sua funzione nella storia degli studi classici, e in particolar modo in quella dello studio del greco.²⁵⁵ Non soltanto dai contatti quo-

247. Cfr. L. BECCADELLI, *op. cit.*, p. 11.

248. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, col. 518: « mandate la lettera con le cavalature del P. Generale... per me per messer Sebastiano, per messer Marco Musuro, che da li va a Firenze... Il Musuro vien per vedervi, ed ha animo non molto lontano dal nostro però io il meno volentieri ». Non risulta tuttavia che il Musuro si recasse a Camaldoli con Querini alla fine del 1511.

249. Cfr. DESIDERI ERASMI, *Opus Epistolarum*, a.c. di P. S. ALLEN, E. M. ALLEN e H. W. GARROD, 12 voll., Oxford 1906-1958, lettere a o da Egnazio: II, pp. 587-89; VI, pp. 185-86; pp. 336-37; VIII, p. 63; pp. 317-19; pp. 411-12; IX, pp. 179-82; X, pp. 305-306; XI, pp. 37-38. L'epistolario copre un arco di tempo che va dal 21 giugno 1517 al 29 agosto 1534.

250. Cfr. A. RENAUDET, *Érasme et l'Italie...*, pp. 86-88.

251. Cfr. D. ERASMI, *Opus Epistolarum...*, III, p. 402, IX, pp. 178-79, V, p. 244.

252. *Homo bulla*, II, CCLII dell'edizione aldina.

253. Cfr. D. ERASMI, *Opus Epistolarum...*, V, p. 244, lettera a Jodocus Gaverius del 1 marzo 1523.

254. Cfr. R. CESSI, *art. cit.*, p. 30, n. 89.

255. Cfr. I. CERVELLI, *Storiografia e problemi...*, p. 472, che si fonda su GEANAKOPOLOS, *op. cit.*, pp. 256-278.

tidiani di Erasmo con i tre collaboratori di Aldo doveva nascere un interesse per le rispettive esperienze umane e spirituali, che non può affatto escludersi conducesse le conversazioni alla problematica religiosa, ma lo stesso ampliamento degli *Adagia*, divenuti nell'edizione aldina del 1508 – che segnò, è noto, l'inizio della fama europea di Erasmo – ben 3260 dagli 818 della prima edizione parigina, non potè non implicare da parte di Erasmo e di coloro che, lavorando anch'essi da Aldo, vivevano giornalmente il travaglio intellettuale del monaco olandese (l'*Elogio della follia* scritto sull'onda delle impressioni del viaggio in Italia era in « incubazione »),²⁵⁶ la penetrazione di quella « *Philosophia Christi* » di cui è stato di recente validamente acclarato il riflesso negli *Adagia*.²⁵⁷ Infatti, – pur prescindendo dal rilievo che Erasmo tiene sia a sottolineare nella prima prefazione agli *Adagia*, scritta all'inizio del 1500, che anche un'opera tutta letteraria, come quella, può essere utile a coloro che studiano la Scrittura,²⁵⁸ sia ad affermare nell'adagio *Herculei Labores*, apparso per la prima volta nell'edizione aldina, che vuole al più presto riprendere gli studi biblici,²⁵⁹ e nella prefazione a quest'ultima edizione che rimpiange il tempo perduto a completare un'opera che ricorda gli interessi ormai superati della giovinezza²⁶⁰ – non va dimenticato che « l'histoire des *Adages* est... un acheminement, pour ainsi dire, du profane au sacré, en tout cas du problème littéraire aux grandes questions politiques et morales »²⁶¹ e che « tout, chez Érasme, va désormais servir la cause de l'Évangile, même les travaux qui semblent se concerter de la pensée païenne... la sagesse humaine des anciens sera complétée et couronnée par la sagesse céleste de l'Évangile ». ²⁶² Numerose, inoltre, sono le re-

256. Cfr. J. HUIZINGA, *Erasmo*, Torino 1941², p. 104.

257. Cfr. M. MANN PHILLIPS, *La « Philosophia Christi » reflétée dans les « Adages » d'Érasme*, in *Courants religieux et humanisme à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle*, Parigi 1959, pp. 53-71. Si veda inoltre più ampiamente IDEM, *The Adages of Erasmus*, Cambridge 1964.

258. Cfr. M. MANN PHILLIPS, *La « Philosophia Christi »...*, p. 54.

259. *Ivi*.

260. *Ivi*, p. 63.

261. *Ivi*, p. 55.

262. *Ivi*, p. 58.

miniscenze bibliche negli *Adagia*, sì che si è potuto a ragione concludere che «presque malgré lui, Érasme exprimait dans les *Adages* l'unité qu'il sentait exister entre les lettres antiques et l'Évangile».²⁶³

Ed è proprio in questa unità, in questo tentativo di recuperare il patrimonio classico immettendolo nella coscienza cristiana, che può ricercarsi l'approccio del laico Contarini – travagliato dal dissidio tra il mondo classico e le scienze sacre²⁶⁴ – al pensiero di Erasmo, che a lui poté certamente pervenire attraverso la mediazione del Musuro e dell'Egnazio – il quale mantenne, si è detto, rapporti con Erasmo anche dopo la partenza di questi dall'Italia e ne seguì con interesse la produzione letteraria²⁶⁵ – e che dovette essergli per lo meno congeniale, se il tipo di vescovo ideale che egli tratteggia dovrà in quanto, «vir bonus», ispirare la sua condotta ai canoni dell'etica platonica e aristotelica e, in quanto «episcopus probus», dirigere la sua azione pastorale nei sensi del Vangelo e delle epistole paoline.

D'altro canto da un'ampia analisi degli scritti erasmiani, dal-

263. *Ivi*, p. 63.

264. Cfr. *supra*, pp. 105-111.

265. Cfr. *Opus Epistolarum...*, II, pp. 587-89, Egnazio a Erasmo, 21 giugno 1517: Egnazio attende gli scritti che Erasmo gli ha preannunciato e avrà cura di seguirne la stampa presso Aldo; invia, intanto, ad Erasmo per il tramite di Ulrico von Hutten, il suo *De caesaribus* ed altri scritti pregandolo di leggerli attentamente «nec gravabere aut in his multa castigare aut quid de his sentias ingenue admonere» (*ivi*, p. 589); VI, pp. 185-86, Erasmo a Egnazio, 3 ottobre 1525: Erasmo chiede a Egnazio di interessarsi per lui dell'acquisto di un codice contenente i commentarii agli Atti degli Apostoli attribuiti a San Giovanni Crisostomo; gli chiede inoltre consiglio per la seconda edizione di San Girolamo: «Totus Hieronymus iam denuo excusus est; multa restitui quae prius suffugerant. Pauca quaedam expugnare non potui: quorum illud unum est in praefatione quam praeposuit Ezeieli verso, de phagolodoris et seneciis. Si quid habes, imparti. Poterit adici in fine aut initio. Nam opus non est exiturum nisi post menses aliquot». Erasmo tiene al corrente Egnazio delle polemiche suscitate dal suo *Ciceroniano* (VIII, p. 63, pp. 317-19, pp. 411-12); e spesso lamenta le guerre incessanti e il grave stato della religione: «de miserando ac prope deplorato Christianae religionis dissidio video consentire nostros animos. Id indicat mea ad Vulturium Epistola, quam nunc ad te mitto. Nonnullam tamen spem mihi facit Caesaris non tantum autoritas, potentia, pietas, prudentia, lenitas, quae summo dignae imperio, verum etiam genius quidam. Utinam res citra magnam humani sanguinis effusionem confici queat, et victoria denique cedat Christo! Divinat opinor tua prudentia quid iudicem. Sed mutanda est in melius vita, et Numen exorabile flagrantibus votis fatigandum» (31 marzo 1530, VIII, p. 412). Il 13 ottobre 1533 Egnazio ringrazia Erasmo del San Basilio edito da Froben nel 1532 e promette di inviargli, non appena sarà pubblicata, l'edizione aldina di Temistio (X, pp. 305-306).

l'angolo visuale dell'ideale del vescovo, il Tellechea Idigoras è stato indotto a ritenere che « de Erasmo se puede afirmar, como lo hace Jedin al referirse a Contarini, que supo darnos un retrato ideal del obispo mas que un programa de acción, basándose, como este, más en su fino espíritu observador, e inspirado más en la Biblia que en su vida personal práctica ».²⁶⁶

* * *

Il trattato sui doveri del vescovo – del quale ora analizzeremo il contenuto, puntualizzandone le tematiche di maggiore rilievo – è preceduto, si è detto da una lettera in cui Contarini espone brevemente a Pietro Lippomano²⁶⁷ l'origine ed il piano dell'opera, cui

266. J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963, p. 42. Non ci sembra in proposito decisiva l'obiezione del Cantimori che oppone all'affinità spirituale e alla somiglianza di molti atteggiamenti di Erasmo con quelli, in particolare, del Sadoletto e del Contarini il fatto che questi ultimi furono tra gli estensori del *Consilium de emendanda ecclesia* del 1537 nel quale venne proposta la proibizione della lettura nelle scuole dei *Colloquia* erasmiani « in quibus multa sunt, quae rudes animo informant ad impietatem, ideo eorum lectio in ludis literariis prohibenda esset » (*Consilium Tridentinum...*, XII, p. 141). Infatti, in primo luogo, resta da dimostrare che tale proposta fosse dovuta proprio al Contarini o al Sadoletto, che potrebbero invece aver dovuto fare qualche concessione agli altri estensori, fra i quali, giova sottolinearlo, erano un Carafa e un Aleandro, è in secondo luogo, ove anche si potesse dimostrare l'adesione di Contarini alla suddetta proposta di proibizione, ciò non sarebbe sufficiente a puntualizzare il suo atteggiamento nei confronti di Erasmo, che avrebbe potuto sempre essere stato passibile di una progressiva « involuzione » (cfr. D. CANTIMORI, *Note su Erasmo...*, p. 105). A proposito della diversità degli atteggiamenti di due fra gli estensori del *Consilium*, giova osservare che mentre nel 1554 il governo di Maria d'Inghilterra – probabilmente per suggerimento del card. Pole, legato pontificio in Inghilterra – proclamò « the authority of Erasmus... for the traditional doctrine of the Eucharist, with the publication of *The Epistle sente unto Conradus Pelicanus* », soltanto quattro anni dopo Paolo IV Carafa mise all'indice l'intera opera di Erasmo (in proposito cfr. J. K. MCCONICA, *English Humanists...*, p. 278). Sulla condanna nel *Consilium de emendanda ecclesia* dei *Colloquia* cfr. la lettera di Celio Calcagnini a Peregrino Morata riportata da THOMAS MACCRIE, *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Italy in the Sixteenth Century*, Edinburgh 1827, pp. 182-183. In contrasto con la tesi del Cantimori che riduce l'influenza di Erasmo ad un « episodio » della vita culturale e spirituale italiana, C. DE FREDE, *Tipografi editori librai italiani del Cinquecento coinvolti in processi di eresia*, in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XXII (1969), pp. 38-39, sulla base dei dati ricavati dai processi, mostra la vasta diffusione delle opere erasmiane in Italia.

267. Su Pietro Lippomano cfr. F. UGHELLI, *Italia Sacra...*, Venetiis 1717-1722, vol. IV, pp. 486 sgg.; G. RONCHETTI, *Continuazione delle memorie istoriche della città e*

egli si riferisce con il titolo « *de officio viri boni ac probi episcopi* », più appropriato e più comprensivo di quello con cui il trattato è comunemente noto.²⁶⁸

L'umile confessione con la quale esordisce la lettera – « *mihi ipse sum conscius christianae disciplinae eruditionem in me admodum exiguum esse* » – riveste particolare interesse, non solo per la dichiarazione in sé, ma soprattutto per lo scarso peso che Contarini sembra annettere a tale sua incompetenza. Ben maggiore preoccupazione sembra infatti procurargli l'ineleganza dello stile, di cui egli si sente obbligato a dare una lunga spiegazione che possa giustificarlo agli occhi dell'amico, la cui erudizione nelle lettere latine era tale che « *vel doctissimorum ac latinae linguae peritissimorum hominum oratio iudicium tuum non immerito vereri debeat* ». ²⁶⁹ Sin dalla prima adolescenza, spiega il Contarini, egli ha abbandonato gli studi di eloquenza e si è consacrato « *ad studia philosophiae barbaris auctoribus conscripta* », in cui ha trascorso il resto dei suoi anni, con la conseguenza che « *desuetudine latinae lectionis nullum prope ornatum ac elegantiam oratio nostra adepta sit, sed pro ea induerit barbaram quandam faciem, eam videlicet quam ex auctoribus illis contraxisse par erat* ». La « *barbaria* » del suo stile lo avrebbe trattenuto dal comporre il

della chiesa di Bergamo, VII, Bergamo 1839, pp. 130 sgg. e L. DENTELLA, *I vescovi di Bergamo. Notizie Storiche*, Bergamo 1939, pp. 309-315.

268. Probabilmente l'uso, codificato poi nella prima edizione a stampa del 1571, di intitolare il trattato contariniano *De officio episcopi*, derivò dal riferimento fatto ad esso trattato dal Beccadelli nella Vita del Contarini (*op. cit.*, pp. 57-58) con i termini « *dui libri de Officio Episcopi* ». Va, comunque precisato che, se in alcuni manoscritti è riportato il titolo *De officio episcopi* (Cod. Chig. E. IV, 94 – che per il secondo libro (v. f. 76r) usa però il riferimento « *De instituendo episcopo* » – Cod. Vat. lat. 6894, Cod. Ott. lat. 897 e Cod. Ott. lat. 709), nel cod. Magliabech. cl. XXX, n. 146 si trova il titolo « *De instituendo episcopo* », mentre il cod. Vat. lat. 11526 appartenuto al Carafa conserva il titolo originale *De officio viri boni ac probi episcopi*, che è del resto richiamato anche nelle righe conclusive del trattato (cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 431) e nella dedicatoria che riproduciamo in Appendice.

269. Pietro Lippomano era stato discepolo di Giovanni Aurelio Augurello, secondo quanto affermano LILIO GREGORIO GIRALDI, *Operum quae extant omnium tomus secundus*, Basileae 1580, p. 391, e PAOLO GIOVIO, *Elogia doctorum virorum*, Basileae 1556, p. 160, il quale aggiunge che l'Augurello dedicò a P. Lippomano i *Gerontici*. Sull'Augurello e sul suo discepolo, cfr. G. PAVANELLO, *Un maestro del quattrocento (Giovanni Aurelio Augurello)*, Venezia 1905, p. 17, n. 1.

trattato se non lo avesse inconsultamente promesso nel congratularsi per la nomina al vescovato di Bergamo, di cui lo stesso Lippomano gli aveva dato premurosamente notizia per lettera, e se le insistenze degli amici e la propria fiducia nella benevolenza del neo-eletto vescovo non lo avessero convinto a superare le proprie reticenze.

Egli spera inoltre di riuscire, con l'aiuto divino, ad infondere nella sua prosa, pur disadorna ed incolta, qualche efficacia sì da riuscire a guidare utilmente il neo-vescovo.

Dopo aver tratto dalla filosofia morale e dalla dottrina cristiana quei precetti grazie ai quali « et vir bonus, et probus episcopus in officio contineri queat », li ha raccolti in un trattato suddiviso in due libri, ponendo ogni cura nella concisione e nella chiarezza dell'esposizione, evitando sia l'oscurità che la fastidiosa prolissità dalle quali rifuggono i lettori. Nel primo libro, come egli stesso spiega, « animus viri ac episcopi probi formavimus virtutibus et moralibus et christianis ac generalia quaedam praecepta adiunximus », nel secondo « perstrinximus omnia fere sigillatim officia, quae praestare oportere episcopum duximus hisce virtutibus praeditum, atque ornatum ».

Contarini aveva progettato di aggiungere anche un terzo libro « in quo plurimum praesulum christianorum priscae aetatis exemplis omnis institutio prioribus voluminibus a nobis expressa confirmaretur. Id namque reliquum videbatur, nam in quacumque functione imitatione insignium virorum ingenui cuiusque animus maxime excitari consuevit ». Ma occupazioni di carattere familiare gli hanno impedito di « satis commode huiusmodi exempla ex christianis monumentis conquirere ».

Segue la raccomandazione al Lippomano di non deludere le attese e le speranze che gli amici hanno riposto in lui, quasi novello Davide chiamato dal Signore « ut gregem suum pascas et priscae christianorum virtutis exempla renovas »: egli dovrà conformarsi all'ideale di vescovo delineato da San Paolo²⁷⁰ e ricordare che

270. Per le citazioni dalla dedicatoria, cfr. *infra*, pp. 185-187. Le qualità che il vescovo deve possedere richiamano quelle indicate da Paolo I, Timoteo III, 1-6 e Tito I, 7-9, e riprese nel *Libellus* di Giustiniani e Querini (cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 696-97).

coloro che sono chiamati a rivestire la dignità episcopale devono «non tam perfectam vitam profiteri, idest eam qua ad perfectionem tenditur, qualem monachi profitentur, sed eam perfectam vitam, qua quis iam perfectus sit aliosque valeat ad perfectionem deducere». ²⁷¹

* * *

L'uomo non può pervenire, se non con enormi fatiche, alla felicità, felicità che non potrà conseguire nel sommo grado di perfezione durante la vita terrena, ma soltanto dopo la morte ed a condizione che abbia vissuto piamente e santamente praticando le virtù cristiane, oltre quelle morali. Inoltre, la sua incapacità di procurarsi da solo il benessere materiale, ed ancor più quello spirituale, ha reso necessario il sorgere della società, in cui grazie al mutuo soccorso può raggiungere la perfezione sia politica che cristiana: ²⁷² Contarini lungi dallo scorgere all'origine del consorzio umano un atto divino, come ci si sarebbe potuti attendere dall'educatore di un futuro vescovo, attribuisce la nascita del gruppo alla debolezza dell'uomo. ²⁷³ La tendenza dell'individuo al perseguimento dell'utile privato ha dato origine all'organizzazione della società, in cui la tutela del benessere comune viene delegata ad una o più persone. ²⁷⁴ Contarini esprime la sua preferenza per la

271. In proposito cfr. *supra*, n. 232.

272. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 402. Nel corso dell'esposizione del trattato, le citazioni verranno riportate dall'edizione a stampa del *De officio episcopi*, inclusa nelle *Opera*, pubblicate a Parigi nel 1571. I brani mancanti o recanti variazioni che incidono sulla sostanza del pensiero contariniano vengono riprodotti dal cod. Vat. Lat. 11526 della Biblioteca Apostolica Vaticana, che per la sua antichità (anteriore al 1525), per la sua appartenenza a Gian Pietro Carafa, e per conservare il testo più corretto, può essere considerato, allo stato attuale delle ricerche, il testimonio più autorevole.

273. Anche per Erasmo l'origine della società è dovuta ai bisogni degli uomini, come ha messo in luce P. MESNARD (*Il pensiero politico rinascimentale*, I, Bari 1963, p. 185), riferendosi a quanto è affermato nella *Querela Pacis*: «Civitates reperit necessitas» (in *Opera omnia... studio et opera Johannis Clerici*, Lugduni Batavorum 1703-1706, IV, col. 627 D).

274. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 402. Può essere interessante notare lo spunto «contrattualistico» della concezione politica espressa dal Contarini, che non può non richiamare quello che sarà, verso la fine del XVI secolo, l'ordito concettuale del

forma monarchica di governo: re e vescovi devono, quindi, reggere popoli e stati.

Riconoscendo il fine morale dell'autorità regia, Contarini ritiene che compito precipuo del principe è non soltanto promuovere il benessere materiale dei cittadini, ma mediante sagge isti-

pensiero politico calvinista, nel cui ambito si sono individuate le origini della teoria del contratto. Più precisamente gli accenni contariniani al popolo come origine del potere fanno pensare - ovviamente non nel senso di un rapporto diretto - alle posizioni di Beza successive alle guerre di religione (nel *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, Lyon [?] 1574, pp. 91 sgg., 120 sgg.: la sovranità è sostanzialmente prerogativa del popolo e la base del governo è un contratto per il quale sovrano e popolo si obbligano reciprocamente), riprese dall'autore dell'anonima *Resolution claire et facile sur la question tant de fois faite de la prise des armes par les inférieurs*, Basilea 1575 (è attribuita da E. HAAG, - *La France protestante*, Paris 1859, p. 303, - a Odet de la Noue) e sviluppate soprattutto dal Du Plessis-Mornay e dal Languet nelle *Vindiciae contra tyrannos* del 1579 (nello stesso anno George Buchanan risolverà, nel *De jure regni apud Scotos*, il concetto contrattualistico della sovranità popolare nella coincidenza di autorità delegata con merito individuale) che, raccogliendo l'esperienza della pubblicistica precedente, specie di François Hotman, e approfondendo le tesi « con l'enunciazione di un duplice rapporto contrattuale fra Dio e sovrano e fra sovrano e popolo » (L. FIRPO, *Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in *Questioni di Storia Moderna*, a.c. E. ROTA, Milano s.a., p. 365), precisavano « il dogma della sovranità popolare che tende ad esprimersi nel concetto di contratto » (P. MESNARD, *op. cit.*, p. 540). Infatti le pur sintetiche considerazioni del Contarini sembrano assai vicine alle *Vindiciae*, i cui autori, anche se dall'angolo visuale della resistenza costituzionale alla tirannide, così puntualizzavano il rapporto sovrano-popolo: « En somme pour metre fin à ceste troisième question les Princes sont esleveez de Dieu, et installez par le peuple. Comme tous les particuliers, un par un, sont inférieurs au prince, aussi tout le corps du peuple, et les officiers du royaume qui représentent ce corps, sont par dessus le Prince. En établissant et recevant le prince, alliance expresse, ou non exprimée de paroles, naturelle et mesme civile, se traite entre luy et le peuple: à savoir qu'on luy obéira s'il commande bien, que tous le serviront, si luy mesme sert à la republique, que tous se lairront gouverner par luy, s'il se laisse gouverner par les loix » (p. 211, ed. franc., 1581). Cfr. in proposito P. MESNARD, *op. cit.*, p. 523 sgg. e C. MERCIER, *Les théories politiques des calvinistes dans les Pays-Bas à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècle*, in « *Revue d'histoire ecclésiastique* », 28 (1933), pp. 25-73; IDEM, *L'esprit de Calvin et la démocratie*, ivi, 29 (1934), pp. 5-53; IDEM, *Les théories politiques des calvinistes en France au cours des guerres de religion*, in « *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* », 1934, pp. 225 sgg.; L. FIRPO, *op. cit.*, p. 365 e bibliografia ivi citata, p. 400, n. 8. D'altro canto non ci sembra si possa collegare questo spunto contariniano alle teorie di Erasmo il quale - anche se « non ha tralasciato di svelare a più riprese le proprie preferenze per... la monarchia » (P. MESNARD, *op. cit.*, p. 193) - non riprende l'idea del contratto tra principe e sudditi né nella *Institutio principis christiani*, né nella *Querela pacis*. La tesi, in quest'ultimo senso, della E. COSTANTINESCU-BAGDAT (*Querela pacis*, traduz. franc. a cura di, Parigi 1924, pp. 86-87) è validamente controbattuta dal Mesnard (*op. cit.*, pp. 193-94), col quale non può non consentirsi nel ritenere che quando Erasmo, che mai ricorda la *lex regia*, parla di « delega del potere ai re, risale ai tempi eroici, cioè ai margini del mito » (p. 194).

tuzioni renderli buoni e guidarli « ad contemplativam usque foelicitatem ». ²⁷⁵ Tuttavia, per la supereminenza dei fini ultraterreni assegnatili, la funzione del vescovo è più alta di quella del principe: costui ha il dovere di organizzare la vita civile in modo che i cittadini possano attingere quella vera beatitudine, a cui il vescovo con l'insegnamento della dottrina e delle virtù cristiane deve indirizzarli. Se un'indole retta e virtuosa è indispensabile tanto al principe quanto al vescovo, — rifacendosi a Platone, Contarini scorge analogia tra la struttura dell'anima e quella dello stato, sì che « *prefectus civitatis talem in urbe reipublicae institutionem facit, qualem prius in animi sui republica gesserit* » ²⁷⁶ — al vescovo è richiesta una maggior perfezione, sia per l'importanza della funzione di guida spirituale che è chiamato a svolgere, sia perché la dignità episcopale, che nessun individuo è degno di rivestire, postula un animo purissimo ed integro, idoneo a ricevere quelle illuminazioni divine che Dio gli manda pel tramite degli angeli, suoi ministri. ²⁷⁷ Il vescovo occupa una posizione mediana tra gli spiriti divini ed il genere umano e deve essere pertanto, in una certa misura, partecipe della natura umana e di quella angelica. Poiché nessuno, per quanto virtuoso, può garantire di possedere un tale requisito, Contarini afferma che « *episcopatum optare absque arrogantiae crimine, aut avaritiae, aut ambitionis, nequit*

275. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 402. Cfr. in proposito *supra*, p. 77, nota 7.

276. *Ivi*.

277. Il requisito di un animo « purgatissimo » nel vescovo, atto a ricevere illuminazioni divine, su cui Contarini ritornerà anche nel secondo libro (cfr. *Opera...*, p. 417), è frequentemente indicato dal Savonarola come indispensabile a qualsiasi sacerdote, ma soprattutto al vescovo. Si veda in particolare l'inizio della XV Predica sull'Esodo (*Prediche...*, II, pp. 83-86), dal contenuto molto vicino a quanto afferma Contarini: « però il vescovo, come superiore a questi altri ordini, ha o debbe avere tutto quello che hanno li sua inferiori e qualche cosa più. E però il vescovo debbe più purgare, più illuminare e più accendere il popolo e le anime sue che non fanno li altri ordini inferiori a lui; per la qual cosa bisogna, a volere purgare altri, che 'l sia molto bene purgato lui, perché chi non è mondo non può lavare. Bisogna ancora che 'l sia molto illuminato e acceso nelle laude divine, a volere che gli illumini, e accenda li altri. Chi è dunque quello che sia così bene purgato, illuminato e infiammato, che si senta degno a questo offizio? E però tu vedi che li santi passati fuggivano quando erano eletti a prelature, non credendo esser degni a simili offizii » (*ivi*, p. 85).

ullus »:²⁷⁸ ma si può confidare, senza colpa alcuna, di divenire, coll'aiuto divino, idonei ad assumere le responsabilità dell'episcopato. Contarini insiste, tuttavia, nel ribadire che non si deve accedere alla dignità episcopale « nisi vocati a Deo, et a summo Pontifice cooptati, absque ullo ipsorum ambitu ».²⁷⁹

L'alto grado di perfezione richiesto al vescovo presuppone necessariamente una graduale preparazione: Contarini si propone, pertanto, di guidarlo « a levioribus gradibus... pedetentim... ad sublimiora »,²⁸⁰ trattando prima della formazione dell'uomo, e quindi, più specificamente, di quella del vescovo in quanto tale.

Innanzitutto colui che vuole essere degno dell'episcopato deve imparare a discernere in ogni azione il volto della virtù e dell'onestà: vi perverrà addestrandosi sin dalla prima infanzia a dominare, col soccorso della ragione, gli istinti e gli impulsi dell'appetito concupiscibile e di quello irascibile, poiché se l'animo non è formato alla virtù nella più tenera età, quando è ancora plasmabile, difficilmente potrà pervenirvi negli anni della maturità.

Le passioni dell'appetito concupiscibile dovranno essere represses per prime, poiché esse sono impetuossissime e sin dalla prima adolescenza sferrano un attacco cruento contro la ragione. Il vescovo potrà dominarle esercitando la virtù della temperanza, che oltre a reprimere i piaceri della gola e della carne, se intesa in un senso più ampio, purga l'animo da vizi gravissimi, quali l'avarizia, l'invidia, e l'ambizione. La liberalità infatti altro non è se non il giusto mezzo tra la sfrenata brama di denaro e lo sperpero; ed il giusto e retto desiderio di modesti onori, se non l'ambizione moderata dalla temperanza. Essa, inoltre, regola il tenore dei rapporti umani, improntandoli alla sincerità, alla schiettezza, alla cortesia ed alla affabilità, ponendo al bando dal commercio umano ipocrisie, adulazioni e volgarità; dei vizi, cui l'uomo indulge soprat-

278. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 403. Giustiniani e Querini si esprimono in maniera analoga nel *Libellus (Annales Camaldulenses...*, col. 697): « Oportet... Te ante omnia invigilare, ut... nullus ad hanc dignitatem ambiendi sollicitudine, Principum gratia, importuna Tui vexatione aut alia quavis non legitima ratione... ascendat ».

279. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 403.

280. *Ivi*, p. 403.

tutto nell'età giovanile, la libidine è quello contro cui la temperanza dovrà opporre maggiore resistenza. Per reprimere gli appetiti sensuali sarà opportuno fare spesso al futuro vescovo l'esempio di uomini celebri ed illustri, come il re Salomone, i quali commettendo azioni turpi macchiarono la loro fama, mentre erano ancora in vita, o coprirono la loro memoria di ignominia. Bisognerà, inoltre, selezionare con cura le compagnie adatte al futuro vescovo, tenendo lontani giovani che potrebbero trascinarlo a gustare i piaceri e le attrazioni dei sensi, nonché vietargli la lettura « eorum auctorum, praesertim poetarum, qui amorum monumenta posteris reliquerunt », ²⁸¹ che rischiano di corromperne l'animo. Contarini, deplorando l'uso dei suoi tempi, in cui si facevano leggere e studiare a fanciulli « vix bene natis... nonnullos poetarum libellos amoribus ac libidinibus plenos », ²⁸² desidera che il futuro vescovo sia educato privatamente e con criteri diversi, o, quanto meno, ove ciò non fosse possibile, che al più presto sia posto un freno alla lettura di siffatti poeti. ²⁸³ Si baderà, inoltre, che il giovane non ecceda nei piaceri della gola e sia temperante nel bere.

Contarini tratta, quindi, del commercio del futuro vescovo con altri uomini, raccomandandogli di essere « iucundus amicis... caeterisque hominibus non ingratus » ²⁸⁴ e di badare sempre ad essere sincero e semplice, evitando ogni ipocrisia o falsità nel parlare e nell'agire. Non dovrà, inoltre, dimenticare di essere affabile e dignitoso, senza da un canto divenire adulatore e dall'altro eccessivamente rigido; e questo contegno dovrà anche osservare nei sollazzi e nelle distrazioni con i quali si riposerà e ristorerà dalle fatiche dello studio, dimostrandosi schivo da volgarità, villanie e scurrilità, e ornando il suo discorso « urbanitate quadam ac lepore,

281. *Ivi*, p. 405. In proposito agli studi profani, cfr. *infra* p. 170.

282. *Ivi*, p. 405.

283. Contarini si ripromette di tornare più diffusamente nel corso del trattato sull'istruzione che deve ricevere il futuro vescovo. Tuttavia, forse perché questa fase doveva essere pressoché superata dal Lippomano già da alcuni anni studente di diritto canonico a Bologna (cfr. *infra*, Appendice I, p. 185), egli non tratterà in maniera organica ed esauriente degli studi del vescovo, ma vi accennerà sempre fuggesvolmente.

284. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 406.

ut simul faceta gravisque habeatur ». ²⁸⁵ Va rilevato come nell'inculcare nel futuro vescovo il rispetto per le « convenienze » sociali, Contarini adoperi lo stesso tono con cui prescrive le più alte leggi morali, dimostrando quanto a cuore avesse l'ideale di compostezza e di buona creanza che veniva teorizzato in quegli anni.

Lo stesso Contarini sembra avvertire nei suoi lettori l'obiezione di preoccuparsi troppo della formazione dell'uomo civile, trascurando quella del vescovo, e si difende osservando che « *morales ac civiles virtutes, quamvis non ita Episcopi sint, ut aliis quoque non convenient, quemadmodum nonnullae aliae, de quibus infra dicturi sumus, non tamen ab Episcopo putandum est alienas esse, quin potius fundamenta sunt quaedam, quibus sublatis caeterae quoque episcopo peculiare et propriae ruant necesse est* ». ²⁸⁶

Passa quindi ad esaminare le virtù dell'appetito irascibile, dando il primo posto alla fortezza, grazie alla quale l'animo umano si rinvigorisce, acquistando costanza e fermezza nelle traversie della vita e distacco dai beni materiali e terreni. All'uomo in possesso di questa virtù nulla parrà intollerabile, né le sciagure, né i dolori, né i tormenti, né le fatiche, ed infine neppure la morte. Nulla giova maggiormente a fortificare l'animo dei giovani delle cognizioni storiche, che ci inducono alla meditazione delle imprese dei progenitori, non solo pagani, ma anche di quelli cristiani, che ci hanno lasciato molteplici illustri esempi di coraggio e di costanza.

Quanto alla magnanimità Contarini ricorda al futuro vescovo che è questa la virtù che rende l'uomo superiore ai grandi onori ed alla gloria terrena e gli insegna che la vera gloria è il premio della virtù e non la fama fallace e la celebrità di cui gode presso il popolo.

Come già Querini nel trattare della riforma personale del pontefice, ²⁸⁷ Contarini, passando a trattare della munificenza, mette in guardia il futuro vescovo dal credere che essa consista nel lusso

285. *Ivi*, p. 406.

286. *Ivi*, p. 406.

287. Cfr. H. JEDIN, *Vincenzo Querini...*, p. 423. In proposito cfr. anche G. SAVAROLA, *Prediche...*, II, p. 367.

più sfrenato, in pranzi sontuosi e fastosi, in un numero infinito di servitori, in costoso e magnifico vasellame d'argento e in preziose tappezzerie ed in altre spese del genere, per non parlare di cose più turpi. La pompa e il lusso non si addicono a chiunque e, se possono convenire ad un principe, sono disdicevoli ad un pastore di anime, il quale dovrebbe, invece, mostrare la sua munificenza nel soccorrere i bisognosi, nel costruire ospizi, in cui i poveri, specialmente se malati, possano essere nutriti ed assistiti; nel costruire infine chiese per il culto divino e nell'acquistare la suppellettile ecclesiastica, purché, Contarini ribadisce, abbia prima provveduto ai bisogni dei poveri. L'importanza assegnata all'assistenza dei malati e dei bisognosi, su cui Contarini tornerà di nuovo nel corso del trattato, raccomandando alla carità del vescovo in particolare modo i poveri vergognosi, ossia i nobili decaduti,²⁸⁸ se richiama alla mente parte del programma delle Compagnie del Divino Amore,²⁸⁹ di cui, tuttavia, non è certo se egli fu confratello,²⁹⁰ sembra piuttosto si debba far risalire all'esempio del vescovo Barozzi, instancabile nelle opere assistenziali e caritative.²⁹¹

L'ultima virtù pertinente all'appetito irascibile è la mansuetudine che fa prevalere la ragione sugli impulsi dell'ira, riprovevoli nel principe come nel vescovo, ai quali è richiesta una grande saggezza.

Grazie alle virtù soprelencate l'appetito sensibile, per sua natura

288. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 407.

289. Cfr. S. TRAMONTIN, *Il « De officio episcopi »...*, p. 303.

290. Si è ritenuto a lungo che Contarini appartenesse alla compagnia romana del Divino Amore (cfr. A. BIANCONI, *L'opera delle Compagnie del « Divino Amore » nella riforma cattolica*, Città di Castello 1914, p. 47), ma l'elenco dei confratelli romani della Compagnia pubblicato da A. CISTELLINI (*Figure della Riforma pretridentina*, Brescia 1948, pp. 282-283) ha mostrato l'infondatezza di tale notizia. La mancanza di documentazione sulla compagnia veneziana non permette di stabilire se Contarini ne fosse confratello.

291. Cfr. *supra*, p. 127. Cfr. C. MARCELLI, *In reverendissimi episcopi...*, p. 106: « cum praeter id quod semper pauperibus subvenire curaverit, anno superiore tabis metu a civibus penitus destituito Patavio, tantam frumenti, et pecuniarum erogaverit et effuderit copiam, ut nisi munitissima illius ope praeventi, longe plures quam morbo, inedia periissent ». Va, inoltre, ricordato che il Barozzi favorì l'erezione del primo monte di pietà di Padova nel 1491, incoraggiando Bernardino da Feltre e donando una forte somma di denaro (cfr. F. S. DONDI DALL'OROLOGIO, *op. cit.*, p. 77). Della particolare cura che il Barozzi ebbe per i malati, cfr. *infra*, p. 161.

irrazionale, diviene partecipe della ragione e, quindi, capace di discernere il bene.

Contarini volge quindi la sua attenzione alle virtù dell'appetito razionale: la giustizia e la prudenza. La giustizia è così essenziale alla vita d'una società, che mentre questa potrebbe sussistere senza le altre virtù, egli ritiene che senza la giustizia non vi possa essere vita associata. Se l'uomo privato sarà sufficientemente giusto col- l'astenersi dal recare danno ad altri, il principe e quanti sono chiamati a governare dovranno essere dotati di questa virtù in maniera più completa, poiché non basterà che essi non nuocciano ad altri, ma sarà necessario che impediscano vigorosamente che si commetta il male e che puniscano i trasgressori, adoperando, nell'esercizio della giustizia, prudenza e diligenza. Fin dalla più tenera età il futuro vescovo dovrà essere abituato non soltanto a non recare danno ad alcuno, ma anche a non tollerare di sentire che sia stata commessa qualche ingiustizia.

Alla prudenza Contarini dà una estensione più vasta di quella assegnatale dai peripatetici e la considera « virtutum omnium princeps, sine qua nullum virtutis officium rectum esse potest ».²⁹² Sebbene sia il libero cittadino che il servo debbano essere dotati di prudenza, ad essa nel principe e nei governanti sono assegnati compiti più estesi, perché essi devono esercitare la loro autorità sui sudditi. Primo dovere del principe è di emanare leggi grazie all'osservanza delle quali i cittadini possano pervenire a quella, sia pure incompleta, felicità civile, cui Contarini ha già accennato all'inizio del trattato, e divenire idonei a conseguire le virtù cristiane con il cui aiuto potranno giungere all'eterna beatitudine. Egli ritiene che senza lo studio della filosofia morale sia difficile acquistare la prudenza e quindi il futuro vescovo dovrà applicarvisi giorno e notte; a tal fine sarà anche d'aiuto la conoscenza della storia, delle scienze naturali e la contemplazione delle cose divine.

Fin qui Contarini ha ritenuto necessario curare la formazione dell'uomo, dotandolo di quelle virtù umane senza le quali egli

292. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 409.

potrebbe facilmente degradarsi al rango delle bestie, ma che tuttavia non consentono all'uomo stesso di conseguire quella felicità perfetta ed assoluta cui potrà pervenire soltanto « peculiari quaedam gratia divinitus impartita, nonnullisque virtutibus consequentibus gratiam, quarum adiumento humanus animus ad quendam participationem divinae naturae attollitur ».²⁹³ La somma beatitudine dell'uomo in null'altro consiste, infatti, « quam Deum fieri adeptione divinitatis, eoque bono felicem esse, quo semper Deus est felix ».²⁹⁴

Questo sommo bene è dato soltanto dalla religione cristiana « in qua per fidem Iesu Christi Dei et hominis ad assequendam divinitatem pervenire speramus »²⁹⁵ e non può essere raggiunto durante la vita terrena, in cui sarà sufficiente all'uomo conseguire « semina quaedam et principia... ad eum finem adipiscendum »:²⁹⁶ sembra si possa qui scorgere ancora una tappa di quel tormentato itinerario spirituale che porterà Contarini dai primi incerti approcci alla dottrina della giustificazione per la sola fede del 1511,²⁹⁷ attraverso le illuminazioni ancora frammentarie del primo e, come vedremo, del secondo libro *De officio viri boni ac probi episcopi*, alla compiuta formulazione – successiva alla esperienza del mondo spirituale e religioso di Lutero, che egli ebbe modo di fare durante la sua missione presso Carlo V, come oratore veneziano²⁹⁸ – del suo convincimento che « niuno per le opere sue se puol iustificare over purgare lo animo da li affecti, ma bisogna rincorrere a la divina gratia la quale se ha per la

293. *Ivi*, p. 409.

294. *Ivi*, p. 410.

295. Cfr. cod. Vat. Lat. 11526, f. 19v. Il curatore dell'edizione parigina correggerà: « in qua per fidem *legemque* Iesu Christi Dei et hominis... » (cfr. *Opera...*, p. 410 E).

296. Cod. Vat. lat. 11526, f. 19v.

297. Cfr. *supra*, pp. 101-102. Per un inquadramento generale dello sviluppo della dottrina contariniana della giustificazione, cfr. H. MACKENSEN, *art. cit.*, pp. 50-56, il quale dimostra che tale dottrina non deriva dall'*Enchiridion* del Gropper ma si svolge autonomamente.

298. I dispacci del Contarini relativi a questa missione sono conservati, è noto, alla Biblioteca Marciana di Venezia nel ms. It. Cl. VII, n. 1009, voll. 7447 e coprono l'arco di tempo dal 23 marzo 1521 al 28 luglio 1525. Dato il rilevante interesse di tali dispacci è sembrato opportuno allestirne un'edizione integrale, alla quale stiamo attendendo da tempo e che confidiamo di poter quanto prima pubblicare.

fede in Iesu Christo, come dice Sancto Paulo, et con lui dire: Beatus, cui non imputavit Dominus peccatum, sine operibus [Rom. 4, 8 e 4, 6] et... bisogna che se iustificamo per la iustitia de altrui, cioè di Christo, al quale coniungendose, la iustitia sua se fa nostra, né de nui stessi fidarsi in un minimo puncto, ma dire: A nobis retulimus responsum mortis [2 Cor. 1, 9] ». ²⁹⁹

Il conseguimento di quei « semina quaedam et principia » gli sarà consentito con l'aiuto delle tre virtù teologali: fede, speranza e carità, grazie alle quali l'animo umano « supra se quodammodo attolli, paulatimque ad divina progredi ».³⁰⁰ Di queste virtù il vescovo dovrà essere « maxime non dicam imbutus, sed ornatus, et excolutus... adeo ut ex sua plenitudine commissam sibi impleat civitatem ».³⁰¹

La fede, prima di queste virtù teologali, ci procura la cognizione di alcune cose divine, contenute nelle sacre scritture, che l'intelletto da solo non può attingere, perché superano le sue possibilità.

La speranza fortifica ed agguerrisce l'animo contro le difficoltà e lo aiuta ad avere fede nel conseguimento ultimo della beatitudine, ma « omnibus hisce virtutibus tam moralibus, quam divinis supremam manum imponit charitas, absolutionemque praestat », ³⁰² quella *charitas* che già aveva definito virtù « absolutissima », anche rispetto alla fede, « prima » fra esse virtù.³⁰³ Contarini sembra qui aderire a quella dottrina di chiara derivazione paolina [II Cor. 13, 13] che « doveva avere una notevole efficacia anche al di fuori della ristretta cerchia degli eretici umanistici e filosoficamente colti: la dottrina della carità superiore alla fede, che si ritrova tale e quale nel Ficino »³⁰⁴ e che, come ha messo in luce il Cantimori, sarà sviluppata dal Serveto, il

²⁹⁹ Cfr. Contarini a Giustiniani, Vagliadolid, 7 febbraio 1523, in H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 67. In proposito cfr. IDEM, *Ein Turnerlebnis...*, pp. 125 sgg.

³⁰⁰ G. CONTARINI, *Opera...*, p. 410.

³⁰¹ *Ivi*, p. 410.

³⁰² *Ivi*, p. 411.

³⁰³ *Ivi*, p. 411.

³⁰⁴ D. CANTIMORI, *Eretici...*, p. 46. Per la dottrina della carità nel Ficino, cfr. W. DRESS, *Die Mystik des Marsilio Ficino*, Berlino-Lipsia 1929, p. 206.

quale insisterà particolarmente sulla differenza fra queste due virtù in uno speciale capitolo del *De Iustificazione*, aggiunto ai *Dialoghi* del 1532.³⁰⁵

Il vescovo dovrà possedere le virtù teologali in tal grado di eccellenza, che da lui « in universam civitatem emanent tamquam a quodam fonte perenni ».³⁰⁶

Per quanto riguarda la fede, al vescovo sarà richiesta una conoscenza della religione cristiana superiore a quella sufficiente a un comune cristiano, poiché egli dovrà essere in grado di insegnare ad altri il dogma cristiano, di spiegare le cose occulte ed i misteri della fede cristiana, di confutare coloro che combattono la fede, e di avere anche una buona conoscenza del diritto canonico. Dovrà « demum utrumque testamentum seu instrumentum, ut elegantiores dicunt, sic tenere, ut ungues digitosque suos, atque in ea lectione oblectari assidueque versari ac postremo quaecumque alia studia ad haec referre ».³⁰⁷ Contarini depreca che ai suoi giorni fossero biasimati il vescovo e il sacerdote che non intendessero il poema virgiliano, mentre si faceva poco conto del fatto che non avessero mai letto l'intero vangelo e che non avessero conoscenza alcuna dei misteri della trinità, dell'eucaristia e dell'incarnazione di Cristo:³⁰⁸ se una tale ignoranza è deplorabile nel laico, nel sacerdote è una gravissima colpa.

305. D. CANTIMORI, *Eretici...*, p. 46 sgg.

306. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 411.

307. Cod. Vat. Lat. 11526, f. 22v. Se Contarini sembra qui anteporre lo studio della teologia e del diritto canonico a quello delle sacre scritture, si che - in conformità con il decreto promulgato nella V sess. del Concilio di Trento « sulla lettura della bibbia e la predicazione » che assicurava alla Sacra Scrittura quella posizione preferenziale nell'insegnamento teologico che le era stata aggiudicata dagli umanisti (cfr. H. JEDIN, *Storia del Concilio...*, II, pp. 117-146) - il curatore dell'edizione parigina, nel timore che non fosse chiaro il senso di *demum* = *denique*, correggerà *denum* con *in primis* (cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 411), tornando sull'argomento affermerà che gli studi biblici dovranno occupare il primo posto nell'istruzione dei chierici (*ivi*, p. 90). Per l'uso del termine *instrumentum* cfr. *supra*, nota 244.

308. Cod. Vat. Lat. 11526, ff. 22v-23r: « quod nostris temporibus omnium minime prestatur quibus turpe ducunt sacerdotes ac episcopo si virgilianum carmen aut huiusmodi quippiam non intellexerit evangelium vero neque unquam totum perlegisse parvi // momenti putant. Quid de Trinitate, de eucharistia aut de incarnatione Christi sentiendum numquam fortasse audierunt. Tamen eruditi ac docti sacerdotes et esse et haberi volunt ». In conformità allo spirito posttridentino il curatore dell'edizione

Quanto alla speranza, il vescovo deve possedere questa virtù in un grado di perfezione non richiesto al comune cristiano, poiché non soltanto egli deve sperare per sé stesso di conseguire la beatitudine eterna, ma deve sperare di potere, con l'aiuto divino, indirizzare il popolo affidato alle sue cure verso quella beatitudine.

La carità, somma delle virtù, è necessaria in maniera particolare al pastore del gregge cristiano, il cui primo dovere è di amare Dio sopra ogni cosa e volgere ogni sua azione a lui e dopo Dio amare sé stesso, vivendo santamente e purgando l'animo d'ogni macchia, e infine amare il suo gregge, soccorrendo l'infelicità altrui, portando aiuto ai poveri: « hoc namque praecipuum munus eius est, quod a pastoribus christiani populi requiri maxime solet ».³⁰⁹

Nel trattare dei doveri connessi alla carità Contarini accenna al problema della residenza dei vescovi, esprimendosi in termini assai severi: « Non possum hoc in loco non magnopere miserari nostrae tempestatis calamitatem, cum paucos admodum christiani populi moderatores comperias, qui degant in civitatibus fidei eorum commissis. Verum satis officio suo fecisse putant si procuratori regendam urbem tradiderit, ipsi vero redditibus potiantur. Ac magni quidem cuiuspiam in Romana curia pompam comitantur, regnorumque tractant ac bellorum negocia, de populo vero cui praesunt, an christiana religione proficiat, an deficiat, ne nuntium quidem accipiunt, egenosque gregis sui omnino negligunt et ignorant ».³¹⁰ Mentre Tommaso de Vio, proprio intorno al 1517,

del 1571 trasformerà il concetto contariniano capovolgendone i termini e facendo affermare al Contarini che al tempo in cui scriveva era biasimato chi non avesse mai letto i vangeli e conoscesse invece il poema virgiliano (G. CONTARINI, *Opera...*, pp. 411-412). Sull'ignoranza del clero secolare e regolare Giustiniani e Querini si sono espressi senza alcuna indulgenza, cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 675-76 e in proposito S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma...*, pp. 73 sgg. Essi propongono che non sia ammesso a ricevere gli ordini sacri chi non sia « latinae linguae ita... eruditus, ut quae in Ecclesiis leguntur, aperte intelligat, nisi sacra paginas, vetus scilicet, novum Testamentum semel ad minus legerit. Nam indecens, indecorumque est multos esse in Ecclesia Dei religiosos, multos presbyteros, qui numquam sacram Evangelii Historiam quae admodum brevis est, legerint » (*Annales Camaldulenses...*, col. 679).

309. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 412.

310. *Ivi*, p. 412. Cfr. G. SAVONAROLA, *Prediche...*, II, pp. 368-369.

veniva tracciando, per primo, nel commento alla *Summa Theologica*, la storia dello *ius divinum* dell'obbligo di residenza dei vescovi,³¹¹ Contarini non sente il bisogno di richiamare alla mente del vescovo l'osservanza delle vigenti norme canoniche in materia di residenza,³¹² né tanto meno di fondare l'obbligo di residenza su dottrine teologiche; a lui basta ricordare al vescovo l'esempio degli apostoli ed i precetti evangelici. Pertanto il vescovo « operam dabit, ne alteri tradat gregem suum curandum, sed quam brevissimo tempore ab ovili aberit, nisi aliqua ratione a Pontefice evocatus alicui officio inserviat, quod ad emolumentum christianae rei spectet. Verum non hanc dari sibi occasionem optet, neque tale quid ambiat, sed aegre ac fere invitus huiusmodi onus suscipiat. Quo expedito, non aliud procuret, sed quam citissime ad gregem redeat ».³¹³

Il primo libro del trattato si chiude con un elenco dei doveri imposti al vescovo dalla carità, che troveranno più ampia trattazione nel libro secondo.

* * *

Contro l'opinione di molti studiosi dell'evo antico, che intendono la religione come fenomeno e avvenimento puramente umano, sorto dalla necessità di mantenere sottomessi gli uomini col timore degli dei, Contarini afferma, all'inizio del secondo libro del trattato, che la religione è connaturata agli uomini. A sostegno della sua tesi fa l'esempio dei popoli dell'antichità e di

311. Commento alla II^a II^{ca}, q. 185, art. 5 in *Thomae Aq. Summa Theologica*, ed. Leonina, Roma 1899, p. 476. Cfr. in proposito G. ALBERIGO, *I vescovi italiani al concilio di Trento (1545-1547)*, Firenze 1959, pp. 409-411.

312. Per le più importanti disposizioni del diritto canonico sull'obbligo di residenza, prima del Concilio di Trento, cfr. H. JEDIN, *Storia del Concilio...*, II, p. 368, n. 1. Va rilevato come Contarini non sembra avere una chiara visione dei motivi, spesso validi, che tenevano i pastori lontani dal loro gregge - e non sempre in Curia. Sugli *impedimenta residentiae* cfr. *ivi*, p. 380 sgg. e G. ALBERIGO, *op. cit.*, pp. 395-403. Questo passo è stato già riavvicinato da V. SCHWEITZER (*Concilium Tridentinum*, XII, *Tractatum pars prior*, Friburgi Brisgoviae 1930, p. 138) e da P. BARBAINI (*op. cit.*, p. 215) al *Consilium de emendanda ecclesia*, dove l'obbligo di residenza sarà ribadito in termini energici (*Concilium Tridentinum...*, p. 138).

313. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 413.

quelli recentemente scoperti, i quali osservavano tutti una qualche forma di culto religioso, si trattasse della venerazione del fuoco, di un bove o di un simulacro di pietra o di bronzo.^{313 bis} A nessuno, però, è dato pervenire senza l'aiuto di Dio a quella vera religione che è la religione cristiana, la quale non soltanto trattiene l'uomo dal divenire preda dei suoi appetiti bestiali, ma gl'infonde una nuova vita partecipe del divino, mediante i sacramenti dispensati dalla Chiesa, « quibus veluti sensibilibus quibusdam signis, quorum cognitio de sensu pendet, nobis indicaretur quid ex pietate christiana invisibiliter in animo fieret ».³¹⁴

Per quel che concerne il battesimo la definizione che ne dà il Contarini (« primumque institutum fuit baptismatis seu ablutionis sacramentum, in quo significatur veterem hominem ablui, novumque ac coelestem generari ex fide Iesu Christi [Col. II, 12; Gal. III, 26-27], qui, ut inquit Apostolus, semel mortuus est peccato, nunc autem vivit Deo [Rom. VI, 10] »)³¹⁵, priva com'è di quella chiarezza teologica di cui si accusa la mancanza prima del Tridentino, sembra suscettibile di una duplice interpretazione, ove la si colleghi ora con la definizione generale dei sacramenti da lui fornita, ora con la radicale soppressione e modifica della definizione del battesimo operata nell'edizione del 1571 (« institutum fuit baptismatis seu

313 bis. *Ivi*, p. 414: « Nam neque ullis unquam temporibus gentem aliquam fuisse, neque hac tempestate inveniri, vel in extremis oceani litoribus, vel in insulis penitus a reliquo orbe divisis, extare memoriae apud quem nullus esset deorum cultus, licet de dijs alia alij sentiant, maluntque bovi aut igni aut saxo vel aeneo simulacro divinum cultum preaestare, quam omni prorsus religione carere ». Contarini può aver ricavato la notizia per la sua affermazione relativamente ai popoli del Nuovo Mondo dalle *De orbe novo decades* di Pietro Martire d'Anghiera (specialmente I, 3 e 9; II, 3 e 6; III, 1). La prima decade fu, infatti, pubblicata all'insaputa dell'autore, nel 1511 a Siviglia. Le prime tre decadi, dedicate a Leone X, furono pubblicate dall'autore nel 1516 ad Alcalá di Henares. Un *Libretto di tutta la navigazione del re di Spagna de le isole et terre novamente trovate*, con notizie tratte dalle lettere di Pietro Martire, fu pubblicato nel 1504 da Angelo Trevisan segretario dell'ambasciatore veneto. Cfr. in proposito J. FRAIKIN, *s.v. Pietro Martire d'Anghiera*, in « Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques », VI, Paris 1924, coll. 114-120, e R. ALMAGIÀ, *s.v. Pietro Martire d'Anghiera*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 257-260. Contarini avrà modo di conoscere Pietro Martire durante la sua legazione in Spagna (cfr. *De orbe novo decades*, V, 7 e X).

314. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 415.

315. Cfr. Cod. Vat. Lat. 11526, f. 28r-v.

ablutionis sacramentum, per quod non solum significatur, verum etiam efficitur ut vetus homo deponatur, sordibusque peccatorum ablutis, novus ac coelestis regeneretur») ³¹⁶, con il chiaro intento di adeguare la dottrina del Contarini alle prescrizioni del Tridentino. ³¹⁷ Va comunque precisato che in entrambi i casi rimane ben ferma la sua posizione per quel che riguarda la dipendenza della rigenerazione dell'uomo unicamente « ex fide Iesu Christi », quella fede che nel primo libro Contarini aveva affermato essere il solo mezzo attraverso il quale l'uomo può sperare di giungere « ad assequendam divinitatem ». ³¹⁸

Nella prima delle due ipotesi esegetiche formulate, la definizione del battesimo ed in particolare l'uso del termine « significatur » possono essere intesi come precisazione di quel « quid ex pietate christiana invisibiliter in animo fieret » e, quindi, implicitamente come accettazione della concezione oggettiva del sacramento del battesimo; e ciò spiegherebbe l'assenza di qualsiasi riferimento all'« efficacia » del sacramento. Tale assenza, invece, andrebbe interpretata, nella seconda ipotesi, come espressa volontà del Contarini di sostenere la tesi del battesimo come semplice segno esteriore, corrispondente all'esperienza interiore della rigenerazione e della salvezza possibili soltanto per la fede nella promessa di Dio.

Contarini passa quindi a localizzare brevemente la funzione degli altri sacramenti nella vita generale della Chiesa, attenendosi a formule piuttosto generiche, che non furono suscettibili di modifiche da parte del curatore dell'edizione parigina. ³¹⁹ Com'è

316. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 415.

317. Per i canoni sul battesimo, cfr. *Concilium Tridentinum*, V, *Acta*, Friburgi Brisgoviae 1911, p. 996, ed in proposito alla loro elaborazione e formulazione cfr. H. JEDIN, *Storia del Concilio...*, II, pp. 426-455.

318. Vedi *supra*, p. 149.

319. Una interpolazione relativa alla dottrina della transustanziazione viene operata nell'edizione parigina per completare la definizione contariniana dell'eucaristia: « ad fomentum divini caloris institutum est sanctissimum eucharistiae sacramentum, quo virtutes omnes foetae vivacque Christi carne nutritae hominem semper ad potiora melioraque promovent » (il corsivo indica le parole aggiunte nell'edizione). Contarini riprenderà, sviluppandola più ampiamente, la trattazione dei sacramenti nel *De sacramentis christianae legis et catholicae Ecclesiae libri IV* del 1540 (in *Opera...*, pp. 327-397).

naturale all'istitutore di un futuro vescovo, Contarini si sofferma più diffusamente sul sacramento dell'ordine. Il più alto degli ordini è il sacerdozio che conferisce la potestà di consacrare, oltre la potestà di legare e sciogliere. Quanto alla superiorità del vescovo rispetto al sacerdote, Contarini afferma che la maggiore autorità del vescovo è fondata « non ipsius sacri ordinis causa, iurisdictione tamen », ³²⁰ perché il vescovo « praeterquam quod potestatem habet eucharistiae conficiundae, in qua verum Christi corpus continetur, in mysticum etiam corpus, idest in ecclesiam, iurisdictione eius longe lateque patet ». ³²¹ Superiori al vescovo sono a loro volta l'arcivescovo, il patriarca ed il Pontefice, che esercita le veci di Cristo sulla terra.

Mentre nel primo libro del trattato Contarini ha delineato le virtù umane e cristiane di cui deve essere dotato il buon vescovo, in questo secondo libro si propone di trattare dei suoi specifici doveri di pastore di anime, suddividendoli in quattro gruppi: il servizio divino, il governo e la cura del gregge, la beneficenza e l'amministrazione dei beni ecclesiastici.

Primo dovere del vescovo, come di ciascun sacerdote, è la recita quotidiana dell'ufficio divino, durante la quale dovrà badare a non distrarsi, « verum omni conatu nitatur, ut ea quae verbis promit et intelligat et quodam veluti animi gustu, si fieri

320. G. CONTARINI, *Opera*, p. 415. Sul binomio *potestas ordinis - potestas iurisdictionis*, cfr. le considerazioni sulla dottrina tradizionale, sulla posizione del Laynez e su quella della maggioranza « romana » al Concilio di Trento di G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale*, Roma 1964, pp. 67 sgg. e la bibliografia ivi citata alle note 98, di p. 69 e 99 di p. 70. L'affermazione del Contarini richiama puntualmente una analoga asserzione del Savonarola (*Prediche sopra l'Esodo...*, II, p. 9), in un contesto relativo ai sacramenti assai simile all'ordito concettuale del brano del *De officio episcopi*: « E evvi poi la potestà episcopale; ma nota che non è però maggiore autorità quella d'uno vescovo che quella d'uno prete, quanto al corpo vero di Cristo, cioè quanto al sacramento; ma quanto al corpo mistico della Chiesa, è maggiore autorità quella del vescovo, perché lui è dato e posto nella Chiesa per le differenze che possono nascere nel corpo mistico della Chiesa ».

321. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 415. Cfr. E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ. Études de théologie historique*, Louvain 1933. Si veda inoltre l'analoga considerazione del Savonarola (*Prediche...*, II, p. 9).

possit, attingat ».³²² A tal fine Contarini esorta il vescovo a distribuire la lettura del breviario lungo l'intera giornata « aptis convenientibusque diei horis, adeo ut diei partibus singulis reddantur officij portiones eae, quae instituto quodam illis accomodatae fuere ».³²³ Tale ripartizione eviterà che la mente si intorpidisca e si infastidisca, come suole accadere durante la lettura ininterrotta dell'ufficio quotidiano.

Il vescovo si alzerà all'alba per recitare mattutino. Se il levarsi all'alba giova alla salute, il silenzio di quell'ora è particolarmente adatto alla contemplazione divina, sì che dopo aver recitato l'ufficio divino Contarini vorrebbe che il vescovo rivolga la sua mente in silenzio a Dio: « nulla ratione fax maior menti adhiberi potest quam hac animi excitatione, ex qua perhibent viri sanctitate ac religione insignes, interdum cordi influere tam magnam divinorum ac claram adeo intelligentiam, ut non amplius intelligendi modo consueto, sed aliena quadam ab homine ratione Deus menti adesse sentiatur, tantumque excitari in animo divini amoris ardorem, ut nihil aliud quam Deum mens sic affecta cogitare queat, neque se ipsam nedum alia sentire, cum Deum sentiat ».³²⁴ Contarini, diffidando di un esagerato entusiasmo mistico, lo esorta a conservare un animo umile nella contemplazione nella consapevolezza che all'umana intuizione è vietata la piena conoscenza di Dio e a non prolungare sino alla sazietà tale contemplazione, per il torpore nocivo all'animo che ne può seguire. Quando il vescovo, tuttavia, non si sentisse incline alla contemplazione, dedichi piuttosto quelle ore del mattino allo studio delle sacre lettere e di argomenti ad

322. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 416. La descrizione particolareggiata del metodo da adoperarsi nella lettura dell'ufficio divino induce a congetturare che Contarini si fosse associato ai suoi amici Giustiniani e Querini nella recitazione del breviario che essi erano soliti leggere (cfr. S. TRAMONTIN, *Santi e Beati Veneziani*, Venezia 1963, p. 269; nel 1509 Querini aveva preso il proponimento di leggere ogni giorno il breviario, cfr. H. JEDIN, *G. Contarini e il contributo...*, p. 111) o che per lo meno tale pratica devozionale degli amici avesse destato discussioni intorno al miglior metodo per la recitazione del breviario, di cui Giustiniani auspicava una riforma (cfr. S. TRAMONTIN, *Santi...*, p. 270).

323. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 417.

324. *Ivi*, p. 417. Cristoforo Marcello (*op. cit.*, p. 106) afferma che il Barozzi: « singula quaque nocte intempeste surgebat, statimque orationibus deditus, tamdiu persistebat immobilis, ut ante solis ortum ab eis numquam desistere visus erit ».

esse relativi; si guardi da letture licenziose e dallo studio di discipline superstiziose. All'inizio della mattinata reciti prima, e se lo riterrà opportuno, anche terza.

Celebri la messa ogni mattina o per lo meno l'ascolti. Ma Contarini – alla cui mente si presentano il ricordo del Barozzi, che era solito dir messa tutte le mattine, e l'esempio degli antichi vescovi, i quali mediante il sacrificio della messa acquisivano un acume ed una perspicacia che consentiva loro di spiegare i passi più oscuri delle scritture e di promuovere nel loro gregge, con l'efficacia e la chiarezza della loro predicazione, il rispetto delle norme cristiane – raccomanda al Lippomano la celebrazione quotidiana del sacrificio della messa, deplorando l'abitudine invalsa tra alcuni vescovi del suo tempo di celebrarla assai raramente.

Dopo la celebrazione della messa, il vescovo si predisponga alle udienze, durante le quali riceverà tutti coloro che desiderano il suo consiglio ed aiuto, ascoltando con gentilezza ed affabilità, ma conservando la gravità che si conviene al suo ufficio, cercando di risolvere immediatamente i problemi che è in grado di risolvere, giudicando con prudenza ed equità, dando il suo consiglio a chi lo richiede ed il suo aiuto a chi può darlo. Non interrompa le udienze senza aver prima ascoltato tutti e faccia in modo che coloro che si recano da lui se ne vadano sollevati e lieti: qualora non possa aiutarli, allevi la loro angoscia con parole piene di umanità e di dolcezza; sia rigido e severo con i malvagi e con i caparbi, i quali, se trattati benevolmente, perseverano nel vizio. Non deleghi questo ufficio al suo vicario salvo nel caso di malattia o d'impedimento dovuto a incarichi cui non potrebbe sottrarsi senza essere biasimato. Contarini, però, non esclude che il vescovo possa avvalersi dell'aiuto di un uomo dotto e probò nell'adempimento della sua attività pastorale, specialmente quando è sopraffatto da numerose incombenze e quando si debba recare in qualche località lontana.³²⁵

325. L'imprecisione della terminologia adoperata (« si longinqua loca essent adeunda », CONTARINI, *Opera...*, p. 419) non consente di congetturare che Contarini intendesse fare allusione alle visite pastorali.

Al termine delle udienze, il vescovo reciti sesta e nona e si rechi quindi a pranzo. Il suo pasto non sia né sordido né fastoso,³²⁶ poiché non v'è cosa più vergognosa che un vescovo dedito alla crapula, quando invece dovrebbe avere dinanzi agli occhi la vita di Gesù Cristo; nulla di più ignominioso che lo sperpero delle rendite della diocesi in sontuosi banchetti che soddisfino la sua ghiottoneria, invece di impiegarle in spese per il culto divino ed in opere di beneficenza. Sia quindi il pranzo del vescovo parco e tale da appagare le esigenze fisiche, piuttosto che i piaceri della gola.³²⁷ Come già Querini,³²⁸ Contarini consiglia che durante il pranzo e la cena siano lette opere di argomento religioso che distolgano l'attenzione dei commensali dal cibo e li trattengano dal pronunciare discorsi volgari, come suole accadere a tavola.

Dopo pranzo il vescovo potrà riposarsi conversando gioialmente con i suoi « familiari », adoperando un linguaggio garbato ed affabile, guardandosi da risate sguaiate e dal fare maldicenze su altri. Ascolti pure della musica, ma non di quel tipo che serva d'incitamento ai sensi – contro cui sia Aristotele, « *phylosophorum princeps* »³²⁹ che Platone hanno messo in guardia – ma tale che governi i moti dell'animo, placando lo spirito e le sue passioni.³³⁰

Riposatosi quanto sia sufficiente al benessere fisico ed a svagare la mente, torni alle occupazioni serie; ma ove disponga di altro tempo libero, lo trascorra in compagnia di buone amicizie o negli studi letterari. La conversazione con i suoi amici verta

326. La stessa raccomandazione vien fatta dal Querini a Leone X, cfr. H. JEDIN, *Vincenzo Quirini...*, p. 423.

327. Anche il Barozzi « *nunquam lauta usus est mensa, saepenumero dumtaxat indecoctis oleribus vescatur; vini parcissimus, ut libidinis evitaret incandia* » (C. MARCELLO, *op. cit.*, p. 105).

328. « ... e che publice mentre che la cena over si lega qualche cosa santa overo si ragioni di quelle materie che diano buona edificatione agli astanti et opinione della grandezza del buon suo... », in H. JEDIN, *Vincenzo Quirini...*, p. 423.

329. Cfr. Cod. Vat. Lat. 11526, f. 36r-v. Nell'edizione parigina viene introdotta una precisazione: « *inter ethicos Aristoteles philosophorum princeps* » (*Opera...*, p. 419).

330. L'importanza della conoscenza della musica, cui si riconosceva una funzione educatrice, e l'opportunità della sua inclusione nei programmi di studio delle scuole umanistiche sono state sottolineate dai teorici degli *studia humanitatis*, fra i quali Pier Paolo Vergerio e Andrea Silvio Piccolomini, cfr. in proposito *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, a c. di E. GARIN, Firenze 1958, pp. 133-135 e 288.

su argomenti religiosi, sulla morale cristiana e sugli studi letterari. Chiara è l'importanza assegnata all'amicizia dal Contarini, la cui memoria è probabile tornasse al commercio spirituale con Giustiniani e gli altri amici: « hoc etenim cum eruditis ac probis viris consuetudinis genus magni studij interdum vicem gerit ac praestat. Multa namque plerumque ab amicis veluti ex vivis libris decerpimus, quae magis inhaerere anima solent, quam ea quae ex librorum discimus lectione ». ³³¹

Al tramonto reciti il vespro, invece di dirlo svogliatamente a tarda sera. Dopo cena potrà recitare compieta. Se tra il vespro e la cena dispone di tempo libero, legga e studi. Si attenga per la cena alle stesse norme prescritte per il pranzo, avendo cura che sia più leggera.

Questa la giornata del vescovo, ma Contarini non ritiene che egli debba attenersi in maniera inflessibile all'orario da lui stabilito, anzi giudica opportuna una « regula lesbia, idest plumbea, flexili... non rigida, ut scilicet pro conditione temporum ac personarum flecti deduci ac reduci queat ». ³³²

Perché il vescovo possa assolvere i suoi doveri, è essenziale che scelga con la massima cura persone integre e virtuose che dovranno far parte della sua 'casa', badando in tale selezione non al suo utile privato, ma all'interesse del suo gregge, cui dovranno offrire un modello di vita integerrima. Il vescovo avrà cura del vitto e dell'abbigliamento dei suoi domestici, evitando da un canto che sia tenuta in poco conto la dignità episcopale e dall'altro che si ecceda nel lusso e nella pompa, ³³³ avrà inoltre particolare premura per i suoi 'familiari' malati e nulla risparmierà per il loro benessere fisico. A questo proposito Contarini ricorda l'esempio del Barozzi che nulla faceva mancare ai suoi 'familiari' malati ed

331. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 420.

332. *Ivi*, p. 420.

333. Anche Querini aveva espresso una condanna dello sfarzo imperante alla corte pontificia ed aveva esortato Leone X a far sì « che niuno della famiglia di V. Beatitudine di qualunque grado et conditione si sia possi portare drapi di seta ne in piedi ne in capo ne in dosso ne collatene d'oro occulte o palese, ma siano nelli vestiti di panni pavonazzi o rosati non troppo [...] honestamente lunghi et non da seculari in verun modo », in H. JEDIN, *Vincenzo Quirini...*, p. 423.

assisteva sempre ai consulti medici.³³⁴ Nei rapporti con questi 'familiari' il vescovo dovrà essere ad un tempo affabile e severo, sì da essere amato e rispettato.

Quale importanza rivesta per Contarini la cura d'anime è dato di rilevare dall'ampiezza che assume la trattazione dei doveri del vescovo nel governo del gregge. Essa occupa, infatti, quasi la metà di questo secondo libro e si articola in tre parti: doveri del vescovo verso gli ecclesiastici (secolari e regolari), verso i laici, ed infine verso le monache.

Oggetto principale della cura del vescovo devono essere gli ecclesiastici e tra questi soprattutto il clero secolare, poiché i religiosi « propriis quibusdam ducibus parent, et a civitatis grege seclusi esse videntur ».³³⁵

Il clero secolare è invece sottoposto alla giurisdizione dell'ordinario diocesano dal quale ha ricevuto l'ordinazione sacerdotale. Primo compito del vescovo è, quindi, quello di selezionare con ogni prudenza e discriminazione i chierici a cui imporrà le mani. Contarini depreca con linguaggio severo la situazione verificatasi ai suoi tempi a causa della leggerezza dei vescovi nel conferire gli ordini sacri: « qua in re hac tempestate, meo quidem iudicio, gravissime fere omnes peccant, quibus nullo discrimine habito et scelestissimi, et maxime ignari omnium bonarum artium homines ad participationem divinae potestatis... admittuntur, qui postmodum pollutis manibus ac inquinatissima mente contractant quotidie ineffabile ac omni veneratione dignissimum corporis Christi

334. La premura dimostrata dal Barozzi per i malati se da un canto era certamente dettata dalla grande umanità del vescovo, dall'altro derivava probabilmente dall'interesse che egli portava alla medicina, di cui testimonia Cristoforo Marcello: « Medicinae quoque humanae vitae necessariae singularissima praecepta cancalluit, suae auctoritate composuit. Namque praeter id quod morborum fere omnium quam optima, et secretissima familiaria habuerit medicamenta; unam tamen pilularum quas episcopales appellant, quam admirabilem compositionem instituit. Quae etsi ob laesionibus sint plurimis accomodatae, duo tamen praecipua, et memoriae tenacitatem, et articularium dolorum sedationem, mirabiliter operantur » (*op. cit.*, p. 104). Contarini sembra quindi attribuire valore di norma ad una pratica osservata dal Barozzi più per interesse scientifico che per dovere pastorale.

335. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 421. In proposito cfr. *infra*, p. 166, n. 350.

sacramentum. In magnis autem sceleribus deprehensi christianae rei maximum afferunt detrimentum. Quibus tandem auctoribus prestitam sibi quoque eorum imitatione plebs licentiam putat quodvis facinus perpetrandi». ³³⁶ Perché un tale scandalo cessi Contarini giudica necessario un maggiore rigore da parte del vescovo nella scelta dei candidati al sacerdozio, che dovranno essere persone moralmente ineccepibili e culturalmente preparate, in grado di aiutare il vescovo a istruire i fedeli nella dottrina e nella morale cristiana. ³³⁷

Egli mette, inoltre, in guardia il vescovo dal conferire gli ordini a coloro che desiderano l'abito sacerdotale per potere commettere impunemente ogni sorta di crimini, tra i quali annovera « plerumque viri genere nobiles, servili tamen ingenio, qui tanquam ad arcem scelerum, quae animo conceperunt, ad sacra ordinesque

336. *Ivi*, p. 421. Anche Giustiniani e Querini nel *Libellus* condannano la dissolutezza del clero, affermando che « plurimorum ex eo ordine vita turpior quam laicorum seu saecularium hominum appareat » (*Annales Camaldulenses...*, col. 698), ma ravvisano la causa principale della corruzione del clero secolare nella indigenza dei sacerdoti che non traggono dal beneficio o dall'ufficio di cui sono titolari il necessario per vivere e sono quindi spinti « ad minus sacerdoti congrua negotia, ad illicitas quasque artes, ad turpissimam quamlibet vivendi rationem... et eorum fidei commissam populorum curam aut ignorantia implere nequeunt, aut aliis occupationibus distracti negligunt, aut, quod, deterius est, propria etiam pravitate eos corrumpunt, quos corrigere, atque ad meliora studia invitare debebant » (*ivi*, coll. 696-97).

337. Cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 422. Nel *Libellus* Giustiniani e Querini esprimono analoghe idee: « multum profuturum sperare possumus si Tu, Beatissime Pater, episcopis omnibus jusseris, ut nemini nisi bene nato riteque educato, nisi bonae indolis, nisi bonis moribus praedito, nisi pro aetate mediocriter literis instituto, minores ordines conferant; neminem nisi probatae virtutis atque doctrinae ad sacerdotalem dignitatem assumant » (*Annales Camaldulenses...*, coll. 697-98). Queste opinioni del Contarini sulla decadenza del sacerdozio sono state riavvicinate a quelle espresse più tardi da Sadoletto nel Commento al Salmo 93 dal R. M. DOUGLAS (*Jacopo Sadoletto (1477-1547). Humanist and Reformer*, Cambridge Mass., 1959, p. 61). Inoltre la condanna del malcostume e dell'ignoranza del clero sarà ribadita nel *Consilium de emendanda ecclesia (Concilium Tridentinum, XII, p. 136)*. Va rilevato come sia nel trattato contariniano che nel *Consilium* si può riscontrare una inadeguata visione della causa effettiva dell'inefficienza del clero, attribuita alla mancanza di supervisione nell'amministrazione degli ordini sacri, piuttosto che alla inadeguata formazione che il clero riceveva prima che il Concilio di Trento decretasse l'erezione dei seminari. Su questo problema, cfr. J. O'DONOHUE, *The Seminary Legislation of the Council of Trent*, in « Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina », I, Roma 1965, p. 158). Sulle scuole di Venezia in cui il clero riceveva la sua formazione all'inizio del '500, cfr. S. TRAMONTIN, *Gli inizi dei due seminari di Venezia*, in « Studi Veneziani », 7 (1965), pp. 363 sgg.

confugiunt ». ³³⁸ Qualora uno di costoro, macchiatosi di qualche delitto, tenti di sottrarsi al giusto castigo invocando l'aiuto del vescovo, costui non permetta che gli ordini sacri siano « scelerum patrociniū ac iustitiae impedimentum », ³³⁹ ma lo consegni alla autorità civile, a meno che non vi sia qualche impedimento, nel qual caso provveda lui stesso a punirlo con ogni severità, affinché la Chiesa di Cristo non divenga rifugio di delinquenti. ³⁴⁰

Se la scelta dei sacerdoti sarà stata operata con ogni cautela, il vescovo non incontrerà grandi difficoltà nel governare il clero della sua diocesi, della cui formazione egli avrà avuto particolare cura, badando che non si dedichi agli *studia humanitatis* « nisi quantum sit satis », ³⁴¹ ma studi la teologia, tuttavia « non eam contentiosam ac pervicacem, ut ita dixerim, quae animum tumore quodam inflat, magisque obest quam prosit, sed veterum theologorum disciplinas ». ³⁴² Studi anche il diritto canonico, ma non « contentiosum hoc ius quod... ingeniose adinventum est ab adu-

338. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 422.

339. *Ivi*, p. 422.

340. *Ivi*, p. 422. L'interpretazione data a questo brano dal TRAMONTIN (*Il De officio episcopi...*, p. 299) secondo cui Contarini consiglierebbe al vescovo di non conferire il sacerdozio a membri del patriziato per le complicazioni che potrebbero creare con l'autorità civile sembra non possa essere accolta. Contarini deplora l'abuso che si faceva dell'abito ecclesiastico da parte di molti patrizi che usufruivano in tal modo dei privilegi e delle immunità previste per gli ecclesiastici ed i religiosi. Egli auspica che il vescovo consegni all'autorità civile coloro che non osservano tutte le prescrizioni necessarie per condurre una vita che si addica a chi ha ricevuto gli ordini sacri e richiede estrema severità dai giudici ecclesiastici in tutti quei casi in cui in forza del privilegio di foro l'ecclesiastico non possa essere giudicato secondo le leggi e dai giudici civili.

341. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 422. Anche nel *Libellus* è espressa l'esigenza di una radicale riforma degli studi ecclesiastici, col sostituire innanzitutto gli autori classici con quelli cristiani (*Annales Camaldulenses...*, col. 678), conservando i testi classici solo nella misura in cui possono servire al clero secolare e regolare « pro linguarum eruditamentis addiscendis » (*Annales Camaldulenses...*, col. 679). In proposito cfr. S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma...*, pp. 74-77 e F. GILBERT, *Cristianesimo, Umanesimo...*, pp. 985-990.

342. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 423. Sono termini molti vicini a quelli adoperati da Giustiniani e Querini nel *Libellus*: « cautum est, ut in locis, ubi studia litterarum vigent, sint semper, qui Christianam Theologiam, non hanc Parisiensium cavillosiorem disciplinam, sed puram illam Sanctarum, Canoniarumque Scripturarum Doctrinam doceant; qui scilicet antiquae legis, et Prophetarum obscura dilucident; qui Sacrum Evangelium, Apostolicas Scripturas declarare non erubescant » (*Annales Camaldulenses...*, col. 678).

latoribus plerisque Pontificum ac clericorum ». ³⁴³ Agli studi teologici e canonistici preferisca, tuttavia, lo studio delle sacre scritture: « haec volumina semper in manibus esse debent, ut quod Flaccus dicit de authoribus graecis, dicamus nos de sacris: Vos o sacerdotes volumina sacra nocturna versate manu, versate diurna ». ³⁴⁴

Il vescovo avrà frequenti contatti con il clero convocando i suoi sacerdoti; sorveglierà se adempiranno il loro dovere, punendoli con multe in caso negativo, o ricompensandoli. Tutelerà i loro diritti, affinché non siano oggetto di scherno, ma siano in grado di rispettare il decoro e la dignità sacerdotale.

Il vescovo avrà particolare cura dei sacerdoti titolari di benefici curati, considerati da Contarini, in quanto amministratori del sacramento della penitenza, « minores quidam episcopi ». ³⁴⁵ Tra questi sorvegli più attentamente i sacerdoti di campagna, i quali, sebbene non sia necessario che siano dotati della dottrina e cultura richieste al clero cittadino, devono possedere una preparazione che consenta loro di addottrinare il popolo affidato alle loro cure nei principî fondamentali della fede. Contarini giudica di maggiore importanza nel clero di campagna l'integrità morale, che non una vasta erudizione.

Passa quindi a trattare brevemente dei rapporti dell'ordinario con i religiosi della sua diocesi, non reputando che — pur se gli ordini religiosi per una prerogativa pontificia sono esenti dalla giurisdizione vescovile — « episcopo cessandum... quin et hortetur praesides cenobiorum, ut monasteria in religione conti-

343. Cfr. Cod. Vat. Lat. 11536, f. 42r. Significativa nell'edizione parigina la soppressione di « Pontificum » (p. 423). Contro il diritto canonico si scaglia anche G. SAVONAROLA, *Prediche...*, I, p. 64 e p. 73. Diversa è la posizione di Giustiniani e Querini nel *Libellus* nei confronti del diritto canonico: essi non muovono critiche al diritto canonico, ma manifestano l'esigenza di una codificazione delle norme di diritto canonico, accompagnata, però, da una profonda diffidenza per i chiosatori ed i commentatori. Cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 678-79 ed in proposito S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma...*, p. 75.

344. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 423. Sulla citazione dell'Arte oratoria di Orazio, cfr. *supra*, p. 131, n. 232. Per il posto preminente assegnato alla sacra scrittura nella formazione del clero da Giustiniani e Querini nel *Libellus*, cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 678-79.

345. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 423.

neant, et si quis eorum forte facinus quodpiam perpetraverit, quod cedere queat in aliorum detrimentum, pro virili procuret, ut ex urbe pellatur suae fidei commissa, si alia ratione non dabitur manantem pestem coercere». ³⁴⁶

Prescritti i doveri verso il clero secolare e regolare, Contarini tratta degli obblighi del vescovo verso l'intero suo gregge.

Innanzitutto nei giorni in cui ricorre qualche solenne festività il vescovo celebrerà la santa messa dinanzi a tutti i fedeli, si recherà ai vesperi, darà la cresima. Si guarderà dall'affidare ai suoi ministri la celebrazione di altre cerimonie, tenendo a mente il detto di Paolo: « qui episcopatum desiderat, opus desiderat, non quietam ac desidem vitam ». ³⁴⁷

Contarini raccomanda al vescovo di non trascurare l'ufficio della predicazione, ³⁴⁸ diligentemente osservato dai padri della Chiesa antica, - i quali nei giorni festivi e talora ogni volta che celebravano la messa erano soliti pronunciare un sermone per istruire il popolo nella dottrina e nella morale cristiana ³⁴⁹ - dive-

346. *Ivi*, p. 423. Sul problema dell'esenzione degli ordini religiosi dalla giurisdizione del vescovo, cfr. *infra*, p. 166, n. 350.

347. *Ivi*, p. 424. Si veda quanto C. Marcello osserva in questo senso a proposito del Barozzi: « Quid de illius tolerantia dicam cum totiens in revisenda diocesi, in consecrandis templis, et arcis, in sacris exhibendis ordinibus, in tam crebro caerimoniae cultu, tot ardentissimos aestus, tot acerbissima frigora, aliasque acerrimas infestationes tolerantissime tulit » (*op. cit.*, p. 106).

348. Quale importanza Contarini attribuisse alla predicazione è documentato dai due scritti *Modus concionandi* (in DITTRICH, *Regesten...*, pp. 305-309), che scrisse ad uso dei predicatori della sua diocesi di Belluno nel 1538, e l'*Instructio pro praedicatoribus* (in *Epistolae Reginaldi Poli*, III, Brixiae 1748, pp. 72-82), composto ad istanza di Alessandro Farnese nel 1540 e prescritta l'anno successivo come norma ai predicatori. Rileviamo come nel raccomandare al vescovo il dovere di predicare Contarini poté aver presente l'esempio del Barozzi il quale « neque a peculiari pastoris officio desistebat; legerat enim id evangelii sanctissimum institutum: recte operari non sufficit, sed et alios monere: quod Plato nos non solum nobis natos esse professus est. Namque populorum praedicationibus assiduus instruebat, monebat, aedificabat, et ad bene beateque vivendum carissime instituebat: quodque aliis dedecus, et vituperium haberetur, piissimum, et animarum cultori convenientissimum arbitrabatur. Praedicabat igitur ut Paulus, orabat ut Hieronymus, amabat ut Petrus, docebat ut Augustinus » (C. MARCELLI, *op. cit.*, p. 105).

349. È interessante osservare che proprio su istigazione del Contarini, al servizio del quale era passato nel 1538, Galeazzo Florimonte, tra il 1538 e il 1540, iniziò la traduzione dei sermoni di S. Agostino e dei principali padri della Chiesa. La prima parte di questa traduzione apparve a Venezia nel 1553, mentre l'edizione completa fu pubblicata nel 1564 col titolo « Sermoni di Santo Agostino, Crisostomo, Bernardo

nute in quel tempo monopolio dei religiosi « ob languorem ac segnitiem episcoporum, cum tamen hoc onus, immo potius honor erudiendi populi maxime proprium episcoporum sit ».³⁵⁰ Occorre quindi che il vescovo ripristini questa antica consuetudine, predicando nei giorni festivi, se non dinanzi a tutti i fedeli per lo meno dinanzi al clero, attraverso il quale è verosimile che la sua parola si diffonda nella diocesi. Nel suo sermone « vel evangelium declararetur, vel aliqua ex sacris literis aut ex morali phylosophia in medium adducerentur ».³⁵¹

Il vescovo dovrà inoltre preservare nel suo gregge la purezza

et Basilio, tradotti in volgare dal monsig. Galeasso Florimonte vescovo di Sessa. Con alcune omelie del medesimo non prima date in luce ». Cfr. in proposito G. ALBERIGO, *I vescovi italiani...*, pp. 210-12.

350. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 424. Sia l'ALBERIGO (*I vescovi italiani...*, pp. 303-304) che il TRAMONTIN (*Il «De officio episcopi»...*, p. 294), avvicinano questo passo del Contarini al passo del *Libellus* in cui Giustiniani e Querini propongono che tutti gli ordini religiosi siano ricondotti sotto la giurisdizione vescovile (*Annales Camaldulenses...*, coll. 702-703), asserendo che nei due scritti sono espresse idee analoghe. Questa interpretazione del passo del Contarini ci sembra inesatta, poiché, come abbiamo visto, nei due punti del trattato in cui accenna agli ordini religiosi (cfr. *supra*, p. 161 e p. 164) egli accetta esplicitamente l'esenzione dalla giurisdizione vescovile degli ordini religiosi, che considera « a civitatis grege seclusi » (cfr. *supra*, p. 161), ma prevede - in conformità con la bolla *Dum intra mentis arcana*, sess. X, 19 dicembre 1516, del Quinto Concilio Lateranense (in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Roma 1962, pp. 621-25) - l'esercizio da parte dell'ordinario diocesano di una forma di vigilanza sugli ordini religiosi: il vescovo dovrà esortare « praesides cenobiorum, ut monasteria in religione contineant, et si quis eorum forte facinus quodpiam perpetraverit, quod cedere queat in aliorum detrimentum, pro virili procuret, ut ex urbe pellatur suae fidei commissa, si alia ratione non dabitur manantem pestem coercere ». L'intervento del vescovo, pertanto, doveva essere limitato ai casi in cui i monaci offrirono motivo di scandalo al gregge. Non va dimenticato che Contarini, a differenza di Giustiniani e Querini, scrive un trattato sui doveri del vescovo, non un programma di riforma, e che mentre i camaldolesi si rivolgevano al pontefice, da cui facevano dipendere la riforma della Chiesa, Contarini indirizzava il suo trattato ad un vescovo, nei cui poteri non rientravano certo riforme di carattere istituzionale quale l'abolizione dell'esenzione degli ordini religiosi dalla giurisdizione vescovile. Contarini si limita, quindi, a muovere una severa accusa ai vescovi, la cui incuria e pigrizia li ha spinti a trascurare il dovere di predicazione, che è passato nelle mani degli ordini religiosi, ciò che egli sembra deprecare.

351. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 424. Idee analoghe sono espresse nel *Libellus*: « Predicatoribus omnibus praecipiat ut non quaestiones, non proprias opiniones, non diversas doctorum sententias... sed sacram veteris novique testamenti Scripturam, Sanctos Ecclesiae Doctores, illa scilicet, quae ad salutem animarum apertissime pertinent, praedicent, atque declarent, Gentilium Philosophorum rationibus, modernorumque Scriptorum cavillationibus penitus dimissis » (*Annales Camaldulenses...*, coll. 679-680).

della fede, non solo con ammonimenti ed esortazioni, ma con l'emanazione di leggi e decreti, volti ad estirpare ogni forma di empietà e di superstizione.

Nella diffusione di arti divinatorie, quali la magia e l'astrologia, tendenti ad attribuire ai demoni e agli astri fenomeni che vanno ricondotti nell'ambito della natura divina, Contarini scorge la causa principale dell'irreligiosità,³⁵² non meno che in « quoddam phylosophandi genus, quod nostra tempestate in Gymnasiis inolevit ».³⁵³ Non desista dall'applicare sanzioni, né risparmi ammoni-

352. Idee analoghe si trovano espresse nel *Libellus*, cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 683 sgg.

353. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 424. Contarini chiaramente allude alle dottrine eterodosse sull'unità dell'intelletto, l'immortalità dell'anima e l'eternità del mondo che venivano professate dai professori di filosofia dello studio patavino nel corso del loro insegnamento e che avevano provocato, il 6 maggio 1489, l'editto del Barozzi e dell'inquisitore Fra Martino da Lendinara che vietava si disputasse pubblicamente su tali dottrine (l'editto è riprodotto in F. S. DONDI DALL'OROLOGIO, *op. cit.*, pp. 130-31. In proposito cfr. B. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo...*, pp. 98-102). Tuttavia, nonostante l'editto, in una lettera al doge del 23 febbraio 1504 il Barozzi chiedeva « si aumenti il salario di Maurizio di Gelanda dell'ordine de' Minori che è lettore di teologia secondo la via di Scoto, che è come una medicina de li errori de eternitate mundi, de unitate intellectus, et de hoc quod de nihilo nihil fiat et altri simili, i quali pulullano da li philosophi: senza la quale el se poteria dire che in quel Studio non se lezesse cossa la quale non se lega anche in quel Studio de' pagani, da raxon canonicha in fora » (SANUDO, V, 884-85). La Bolla *Apostolici regiminis sollicitudo* del 19 dicembre 1513 aveva ribadito: « Insuper omnibus et singulis philosophis in universitatibus studiorum generalium et alibi publice legentibus districte praecipiendo mandamus, ut cum philosophorum principia aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint seu explanaverint, quale hoc est de animae mortalitate aut unitate et mundi aeternitate ac alia huiusmodi, teneantur eisdem veritatem religionis christianae omni conatu manifestam facere et persuadendo pro posse docere ac omni studio huiusmodi philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere » (cfr. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXXII, Parigi, 1902, coll. 842-43). Se, come congettura F. GILBERT (*Cristianesimo, Umanesimo...*, pp. 976-990), Giustiniani e Querini sono responsabili della emanazione di detta bolla - a cui proprio lo zio di Pietro Lippomano, il vescovo di Bergamo Nicolò Lippomano, oppose il suo *non placet* (cfr. B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze 1965, pp. 25-26, n. 1) - è lecito avanzare l'ipotesi di una influenza delle loro idee sulla formulazione della condanna espressa dal Contarini. Non va, tuttavia, dimenticato che, quand'egli seppe che Pomponazzi meditava di dare alle stampe il suo trattato *De immortalitate animae*, secondo quanto afferma lo stesso filosofo, « per amicabilem litteras, charitatisque plenas me admonuit, ne hunc tractatum ederem, praecipue quum erat contra fidem » (cfr. F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi. Studi storici sulla scuola bolognese e padovana nel secolo XVI*, Firenze 1868, p. 192). È quindi probabile che nella condanna espressa nel *De officio*, Contarini, pur con l'affetto e la stima che lo legava al vecchio maestro, intendesse colpire proprio il suo insegnamento e il celebre trattato, apparso soltanto un anno prima della composizione del *De officio*, in cui sosteneva che fosse

menti ed esortazioni, affinché « has omnes pernitionissimas artes » siano estirpate dalla sua diocesi.

Della superstizione e del suo impressionante dilagare Contarini tratta più ampiamente ed esprime una condanna così veemente della pratica religiosa del suo tempo, ridotta ad un meccanismo miracolistico ed esasperata dalle rivalità fra i vari ordini religiosi, che nell'edizione parigina il brano è quasi interamente soppresso ed è sostituito da un attacco anacronistico per il 1517 contro il serpeggiare di dottrine e di libri ereticali.³⁵⁴

La superstizione ha assunto, nella valutazione di Contarini, tali proporzioni e tali caratteri, che egli ravvisa nelle pratiche devozionali cristiane una stretta somiglianza con le antiche credenze dei pagani di cui trovava notizia nel *De civitate Dei*: « nam fecimus nos quoque febris deum ac deum tabis, deam lippitudinis atque ophthalmiae; rustici deos etiam bovum, ovium segetumque invenere ». ³⁵⁵ Se ritiene superfluo soffermarsi sulla religiosità delle donne

impossibile dimostrare razionalmente l'immortalità dell'anima. Nel raffronto fra le opere riformistiche del Contarini e il *Consilium de emendanda ecclesia* P. BARBAINI (*La letteratura del Cardinal Gaspare Contarini nel riformismo religioso del secolo XVI*, in *Miscellanea Carlo Figini*, Venegono Inferiore 1964, p. 215) non sembra aver notato la stretta affinità tra le idee espresse dal Contarini nel trattato del 1517 circa l'insegnamento della filosofia e quelle che si leggono nel *Consilium*: « Abusus magnus et perniciosus est in gymnasiis publicis, praesertim in Italia, in quibus multi philosophiae professores impietatem docent. Immo in templis fiunt disputationes impiissimae, et si quae sunt pie, tractantur in eis res divinae coram populo valde irreverenter. Ideo putarem indicendum episcopis, ubi sunt publica gymnasia, ut per eos admonerentur lectores, qui legunt, ne docerent adolescentes impietatem, sed ostenderent infirmitatem luminis naturalis in quaestionibus pertinentibus ad Deum, ad mundi novitatem vel aeternitatem et similia eosque ad pietatem dirigerent. Similiter ne permetterent fieri publicas disputationes de huiusmodi quaestionibus, neque etiam de rebus theologicis quae certe multum existimationis perdunt apud vulgus, sed privatim de his rebus fiant disputationes, publice de aliis quaestionibus physicis » (*Concilium Tridentinum...*, XII, pp. 140-141).

354. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 425. *Appendice II, infra*, pp. 187-189.

355. In proposito si veda anche il *Libellus*, « Multorum enim nunc populorum opinio est multique firmissime credunt, hanc tabellam, in qua Christi, vel Beatae Virginis aut Sanctorum quorundam imagines depictae sunt, si ad eam recurrant, infirmitatem hanc, illam vero aliam infirmitatem curare existimant, si per civitatem deferatur, pluvias inducere; grandines amovere, serenitatem adducere; aliam, si domi habeatur, fulgura dissipare, nonnullas greges, aut boves foecundare, ut penitus a diversis Ecclesiis, a diversis imaginibus, diversas gratias reportare posse omnis populus credat » (*Annales Camaldulenses...*, col. 686). I due camaldolesi si scagliano anche contro il culto dei santi « singulis sanctis pro singulis infirmitatibus vota fiunt, quasi sancto-

« apud quas nichil non superstitiosum », non può passare sotto silenzio l'infinito numero di falsi miracoli e di altri inganni operati da ciarlatani a scopo di lucro, né può tacere della divulgazione di scritti apocriefi e di recenti composizioni, tenuti dal popolo nella stessa autorità delle Sacre Scritture, e della profusione di preghiere inventate « ut aliae febri, aliae tabi, aliae capitis dolori medeantur ». Deplora inoltre che in caso di sciagure o di malattie i cristiani preferiscano importunare incessantemente con preghiere i santi, o ciò che è ancor più contrario alla pietà cristiana, le immagini dei santi, invece di rivolgersi a Dio. Di tale superstizioso errore non vanno esenti i religiosi, i cui dissidi Contarini paragona a quelli di Corinto: « nam dum illi divi Francisci religionem profitentur, hi vero beati Domini, alij monachorum vitam vivunt, veluti divisus sit Christus [I Cor. 1, 13], vicissim dissentiunt contenduntque ac inimicitias acerrimas exercent. Cuius rei illa potissimum causa est quod non in unum illud sua studia contulere, nec illius unius gloriam querunt. Hac enim ratione mirifice convenirent, neque aliqua re studia eorum discreparent, sed eorum cogitationes ab uno descendentes in plura divisae sunt ibique sistunt. Hinc contentiones, rixae, atque graves inimicitiae ».³⁵⁶

Il vescovo dovrà vietare rigorosamente tali forme di superstizioni e punire quei lestofanti che nelle città e soprattutto nei villaggi e nelle campagne irretiscono il popolo con molteplici inganni approfittando della sua ignoranza. Riconduca i fedeli al culto divino, richiamando alla loro mente l'insegnamento cristiano, secondo cui « Deum colendum esse in spiritu et veritate, ac in omnibus Deum amandum et omnia propter Deum, ut nulla sit non tantum actio, verum etiam nec cogitatio nostra, quae non tandem refferatur in Deum ». Con una certa ironia Contarini

rum in coelis distributa unicuique sint propria officia et singulis singula ac humana membra tradita sint curanda; unde dominus omnium creaturarum pater, omnium infirmitatum solus curator minime invocari consuevit » (ivi).

356. La disunione degli ordini religiosi è riprovata anche da Giustiniani e Querini nel *Libellus*, cfr. *Annales Camaldulenses...*, coll. 688-691, in proposito si veda S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma della Chiesa...*, pp. 80-81; e da Erasmo, *Elogio della Follia*, LIV e nella *Querela Pacis*, ediz. a cura di L. FIRPO, p. 40.

invita coloro i quali antepongono al culto divino il culto dei santi a non temere di suscitare il loro sdegno « ob minutum eorum cultum divinumque auctum », ³⁵⁷ poiché i santi stessi « foelices sunt, quia non amplius in se vivunt, sed in Deum suum omnia earum studia sunt collata. Eius laudem, eius honorem, eius denique gloriam quaerunt, suam negligunt... potissimum suum cultum auctum censent, si omnes summum bonum, scilicet Deum, coluerint, in quo ipsae praecipuae sunt et vivunt ».

Se il vescovo avrà estirpato dalla sua diocesi ogni forma di irreligiosità e di superstizione, potrà facilmente preservare la fede del suo gregge in tutta la sua purezza. Dovrà, peraltro, anche sorvegliare che i fedeli affidati alle sue cure si accostino periodicamente ai sacramenti della penitenza e dell'eucaristia.

È inoltre dovere del vescovo avere cura dell'educazione dei giovani, impedendo innanzitutto che i loro animi siano sin dalla prima infanzia corrotti dalla lettura di poeti o di autori licenziosi. Contarini non manca di ricordare in proposito al Lippomano che anche il « divinus » Platone aveva bandito tutti i poeti dal suo stato ideale [*De rep.* l. 3, 398 A; 607 B]. Ma nel timore di essere accusato di scarsa sensibilità e di rozzezza intellettuale si affretta a precisare: « non tamen propterea quempiam suspicari velim, nos eodem ordine poetas omnes habere, neque intelligere divinum quendam afflatum poetis inesse ». ³⁵⁸ Tuttavia Contarini considera che l'integrità morale sia da anteporre alla sottile voluttà che penetra nell'animo attraverso il dolce canto dei poeti e vi mette profonde radici. Se quindi tali poeti devono essere tenuti lontani dagli adolescenti, Contarini però non condanna lo studio di quegli autori che, come Virgilio ed Orazio ³⁵⁹ fra i latini, « vel componendis moribus student, quod optimum,

357. Anche Giustiniani e Querini deplorano che il culto divino sia trascurato per quello dei santi: « eo jam devenit, ut picta tabella, in qua Sancti alicujus imago sit, majori honore, atque reverentia a multis et fere omnibus suscipiatur, venereturque, quam ipsum Domini Iesu Christi Sacratissimum Corpus » (*Annales Camaldulenses...*, coll. 687-88).

358. G. CONTARINI, *Opera...* p. 425.

359. Cfr. Cod. Vat. Lat. 11526, f. 49v. Nell'edizione del 1571 il nome di Orazio verrà soppresso, cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 426.

1. 10 24 25
 vel bella tempestatesque canunt»³⁶⁰ ma consiglia che, se possibile, accanto agli autori pagani « aliqua christiana lectio pueris disceda proponeretur ».³⁶¹ Egli infatti depreca che i cristiani nulla sappiano della religione che professano, mentre sono al corrente delle imprese dei romani e delle antiche cerimonie pagane, ed esclama « utinam nostro episcopo auctore talis inolesceret consuetudo ut pueri continuo ab infantia, ut ita dicam, christianis assuescerent lectionibus! ».³⁶² Vi sono infatti, osserva Contarini, numerose opere latine scritte da autori cristiani, sì che non v'è motivo di temere che l'« eloquentia latina studijs sacrarum literarum corrumpatur ».³⁶³

Ribaditi i principî fondamentali su cui deve basarsi l'istruzione dei giovani, Contarini tratta degli obblighi del vescovo verso le donne, precisando che quanto è venuto dicendo fin qui circa gli uomini si applica anche ad esse, ma che vi sono alcune precise raccomandazioni che riguardano soltanto queste.

Egli inizia dalle monache, osservando che il vescovo deve essere a conoscenza di ogni loro minima colpa per potervi porre rimedio immediatamente, poiché per la debolezza della natura femminile, se non si argina il male al suo primo apparire, esso dilaga irrimediabilmente. Il quadro fosco che offrono i monasteri femminili del suo tempo e della sua patria gli detta amare ed accorate parole di deprecazione per l'immoralità delle monache: « nequeo hoc loco non summopere indignari celebres nonnullas ac principes christianorum urbes adeo hac peste coinquinatas esse, ut pleraque monasteria virginum olim Deo dicata lupanarium vicem prestant. Quid turpius, quid sceleratius excogitari posset? Cui tandem ludi-

360. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 426. Giustiniani e Querini, invece, propongono che ai fanciulli si facciano leggere e studiare soltanto opere di scrittori cristiani: « unde tunc maxime recte studia instituere Te judicabimus, cum pueris et ipsis, pro Gentilibus Oratoribus, pro Gentilibus fabulis, Christianam veritatem, Christianosque Scriptores proponi jusseris » (*Annales Camaldulenses...*, col. 677).

361. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 426.

362. *Ivi*, p. 426.

363. *Ivi*, p. 426. Analoghe considerazioni nel *Libellus*: « Habent enim et suos christiani historiographos, habent et suos oratores, quos in utraque pariter lingua graeca scilicet et latina cum gentilibus conferre non erubescimus » (*Annales Camaldulenses...*, col. 677).

brio sanctissimam christianam religionem obnoxiam haec culpa non facit apud eos homines qui alieni a Christi grege aut Iudaicam, aut Maumethicam perfidiam profitentur ». ³⁶⁴ Il vescovo ha il dovere di provvedere a che un tale scandalo non si verifichi nella sua diocesi, tenendosi costantemente informato delle visite che ricevono le monache e dei loro usi e costumi, per potere intervenire tempestivamente, qualora vi fosse del marcio da estirpare. Invochi, inoltre, l'aiuto del braccio secolare per combattere contro la corruzione dei monasteri. ³⁶⁵ « Nullo tandem in munere se magis ardentem praebeat », ³⁶⁶ ma eviti di recarsi con frequenza nei monasteri, sia perché una eccessiva familiarità con le monache potrebbe essere pericolosa, sia perché ne potrebbero sorgere spiacevoli sospetti nel gregge.

Contarini passa quindi a delineare i doveri del vescovo verso le donne laiche, alle quali dovrà innanzitutto raccomandare il pudore e la modestia, nonché la sobrietà nel vestire. L'amore sfrenato del lusso non soltanto corrompe la donna che ne è vittima, ma anche

364. Cfr. Cod. Vat. Lat. 11526, ff. 50v-51r. Nell'edizione del 1571 (p. 426) è aggiunto: « aut haeticam perfidiam ». Si veda quanto scrive in termini crudissimi Girolamo Priuli sulla corruzione dei monasteri femminili (*Diarii*, IV, pp. 33 sgg.). Sull'argomento cfr. P. PASCHINI, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova 1960, pp. 31-60.

365. Contarini sembra avere una visione alquanto semplificata della complessa questione della riforma dei monasteri femminili. L'intervento del vescovo, infatti, non era né così pacifico, né sempre legittimo, poiché la maggior parte dei monasteri erano esenti dalla giurisdizione vescovile, sia che dipendessero direttamente dalla Santa Sede, sia che fossero sotto la diretta giurisdizione degli ordini religiosi di cui osservavano la regola, sia infine che si sottraessero a qualsiasi giurisdizione in attesa che fosse stabilito a chi essa spettasse. Quanto all'intervento delle autorità civili, esso risultava spesso inutile, poiché le leggi emanate per reprimere la corruzione « non heranno observate - come scrive Girolamo Priuli -, né mandate ad exequutione. Et questo procedeva rispetto che queste monache meretrice heranno fiolle, over sorelle, over parenti deli primi Senatori, quali gubernavano la Republica Veneta, et similiter li nobelli venetti, quali praticavano et luxoriosamente conversanno in simili monasterij cum simile monache, heranno fiolli, fratelli, nepoti deli sopradicti Padri Veneti... quali inclinatti al sangue loro et a l'honor de la chaxa loro, non lassavano procedere avanti le querelle et le notizie de simel manchamento, ymmo le ponevano soto silentio» (*Diarii...*, IV, p. 34). Sugli ostacoli incontrati a Venezia dal patriarca nell'attuazione della riforma dei monasteri cfr. G. INNOCENZO, *Genesi e primo secolo di vita del Magistrato sopra monasteri, Venezia 1519-1620*, in « Le Venezie Francescane », 28 (1961), pp. 42-68.

366. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 426. La riforma dei monasteri femminili è invocata da Giustiniani e Querini nel *Libellus (Annales Camaldulenses...*, col. 702).

i giovani, che gli allettamenti femminili spesso attraggono a gustare i piaceri dei sensi; esso è inoltre nocivo allo stato.³⁶⁷ Egli lamenta che le chiese siano divenute luoghi di convegni amorosi e raccomanda al vescovo di impedire che « Dei immortalis templis pro areis et foro cives utantur, per ea deambulando et inter se de mercatura, de bellis, plerumque vero de amoribus disserendo ».³⁶⁸ Egli dovrà anche sorvegliare che le donne ed i bambini non assistano agli spettacoli indecenti che vengono rappresentati in molte città italiane con grave pericolo per l'integrità dei costumi del popolo. Abbia infine particolare cura delle vedove e degli orfani.³⁶⁹

Esposti gli obblighi del vescovo verso il suo gregge, Contarini tratta brevemente dell'impiego delle rendite della diocesi, impiego che dovrà essere regolato dalle norme della carità. Le rendite della diocesi non essendo frutto del lavoro e delle fatiche del vescovo, ma provenendo dai legati pii, devono essere impiegate in spese per il servizio divino e per alleviare le sofferenze e i bisogni dei poveri, sì che al vescovo più di ogni altro titolo spetterebbe quello di procuratore e tutore dei beni legati ai poveri.

Contarini non ignora che vi sono norme canoniche e principi teologici che fissano l'erogazione dei beni ecclesiastici, tuttavia nella distribuzione delle rendite il vescovo dovrà essere mosso soprattutto dalla legge della carità, che « terminum nescit, nullis finibus cohibetur »³⁷⁰ e non dovrà comportarsi come colui « qui

367. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 427. Sul lusso femminile a Venezia, cfr. POMPEO MOLMENTI, *La storia di Venezia nella vita privata*, Bergamo 1928, II, cap. IX. Per le leggi suntuarie, cfr. G. BISTORT, *Il magistrato alle pompe nella Repubblica di Venezia*, Venezia 1912, pp. 113-201. Per una violenta condanna del lusso e dell'impudicizia delle donne veneziane all'inizio del '500 si veda G. PRIULI, *Diarii...*, IV, pp. 36-37.

368. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 427. Cfr. in proposito anche il *Libellus*: « Prae-bent multas viris delinquendi occasiones lasciviores mulieres. Dum enim et fuco et cerussa faciem pingunt, dum discoopertis crinibus in aliquibus locis procedunt, dum ad Missarum celebritates, ad divinum audiendum verbum, permixtae viris mulieres, et viri mulieribus conveniunt, magna et pene inevitabilia animarum incendia prae-parantur » (*Annales Camaldulenses...*, col. 706).

369. Tale dovere era particolarmente sentito dal Barozzi, il quale « semper miseris succurrere didicit, virgines nubere, viduas fovere, destitutos pupillos alere » (C. MARCELLO, *op. cit.*, p. 106).

370. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 428.

tanquam in foro sibi cum Deo litigandum esse putet, nihil aliud agere velit quam id quod ei sacris sanctionibus iniunctum esse appareat, quodque sine scelere praeterire non posset». ³⁷¹ Dopo avere provveduto con parsimonia al suo sostentamento, il vescovo devolverà il resto delle rendite alle spese inerenti il servizio divino e la beneficenza. Non v'è infatti nulla di più vergognoso e iniquo di un vescovo che si arricchisca con le sostanze dei poveri e che sperperi le rendite della diocesi per circondarsi di splendida suppellettile e di un numero infinito di servitori, ³⁷² come suole accadere tra i vescovi del suo tempo.

Nell'impiego delle rendite avranno il primo posto le spese per il culto; qualora tuttavia vi fosse molta miseria, Contarini consiglia saggiamente di ridurre le spese di culto per portare aiuto ai bisognosi, tra i quali si darà la precedenza a coloro che vivono nella sua diocesi, come aveva fatto Pietro Barozzi il quale non aveva portato aiuto ai suoi parenti veneziani. ³⁷³ Il Vescovo allevi la miseria dei poveri di buona indole, piuttosto che dei malvagi, ma non dimentichi neppure costoro, se oppressi da estrema indigenza; abbia particolare cura dei nobili decaduti, per i quali la povertà è una vergogna e che non possono esercitare le « arti meccaniche » contrarie alla loro dignità ed al loro onore. ³⁷⁴ Preveda i loro bisogni aiutandoli prima che siano costretti a chiedere il suo soccorso e se gli è possibile lo faccia a loro insaputa.

Si rechi di tanto in tanto a visitare gli ospedali.

371. *Ivi*, p. 428.

372. Anche Querini aveva raccomandato al pontefice « che tutta la famiglia della Santità Vostra sia ridotta a un terzo meno che hora la non è, mandando fuori di casa li meno honesti virtuosi et sufficienti per il servizio di un pontefice » (in H. JEDIN, *Vincenzo Querini...*, p. 423).

373. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 429. Ci pare qui di potere riconoscere una critica, seppure non troppo esplicita, del nepotismo, che già Querini aveva condannato nel rivolgersi a Leone X: « Et prima per dar una viva speranza al mondo che la sia per camminare secondo il spirito et non secondo la carne; la ordinera che fra tanto termine tutti li parenti soi che non sono in cose necessarie occupati maxime le donne, tornino alle patrie loro et ivi più tosto che in Roma expectino la gratia sua » (in H. JEDIN, *Vincenzo Querini...*, p. 423).

374. Sulla viltà delle arti meccaniche, cfr. A. VENTURA, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Bari 1964, pp. 300-330.

Quanto all'amministrazione dei beni del vescovado, l'ordinario dovrà preoccuparsi della scelta di amministratori fidi ed accorti, affinché i beni possano rendere e le entrate non siano dilapidate dai curatori. Eviterà, tuttavia, che il *procurator villicus* sia troppo rigido e crudele nella riscossione dei debiti contratti dai contadini, la cui indigenza li costringerebbe spesso, per poterli pagare, a privare del cibo la famiglia.

Seguono alcuni consigli sui divertimenti e le distrazioni cui il vescovo può dedicare il suo tempo libero: si rechi in campagna, vada a caccia (insolita concessione), si dedichi a divertimenti campestri, ma serbi sempre una certa gravità e non spenda somme eccessive nella caccia. Non si assenti dalla sede episcopale se non nei giorni in cui può farlo senza mancare al suo dovere.

Contarini conclude il trattato raccomandando al Lippomano di non tenere in alcun conto il giudizio umano e di seguire i precetti divini nell'assolvere i suoi doveri pastorali, pur se ai suoi tempi era dato raramente incontrare un vescovo probò, il cui zelo veniva anzi deriso. Non incontrerà alcuna difficoltà nell'adempimento della sua missione pastorale se invece di confidare in sé stesso, porrà ogni fiducia in Dio e ne invocherà l'aiuto.

* * *

Nel *De officio episcopi* – frutto, con il *De immortalitate animae*³⁷⁵ dei lunghi anni di studio che precedettero l'entrata del Contarini

375. Sembra che in seguito alla precisazione della data di nomina di Pietro Lippomano al vescovato di Bergamo (luglio 1517) si debba spostare anche la data di composizione del primo libro *De immortalitate animae* del Contarini. Il *De immortalitate animae* del Pomponazzi pubblicato a Bologna nell'autunno del 1516, dovette presto diffondersi anche a Venezia (era dedicato a Marcantonio Contarini), se in seguito ad accuse di alcuni religiosi un decreto del Senato ne vietò la vendita nel territorio veneto e ne ordinò il rogo sulla pubblica piazza (Cfr. E. GILSON *op. cit.*, pp. 34 sgg., il quale però non rinvia direttamente alla « parte » presa in Senato – di cui non si trova cenno neppure nei *Diarii* del Sanudo – né dà notizia della data di detta « parte »). Impossibilitato dalla malferma salute e dagli impegni universitari bolognesi a recarsi a Venezia il Pomponazzi inviò il suo libretto a Gasparo Contarini (cfr. G. CONTARINI, *Opera...*, p. 180: « cum pulcherrima loculentissima illa tua de animi immortalitate disputatio, quam mihi pro tua humanitate proximis hisce diebus miseris ») per averne un giudizio imparziale. L'allievo non perse tempo, sapendo quanto tenesse al suo giudizio il vec-

nel servizio della Repubblica e prima compiuta testimonianza dell'interesse del laico Contarini per i problemi religiosi — confluiscono, si è detto, le idee e le aspirazioni di rinnovamento interiore di quella parte del patriziato veneziano, che, sin dall'inizio del secolo XV, si era palesata ricca di fermenti religiosi, ridestati anche dalle recenti sconfitte di Venezia, in cui si era giunti a scorgere il giusto castigo divino per la corruzione dei veneziani.³⁷⁶

In questa opera vengono raccolte e svolte in un'organica trattazione idee già espresse dall'autore in una lettera al Querini del 1514,³⁷⁷ ricordi dell'attività pastorale del Barozzi e delle conversazioni con gli amici veneziani partecipi dell'ansia di rinnovamento del « circolo » di Giustiniani, nella convinzione, che sarà sempre alla base di tutta la concezione contariniana di riforma dell'organismo chiesastico, che se si « voleva far bella la Chiesa, non accadeva più scriver leggi, che assai già ne erano fatte,

chio maestro, e in poche ore compose il trattato che consegnò al giovane Lippomano che si recava a Bologna a proseguire gli studi di diritto canonico (cfr. *ivi*, p. 211: « de quo libello id vere dicam, nequaquam a nobis conscriptum eo animo fuisse, ut in lucem prodiret, sed ea tantum ratione ut abs te legeretur et castigaretur, qua de re maxima in eo componendo negligentia usus sum paucisque diebus, vel paucis potius horis conditum, ita ut erat primo calamo scriptus, transcribendum tradidi, nec recognitum ad te misi... »); cfr. anche P. POMPONAZZI, *Tractatus acutissimi utillimi et more peripatetici*, Venetiis 1525, f. 52r: « Post aliquot dies... Petrus Lippomanus hic Bononiae juri pontificio vacans et Bergomi Episcopus libellum quemdam sine nomine auctoris attulit »). Gli accenni dello stesso Contarini e del Pomponazzi alla composizione della replica del Contarini ci consentono di ritenere che dal momento in cui Contarini ricevette il libro del Pomponazzi al momento in cui Pietro Lippomano consegnò al filosofo mantovano il *De immortalitate animae* dell'allievo veneziano dovettero intercorrere pochi giorni. Si può forse attribuire la fretta del Contarini al desiderio di affidare al Lippomano, in procinto di raggiungere Bologna, il manoscritto. In base a questi accenni alla rapidità con cui Contarini compose il trattato e al fatto che Pomponazzi dichiarò esplicitamente nell'*Apologia* (terminata il 21 novembre 1517) che Pietro Lippomano, vescovo di Bergamo (stupisce che E. GILSON, *op. cit.*, p. 36, trattando delle obiezioni mosse dal Contarini al *De immortalitate animae* del Pomponazzi, affermi: « Elles lui furent remises par Petrus Lippomanus. Pomponazzi ne lui donne pas de titre précis »), gli rimise l'opuscolo del Contarini, sembra si debba restringere la data di composizione del libro primo del *De immortalitate animae* del Contarini al periodo tra il luglio 1517 — nomina del Lippomano alla diocesi bergamasca — e il 21 novembre 1517 — data dell'*explicit* dell'*Apologia* del Pomponazzi, e non tra la fine del 1516 e l'inizio del 1517, come si crede comunemente (cfr. per tutti H. JEDIN, *s.v. G. Contarini...*, col. 773).

376. Cfr. G. PRIULI, *Diarii...*, IV, pp. 29 sgg.

377. Cfr. *supra*, pp. 115-119.

ma che (si facessero) de' libri vivi, i quali quelle leggi fariano parlare, et render frutto; et questo era fare cardinali et vescovi che havessero il timore di Dio et fussero dotti, che a questo modo » si vedrebbe « la riforma andar innanzi, et senza fatica ». ³⁷⁸

La figura del vescovo che Contarini idealizza riflette, infatti, con l'avversione, propria a tutto l'umanesimo, per il diritto canonico e la scolastica, la fede nell'ideale di pastore quale si desume dal Nuovo Testamento, specialmente dalle lettere paoline, e dagli scritti pastorali dei Padri, ³⁷⁹ testi che l'umanesimo dai tempi del Valla andava « riscoprendo », e ai quali lo stesso Contarini si era avvicinato, pur se sporadicamente e senza trarne quella pace dello spirito che aveva creduto di trovarvi. Da questi testi si ricava una raffigurazione del vescovo assai diversa da quella che erano soliti offrire i vescovi del tempo del Contarini: egli era il *pastor ovium*, tutto dedito al suo gregge; era il padre che istruiva, consigliava, aiutava amorevolmente i suoi figli, mosso dalla carità attiva, era il somministratore dei sacramenti e della Parola. Ed è questa rappresentazione che ritroviamo anche nei sermoni dei predicatori francesi della fine del secolo XV e degli inizi del XVI ed in alcuni scritti di Erasmo. ³⁸⁰

Per costoro è pastore non chi rispetta esteriormente i canoni, sotto la tutela dei quali si commettevano gli abusi più gravi, ma colui che, prendendo a modello Cristo e gli apostoli, vive per il bene del suo gregge e della Chiesa, consapevole dell'altezza della sua missione e delle sue gravi responsabilità.

Di questa diffidenza per il vescovo che ispiri la sua azione ad

378. L. BECCADELLI, *op. cit.*, p. 28.

379. All'inizio del '500 le opere pastorali dei Padri più diffuse sono: la *Regula pastoralis* di Gregorio Magno, il *De officiis ministrorum* di Ambrogio, il *De sacerdotio* di Cristostomo, l'*Apologeticus de fuga* di Gregorio Nazianzeno, il *De consideratione* e l'*Epistola 42 De moribus et officio episcoporum* di Bernardo di Chiaravalle, che fu venerato come un Padre della Chiesa. Furono molto lette anche le lettere e le omelie di Cipriano, Agostino, Girolamo e Leone il Grande. Cfr. in proposito H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...*, pp. 15 sgg.

380. Cfr. M. PITON, *L'idéal épiscopal selon les prédicateurs français de la fin du XVe siècle au début du XVIe*, in « Revue d'histoire ecclésiastique », 61 (1966), pp. 77-118 e pp. 393-423; J. P. MASSAUT, *Josse Clichtove, L'Humanisme et la réforme du clergé*, II, Paris 1968, pp. 47-57, e J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963, pp. 17-44.

una sterile ed esteriore applicazione dei canoni troviamo una eco nelle pagine del *De officio episcopi* nel quale invano si cercherebbero richiami all'osservanza delle norme canoniche. Unica norma di vita per il pastore devono essere i precetti evangelici e l'imitazione di Cristo e dei suoi apostoli: alla fredda lettera della norma viene opposto lo spirito del Vangelo.³⁸¹

Ma era inevitabile che in una siffatta rappresentazione del vescovo-tipo si celassero profonde debolezze e che Contarini finisse per avere una visione del pastore alquanto avulsa della realtà e ne offrisse una raffigurazione di scarsa efficacia sul piano pratico. Il trattato infatti rispecchia non solo il difetto di qualsiasi esperienza di pratica pastorale, di cui un laico era ovviamente privo, ma anche la confessata insufficiente preparazione teologica³⁸² e la scarsa conoscenza degli scritti pastorali dei Padri³⁸³ e del diritto canonico.

Questa inesperienza della vita ecclesiastica si desume sia dall'assenza di qualsiasi riferimento alle effettive condizioni in cui i vescovi erano chiamati a svolgere le loro funzioni e la loro opera - condizioni che il più santo e virtuoso dei vescovi non avrebbe potuto mutare o modificare dall'oggi al domani e che ne intralciava-

381. Si veda, ad esempio, la condanna pronunciata dal Contarini della non-residenza dei vescovi. Lungi dal richiamare l'ordinario all'osservanza delle norme canoniche che lo obbligavano a risiedere nella sua diocesi, egli fa appello all'imitazione dei discepoli di Cristo e dei precetti evangelici: «Hocine discipulos Christi imitari praeceptaque evangelica servare?» (G. CONTARINI, *Opera...*, p. 413). Parimenti nel trattare della distribuzione delle rendite della diocesi, Contarini non prescrive al vescovo di attenersi a quanto stabilito dai canoni, ma a quanto è dettato dalla legge della carità: «Non ignoro tam in theologorum libri quam in sacris canonibus sancitum esse, qua regula uti episcopum oporteat in reddituum episcopatus dispensatione. Nos vero praecepta dabimus, quae servanda esse putamus episcopo viro bono, non autem illi qui tamquam in foro sibi cum Deo litigandum esse putet, nihil aliud agere velit quam id quod ei sacris sanctionibus iniunctum esse appareat, quodque sine scelere praeterire non posset. Hoc, michi crede, non est agere ex charitate, sed ex mulctae timore, qui si absit neque illud facias, quod nunc facis» *Ivi*, p. 428.

382. Cfr. *dedicatoria, Appendice I, infra*, p. 185.

383. Della scarsa conoscenza degli scritti pastorali dei Padri testimonia la mancata attuazione del progetto di aggiungere un terzo libro al trattato, destinato a fornire quegli esempi offerti dai vescovi della «priscac aetatis», conservati nei «christianis monumentis», grazie ai quali «omnis institutio prioribus voluminibus a nobis expressa confirmaretur» (*infra*, p. 186).

no quasi ovunque l'azione pastorale³⁸⁴ – sia nella incompiuta e insufficiente formulazione di un concreto programma di azione pastorale.³⁸⁵

Anche ammettendo che Contarini non intendesse tracciare un concreto programma di rinnovamento – programma che non poteva andare disgiunto da una disamina degli abusi più gravi del tempo, dei quali la nomina al vescovato di Bergamo del Lippomano, a cui era dedicato e diretto il trattato, era uno dei tanti chiari esempi³⁸⁶ – come era stato il *Libellus* di Giustiniani e Querini, non si può non rilevare che una migliore conoscenza e un approfondimento dei problemi che si presentano al vescovo nel governo della diocesi avrebbero consentito al Contarini di delineare più concretamente e organicamente l'azione del vescovo. Stupisce inoltre che pur attribuendosi grande importanza alla cura delle anime, sembrano ignorati nel *De officio episcopi* due degli strumenti più efficaci di cui i vescovi disponevano per un attento controllo della vita religiosa e morale nelle diocesi: Contarini non ribadisce l'obbligo – di cui si trova frequente menzione nella letteratura

384. In proposito cfr. H. JEDIN, *Storia del Concilio...*, II, pp. 367 sgg.

385. Già sottolineata dallo JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...*, p. 36. Prive di fondamento le affermazioni di P. BARBAINI (*La letteratura del Cardinal Contarini...*, pp. 213-217) sulla « grande competenza » con cui Contarini tratta dei doveri del vescovo e sulla « ricca esperienza » pastorale del medesimo. Inesatta, inoltre, la notizia secondo cui il *De officio episcopi* sarebbe stato edito già nel 1516 (*ivi*, p. 219).

386. Innanzitutto la nomina del Lippomano alla diocesi di Bergamo era stata resa possibile grazie ad uno degli abusi più gravi della Chiesa pretridentina, la « rinuncia », che permise di conservare nel casato il vescovato di Bergamo, assicurandone il passaggio da Nicolò Lippomano al nipote Pietro (sulla rinuncia, cfr. G. ALBERIGO, *I vescovi italiani...*, pp. 52 sgg.). Egli inoltre non aveva l'età canonica richiesta per la consacrazione episcopale, fissata dalla bolla *Supernae maiestatis arbitrio* del 5 maggio 1514 a 30 anni e che concedeva dispensa non oltre i ventisette anni (cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta...*, p. 591), sì che la sua consacrazione ebbe luogo soltanto 13 anni dopo la nomina, ossia nel giugno del 1530, mentre il canone *Quoniam*, dist. 75, del concilio di Calcedonia e il canone 1, dist. 100, riconfermati dal Concilio di Trento (sess. XXIII, cap. 2 *De reform.*) stabilivano che il vescovo, la cui nomina o elezione fosse stata confermata dall'istituzione canonica, doveva essere consacrato entro tre mesi dal giorno della sua conferma, sotto pena della perdita delle rendite del vescovato, e del vescovato stesso ove non si facesse consacrare entro i successivi tre mesi. Cfr. *Dictionnaire de Droit Canon*, I, Parigi 1901, p. 550. Dovendo inoltre completare i suoi studi di diritto canonico a Bologna il Lippomano avrebbe preso possesso della sua diocesi soltanto tre anni dopo (gennaio 1520, cfr. SANUDO, XXVIII, coll. 184-89), venendo quindi meno a quell'obbligo della residenza che Contarini aveva ribadito con termini così accorati.

patristica³⁸⁷ -né della visita pastorale, pur previsto dalle norme canoniche,³⁸⁸ né della periodica convocazione di sinodi diocesani,³⁸⁹ che consentiva al vescovo, grazie alla partecipazione del clero parrocchiale dell'intera diocesi, di venire a conoscenza dello stato spirituale e morale del gregge e di coordinare se necessario l'azione riformatrice del clero. Inoltre, pur deplorando l'ignoranza del clero, Contarini non sembra esortare il vescovo a migliorarne la formazione con il potenziamento delle scuole parrocchiali e cattedrali e con la scelta accurata di idonei maestri di teologia.³⁹⁰

Si potrebbero individuare molte altre lacune nel *De officio episcopi*, ma è sufficiente in questa sede osservare che esse dipendono essenzialmente dalla prevalenza al tempo della composizione delle esigenze dell'umanista su quelle dell'*homo apostolicus*. Ciò - a prescindere dall'interesse per il *vir bonus* dominante nelle pagine del primo libro - appare manifesto soprattutto nella predisposizione della giornata del vescovo in cui viene assegnato più tempo agli studi sacri, filosofici e letterari ed alle conversazioni dotte e pie con amici colti, che ad attività strettamente pastorali, sì che anche della Scrittura si utilizzano, per la configurazione dell'ideale del vescovo, soprattutto i sensi umani e sociali: questa la maggior debolezza dell'ordito logico del trattato, al quale si potrebbe applicare quanto G. F. Pico scriveva a Leone X nel raccomandargli le sue proposte di riforma: *mediocritatem suadeo*.³⁹¹ Ma « se la Chiesa voleva risalire dal pantano non doveva ricercare le comode strade della mediocrità, ma i ripidi sentieri della santità ». ³⁹²

387. Ne parlano, secondo G. BACCRABÈRE, S. Atanasio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Giovanni Crisostomo, San Girolamo, Sant'Agostino, cfr. *s.v. Visite canonique de l'évêque*, in « Dictionnaire de droit canonique », VII, Parigi 1965, coll. 1513 sgg.

388. In proposito cfr. *ivi*, coll. 1512 sgg.

389. In proposito cfr. *s.v. Synode, Dictionnaire de droit canonique...*, VII, coll. 1134 sgg. L'obbligo di convocare sinodi diocesani e provinciali ogni tre anni era stato ribadito dal V Concilio Lateranense, sess. X, 4 maggio 1515, nella bolla *Regimini universalis ecclesiae*, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta...*, pp. 607-608.

390. Sulla formazione del clero prima del Concilio di Trento, cfr. V. BRASSEL, *Praeformatio reformationis Tridentinae de seminariis clericorum*, Rochampton 1938; J. A. O' DONOHOE, *Tridentine Seminary Legislation, its sources and its formation*, Louvain 1957; IDEM, *The Seminary Legislation of the Council of Trent...*, pp. 157 sgg.

391. J. F. PICO, *Opera omnia*, II, Basilea 1601, p. 888.

392. H. JEDIN, *Storia del concilio...*, I, p. 137.

Se l'umanesimo non fu fenomeno essenzialmente religioso, e fu invece non soltanto il culto dell'antichità classica, il sentimento della bellezza come tale, ma anche il senso corrispondente della dignità e della natura dell'uomo presi in sé, come poteva Contarini conciliarlo con lo stato di spirito di umiltà che vuol tutto riconosere da Dio e non lasciare all'umanità che il sentimento della sua corruzione? — questo in ultima analisi il senso dei vivaci richiami del Giustiniani allo studio delle Scritture e all'abbandono degli *studia humanitatis*. Infatti, come si è notato, egli non approfondisce le questioni dogmatiche e non intacca il sentimento della dignità dell'uomo quale gli veniva dalle letture dei classici — che egli include anche tra le occupazioni quotidiane prescritte al suo vescovo e tra gli studi cui devono essere opportunamente iniziati i giovani — e la sua fede al cristianesimo. (Né del resto, un uomo che con lui condivise i tempi anche se non tutta una temperie spirituale e una dimensione « storica », seppe meglio proporre per difendere la fede contro i Luterani — che non ci si doveva illudere di impressionare con « la scomunica, della quale unicamente si ridono » — se non di far confutare quei « furfanti » non dai « grandi dottori di teologia, dei quali essi non vogliono sapere come ben si vede », ³⁹³ ma dai « nostri poeti e retori che sono in Roma », i quali dovranno difendere « nei loro scritti la nostra fede » e « con le loro cognizioni e abilità » ridurre al silenzio « più di una setta di questi strilloni, i quali solo per le loro arti di scrittori e poeti si sono messi presso il volgo in tanta autorità come se avessero del tutto calpestato la genuina teologia » ³⁹⁴).

E se Paolo aveva affermato: « scientia inflat, charitas aedificat », Erasmo aveva corretto: « scientia si absit charitas inflat, charitas absque scientia non nunquam perniciosa pro salutiferis amplectitur »: ³⁹⁵ per l'umanista che ha cominciato a distinguere,

393. Lettera di Girolamo Aleandro al cardinal Giulio de' Medici, Worms 5 aprile 1521, in PASTOR, *Storia dei Papi...*, IV, pp. 284-85. Aleandro, tuttavia, si cautela aggiungendo che se il successo dell'impresa dipende « dall'abilità letteraria », egli non vuol « dire che i loro nemici debbano essere sprovvisti d'ogni cognizione della Sacra Scrittura ».

394 *Ivi*.

395. Cfr. S. A. NULLI, *Erasmo e il Rinascimento*, Torino 1955, p. 429.

a modificare e integrare la Parola apostolica con la sapienza e l'esperienza del mondo, il Vangelo non è più sufficiente: « troppa esperienza si è accumulata sull'umanità perché la pagina della Scrittura possa dare perfetta letizia », ³⁹⁶ quella letizia che gli *studia divinitatis*, cui soltanto lo avrebbe voluto dedicato il Giustiniani, erano ben lungi dal procurare al giovane Contarini, che solo ritornando alla « basezza » degli *studia humanitatis* – senza i quali, per Erasmo, « hominum vita manca sit vel sordida » ³⁹⁷ – riuscì ad « aquetar l'animo » suo, suggellando la letizia ritrovata con la lettura di Platone e di quell'Agostino che aveva combattuto la sua battaglia con le armi della retorica degli antichi. E, se, come è noto, tra la concezione cristiana e quella platonica c'era un contrasto fondamentale, il Contarini non solo lo supera, ma vi trova, pur se temporaneamente, il suo equilibrio.

Ma i problemi religiosi provocati dalla Riforma verranno a sconvolgere l'equilibrio del secondo periodo dell'Umanesimo. E per Contarini – che ha avuto un contatto se non precisabile, certamente vivissimo e immediato col crogiuolo nel quale ardevano, in varia proporzione, tutti i motivi che dilacereranno la cristianità occidentale – la missione di oratore veneziano a Carlo V e, in particolare, la presenza a Worms nell'aprile del 1521, costituiranno il banco di prova dell'effimera tranquillità raggiunta con l'immergersi negli *studia humanitatis* e della quale il *De officio episcopi* era stato il prodotto più sintomatico. Se, infatti, scriverà al Giustiniani il 7 febbraio 1523: « onde chiaramente comprendo quelli philosophi antiqui: benché vedessero la verità in questo, dicendo che a la faelicità era necessaria la purificatione de l'animo da li affecti, niente di meno erano poi grandi paci, pensando questa purificatione potersi fare per la asuetudine, aquistando li habiti de le virtù le quale reprimessero li affecti. Hore a me pare vedere in me medesimo et in altrui che alhora quando l'homo pensa di havere acquistado queste tal virtù, alhora aponto più facilmente cascha. Onde concludo quod universa vanitas omnis

396. *Ivi*.397. *Ivi*, p. 444.

homo vivens [Ps. 38,6], et che bisogna che se iustificamo per iustitia de altrui, cioè de Christo, al quale coniungendose, la iustitia sua se fa nostra, né de nui stessi fidarsi in un minimo puncto, ma dire: A nobis retulimus responsum mortis [2 Cor. 1,9] », ³⁹⁸ negli anni immediatamente successivi al rientro da Roma a Venezia approderà definitivamente ai lidi degli *studia divinitatis*, come testimonia un'importantissima lettera del Bunel, che sottolinea in proposito come il Contarini « Christi non Platonis aut Aristotelis beneficio haec omnia (cioè la tranquillità e la saggezza) consecutum », ³⁹⁹ inquadrandolo decisamente in quel gruppo patavino di pii umanisti, più rigidamente cristiani i quali « col separare nettamente la teologia dalla filosofia, ed avvicinare quest'ultima alla retorica, e giudicare la retorica come una pericolosa meretrice » si allontanavano dalla schietta tradizione umanistica. ⁴⁰⁰ È sintomatico in tal senso l'atteggiamento del Pole nei confronti del Sadoletto, in occasione della composizione del *De liberis recte instituendis*. Alle accuse mossegli dal Pole di non far alcun posto alla teologia nell'educazione dei giovani, il Sadoletto replicava rimanendo fermo nel respingere il disprezzo per la filosofia e per i « gravissimos illius auctores », ⁴⁰¹ convinto che senza gli *ornamenti* delle arti e discipline umanistiche non può reggersi neppure la cultura sacra, col rischio, ove si tralasci tutto ciò che non ha valore essenziale e supremo, di « dum divini volumus plane fieri humanitatis partem nullam teneamus »: ⁴⁰² se, infatti, l'uomo potesse essere soddisfatto di quel che è necessario per la fede cristiana e per i suoi rapporti con Dio, non avrebbe bisogno di affannarsi tanto e di perdersi nell'ansia di ricerca poiché sarebbe sufficiente il solo vangelo, che « omnem viam et omnem rationem nostrae salutis continet ». ⁴⁰³

398. H. JEDIN, *Contarini und Camaldoli...*, p. 67. Inesatta l'interpretazione data di questo brano da R. CESSI (*art. cit.*, p. 29), fondata su un errore di lettura: al posto di « paci », egli legge « poeti ».

399. P. Bunel a Odeto Ambrosio Selva, Venezia 14 kal. febbraio 1534, in *Petri Bunelli... & Pauli Manutii... epistolae Ciceroniano stylo scriptae*, Parisiis 1581, p. 108, citata da S. A. NULLI, *op. cit.*, p. 356.

400. *Ivi*, p. 359.

401. *Ivi*, p. 356. Lettera di Sadoletto a Galeazzo Florimonte del 1529 circa.

402. *Ivi*, p. 358.

403. *Ivi*, p. 359.

Non ci sembra d'altro canto, si possa non attribuire la mancanza nel *De officio episcopi* di un organico programma di rinnovamento della società cristiana attraverso la riforma dell'episcopato, oltre alla scarsa esperienza della vita ecclesiastica, a quella mancanza del senso dell'escatologismo collettivo, caratteristica della religiosità del Rinascimento,⁴⁰⁴ che si riflette in tutta l'esperienza religiosa del giovane patrizio veneziano, preoccupato, anzi assillato dalla ricerca di un sistema di vita che gli desse la certezza della salvezza della sua anima. Questa prevalenza del problema soteriologico individuale – che si riflette sul piano di una considerazione preminente della moralità e della condotta del futuro vescovo – su quello escatologico collettivo spiega come al centro del *De officio episcopi* sia la preoccupazione costante di formare un vescovo pio e dotto piuttosto che di elevare il livello morale e religioso del gregge, e spiega altresì come Contarini invece di suggerire strumenti idonei a un efficace governo delle anime, si compiaccia di adornare il vescovo di ogni virtù e dottrina. Dovrà divampare la crisi luterana perché all'ideale del vescovo si dia un contenuto più concreto e perché la cura delle anime acquisti, negli « specchi del vescovo », il posto preminente che le spettava.⁴⁰⁵

Inevitabilmente un trattato così impostato non poteva svolgere un'effettiva azione di rottura. Ma non può disconoscersi l'importanza di esso come tappa nell'evoluzione spirituale del Contarini e nella storia della pietà veneziana: esso rivela una coscienza profondamente religiosa e consapevole del grave stato in cui versa la Chiesa del suo tempo, una coscienza che più volte si eleva con tono indignato contro la corruzione, l'ignoranza, l'irresponsabilità degli uomini di Chiesa, ed, infine, lo stato d'animo di un laico che, lungi dal volersi avviare verso la vita eremitica, si preparava ad entrare al servizio della Serenissima, a cui lo avrebbe sottratto diciott'anni dopo l'appello di Paolo III per il servizio della Chiesa.

GIGLIOLA FRAGNITO

404. Cfr. in proposito le argomentazioni di A. PINCHERLE, *Cristianesimo antico e moderno*, Roma 1956, pp. 92 sgg.

405. Cfr. H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...*, pp. 38 sgg.

APPENDICE I

Cod. ottoboniano latino 897, ff. 2r-2v.

Reverendissimo in Christo Patri Domino Petro Lippomano Episcopo Bergomati electo. Gaspar Contarenus Foelicitatem.

Si mearum voluissem habere virium rationem, Reverendissime Praesul, haud sane tam facile persuaderi mihi potuisset ut ad te de officio viri boni ac probi episcopi aliquid unquam conscriberem. Nam mihi ipse sum conscius christianae disciplinae eruditionem in me admodum exiguam esse, ut taceam de eloquentiae studiis ac universo orationis ornatu, a quibus jam a prima adolescentia abductus ad studia philosophiae barbaris auctoribus conscripta, omnem fere in his aetatem consumpsi; quare effectum est ut desuetudine latinae lectionis nullum prope ornatum ac elegantiam oratio nostra adeptam sit, sed pro ea induerit barbaram quandam faciem, eam videlicet quam ex auctoribus illis barbaris contraxisse par erat. Nihil vero tibi mittendum esse noveram quod ad rerum ac sententiarum gravitatem non omni ex parte excultum esset. Nam praeterquam quod in studiis pontificii juris jam aliquot annos maxima cum laude in Bononiensi Gymnasio versari, adeo es in latinis literis ac in dicendi ratione eruditus ut vel doctissimorum ac latinae linguae peritissimorum hominum oratio iudicium tuum non immerito vereri debeat. Verum has omnes rationes vicit unica benevolentiae ac amicitiae nostrae necessitudo quae potius ut inepti notam subirem mihi persuadebat, quam ut voluntati tuae ac amicis precibus non satisfacerem. Considerabam enim te cum primum a Summo Pontifice in Episcopum Bergomaten adscitus es, enixissime id a me per literas contendisse meque haud cogitantem an solvendo forem, nescio quodam spiritu ac numine impellente, et id tibi praestitutum pollicitum fuisse, et divinante quodammodo animo id agere coepisse primis statim literis quibus tibi sum gratulatus per egregia atque summa episcopatus dignitate tibi collata, quae certe cum divinitus evenisse cogitarem. Sperare coepi orationi nostrae, quamvis incultae ac ineruditae, divina ope non defuturam fortasse vim quandam quae animum tuum monere posset. Augebat hanc spem nostram tua erga me ac res nostras benivolentia iam pridem mihi perspecta, in qua plurimum esse

virium arbitrabar, ut tibi neque ingratae, neque inutiles futurae res nostrae essent, qualescumque tandem forent. Dedi igitur operam ut per me cum ex morali philosophia, tum maxime ex christiana disciplina praecepta cogere in unum quibus et vir bonus et probus episcopus in officio contineri queat. Qua in re diligentiam adhibuimus, neglecto interim orationis ornatu, ut brevi, non obscura tamen oratione totum hoc negotium absolverem. Nam deterrere lectorem obscura solent, proluxa vero tedio afficere. Contraximus ergo, servata perspicuitate quantum potuimus, opus nostrum ac in duo volumina distinximus quorum priore animum viri ac episcopi probi formavimus virtutibus et moralibus et christianis ac generalia quaedam praecepta adiunximus; posteriore vero perstrinximus omnia fere sigillatim officia, quae praestare oportere episcopum duximus hisce virtutibus praeditum atque ornatum. In animo fuerat tertium quoque volumen subicere in quo plurimorum praesulum christianorum priscae aetatis exemplis omnis institutio prioribus voluminibus a nobis expressa confirmaretur. Id namque reliquum videbatur, nam in quacumque functione imitatione insignium virorum ingenui cuiusque animus maxime excitari consuevit. Caeterum cum propter occupationes quasdam familiares non possem satis commode huiusmodi exempla ex christianis monumentis conquirere teque nossem huiusce generis auctorum valde studiosum esse, omnem hanc operam in te reieci. Accipe ergo quantumcumque sit amici munus in quo, si non aliud quod eximium sit, propensionem tamen animi nostri cognosces. In primis vero enitere ne eam expectationem quam omnes ferme de te conceperunt, aliqua in parte defraudes. Nos certe ita de te speramus idque ex multis coniectamus te hac nostra tempestate in aetate admodum juvenili, quemadmodum David, a Domino electum esse ut gregem suum pascas et priscae christianorum virtutis exempla renoves, quod, quamvis difficillimum sit, facile tamen prestabis divina ope adiutus, dummodo tibi ipse non desis. Putato namque id tibi ex psalmis dictum esse: Inveni David servum meum, oleo sancto meo unxi eum, nihil proficiet inimicus in eo, manus enim mea auxiliabitur ei. [Ez. 34, 23-24]. Ne dubita ergo, mi praesul, bono animo christianum episcopum age, christianum, inquam, idest non ambitiosum, non voluptatibus emancipatum, non avarum, non segnem ac desidem, denique non lupum, sed verum tui gregis pastorem, cuius interest non tantum opes, ac comoda, verum etiam animam suam, idest vitam suam ponere pro ovibus

suis, ut inquit Christus in evangelio. Sciasque te in christiana religione ex episcopatus dignitate non tam perfectam vitam profiteri, idest eam qua ad perfectionem tenditur qualem monachi profitentur, sed eam perfectam vitam qua quis iam perfectus sit aliosque valeat ad perfectionem deducere. Vide quod professus fueris, nunc considera quid praestare debeas. Verum ne in praefatione ea monere te videar quae me collegisse in opusculo nostro supra dixeram finem hic faciam. Tu caetera in libello leges. Vale ac tui me observantissimum ama.

APPENDICE II

Cod. Vat. lat. 11526, ff. 45v-48v.

Maiori arbitror diligentia maiorique nixu extirpanda est superstitio quam irreligiositas, quoniam hoc genere magis atque a pluribus peccatur quam impietate adeo ut saepe numero mihi christiani videantur gentilium religionem imitari, in tantum a puritate divini cultus recedere. Nam fecimus nos quoque febris deum ac deum tabis, deam lipitudinis atque ophthalmiae. Rustici deos etiam bovum, ovium, segentumque invenere. Mitto mulieres apud quas nihil non superstitiosum! Quid dicam de tot figmentis miracolorum innumeris que alijs aucupijs lucri? Quid quod absque discrimine apocrypha scripta noveque inventa quaedam in eadem sunt autoritate fere a vulgo recepta qua scriptura canonica? Praetereo divinas quasdam preces quarum discretionem fecerunt ut aliae febrim, aliae tabi, aliae capitis dolori medeantur. Enitendum episcopo est ut lenitate quadam omnes huiusmodi superstitiones obruncet universumque populum revocet ad unius Dei ac Jesu Christi verum cultum. Nimirum doleo cum me huiusce rei memoria subit: paucos christianos reperias qui in adversa fortuna, aut mala valitudine recurrant ad deum ipsique preces fundant, quin potius plerique omnes continuo precibus divos lacessunt prout a cuique libitum est, immo divorum simulacra. Quae omnia a christiana pietate alienissima sunt quae praecipit deum colendum esse in spiritu et veritate ac in omnibus deum amandum et omnia propter deum, ut nulla sit non tantum actio verum etiam nec cogitatio nostra quae

non tandem referatur in Deum, in quo est illa eminentissima unitas, ad quam copulanda in unum sunt innumera hominum studia multiplicesque cogitationes, ut et nos cum ipso unum, et invicem unum simus. Non ergo, ut inquit apostolus Paulus, unicum divinum cultum qui quantum fieri possit in unum colligendus est partiamur in plures. Non enim, ut inquit ipse, nos redemit aut Paulus, aut Apollo, neque in nomine Pauli, aut Apollinis baptizati estis. Sed in nomine Jesu Christi [I Cor. 1, 12 sgg.; 3, 4 sgg.]. Ad hunc igitur et omnes preces omnisque cultus referantur. Quo genere religiosi multum peccant: nam dum illi divi Francisci religionem profitentur, hi vero beati Domini, alij monachorum vitam vivunt, veluti divisus sit Christus [I Cor. 1, 13], vicissim dissentiunt, contenduntque ac inimicitias acerrimas exercent. Cuius rei illa potissimum causa est quod non in unum illud sua studia contulere, nec illius unius gloriam quaerunt. Hac enim ratione mirifice convenirent neque aliqua in re studia eorum discreparent, sed eorum cogitationes ab uno discendentes in plura divisae sunt ibique sistunt. Hinc contentiones, rixae atque graves inimicitiae. Danda igitur sedulo opera erit ut assuescant viri mulieresque qui christianam pietatem profitentur colligere intentionem animi ad illud unum, in quo omnia venerentur, ne dum divos colunt obliviscantur summi Dei. Inquit propheta: ex persona domini, vacate et videte quoniam ego sum Deus [Ps. 45, 11]. Neque formidandum est ne divi caeteri indignentur nobis ob minutum eorum cultum divinumque auctum. Absit a christianibus mentis sacrilegus hic timor. Nam si ob id eorum quos pro divis colimus indignationem in nos irritari posse arbitraremur, continuo fateri oporteret illos minime divos esse, sed malos quosdam demones divinum cultum corrumpentes. Quod Augustinus in celeberrimo eo opere de civitate Dei [libro IV] luculentissime disserit. Sanctissimae namque illae angelorum mentes hominumque quae ad supremam foelicitatem divino munere sunt evectae idcirco foelices sunt, quia non amplius in se vivunt, sed in Deum suum omnia eorum studia sunt collata. Eius laudem, eius honorem, eius denique gloriam quaerunt, suam negligunt quantoque sublimiorem sunt adeptae foelicitatis gradum, tanto magis haec earum menti sententia insidet. Immo haec fortasse potissima ratio est cur aliae sint aliis excellentiores. Legimus apud Thobiam de Raphaele angelo qui noluerit sibi a Thobia ullam laudem dari, sed Deo tantum cui et ipse serviret [Tob. 12, 16-20]. Ex his considerare quilibet potest quam scelestum atque impium esset

de supremis illis mentibus suspicari indignationem earum in nos concitari propterea posse quod divinum cultum auxerimus, earum cultu minuto opinione vulgi, sed re vera plurimum aucto. Nam hoc solo pacto potissimum suum cultum auctum censent si omnes summum bonum, scilicet Deum, coluerint, in quo ipsae praecipuae sunt, et vivunt. Omni ergo conatu huiusmodi generis superstitiones extirpandae sunt, atque harum incentores, quibus superstitio novum quoddam aucupium est, coercendi pro viribus ac poena mulctandi si ita opus esse quandoque visum fuerit. Horum multi in civitatibus reperiuntur, sed longe plures pagos, ac rura circumeunt ac ignaros rusticos multiplici fraude irretiunt. Hi et bovom divum et ovium ac vinearum segetumque invenere, adeo ut mihi saepius in memoriam revocent ea, quae Augustinus recitat [De civ. Dei IV, 22] ex Varone excerpta, de divis gentilium, qui innumeris rebus innumeram quoque deorum multitudinem adscivere. Sico phantas hos episcopus noster diligenter perquirat, gravique mulcta afficiat ne hisce monstris christiana puritas inquinetur. Superstitionis errore impietatisque scelere evitatis facile in recta religione populus poterit contineri...