

## INDICE

Introduzione .....	3
L'epistolografia Sacra nel '500.....	5
Il '500 e la nascita dei "libri di lettere" in volgare.....	5
Le cause del successo dell'epistolografia .....	7
Struttura e teorizzazione dell'epistolografia del 500 .....	12
Il genere epistolare e lo spiritualismo cinquecentesco.....	21
La lettera spirituale dopo il Concilio di Trento.....	34
La figura di Paola Antonia Negri presso le prime comunità di barnabiti .....	43
Le esperienze religiose della Milano del primo Cinquecento: "sante vive" e visioni apocalittiche .....	45
Le dottrine di Battista da Crema .....	53
I "chierici di San Paolo decollato" e l'ascesa di Paola Antonia Negri .....	64
La vocazione all'apostolato: i barnabiti in Veneto .....	76
Il bando da Venezia e il processo inquisitoriale .....	80
La Negri nella biografia del Fontana .....	89
Le <i>Lettere Spirituali</i> di Paola Antonia Negri: filologia della censura .....	107
La vicenda editoriale delle <i>Lettere Spirituali</i> .....	107
La reazione del Besozzi: l'« <i>Apologia</i> ».....	118
Genesi del testo e descrizione degli esemplari .....	127
Prima parte, 23 lettere .....	132
Seconda parte. 25 lettere .....	147
Terza parte, 25 lettere .....	154
Conclusioni .....	159
Bibliografia .....	165



## Introduzione

Il presente elaborato si pone l'obiettivo di indagare la vicenda editoriale e filologica dell'edizione del 1576 delle *Lettere Spirituali* di Paola Antonia Negri. L'autrice di queste epistole è una monaca appartenente alle prime comunità dei monaci di San Paolo Decollato, primo nome dell'ordine dei Barnabiti: la storia di questi chierici fu caratterizzata, nei primi decenni successivi alla loro formazione, da complesse vicende che videro l'ordine oggetto di scandali a Milano in un primo tempo e successivamente bersaglio di un bando da parte della Repubblica di Venezia che quasi ne causò lo scioglimento forzato indotto dall'Inquisizione Romana. Lo studio dell'edizione sarà quindi occasione per approfondire le cause delle singolari situazioni politiche e dottrinali di cui questi monaci furono protagonisti, per ricostruire ed indagare gli aspetti più problematici e scandalosi che la pratica e la dottrina di queste comunità portarono sulla scena religiosa del secolo della Controriforma. Come potesse una donna di umili origini come la Negri diventare la guida spirituale di questi monaci e, per un breve torno d'anni, di alcuni degli esponenti delle famiglie più facoltose ed influenti nel Nord della Penisola sarà l'interrogativo che guiderà la prima parte di questo contributo, mentre nell'ultimo capitolo, una volta stabilito il paradigma culturale e spirituale entro cui la figura della "divina madre" si affermò, l'analisi della vicenda editoriale delle *Lettere Spirituali* sarà l'occasione per cercare di comprendere gli epigoni di una delle esperienze religiose più singolari del '500.



# L'epistolografia Sacra nel '500

## Il '500 e la nascita dei "libri di lettere" in volgare

Io entro in questo discorso, perché le prime lettere che in lingua nostra siano state impresse, nascono da me; che godo, mentre mi sento trafiggere circa l'arte dell'imitazione.<sup>1</sup>

Così scrive Pietro Aretino a Niccolò Martinelli nel 1542, a soli quattro anni di distanza dalla pubblicazione del primo volume delle sue *Lettere*, rivendicando per sé il primato circa l'imitazione degli antichi nell'uso di raccogliere e far circolare pubblicamente il proprio corpus epistolare. Il successo di questa pubblicazione dell'Aretino (8 edizioni solo tra il 1538 e il 1539) sospinse tanto gli altri letterati quanto gli editori, il cui ruolo nel successo del genere epistolografico nel '500 risulta essere paritario se non a volte dominante rispetto a quello degli autori, a cimentarsi nel nuovo, o per meglio dire rinnovato, genere letterario, facendo di questo secolo il più fecondo produttore di libri di lettere in lingua volgare. Per rendere un profilo statistico di questo fenomeno è doveroso citare il fondamentale apparato di saggi a cura di Amedeo Quondam, *Le "carte messaggere", retorica e modelli di comunicazione epistolare, per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, ancora oggi considerato il punto di partenza imprescindibile di ogni contributo sul tema:

---

<sup>1</sup> Pietro Aretino, *Lettere*, lettera 26

più di 130 sono i libri di «autore», ventisette le «raccolte» miscellanee; computando le ristampe, nell'arco cronologico 1538-1627, sono presenti circa 540 volumi di lettere, di cui soltanto un'ottantina sono «raccolte». Un insieme rilevante, senza dubbio, quantitativamente notevole<sup>2</sup>.

Si noti come la ricognizione di Quondam si spinga fino al 1627, data dell'edizione delle lettere del Marino: questo criterio di definizione del campo, al di là di ignorare ragionevolmente l'utile ma fuorviante scansione storica per secoli, è giustificato in introduzione e ribadito dai risultati statistici raccolti nel saggio:

In questo modo risulta con assoluta evidenza la netta differenziazione delle parti tra il «libro di lettere» cinquecentesco e quello seicentesco, e soprattutto trova piena conferma la pertinenza «cinquecentesca» di un campo dilatato fino al 1627, nel senso che dopo poco oltre la soglia critica della scansione secolare risulta esaurita la presenza di tutti i grandi protagonisti cinquecenteschi del «libro di lettere». [...] E intanto inizia la storia - tutta seicentesca - dei nuovi protagonisti del mercato editoriale dei «libri di lettere»: Gabrielli, Andreini, Pucci e Peranda.<sup>3</sup>

Se l'abbondanza delle edizioni di libri di lettere nel corso del '500 e del primo '600 non fosse prova sufficiente dell'enorme successo che tale genere riscuote nel pubblico dei lettori, un'altra conferma viene data dalle testimonianze degli stessi autori dell'epoca, che spesso lamentano la pubblicazione senza consenso delle proprie lettere private (il termine è problematico a quest'altezza: la circolazione

---

<sup>2</sup> Amedeo Quondam, *Le "carte messaggere"*, p. 30.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 32.

delle lettere, specie se non prettamente utilitaristiche, raramente era limitata ai soli mittente e destinatario) o comunque non ancora revisionate e adibite alla stampa.

«Questa ingordigia de gli stampatori mi fa paura». È Claudio Tolomei in una lettera a Giovambattista Grimaldi del 12 Maggio 1544 a esprimere tale giudizio, allarmato dalla facilità con cui il mercato editoriale si appropria di opere che gli autori «non l’avean forse né emendate né finite». Un tono simile hanno le parole di Annibal Caro all’amico Bernardo Spina: «Di grazia, signor Bernardo, quando vi scrivo, di qui innanzi, stracciate le lettere, che io non ho tempo di scrivere quasi a persona, non che a fare ogni lettera col compasso in mano. E questi furbi librari stampano ogni scempiezza»<sup>4</sup>

Il desiderio da parte di alcuni autori di mantenere un controllo rispetto alle edizioni “pirata” delle proprie lettere li spinse spesso a procedere in prima persona alla redazione e pubblicazione dei propri epistolari, in modo da poterli rivedere e correggere secondo le proprie esigenze e desideri, e di fatto ampliando ancora di più il mercato del genere.

## Le cause del successo dell’epistolografia

Come ricorda Marti nel proprio contributo circa le problematiche editoriali di un genere come quello epistolare, non deve sorprendere l’entusiasmo degli autori del ‘500 nei confronti della strada aperta dall’Aretino con la propria raccolta di lettere:

---

<sup>4</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p. 21.

L'epoca d'oro degli «epistolari» in volgare è, come tutti sanno, il Cinquecento, quando, nella nuova visuale dell'Umanesimo volgare, fu suprema ambizione dei letterati italiani di arricchire la nuova lingua, assunta alla stessa altezza delle nobilissime lingue classiche, di tutti i «generi» che le antiche letterature avevano portato alla prima perfezione. [...]

L'area degli argomenti che potevano essere affrontati nella «lettera» era, infatti, praticamente senza confini; e perciò nessun altro «genere», quanto l'«epistolario», offriva allo scrittore le più varie possibilità di rivelare le proprie capacità di virtuoso dello stile.<sup>5</sup>

Tuttavia, se dal punto di vista della produzione del genere le cause del suo successo sono abbastanza semplici a spiegarsi, più articolata si fa la questione nel momento in cui ci si chieda quali siano le cause dell'eccezionale ricezione che gli epistolari e le raccolte di lettere riscuotono presso il pubblico: le ragioni che giustificano il repentino e diffuso proliferare di questo genere possono essere sostanzialmente raggruppate in due direttrici principali: una più strettamente didattica (di stile, modello linguistico e contenuto) ed un'altra di matrice sociale e culturale.

In primo luogo, i libri e le raccolte di lettere soddisfano in modo rapido la grande necessità della cultura del '500 di modelli linguistici illustri: sicuramente la «questione della lingua» che ha caratterizzato i primi decenni del secolo è ormai conclusa già all'altezza della prima edizione delle *Lettere* di Aretino, ma mancano,

---

<sup>5</sup> Mario Marti, *L'epistolario come genere e un problema editoriale*, pg.205.

o comunque non sono sufficienti, esempi di pratica comune delle nuove norme per la prosa, specie se utilizzata nei più diversi ambiti del sapere:

A giudicare sia da quanto veniva affermato nelle dediche sia da numerose missive che affrontano problemi linguistici e ortografici, questi libri avevano in comune il fine di presentare ai lettori dei modelli di buon volgare in un genere, quello epistolare, che consentiva un'estrema varietà di temi, da quelli letterari, dibattuti nelle accademie, a quelli politici, religiosi e più ampiamente culturali.<sup>6</sup>

E tuttavia i libri di lettere non soddisfano solo esigenze di modello strettamente linguistico, essi infatti ponevano anche le basi del proprio stesso genere, caratterizzato, per l'epoca, dalla propria natura duplice di scrittura pratica e letteraria: se da un lato, infatti, la tradizione letteraria latina della *familiares* costituiva il modello classico con cui la nuova produzione volgare doveva confrontarsi e gareggiare, dall'altro il genere epistolare era necessariamente parte integrante del "mestiere" del cortigiano all'interno della società rinascimentale; che egli fosse segretario, letterato, ambasciatore o cancelliere, tutte le relazioni interpersonali che non fossero dirette avvenivano attraverso la comunicazione epistolare, ragion per cui avere dimestichezza col genere e le sue sfumature risultava essere un requisito necessario nella formazione intellettuale del cortigiano. Infine, oltre alla funzione di modello di lingua e stile, il genere epistolare si caratterizza anche per essere funzionale alla raccolta di informazioni specifiche e

---

<sup>6</sup> Ludovica Braida, *Libri di lettere*, p. 20.

tematicamente circoscritte, catalogate all'interno di testi brevi e di facile fruizione, veri e propri compendi del sapere che potevano essere utilizzati come fonte di citazioni, argomentazioni e sentenze:

I lettori cui si rivolgono alcuni editori che puntano sul volgare sono i giovani rampolli delle famiglie aristocratiche avviati agli studi umanistici, i professionisti alla ricerca di una sintesi su temi e discipline che non conoscono, uomini da poco alfabetizzati ma molto curiosi di misurarsi con libri di divulgazione. E poiché essi non possono investire tutto il loro tempo nello studio, necessitano di strumenti in cui sia condensato il sapere di cui hanno bisogno. Gli editori e gli autori vanno incontro a questa esigenza, lasciando trasparire in alcuni casi «un atteggiamento polemico verso i 'pedanti che si distillano il cervello sulla derivazione di una voce e si mangerebbero il cuore per una parola'»<sup>7</sup>

È interessante rilevare come, a tal proposito, la completezza degli indici dei libri di lettere nel corso del '500 sia interessata da una progressiva specializzazione: se nelle prime stampe veniva solamente riportato il nome del destinatario (anche e spesso nominato in modo non immediatamente riconoscibile<sup>8</sup>), procedendo nei decenni gli indici si faranno più dettagliati e citeranno l'autore, il destinatario della missiva, l'argomento e in alcuni casi anche un riassunto del contenuto di poche righe; ancora più significativo è poi il fatto che, in assenza di indicizzazioni che

---

<sup>7</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p. 23.

<sup>8</sup> Ad esempio, nella prima antologia manuziana del 1542, *Lettere Volgari*, Vittoria Colonna è indicizzata alfabeticamente sotto la lettera M (Marchesa di Pescara), il Bembo sotto la C (Cardinal Bembo), Gian Matteo Giberti sotto la V (Vescovo di Verona).

permettessero di orientarsi all'interno del volume, spesso i proprietari aggiungevano note personali manoscritte che rendevano l'opera un vero e proprio vocabolario di stili, forme, notizie, contenuti:

È interessante notare come, in mancanza di indici, siano gli stessi lettori, in alcuni casi, a predisporre a penna le indicazioni sulla tipologia della lettera, trasformando il libro in loro possesso in una macchina per produrre testi. Un esemplare del primo libro delle *Lettere Volgari* riporta le annotazioni del suo proprietario, il quale, per le prime 44 lettere (fino alla c. 49r) utilizza ben 26 «capi»: semplici, come «di ricordo», «di congratulazione» «di raccomandazione», «nunciatoria», o misti, come «di scusa, con pregare», «di ringraziamento e di lode», «explicatoria et di ringraziamento».<sup>9</sup>

Se da un lato, quindi, il successo del genere epistolare è dovuto alla sua funzione “modellizzante” rispetto alla lingua, al suo stesso genere e alla cultura del tempo, dall'altro a favorire la sua diffusione presso il pubblico fu certamente l'interesse che questo aveva per la vita, le opinioni e le “questioni private” degli uomini di cultura, intellettuali, funzionari che producevano questi scritti, i quali spesso coincidevano con alcune tra le personalità più influenti e celebri dell'epoca. Per usare ancora le parole di Braidà:

Se Manuzio, Navò, Gherardo e Ruffinelli si limitavano a dichiarare di voler raccogliere modelli di buon volgare, la riuscita delle loro edizioni era riposta

---

<sup>9</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p. 31.

anche nella funzione informativa che assolvevano nel dare notizia su uomini noti e meno noti, ancora in vita o da poco usciti di scena.<sup>10</sup>

E non a caso, alcuni dei temi che più affiorano nelle raccolte, nei “libri di lettere” (raccolte miscellanee di vari autori su vari argomenti) sono quelli religiosi: in un secolo segnato dall’inquietudine dell’integrità del cattolicesimo a fronte di istanze riformiste esterne, da parte del luteranesimo, ma anche interne, che mettevano in discussione i fondamenti della dottrina stessa, il genere epistolare divenne il mezzo di espressione che, con la sua polimorfia, permetteva di affrontare e diffondere in modo nuovo il tumulto religioso della classe intellettuale; essa si ritrovava divisa tra l’adesione alla Chiesa di Roma e il desiderio di riformarla dall’interno, e risultava particolarmente sensibile a predicazioni che difficilmente, dopo la conclusione del Concilio di Trento, sarebbero ancora state accettate e accettabili.

### Struttura e teorizzazione dell’epistolografia del 500

All’inizio di questo capitolo si è riportata la dichiarazione di Pietro Aretino circa il suo primato nell’*inventio* dell’epistolografia in volgare e del suo ruolo di iniziatore di uno dei generi più fortunati del 500; Aretino insomma è il primo ad intendere la raccolta delle lettere personali come un’opera letteraria sul modello di quelle degli antichi, a comprendere le possibilità di successo di un nuovo genere, e la sua capacità narrativa per aggiunte progressive, che diffrangono in modo caleidoscopico l’autorappresentazione dell’autore nell’insieme delle tessere di

---

<sup>10</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p.37

mosaico che sono le singole lettere. Anche se mai con il suo grado di autoconsapevolezza letteraria e progettualità, prima dell'Aretino già vi erano state lettere divulgate o edite intese come un corpus che formava un testo autonomo: nel Duecento vi sono come esempi le *Lettere* di Guittone d'Arezzo, le raccolte di formule epistolari comprese nella *Gemma Purpurea* e nei *Parlamenta ed Epistole* di Guido Faba, e i testi manualistici come la *Sommetta ad ammaestramento di componere volgarmente lettere* (da alcuni attribuita a Brunetto Latini); nel Trecento vi sono casi di trattatistica sul tema come i *Parlamenti ed Epistole*, opera piemontese della metà del secolo, ma in generale il genere della lettera volgare resta estremamente diffuso nella scrittura pratica e di consumo, e quasi assente in quella propriamente letteraria.

La scrittura in volgare, intanto, rimane esclusa dai circuiti letterari, relegata com'è agli ambiti comunicativi strettamente pratici, in primo luogo di mercanti (prescindendo dal notevolissimo epistolario di Caterina da Siena, che per tanti motivi costituisce un caso a sé). Paradigmatico dell'atteggiamento dei letterati è il comportamento di Dante che, pur rivendicando con grande decisione la piena dignità del volgare, sceglie di scrivere in latino le sue *Epistole*.<sup>11</sup>

Verso la fine del Quattrocento, nel 1485, viene prodotto invece il *Formulario* di Cristoforo Landino, che sarà riedito con notevole successo per il cinquantennio

---

<sup>11</sup> Luigi Matt, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, p. 12.

successivo, e cioè proprio fino agli anni quaranta del Cinquecento, periodo di inizio della fioritura del genere epistolare vero e proprio:

Il fatto è che quella del Landino è un'esperienza legata ad un clima culturale completamente diverso (quello tardoumanistico della Firenze di Lorenzo), un'esperienza che evidentemente in pieno Cinquecento non appare più utilizzabile in alcun modo. Nell'arco di cinquant'anni troppe cose sono cambiate: la scena può essere occupata solo da opere in grado di soddisfare un mercato librario sconvolto dall'enorme successo dei libri di lettere di Aretino, la cui disinvoltata capacità di sfruttare, anche commercialmente, le nuove possibilità messe a disposizione dall'editoria cinquecentesca ha creato un orizzonte di attese riguardo all'epistolografia (e agli strumenti didattici ad essa legati) del tutto imprevedibile per un intellettuale di fine Quattrocento.<sup>12</sup>

Quali erano le differenze dell'approccio di Pietro Aretino tanto significative da portare alla creazione di un nuovo genere in lingua volgare e contemporaneamente a stabilire la fine della fortuna della trattatistica precedente alla sua opera sul tema della lettera? Come è stato ricordato prima, Aretino concepisce il genere dell'epistolografia non come una giustapposizione di lettere scritte nel corso degli anni, ordinate in ordine cronologico e inviate allo stampatore per la pubblicazione, anzi: l'autore utilizza le lettere, nella loro disposizione mai casuale rispetto ai contenuti e ai destinatari, per creare un'immagine di sé e della propria vita; il libro

---

<sup>12</sup> Luigi Matt, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, p. 14

di lettere è in questo senso biografia e autocelebrazione, narrazione di sé, o anzi, dell'immagine di sé che l'autore vuole fornire al proprio pubblico di lettori, e se la realtà dei fatti e la "realtà" fittizia creata dalla narrazione divergono in parte, questo non deve certo sorprendere:

quello che a noi interessa è il dato incontrovertibile di un Aretino che non solo, evidentemente, seleziona e nel caso corregge o riscrive dal suo privato archivio epistolare, ma *scrive*, con ogni evidenza, in vista della stampa: alterando coscientemente il rapporto non solo fra le lettere singole e il «libro», ma fra l'epistolario e il libro; anche a costo, nel caso migliore, di lettere effettivamente inviate, di conformare l'epistolario sul libro, e non viceversa. In questo, e non solo in questo, l'idea cioè di un libro di lettere, di un insieme che non è solo la somma delle lettere singole, ma «libro», l'Aretino "inventa" davvero, e non solo per ragioni di priorità cronologica, un formidabile strumento nuovo di penetrazione del pubblico, all'altezza, pur con i limiti di cui si dirà, della nuova "società tipografica".<sup>13</sup>

Di qui si coglie la radicale distanza tra i punti di partenza di Aretino e Landino, ma in modo più generico tra Aretino e i suoi predecessori: l'epistolografia era infatti, in precedenza, un metodo di diffusione del volgare, uno strumento didattico, spesso affiancato e indivisibile dall'oratoria, sua logica controparte, i cui precetti le sono trasmissibili (poche sono infatti le differenze tra le regole dell'oratoria e

---

<sup>13</sup> Guido Baldassarri, *L'invenzione dell'epistolario*, pp. 163-164, (corsivo dell'autore).

dell'epistolografia nella trattatistica su questi due generi fino al 500, se si esclude qualche considerazione di registro):

I «parlari» proposti nel Formulario sono quindi sempre utilizzabili tanto nello scritto quanto a voce, purché si abbia l'accortezza, «parlando a bocca», di evitare le parole troppo «sublimi», che evidentemente vanno riservate alla scrittura.<sup>14</sup>

E le due discipline sembrano restare ancora indistinte nella trattatistica anche successiva ai libri di lettere aretiniani se nel 1550 nei *Concetti* di Girolamo Garimberto esse ancora non vengono distinte: i “concetti” raccolti all'interno dell'opera possono essere usati indistintamente nella lettera scritta così come nel discorso. Non ci si deve poi sorprendere nel notare che, tra tutti i modelli classici cui il Garimberti attinge per la sua raccolta di esempi dotti, quello più citato e imitato sia Cicerone: il testo delle *Familiars* è di gran lunga il modello più utilizzato nell'epistolografia del Cinquecento, complici anche delle fortunate traduzioni del testo avvenute proprio attorno alla metà del secolo:

Al 1544 risale la *princeps* delle *Epistole dette le Familiari di M. T. Cicerone recate in italiano* da Fausto Longiano, l'anno successivo appare un volgarizzamento compiuto da un letterato che si cela dietro lo pseudonimo di Guido Loglio, e nel 1561 esce invece la versione di Giovanni Fabbrini; i tre testi conoscono rispettivamente due, quattordici e nove riedizioni.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Luigi Matt, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, p. 15

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 18 (nota)

Fortemente influenzato dal modello ciceroniano dello scrivere lettere è il testo *Della commodità dello scrivere* di Bernardino Pino, in cui l'autore compone un complesso discorso in difesa della scrittura di lettere, cercando di dimostrare come ogni testo letterario possa essere considerato un testo epistolare, modificando il fattore della distanza degli interlocutori nello spazio e nel tempo, e successivamente si lancia in una critica al toscanismo arcaizzante:

Pino biasima, almeno per quel che riguarda l'epistolografia, l'atteggiamento di coloro che «per mostrarsi ben consumati nella lingua Toscana pensano di porre in carta tante preziose gemme, di quante più Boccaccievoli parole empiono il foglio»<sup>16</sup>

Il punto di svolta nel percorso di teorizzazione del nuovo genere epistolografico è datato 1564, con l'edizione del primo vero trattato sul tema, il *Secretario* di Francesco Sansovino, autore prolifico e che molto ha avuto a che fare con il mondo dell'editoria epistolografica:

Di volta in volta egli appare nelle vesti di scrittore in proprio di lettere (*Lettere sopra le dieci giornate del Decamerone*, 1542), curatore di raccolte collettive (*Delle lettere amoroze di diversi uomini illustri*, 1563), editore di importanti epistolari, tra cui spicca quello del Bembo, da lui ristampato nel 1560.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 22

<sup>17</sup> Ivi

L'opera si occupa di formare il perfetto "segretario" per la corte del Cinquecento, istruendolo sulle modalità di scrittura di lettere per ogni situazione, destinatario, circostanze e tema, fornendo anche una vasta appendice di modelli illustri da prendere ad esempio e di altrettanti modelli pratici dello stesso autore circa l'arte dello scrivere lettere. Il testo così si compone:

- Libro I: esposizione della concezione del "segretario" e del suo ruolo all'interno della corte.
- Libro II: trattazione sulla suddivisione dei vari generi di epistole e una spiegazione della strutturazione interna della lettera, per parti.
- Libro III: un elenco di lettere ad esempio delle caratteristiche e tipologie elencate precedentemente.
- Libro IV, V, VI: una raccolta di lettere di vari personaggi illustri.
- Libro VII: una raccolta di epistole scritte dall'autore stesso.<sup>18</sup>

L'immagine del "segretario" che emerge dal testo è evidentemente legata all'idea dell'uomo di corte idealizzata nel *Cortegiano*, molti degli atteggiamenti da mantenere con il principe nel tono delle lettere sono, infatti, modellati su quelli descritti per la quotidianità dal testo di Castiglione, e lo stesso disprezzo verso l'«affettazione» è presente in entrambi i testi: in generale tutta la trattatistica comportamentale e relativa alla modalità del vivere a corte prodotta nel 500

---

<sup>18</sup> I libri V, VI, VII sono aggiunti solo dalla nona edizione del 1580, cfr. Elena Bonora, *Ricerche su Francesco Sansovino imprenditore libraio e letterario*.

presenta caratteristiche comuni di lessico e temi, espressione di un clima culturale coerente nella propria autorappresentazione.

Il trattato spazia la sua esposizione tra consigli di carattere estremamente elementare (come l'attenzione a non commettere errori di punteggiatura o di ortografia), fino ad altri di natura pratica (chiudere e sigillare correttamente una missiva, con che parole introdurre la data e il luogo della redazione della lettera), e si concentra sulle modalità di registro e stile per ogni occasione. In generale il "segretario" dovrebbe scegliere un tono medio, privo di arcaismi (le parole da altre lingue come il francese invece sono accettate e in certi casi incoraggiate), dovrebbe prediligere la nitidezza dello stile, priva di passaggi tortuosi o troppo complessi, pur essendo in grado di affrontare qualsiasi discorso, anche il più elevato, qualora fosse necessario.

Dal punto di vista più strettamente teorico letterario, non potendo esimersi dal confronto con la dialettica aristotelica, Sansovino affronta il problema della categorizzazione delle epistole all'interno dei tre generi:

diremo che sotto il genere suasorio vada la lettera che concilia, che esorta, che dissuade, che consola, ch'addomanda, ch'ammonisce e che raccomanda. Sotto il dimostrativo si mette la descrizione delle persone, de' paesi, de' campi, delle fortezze, de' fonti, de' gli orti, delle tempeste, de' viaggi, de' conviti e de' simiglianti; sotto il giudiziale l'accusa, le querele, le diffese, le riprensioni, le minacce, le invettive, e somiglianti.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Francesco Sansovino, *Primo libro del Secretario*, in Arnaldo Di Benedetto, *Prose di Giovanni della Casa ed altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, p. 716

E tuttavia la classificazione aristotelica, per quanto tappa obbligata nella trattatistica dell'epoca, non trova un adattamento esaustivo nella teorizzazione di Sansovino:

Sansovino sembra rendersi conto che l'applicazione meccanica delle categorie aristoteliche all'epistolografia è inadeguata, e insufficiente; il problema è però che egli non è in grado di proporre una categorizzazione efficace che possa sostituirsi a quella canonica: non gli rimane allora che cercare una via d'uscita che dia ragione dell'estrema varietà dei sottogeneri epistolari senza dare l'impressione di una assoluta mancanza di regole: «E quantunque si scriva oggi secondo lo umore, però cotal modo di scrivere cade sotto uno de' predetti generi ch'è il *misto*».<sup>20</sup>

In questo modo il Sansovino conclude la questione del rapporto con la classificazione per generi aristotelica, evitando per quanto possibile di tornare sull'argomento, mentre l'*escamotage* della definizione di categoria "mista" ritorna anche nella definizione dei vari tipi di lettera:

Ancora una volta, Sansovino risolve le difficoltà di classificare precisamente i vari prodotti dell'epistolografia moderna ricorrendo all'uso di un concetto sfuggente come quello di lettera «mista». In realtà manca (a lui come a tutti i trattatisti del tempo) la capacità di fare davvero chiarezza: si propongono complesse griglie tipologiche, ma non si è poi in grado di farvi entrare i testi degli autori più importanti, che, evidentemente, non

---

<sup>20</sup> Luigi Matt, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, p. 27 (corsivo mio).

seguono nello scrivere lettere schemi altrettanto rigidi di quelli adottati nella pratica delle segreterie.<sup>21</sup>

Anche nel testo della teorizzazione del nuovo genere della lingua volgare appare quindi complesso categorizzarne la natura, farlo ricadere all'interno di categorie solide già presenti e riconosciute dalla cultura letteraria del tempo: si vedrà successivamente nel capitolo come il polimorfismo del genere epistolare e la caratteristica di sconfinare da un argomento all'altro e di giustapporre testi di natura radicalmente diversa sia diventato il terreno fertile per il proliferare delle riflessioni religiose che hanno caratterizzato il Cinquecento.

## Il genere epistolare e lo spiritualismo cinquecentesco

Come detto, il genere dell'epistolografia del Cinquecento, proprio nella sua natura multiforme per varietà di temi affrontati, registri stilistici, occasioni contingenti e fini pratici della sua composizione, fu, in un secolo di forti inquietudini religiose, veicolo e strumento di diffusione di tesi problematizzanti e problematiche.

Analisi [quella delle lettere familiari] che, per determinati aspetti, ha già consentito una più penetrante verifica delle tensioni e delle inquietudini religiose che serpeggiavano in vasti settori di quella società, ma che spesso, diretta a rivendicare l'eterodossia di atteggiamenti o dottrine, ha finito per trascurare ogni collegamento fra gli atteggiamenti e le dottrine – e

---

<sup>21</sup> Ibidem, p. 28.

soprattutto fra le loro contraddittorie esplicitazioni – e la condizione umana dei singoli letterati.<sup>22</sup>

Volendo percorrere l'incidenza nel Cinquecento del genere letterario delle "lettere spirituali", che permetterà di delineare l'orizzonte culturale e stilistico-retorico in cui si collocherà l'edizione delle lettere di Paola Antonia Negri, oggetto di questo elaborato, appare in questa sede opportuno richiamarne i principali tratti costitutivi. Innanzitutto, anche se potrebbe sembrare ridondante, si vuole qui ricordare la natura ambigua di libri a stampa che contengono lettere di un determinato autore: esiste una notevole differenza tra un "epistolario", concepito dal proprio stesso autore per la pubblicazione, e quindi frutto di una selezione personale di testi all'interno del proprio carteggio, di una correzione, se non addirittura riscrittura, di questi ultimi e di un loro finale riordinamento, rispetto a raccolte di lettere confezionate in modo, più o meno legittimo, dagli stampatori, prima o dopo la morte dell'autore<sup>23</sup>. Questa separazione delle due categorie del genere, e la sua conseguente problematicità per lo studioso che ad esso si approcci è ben descritta in un contributo di Mario Marti:

E prima di tutto mi condusse [la scelta epistolografica] ad impostare più decisamente e chiaramente di quanto non avessi fatto in precedenza, la innegabile differenza esistente tra un «epistolario» e una raccolta di lettere.

---

<sup>22</sup> Gigliola Fragnito, *Cinquecento italiano, religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, p. 233. In generale in queste pagine è interessante l'invito della Fragnito, mediato da Dionisotti, ad utilizzare il materiale epistolare insieme a quello letterario per non incorrere in fraintendimenti grossolani circa gli orientamenti religiosi dei letterati della scena politica e religiosa del Cinquecento.

<sup>23</sup> Per non nominare poi i progetti di raccolte miscellanee di più scrittori, magari anche realizzate con il consenso di questi e composte di lettere già riviste per la stampa, ma il cui ordinamento e nella struttura complessiva del volume è opera di terzi. Per una ricognizione preziosa proprio di questo genere "ibrido" tra volontà autoriali ed editoriali nel Cinquecento si consulti il testo già citato di Braidà.

Una raccolta di lettere infatti obbedisce ad intendimenti puramente editoriali, ed è effettuata *a posteriori* dagli studiosi, solitamente dopo la morte dello scrittore; l'ordinamento cronologico in essa rimane l'ordinamento ideale, forse l'unico possibile. [...] Un «epistolario», invece, è informato ad un concetto d'arte e obbedisce a soggettivi intendimenti retorici e stilistici, è frutto della volontà dell'autore, alla quale dovrebbe uniformarsi quella dell'editore, la sua composizione trae origine da un *a priori*, da un assoluto «generico», nel quale l'ordinamento cronologico può perdere ogni sua validità.<sup>24</sup>

Ancora su questo punto ritorna il contributo di Riga sulle lettere spirituali nel Cinquecento:

Pertanto, i libri di lettere finivano per ospitare perlopiù due tipologie di missive, le reali o veritiere e le 'fittizie', che seppure nascevano da occasioni concrete erano destinate a uniformarsi ai codici di un genere letterario: le prime si offrivano come testi circolati in un contesto privato e adattati a una diffusione pubblica, a testimoniare l'esemplarità di un'esperienza biografica e intellettuale; le seconde venivano divulgate non tanto per attestare una rete di rapporti socio-culturali ma per delineare una tipologia discorsiva caratterizzante dal punto di vista tematico e retorico, che di epistolare aveva spesso soltanto la forma esteriore.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Mario Marti, «L'epistolario come "genere" e un problema editoriale», in *Studi e problemi di critica testuale*, pp. 203-208.

<sup>25</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, pg. 110.

Alla seconda macro-categoria, ossia alle lettere codificate da un preciso intento di stampa e inserite in un sistema di modelli precedenti di cui segue le regole retoriche e non solo, appartengono le “lettere spirituali”. Dalla seconda metà del Cinquecento infatti gli epistolari tendono a specializzarsi settorialmente, e le lettere che li compongono vengono distinte per nuclei tematici (come si era già detto rispetto alle raccolte miscellanee che tendono ad essere progressivamente meglio organizzate dal punto di vista dell’indicizzazione, raggruppate attraverso criteri autoriali, stilistici, tematici). Per una estesa trattazione del fenomeno della “tematizzazione” degli epistolari si faccia riferimento ai testi citati di Quondam e Braida, in questa sede basti riportare il fenomeno che vede l’emergere di volumi raccolti attorno a vari argomenti: lettere facete, amoroze, politiche, segretariali, e, fra le altre, spirituali.

Approcciandosi ad una panoramica delle caratteristiche del genere delle lettere spirituali nel corso del Cinquecento ci si accorgerà della presenza di un sostanziale spartiacque che differenzia e divide lo stile e i contenuti di questi epistolari: se infatti, prima del 1564, il genere in esame era stato terreno fertile di dibattito e presentazione di istanze di rinnovamento religioso, con la pubblicazione, in quell’anno, della *Regula Sexta* premessa all’Indice, che vietava al genere della lettera spirituale di occuparsi di materia dottrinale, essa spostò il fulcro del proprio interesse verso un fine più vicino alla prassi devozionale ed alla catechesi del lettore.<sup>26</sup> Di seguito in questo capitolo, pertanto, si tratterà rapidamente il percorso

---

<sup>26</sup> Cfr Amedeo Quondam, *Dal formulario al formulario*, Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, e Prosperi, «Lettere spirituali», in *Donne e Fede*.

dello sviluppo del genere epistolare, soffermandosi su alcune caratteristiche significative di certe edizioni di interesse e sul loro rapporto con lo spiritualismo e la storia religiosa del Cinquecento.

Il punto di partenza per una panoramica del genere delle epistole spirituali nel Cinquecento è sicuramente l'edizione ad opera di Aldo Manuzio delle *Epistole Devotissime* di Caterina da Siena:

Esse, facilmente reperibili sul mercato librario del Cinquecento, rappresentarono un grande modello di lettera spirituale in volgare, tanto quella a carattere speculativo, che ospita una riflessione di tipo teologico o ecclesiologico, quanto quella propriamente ascetico-mistica, intesa a tracciare un percorso interiore di perfezione a imitazione di Cristo. Quelle di Caterina sono lettere dalla trama discorsiva complessa, dove le citazioni bibliche, soprattutto dal Nuovo Testamento, affiorano tra le pieghe di proposizioni brevi, ellittiche e sincopate, entro cui abbondano metafore, ossimori, tautologie, similitudini e allegorie, delineando un tipo di descrizione per via analogica che influenzerà in profondità il *modus loquendi* dell'esperienza mistica cinquecentesca.<sup>27</sup>

È però da sottolineare che queste caratteristiche, nello specifico le espressioni brevi e sincopate, le allegorie e la descrizione “per via analogica” non riguardino il genere dell'epistolografia spirituale *in toto*, ma più nello specifico le sue voci femminili: come sottolinea Prosperi, in un volume ormai un po' datato ma non per questo privo

---

<sup>27</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 113

di interesse, l'eredità cateriniana si costituisce in un grammatica della gestualità dell'estasi, che fissa per il Cinquecento (almeno fino all'attuazione della Controriforma) un codice estetico per le "sante mistiche" che costellano la storia della prima metà di questo secolo.

È un dialogo fatto di parole e movenze, rappresentato «cum grande modestia, devotione e ilaritate». La grammatica dei gesti è perfettamente leggibile agli spettatori. Certo, in quegli anni e in quegli ambienti si aveva grande familiarità coi significati riposti dei gesti e delle immagini.<sup>28</sup>

Sul modello femminile delle lettere di Caterina seguono nei primi decenni del secolo le 43 lettere di Osanna Andreasi da Mantova, edite a Bologna nel 1524<sup>29</sup>, e le tre lettere di Vittoria Colonna a Costanza D'Avalos Piccolomini, edite a Venezia nel 1544<sup>30</sup>; nel caso della Colonna più attenta è l'adesione al genere letterario, più fini le tessiture di testi patristici e biblici, più misurato e sapientemente dominato lo stile:

Recuperando il motivo, di ascendenza agostiniana, dell'«occhio interno» [...], che rappresenta il percorso di avvicinamento dell'anima a Dio, per elezione e mediante contemplazione, la Colonna compone tre lettere che, nella loro struttura saldamente suddivisa in *exordium*, *narratio* e *conclusio*, oscillano tra sublimazione mistica e monito spirituale.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Prosperi, «La lettera spirituale», in *Donne e fede*, p. 234

<sup>29</sup> Girolamo da Monte Oliveto [Scolari], *Libretto della vita et transito della beata Osanna da Mantua*.

<sup>30</sup> Vittoria Colonna, *Litere della divina Vetoria Colona Marchesana di Pescara*.

<sup>31</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 114

Da un lato quindi si consolida una tradizione femminile di epistolografia, per altro spesso dettata e non autografa (come nel caso della stessa Caterina), sul modello delle *Epistole Devotissime* manuziane, mentre, in parallelo, attorno agli anni Quaranta del secolo, un gran numero di epistole a tema religioso inizia ad essere raccolte da editori, specie veneziani, in libri miscellanei. Il caso più celebre, archetipico della nuova tendenza, è ancora una volta un volume dell'editoria dei Manuzio, questa volta a cura di Paolo, *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie*, il cui primo volume è edito nel 1542 e il secondo nel 1545: il successo di questa edizione è attestato dalle numerose ristampe, quattordici edizioni per il primo volume e tredici per il secondo. Per comprendere la centralità di queste stampe all'interno del contesto spirituale dell'epoca basta elencare alcuni dei nomi degli autori che vi appaiono antologizzati: Pietro Bembo, Vittoria Colonna, Pier Paolo Vergerio, Gasparo Contarini, Gian Matteo Giberti, con riferimenti poi a Sperone Speroni, Benedetto Varchi, Annibal Caro, Iacopo Bonfadio; con le parole di Braida:

Le *Lettere Volgari* sono dunque un terreno fertile per sondare il rapporto tra gli uomini vicini a dottrine eterodosse e la loro fiducia nell'affermazione del volgare.<sup>32</sup>

E ancora:

Se si seguono le diverse edizioni, si ha l'impressione che lo stampatore veneziano, nel corso degli anni, non si fosse allontanato dal suo progetto

---

<sup>32</sup> Ludovica Braida, *Libri di lettere*, p. 56

iniziale di far convivere gli ideali umanistici con la presentazione dei fermenti legati al desiderio, espresso da più parti, del rinnovamento della Chiesa.<sup>33</sup>

Negli stessi anni con la conclusione fallimentare della Dieta di Ratisbona (cui aveva partecipato lo stesso Contarini, tornato sconfitto nel suo intento di pacificare sul piano teologico le fratture con i protestanti), e con l'istituzione formale dell'inquisizione (bolla *Licet ab initio*), l'impossibilità di rinnovamento della Chiesa di Roma dal punto di vista dottrinale stava iniziando la propria concretizzazione, segnando il cammino controriformista che avrebbe poi stroncato le esperienze teologiche del circolo degli "spirituali" e della diffusione (di poco successiva) delle tesi valdesiane nella penisola<sup>34</sup>.

Si può ipotizzare che Paolo Manuzio, consapevole della gravità del momento, avesse voluto dare agli uomini vicini al Contarini la possibilità di esprimere le proprie opinioni e di difendersi dall'accusa di devianza dottrinale.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Ibidem, pg. 57

<sup>34</sup> Un esaustivo quadro della situazione di quegli anni è dato da Anne Jacobson Schutte in *The Lettere Volgari and the Crisis of Evangelism in Italy*, «Renaissance Quarterly»: "Later, in mid-July 1541, Juan de Valdés, the expatriate Spanish master of semimystical spirituality, died in Naples. On May 22, 1542, *Initio nostri huius pontificatus*, the bull convoking an ecumenical council at Trent, was read in the papal consistory. The reconstitution of the Roman Inquisition was officially announced in the promulgation of *Licet ab initio* on July 21 in the same year. On August 24 Gasparo Cardinal Contarini, the noted proponent of reform and reunion and a key participant in the abortive Regensburg discussions, died in Bologna. In a move which may have been prompted by a suggestion from Contarini, Italy's greatest preacher, the Capuchin Vicar General Bernardino Ochino, had decided the day before to disregard a summons to Rome and flee to Geneva. And it was certainly no coincidence that, two days after Ochino's departure, Pier Martire Vermigli, a prominent Lateran Canon currently heading his order's house in Lucca, concluded that he too could no longer veil his true beliefs and began his journey north toward Zurich."

<sup>35</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p. 62

I volumi delle *Lettere Volgari*, proprio per il fatto di contenere epistole problematiche dal punto di vista dottrinale, specie su temi al centro della frattura con i protestanti, come la giustificazione per fede, hanno da tempo aperto un interessante dibattito circa i rapporti tra “gli Spirituali”, i vari intellettuali citati precedentemente e contenuti nella raccolta, Paolo Manuzio e le figure che a Venezia gravitano attorno a questa pubblicazione; più nello specifico, sulle reali intenzioni che si celano dietro a questa pubblicazione, ossia se si tratti di una calcolata opera di “propaganda dottrinale”, con il preciso scopo di diffondere il più efficacemente possibile le tesi degli Spirituali, o se essa non sia una naturale espressione, un prodotto culturale, del clima teologico che accomuna i citati partecipanti<sup>36</sup>. Il recente contributo di Riga espone in modo chiaro le varie opinioni in merito, qui si ritiene opportuno riportare alcune sue conclusioni:

Difficile stabilire, dunque, se l’inquietudine religiosa di stampatori (Paolo Manuzio, Paolo Gherardo) e collaboratori editoriali attivi a Venezia, tra gli anni Quaranta e Cinquanta, sul fronte delle raccolte epistolari (Girolamo Ruscelli, Lodovico Dolce, Dionigi Atanagi) – in un periodo animato da esigenze di rinnovamento, deviazioni e conflitti dottrinali, da contatti di amicizie personali controverse – possa essere equiparata a un coinvolgimento marcato da intenti propagandistici, in un torno di anni nel

---

<sup>36</sup> A tal proposito si vedano i testi citati di Braida e Riga, il contributo di Schutte e ancora P. Simoncelli, *Evangelismo e «lettere volgari»*, in Id., *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*: i vari studiosi leggono sfumature diverse e danno diverso peso alla presenza di dottrina “eterodossa” all’interno della raccolta.

quale tante idee giudicate, *a posteriori*, eterodosse non erano ancora percepite come tali.<sup>37</sup>

E se Riga sottolinea come nel terzo libro della raccolta (edito nel 1564, insieme alla ristampa dei due precedenti) alcuni testi di chiara ispirazione valdesiana siano ancora presenti, è tuttavia da notare che i nomi più problematici (Marcantonio Flaminio e Pier Paolo Vergerio) vengano da essa esclusi.

Se, sulla scorta dei dati statistici di Schutte circa la ricognizione di tesi “eterodosse” all’interno dei volumi dei *Libri di Lettere*, Riga tende a sottolineare la loro relativa scarsità quantitativa:

Of the total of 850 letters in the five anthologies which I have examined, 110 (12.9%7) may be confidently termed expressions of Evangelism. A breakdown by volume produces:

Paolo Manuzio (1544): 23 of 156 letters 14.7 %

Gherardo (1545): 27 of 188 letters 14.4 %

Antonio Manuzio (1545): 29 of 94 letters 30.8 %

Atanagi (1554): 21 of 221 letters 9.5 %

Dolce (1554): 10 of 191 letters 5.2%<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup>Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 120-121

<sup>38</sup> Schutte, *The Lettere Volgari*, p. 663-664.

Ludovica Braida, invece, conduce un'analisi qualitativa dei contenuti dottrinalmente problematici presenti nelle raccolte di lettere, specie quelle manuziane; in particolare, rispetto al secondo libro delle Lettere Volgari:

Il piccolo ma solidale mondo degli «spirituali» trovava all'interno del volume uno spazio considerevole e veniva rappresentato sia attraverso un esempio di conversione (così come nel primo libro si veniva a conoscenza dell'avvicinamento del Vergerio a Renata di Francia e alla Marchesa di Pescara), sia attraverso un gruppo di lettere dottrinali in cui venivano esposti alcuni dei passi più significativi dell'opera intorno alla quale, tra il 1541 e il 1543, si erano concentrate le discussioni dei valdesiani: il *Beneficio di Cristo*. Una sintesi di esso percorreva infatti quattro lettere del Flaminio che del libretto era stato coautore insieme a Benedetto Fontanini da Mantova.<sup>39</sup>

Lungi da chi scrive il voler dare l'impressione, riportando e giustapponendo stralci dei loro saggi, che questi studiosi siano su posizioni opposte o inconciliabili: essi mettono solo in luce aspetti differenti della stessa temperie culturale che porta a queste edizioni, optando più o meno per una consapevolezza anche "propagandistica" di chi le prepara, ma concordi nel dire che il punto di centrale interesse delle edizioni sia il fatto che permettono di ricostruire la complessa trama di relazioni, amicizie, influenze dottrinali, fluidità del pensiero religioso che caratterizza determinati circoli intellettuali degli anni quaranta del Cinquecento. Se per Riga però gli elementi valdesiani ed eterodossi non costituiscono il focus

---

<sup>39</sup> Braida, *Libri di lettere*, p. 78 - 79

principale della raccolta, Braida, analizzando nello specifico i testi più controversi del secondo volume, vede un chiaro programma editoriale, focalizzato su tre punti fondamentali:

- L'*exemplum* della “conversione” alla dottrina della giustificazione per fede di Galasso Ariosto (due sue lettere, diciassette a lui indirizzate), mediata dalla predicazione di Bernardino Ochino a Ferrara (mai nominato direttamente, una sua lettera, presente, appare anonima), dai contatti con la Marchesa Vittoria Colonna e con il Carnesecchi.
- L'esposizione delle principali tesi del valdesianesimo e del contenuto del *Beneficio di Cristo*, come detto raccolta all'interno delle quattro lettere del Flaminio, massimo diffusore dopo la morte di Valdès delle sue dottrine.
- La commemorazione della morte del vescovo di Verona Giberti, esaltato nelle lettere del suo segretario Francesco della Torre, come uomo che aveva abbracciato «l'immagine di Dio contenuta nel *Beneficio di Cristo*».

La trattazione coerente distribuita all'interno delle varie lettere, il ritorno di nomi di personaggi che saranno di lì a breve i più problematici nomi dell'eresia italiana secondo l'Inquisizione, come Carnesecchi, Ochino e Flaminio, porta la studiosa a vedere dietro l'opera un coerente progetto di diffusione delle dottrine che in quegli anni avevano animato il circolo degli “Spirituali” e l'*Ecclesia Viterbensis*. La questione del grado di autoconsapevolezza e di profondità dell'intento propagandistico che anima questi circoli resta di difficile ricostruzione e, se da un lato sembra coscienzioso l'invito di Riga a non focalizzarsi esclusivamente sui risvolti “politico-religiosi” di queste pubblicazioni,

Ignorare questo dato quantitativo espone al rischio di spiegare il successo editoriale delle antologie di lettere in età di Concilio in modo unilaterale, alla stregua di una studiata espressione di proselitismo interna al partito degli «spirituali», mettendo in luce una sola prospettiva di ricerca tra le tante che è possibile percorrere entro l'ampio universo tematico degli epistolari collettivi di medio Cinquecento, contrassegnati, sin dai paratesti, dall'obiettivo primario di divulgare modelli di buon volgare e, contestualmente, di registrare l'esemplarità di un circuito relazionale composto da prelati, principi, segretari e scrittori più o meno noti che discutevano di argomenti relativi alla vita politica, culturale e religiosa contemporanea<sup>40</sup>

dall'altro la coerente analisi dei testi condotta da Braida e la sua ricostruzione di quel sistema di amicizie e influenze che ruotano attorno a personalità che, già dal 1542, erano considerate pericolosamente vicine all'eterodossia, ben motiva l'ipotesi che dietro a questo secondo libro delle *Lettere Volgari*, e a quelle subito successive dell'*Alphabeto Christiano* e del flaminiano *In librum psalmorum brevis explanatio* (entrambe del 1545), ci fosse un preciso intento evangelizzatore:

La raccolta epistolare arrivava ad un pubblico ampio, in parte diverso da quello che leggeva libretti devozionali. Aveva il vantaggio di essere uno strumento discreto, in cui non era difficile dissimulare discorsi ormai ai limiti dell'ortodossia, dal momento che le lettere del Flaminio e degli

---

<sup>40</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 117

uomini vicini al Cardinal Pole si alternavano a quelle dai temi filosofici e letterari, di impronta umanistica.<sup>41</sup>

## La lettera spirituale dopo il Concilio di Trento

Com'è noto, le istanze riformatrici e dottrinali portate avanti dal gruppo degli Spirituali e dell'*Ecclesia Viterbensis* vennero bruscamente interrotte con la salita al soglio pontificio del cardinale Carafa, eletto dalla maggioranza del conclave rispetto al suo diretto avversario, lo stesso Cardinal Pole: con il papato di Paolo IV il Concilio di Trento prenderà quella svolta intransigente verso la Riforma luterana e verso qualsiasi altra tipologia di ambiguità teologica anche all'interno della Chiesa di Roma<sup>42</sup>. L'istituzione dell'Indice, se in un primo momento si era concentrata solo sul bando delle opere scritte da autori in sospetto di eresia, con il passare degli anni e con l'accentuarsi della Controriforma, vietò in modo progressivamente più capillare la produzione e circolazione di testi considerati pericolosi all'integrità della dottrina cattolica, includendo nella propria censura non solo opere di carattere strettamente teologico e religioso ma anche testi letterari che sconfinavano nell'ambito biblico e spirituale.

L'uscita dell'Indice, pubblicato da Paolo IV il 30 Dicembre del 1558 confermò che l'accanimento della Congregazione del Sant'Ufficio non si

---

<sup>41</sup> Ludovica Braida, *Libri di Lettere*, p. 95.

<sup>42</sup> Cfr. Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 118: "Benché sia stato un modello teologico eclettico, ad alto tasso di sperimentalismo ma contrario a ogni rottura ecclesiologica, il valdesianesimo degli «Spirituali» fu presto equiparato, agli occhi degli inquisitori romani guidati da Gian Pietro Carafa, alle eresie protestanti e sottoposto alla dell'Inquisizione sorveglianza romana".

sarebbe rivolta soltanto alle opere religiose e teologiche per stroncare ogni forma di deviazione dall'ortodossia, ma anche alle opere letterarie. Per quanto riguarda le raccolte di lettere, l'Indice paolino colpiva quelle di Pietro Aretino, le cui opere erano tutte proibite, di Marcantonio Flaminio e di Anton Francesco Doni. A guidare queste proibizioni fu dunque il criterio autoriale e non quello relativo al genere. È solo negli anni settanta che gli epistolari vengono presi in considerazione come tipologia editoriale, e non necessariamente in relazione all'autore da proibire. In ogni caso, il loro contenuto eterodosso fu avvertito con un certo ritardo dalla censura ecclesiastica, essendo percepito per molti anni come modelli linguistici e stilistici innocui, anche perché destinati ad un pubblico colto.<sup>43</sup>

Nel 1564 il neoeletto Maestro del Sacro Palazzo Paolo Costabili si fece esecutore di una più intransigente politica censoria circa la circolazione di testi scritti, includendo tra le opere condannate quelle considerate oscene e lascive; a tal proposito Gigliola Fragnito sottolinea come:

Sia la moderazione che aveva caratterizzato l'orientamento tridentino nei confronti della letteratura in volgare, sia i margini di autonomia che i padri conciliari avevano riconosciuto agli ordinari in questo settore sarebbero stati, infatti, di lì a poco cancellati dal periodico invio alle inquisizioni periferiche di interminabili liste di condanne o di sospensioni di opere di scrittori italiani.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Ludovica Braidà, *Libri di Lettere*, pp. 266-267.

<sup>44</sup> Gigliola Fragnito, *La bibbia al rogo*, pp.141-142.

Ad essere poi estremamente problematica per tutta l'industria editoriale del tempo e per la produzione dei testi in quegli anni fu la grande libertà lasciata agli inquisitori circa la valutazione di cosa potesse essere censurato<sup>45</sup>, tramite indicazioni molto generiche all'interno dell'Indice che permettevano libera interpretazione e enorme potere esecutivo ai singoli censori; interi generi letterari erano ad esempio considerati inammissibili,

Si vietavano infatti, in ordine alfabetico: le “canzone dishoneste, et lascive cioè in canto di nessuna sorte”; le “comedie dishoneste di nissuna sorte”; “espositione de insogni, et ogni altro libro d'insogni”; “lettere amorose di nissuna sorte [...], così anchora quelle scritte da auttori dannati”; “madrigali dishonesti, et lascivi”; “opere in versi, così latine, come volgare di Sacra Scrittura, non si permette di nessuna sorte”. Come si può notare, si trattava di indicazioni vaghe ma sufficientemente ampie per mettere al bando quasi l'intera produzione in volgare di tipo letterario.<sup>46</sup>

La situazione che venne a crearsi all'interno del mercato librario in conseguenza di queste direttive risulta quantomeno caotica: la discrezionalità delle censure si scontrava con le richieste numerose e febbrili di stampatori e proprietari di libri circa le correzioni da applicare ai testi in proprio possesso, la spinta alla centralizzazione dei diritti di stampa e di possesso da parte dell'Inquisizione<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ugo Rozzo, *La Letteratura Italiana all'Indice*, pp. 54 e seguenti.

<sup>46</sup> Ludovica Braida, *Libri di Lettere*, p. 268

<sup>47</sup> Nel corso di questi decenni infatti non fu mai sciolta dall'autorità inquisitoriale quella ambiguità che sembrava, sulla carta, lasciare autonomia ai vescovi locali circa la valutazione della bontà delle espurgazioni dei testi solo da correggere, ma che, nella pratica, richiedeva che tali correzioni fossero in ultimo approvate da Roma. Ad esempio nel 1590 una bolla di Sisto V stabiliva che i soli a poter accordare validità alle correzioni fossero i membri della Congregazione, mentre nel 1596 l'*Instructio*

rendeva invece i processi di risposta troppo lenti rispetto all'abbondanza delle richieste di chiarificazione circa la legittimità o meno di avere o vendere un determinato scritto.

All'inizio degli anni settanta, Costabili lavorava alacremente anche all'espugnazione dei testi letterari, e le antologie di lettere erano tra questi. In effetti le raccolte epistolari non furono quasi mai considerate libri "omnio damnati", ma testi che erano "macchiati" solo leggermente, e quindi reinscrivibili nella circolazione libraria dopo l'espurgazione. Erano procedure lente e difficili, che finivano per allontanare i libri dai loro potenziali lettori: erano infatti da considerarsi vietati fino al momento della correzione e dell'apparire sul mercato dell'opera purgata "ab omni heresis suspicione".<sup>48</sup>

Se questo dunque è il quadro, problematico, che riguarda le conseguenze dell'Indice in merito alla revisione, censura e circolazione dei libri di lettere già esistenti al momento della svolta controriformistica del Concilio di Trento, resta ora da chiedersi in che modo le nuove prerogative di stampa e censura influenzarono la nuova produzione epistolografica, soprattutto nell'ambito delle lettere spirituali. Come è noto l'intervento della Controriforma non fu solo rivolto all'eliminazione di quanto risultava problematico o eterodosso dal punto di vista dottrinale nelle esperienze religiose della Chiesa, ma spinse anche verso un programma di catechesi e riforma dello spiritualismo, incentrato sul rendere il dogmatismo cattolico, messo

---

che precedeva l'Indice di quell'anno dichiarava che vescovi e inquisitori locali potessero non solo effettuare le correzioni ma anche concedere diritti di lettura a personaggi affidabili che fossero in possesso di volumi ancora da espurgare.

<sup>48</sup> Ludovica Braidà, *Libri di lettere*, p. 270

in dubbio dalle istanze riformate, privo di ambiguità, solido e coerente; tale aspetto di ristrutturazione fu concepito non solo dal punto di vista teologico, ma promulgato anche in modo capillare affinché si diffondesse soprattutto negli strati meno colti ma numericamente più significativi dell'ecclesia, tramite l'utilizzo di quello stesso mezzo di comunicazione che era stato il principale veicolo della Riforma luterana, la stampa. È in quest'ottica che si può comprendere il radicale mutamento che si ravvisa nella produzione delle lettere spirituali dopo gli anni sessanta del 500: quello spazio letterario che, come si è visto precedentemente in questo capitolo, era stato il terreno fertile delle inquietudini religiose degli strati più elevati della cultura letteraria italiana, fu ricondotto nell'alveo della dottrina; vennero eliminate le contraddizioni, emendate le problematiche teologiche e forgiato un modello di spiritualità basato sulla catechesi, sugli "esercizi spirituali", sugli *exempla* delle vite dei santi e di modelli di fede illustri.

Nella seconda metà del Cinquecento, in conformità con la *Regula sexta* premessa all'Indice del 1564 che imponeva alla letteratura religiosa di non occuparsi di materia dottrinale, al fine di non consentire al lettore libere e personali interpretazioni della Scrittura, la lettera spirituale, prima di allora depositaria di opinioni e discussioni teologiche (si tengano a mente, per esempio, le lettere di argomento dottrinale di Flaminio incluse nelle antologie degli anni Quaranta e Cinquanta), diventava funzionale alla prassi

devozionale, assimilando molte delle caratteristiche tematiche e retoriche dell'oratoria sacra.<sup>49</sup>

Si assiste quindi ad una radicale inversione di rotta, in ragion della quale il genere stesso della lettera spirituale modifica i propri punti di riferimento, cambiando destinatari, stile, modelli e il fine stesso che ne aveva fino ad allora caratterizzato la produzione. Il senso profondo di questa vera e propria “trasformazione” viene finemente riassunto in poche righe da Quondam nel suo già citato contributo, sembra qui opportuno riportare la sua analisi:

Nel breve volgere di quindici anni la funzione del “libro di lettere” *facete* è radicalmente mutata: da luogo alternativo al *lavoro*, occasione di *riso* e *piacere*, omologo ai tanti diversi *spassi*, è assunto in un'economia di “ammaestramento” in senso esplicitamente morale e pertinente sia l'ambito “civile” che quello “christiano”. Una funzione integralmente “tridentina”.

La lettera “faceta” si intreccia, così, con la lettera esplicitamente connotata come “morale”, “spirituale”, “catholica”. Un campo, questo, molto disaggregato, ma ricomponibile all'insegna proprio della sua funzionalità, espressamente dichiarata in termini di “ammaestramento”, di disciplina, insomma. Se è percorso da una tipologia dell'argomentazione “controversistica” (come nei vari volumi prodotti dal Muzio: *Vergeriane*, *Catholice*, e nelle stesse *Battaglie*, ancorché dedicate a questioni linguistiche; e come nelle *Quattro lettere* del Contarini che affrontano

---

<sup>49</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 125

tematiche teologiche e morali), questo campo di “libri di lettere” *spirituali* si assegna un compito di “edificazione” del lettore, come è detto nella lettera di dedica del testo più diffuso, le *Lettere spirituali*, appunto, di Bonsignore Cacciaguerra: “piene di dottrina spirituale et atte a edificare ciascuno che leggerà, conciosiaché in esse si trattano diverse materie molto utili, di modo che ciascuno, secondo la disposizione in che si truova, potrà da esse cavar gran frutto et secondo l’occorrenze sue consigliarsi”.<sup>50</sup>

Il progetto culturale della Controriforma si mostra innegabilmente compatto e coerente, la guerra all’eterodossia luterana si manifesta negli interventi censori ed inquisitoriali e nella formazione del nuovo “fedele”, sia esso laico o ecclesiastico: in questa prospettiva, scritti come le lettere spirituali ben si prestano ad essere un mezzo per promulgare le nuove direttive della Chiesa di Roma ed “educare”, attraverso gli *exempla*, una nuova generazione di credenti, radicati in una fede priva di dubbi o inclinazioni al compromesso teologico.

Nel clima di rilancio dell’editoria religiosa nella seconda metà del Cinquecento, in sincronia con il controllo del medium tipografico esercitato della Chiesa e dell’Inquisizione, la lettera spirituale si conquistò uno spazio autonomo, quello comune, del resto, a tutti i libri di direzione spirituale di età post-tridentina (a partire dai fondativi *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola), confezionati sia per il clero che per i laici. In questa fase di mutamento culturale e di estensione editoriale del discorso religioso è il

---

<sup>50</sup> Amedeo Quondam, *Dal “formulario” al “formulario”*, pp. 92-93.

rafforzamento della dimensione morale e catechetica a misurare lo scarto con la cultura pretridentina, nel segno di un riassetto delle funzioni della letteratura sacra e spirituale in senso prevalentemente disciplinario e confessionale.<sup>51</sup>

Proprio sulla ricerca delle tracce di questo “medium tipografico” verterà il presente lavoro: si cercherà di capire in che modo le istanze censorie e le nuove politiche culturali della Controriforma abbiano fatto sentire il loro peso sull’edizione romana delle lettere dell’angelica Paola Antonia Negri, pubblicate dopo la sua morte; dopo un’intensa *querelle* attributiva circa l’effettiva paternità delle lettere; dopo una radicale riforma della dottrina e della regola in cui la monaca si era formata e di cui era diventata la più carismatica e controversa esponente nell’arco di un decennio; dopo un tentativo di stampa non autorizzato organizzato dai suoi discepoli a Milano e interrotto dall’Inquisizione; e infine dopo la revisione che consentirà all’opera di venire edita con l’autorizzazione dei revisori inquisitoriali e “In Aedibus Populi Romani”.

---

<sup>51</sup> Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale*, p. 126.



## La figura di Paola Antonia Negri presso le prime comunità di barnabiti

Oggetto di questo contributo, come anticipato nel precedente capitolo, sarà l'analisi della composizione e la storia editoriale del libro di *Lettere spirituali* dell'angelica Paola Antonia, al secolo Virginia Negri, guida spirituale e figura carismatica complessa e controversa delle prime congregazioni di quelli che saranno i frati barnabiti. Nel capitolo che segue si cercherà di definire le coordinate storiche, sociali e spirituali entro cui si iscrive l'esperienza iniziale di questo ordine monastico, le condizioni che resero possibile l'ascesa della figura della Negri, la problematicità delle istanze e delle dottrine spirituali praticate da lei e dai discepoli attorno a lei raccolti e il complesso clima seguito al processo inquisitoriale e alla riforma dell'ordine per ricondurlo nell'alveo della dottrina. Solo attraverso la ricomposizione del clima culturale precedente, contemporaneo e successivo alla parabola di attività della "divina madre" è possibile comprendere la portata della problematicità delle esperienze religiose caratterizzate dalla sua predicazione e mediate sulle teorie spirituali di fra' Battista da Crema, figura che il Carafa, futuro papa Paolo IV, aveva già considerato pericolosa e ravvisabile di eresia dagli anni trenta del secolo.

Nello specifico, nel capitolo si analizzerà la temperie culturale della Milano del primo Cinquecento, e la fascinazione di questo secolo per le figure delle "sante vive"; si esporranno le linee guida della spiritualità di fra' Battista e del circolo ristretto dei primissimi seguaci che attorno a lui si raccolsero, la strutturazione in

ordine monastico e le singolarità del loro vivere in comunità; si cercherà di rendere conto della causa dell'ascesa a guida di queste comunità di una donna di origini modeste e dell'ambiguità del suo carisma, specie negli anni della predicazione dei barnabiti fuori da Milano e soprattutto presso la Repubblica di Venezia; si proseguirà poi descrivendo la natura della riforma dell'ordine e delle sue dottrine religiose in seguito al processo inquisitoriale del 1552 e il destino riservato alla controversa monaca che ne fu la principale fonte di scandalo, concludendo con le ripercussioni che il suo allontanamento dall'ordine ebbe sui discepoli che la consideravano, fino ad allora, la propria "madre e maestra".

In ultimo si vorrebbe tentare una differente tipologia di approccio al problema della ricomposizione del clima culturale contemporaneo alla già nominata edizione "*in Aedibus Populi Romani*" del 1576 delle lettere della divina madre: in questa edizione infatti è presente, anteposta ai testi delle epistole, una biografia della Negri ad opera di Giovanni Battista Fontana de' Conti, in cui l'autore cerca di attenuare la problematicità della figura dell'autrice e di restituire valore al misticismo della sua raccolta; si ritiene che, dopo aver trattato nel corso del capitolo la vicenda storica della divina madre, possa essere di interesse, ma soprattutto utile, confrontare quella che, a questo stadio degli studi, si considera la "verità dei fatti" storici con la resa che ne diede chi, in quello stesso orizzonte degli eventi, fu chiamato a riorganizzarli per un'edizione che consacrasse nel segno del ritorno all'alveo del dogmatismo controriformistico le contraddizioni di un intero ordine religioso e della sua guida. Non si tratta, beninteso, di cercare di denunciare o correggere errori o falsature, ma anzi di voler cogliere nel profondo le modalità del

processo di rappresentazione che i contemporanei dovettero attuare per includere in una dimensione accettabile della dottrina un'esperienza religiosa che, per molti versi, si avvicinò all'eresia: cosa si decise di mantenere e cosa invece si volle tralasciare? Quale fu il processo di "epurazione" necessario per fare in modo che la Chiesa di Roma potesse riappropriarsi di un'esperienza spirituale tanto ambigua?

### Le esperienze religiose della Milano del primo Cinquecento: "sante vive" e visioni apocalittiche

Nei primi due decenni del Cinquecento l'intera penisola italiana è caratterizzata da una forte instabilità politica; non fa eccezione Milano, città in cui si aggregarono le prime comunità barnabite, dove in pochi anni si passerà dalla dominazione francese, attraverso la restaurazione della dinastia sforzesca, al dominio spagnolo. Tali fermenti politici ebbero le loro ripercussioni anche a livello dottrinale e spirituale: la sicurezza della proiezione in terra dell'ordine divino incarnato negli stati regnanti perse la sua solidità a fronte delle diverse conquiste territoriali che si avvicendarono; in tutta la penisola iniziò una fervente ricerca di nuovi metodi esegetici, in particolare per comprendere i tratti di un futuro che sembrava tanto incerto, e si diffusero in tempi estremamente rapidi (grazie anche alla pubblicazione delle stampe popolari e all'opera itinerante dei sempre più numerosi predicatori) tendenze profetiche e vaticinanti, che spesso trovarono, almeno fino agli anni '30 del secolo, tacita legittimazione da parte del clero ecclesiastico.

Tensioni e inquietudini divinatorie a partire dalla fine del Quattrocento percorsero la penisola italiana senza distinzioni di ceti e di cultura, diffondendosi sia attraverso la predicazione apocalittica di romiti e nuovi profeti, sia grazie alla circolazione di fogli, opuscoli e stampe popolari. Lungo il flusso di predizioni e pronostici, correva anche la propaganda politica, pronta a identificare ora nel re di Francia ora nell'imperatore i restauratori preannunciati ed attesi, a piegare ai propri fini la lettura di segni e vaticini, ad appropriarsi dei prodotti del profetismo popolare e organizzarli in sistemi di pensiero più complessi e raffinati.<sup>52</sup>

Culmine storico di questo clima di profezie apocalittiche fu sicuramente il sacco di Roma del 1527<sup>53</sup>, che ne segnò anche il termine: lo stabilizzarsi della situazione politica sotto la supremazia spagnola e il chiudersi delle possibilità di rinnovamento religioso interno portarono alla conclusione delle inquietudini che di quell'ondata profetica erano state il veicolo di diffusione:

con il 1530, approssimativamente, l'accettazione sostanziale del profetismo da parte di larghi settori del mondo ecclesiastico viene a cessare, e d'altra parte, anche il popolo urbano sembra accettare senza contrasto questa chiusura.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pg. 25.

<sup>53</sup> A tal proposito si veda Massimo Firpo, *Il sacco di Roma*.

<sup>54</sup> Ottavia Niccoli, *Profeti e popolo*, p.10 e poi pp.244-245.

Ciò che interessa notare in questa sede è che tali fermenti di profetismo di inizio secolo sono riscontrabili anche a Milano, con la caratteristica di non essere esclusivamente un elemento di cultura popolare:

A richiamare l'attenzione degli storici su questo aspetto della vita religiosa milanese sono state invece le attese escatologiche coltivate dai rappresentanti di una cultura alta, all'interno di ristretti gruppi frequentati da potenti esponenti dell'aristocrazia e del clero francese.<sup>55</sup>

Esempio di queste aggregazioni di alto lignaggio fu l'enorme risonanza assunta tra il 1510 e il 1520 dalle predizioni di una monaca agostiniana di Santa Marta, Arcangela Panigarola; tanto che il sacerdote Giovan Antonio Bellotti, il redattore dell'opera che raccoglieva queste visioni, ottenne nel 1514 l'autorizzazione dalla cancelleria papale a proseguirne la stesura, siglata dalla firma di papa Leone X<sup>56</sup>. Nelle sue visioni la Panigarola intrecciava la situazione politica della città a profezie apocalittiche e di rinascita:

Rivelazioni divine il cui oggetto era la prefigurazione di imminenti flagelli e punizioni: «fame, peste et ferro», resi inevitabili dai peccati degli uomini e dalla corruzione della Chiesa. Alle parole di fuoco riservate ai suoi ministri e alle minacce di orrendi castighi e persecuzioni che avrebbero colpito il popolo di Dio, la monaca accompagnava la predizione di un tempo della

---

<sup>55</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pg. 32.

<sup>56</sup> Sull'intera vicenda di Arcangela Panigarola e sugli scritti di Bellotti si confronti Eugenio Giommi, *La monaca Arcangela Panigarola*, mentre copia del breve papale che autorizza la stesura del "librum contemplationum" delle sue visioni è invece edita in Orazio Premoli, *Storia dei barnabiti nel Cinquecento*, p. 414-415.

«redemptione e renovamento», portato a compimento dal papa angelico e dai suoi compagni, che avrebbe finalmente posto termine alle tribolazioni.<sup>57</sup>

Nel contesto di quegli anni le profezie della Panigarola sull'avvento di un nuovo papa vennero ben accolte (si ricordi che a Milano si era spostata la sede del concilio dei cardinali scismatici di Pisa, intenzionati a destituire papa Giulio II) e affiancate dal fiorire di una intensa trattatistica italo-francese in materia di fede, in cui principi teologici diventavano materia di negoziato politico.

Trattatistica che coinvolse dottori dell'Università parigina, giuristi milanesi, generali di ordini regolari; tesi teologiche furono oggetto di accordi e transazioni politiche; promesse come la canonizzazione del Savonarola o l'adozione di posizioni meno intransigenti riguardo alla dottrina dell'immacolata concezione, divennero materia di negoziato; le speranze apocalittiche in un nuovo papa artefice della «renovatio» si tradussero per un momento nelle concrete ambizioni politiche dei cardinali scismatici riuniti contro Giulio II.<sup>58</sup>

La monaca infatti, e con lei il circolo filofrancese che la circondava<sup>59</sup>, sembrava avere idee ben precise su chi potesse incarnare materialmente il ruolo del papa rinnovatore della cristianità, ossia Denis Bricconnet, figlio del cardinale scismatico

---

<sup>57</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 33.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>59</sup> Cfr. sempre Bonora: “Qualche anno più tardi, nella Milano tornata sotto il dominio francese dopo la battaglia di Marignano, i legami del monastero di Santa Marta con i nuovi signori della città si fecero più saldi che mai. Lo frequentavano importanti cortigiani quali Thomas Bohier, generale delle finanze di Normandia imparentato con i Bricconnet, e lo stesso governatore Lautrec, che nella sua chiesa, la cui fabbrica era largamente finanziata dai denari francesi, volle far seppellire il corpo del giovane nipote del re Luigi XII, il capitano Luigi XII, il capitano Luigi XII, il capitano Luigi XII, il capitano Gastone de Foix, caduto nel 1512 alla testa dell'esercito sul campo di Ravenna.”

Guillaume, e vescovo di Tolone, con il quale la Panigarola ebbe una fitta corrispondenza dal 1512 al 1520<sup>60</sup>.

Tralasciando le vicende politiche cui le visioni della monaca facevano riferimento, è importante sottolineare il testo che a queste visioni faceva da ispirazione, o la cui influenza su esse è comunque innegabile, e cioè l'*Apocalypsis Nova* di Amedeo Menez de Sylva, uno scritto dai contenuti fortemente profetici e visionari, collegati alla tradizione gioachimita e pseudogioachimita, e dalla viva tensione riformatrice religiosa ed ecclesiastica, che circolava ampiamente a Milano in forma manoscritta.<sup>61</sup>

Allo stesso testo profetico farà largo riferimento la monaca Maria Caterina Brugora, altra figura di profetessa milanese che, pochi anni dopo la Panigarola, con teorie e intenzioni diverse ma con la stessa forza carismatica, si imporrà nella vita spirituale della città dal suo circolo presso Santa Margherita. Le sue visioni infatti presentano delle analogie strettissime con l'*Apocalypsis*, che prima di essere un testo profetico e vaticinante rappresenta una *summa teologica* che riqualifica i racconti apocrifi, legittimandoli all'interno di una coerente visione dottrinale: basandosi infatti su tradizione e fonti inconsuete per la teologia ufficiale, offre soluzioni a dispute aperte e ne pone di nuove. Le tesi che Amadeo de Sylva sostiene e teorizza nella sua opera

---

<sup>60</sup> Questo epistolario è stato studiato da Eugenio Giommi nel già citato *La monaca Arcangela Panigarola*.

<sup>61</sup> Si noti che uno dei cardinali scismatici presenti in quel periodo a Milano per il concilio contro Giulio II era Bernardino Lopez de Carvajal, che circa dieci anni prima aveva fatto aprire il codice sigillato dell'*Apocalypsis Nova*. Parte del suo seguito era Giorgio Benigno Salviati, francescano di origini bosniache, il quale aveva iniziato a frequentare gli ambienti di Santa Marta e il circolo della Panigarola: si veda il contributo di Morisi Guerra, *Apocalypsis Nova. Ricerche*, in cui lo studioso riporta sospetti dei contemporanei circa contaminazioni e interpolazioni del testo dell'*Apocalypsis* da parte del Salviati.

sono la base teologica da cui partono le visioni di Maria Caterina: il primo le argomenta, mentre la monaca le utilizza nelle sue estasi come confine spirituale e teologico, premessa al testo. Dalle predicazioni della Panigarola a Santa Marta a quelle della Brugora a Santa Margherita notiamo uno scarto notevole: i toni profetici e apocalittici, legati ad una lettura della precarietà del presente, e le visioni di rinnovamento attraverso la figura del papa angelico presenti nei testi della prima hanno lasciato il posto alla fitta trama teologica venata di intenti polemici della Brugora. Diverso è l'orizzonte storico, in una Milano ormai "appacificata" dal dominio sforzesco (poi spagnolo), diverso l'ambiente spirituale a Santa Margherita, che non si intreccia più con i destini politici e con l'ambiente teologico francese, diverso il peso della dottrina ufficiale sulla vita spirituale del monastero e dei laici che attorno ad esso ruotavano. Permane comune però il senso di una fede basata sul mistero e sulla mistica rivelazione di segreti ad una classe di eletti; permane un desiderio di ricerca di una chiave di lettura della realtà ricavata dai testi sacri, condotta da uomini di cultura come l'Isolani attraverso una raffinata ricerca teologica e in modo più popolare dai testi della Brugora o dall'opera del pittore Bernardino Luini, che affresca la cappella del convento di Santa Maria della pace (ciclo di affreschi riguardante la vita di Giuseppe e della Vergine) e la chiesa di santa Marta (voluta dalla Panigarola e pagata con le elargizioni francesi) dove colloca una pala d'altare nota come l'*Annunciazione* di Brera: in entrambi i lavori

non vi è traccia dell'iconografia tradizionale ma chiari segni di elementi tratti dall'*Apocalypsis*<sup>62</sup>.

Dalle aule romane dove mezzo secolo prima, sotto Papa Sisto IV, si erano svolte «giostre» e «ludi teologici», sino agli ambienti religiosi che nella Milano del primo Cinquecento alimentavano le loro attese profetiche attraverso la lettura dell'*Apocalypsis*, gli stessi argomenti dottrinali sembrano fornire in egual modo materia di discussione e di devozione: nella cornice delle guerre d'Italia e dei fermenti apocalittici che le accompagnarono, i contenuti «alti» di una cultura specializzata di matrice universitaria e curiale, venivano a Milano elaborati da monache e frati appartenenti ai conventi cittadini.<sup>63</sup>

Sia i teologi ufficiali, sia i laici milanesi dei circoli spirituali sembrano convinti che l'interpretazione del segno e il passaggio dalle verità occulte a quelle manifeste fosse snodo cruciale della vita del cristiano. Elena Bonora, nel contributo già citato, sostiene che nell'opera della Brugora l'interesse per gli apocrifi e lo spiritualismo servissero principalmente a segnare una classe di appartenenza a un circolo elitario:

Era a questo punto che avevamo avanzato un'ipotesi: che questa eredità spirituale le cui radici affondavano nei fermenti profetici del primo Cinquecento e nelle accese polemiche teologiche del secolo precedente, cominciasse nelle visioni della monaca benedettina [la Brugora] a

---

<sup>62</sup> Cfr. Daniele Beltrami, *Luini 1512 – 1532. Materiali di studio* e M. T. Binaghi, *L'immagine sacra in Luini e il circolo di Santa Marta*.

<sup>63</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 51

stemperarsi e a essere percorsa da ben altre tensioni; che quella teologia del particolare concreto e le verità tratte dagli apocrifi vi fossero restate non tanto per ribadire determinate condizioni sul piano dottrinale, ma per segnalare l'appartenenza a un gruppo e a un'esperienza religiosa all'interno dei quali l'esoterismo e la comunicazione elitaria andavano appropriandosi di nuovi contenuti e prendendo inedite direzioni.<sup>64</sup>

Nella seconda parte dell'opera della Brugora il tema principale diventa quello della salvezza e dell'elezione perfetta che sostituisce le scene ispirate a disquisizioni teologiche, focalizzata diventa infatti l'immagine della redenzione e del sacrificio di Cristo: la salvezza è un percorso fatto di ascesi e purificazione dal peccato e dal mondo sensibile cui giungono pochi eletti. Le ultime pagine dell'opera della Brugora si rispecchiano coerentemente in *Della cognitione et vittoria di se stesso* (1531) di fra Battista da Crema, che indica come “violentare il corpo e la mente” per raggiungere quel “giusto odio di se stessi” che “trasforma gli affanni in allegrezza”<sup>65</sup>: l'immagine del *milites Christi* che combatte e muore per giungere all'elezione e alla pace spirituale è identica nelle pagine della Brugora. Ma se nell'opera di quest'ultima l'ascesi e il martirio personale sono sufficienti per la perfezione dell'anima, Battista da Crema introduce anche l'obbligo del proselitismo, poiché per farsi più simili a Cristo è necessario condurre le anime degli uomini verso il percorso della salvezza, sull'esempio del figlio di Dio. Tutti questi elementi culturali contribuiscono a formare l'ambiente religioso in cui iniziano ad operare i

---

<sup>64</sup> Ibidem, p. 98

<sup>65</sup> Battista da Crema, *Vittoria di se stesso*, p. 147 e successive

primi nuclei delle comunità barnabite, i loro fondatori come il Ferrari, il Morigia, lo Zaccaria e la contessa Torelli, e sarà la base dottrinale entro cui Paola Antonia Negri si formerà ed eserciterà la propria autorità circa dieci anni più tardi: un contesto spirituale già attraversato da carismatiche figure femminili che basavano la loro autorità sul personale rapporto con Dio, inconoscibile e incomprensibile agli altri, ma fonte di una legittimazione assoluta e totalizzante, in cui si arrivava ad una identificazione identitaria tra la volontà dell'anima "eletta" e quella divina.

### Le dottrine di Battista da Crema

Prima di trattare della figura della divina madre e del suo ruolo controverso all'interno della congregazione paolina ("chierici regolari di san Paolo decollato" così chiamati fino al 1547, quando si trasferirono presso la casa di San Barnaba, da cui presero il nome), è opportuno tracciare un quadro delle vicende che caratterizzarono il sorgere delle esperienze religiose dei primi barnabiti e delle angeliche, e delle istanze spirituali su cui questi neo-nati ordini fondarono la propria identità; solo in questo modo sarà possibile capire come una ragazza di origini modeste e priva di una particolare formazione culturale sia potuta diventare in pochi anni la guida spirituale assoluta di queste comunità.

L'esperienza religiosa del primo gruppo di paolini scaturisce da un circolo di quattro personaggi riuniti attorno ad un medesimo padre spirituale: Antonio Maria Zaccaria (aristocratico dottore in medicina), Giacomo Antonio Morigia (patrizio milanese),

Bartolomeo Ferrari (notaio) e la contessa di Guastalla Ludovica Torelli<sup>66</sup>. Proprio quest'ultima, dopo la morte del secondo marito il duca Antonio Martinengo avvenuta nel 1527, assunse a propria guida spirituale il frate Battista da Crema: il rapporto tra i due divenne progressivamente più stretto (tanto che il frate benedettino suscitava l'indignazione dei suoi confratelli per i lunghi periodi trascorsi al di fuori del convento presso il castello di una nobildonna vedova) man mano che la contessa si sottoponeva al rinnovamento morale entro cui il frate l'aveva avviata, il cui punto di partenza era una sostanziale svalutazione di sé:

Fu così che, sul finire degli anni venti, «un gagliardo dispregio del mondo» cominciò a ispirare le azioni della signora di Guastalla la quale, «riformando in ogni cosa la casa, il governo e la vita propria e della famiglia, per non dire della corte», si «ristrinse [...] nel vestire, nel mangiare, nelli addobbiamenti e nella conversatione» e si assoggettò all'obbedienza di quel severo padre spirituale che «la mortificava in tutto».<sup>67</sup>

Il percorso spirituale che Battista da Crema proponeva ai suoi “discepoli” era basato su una costante e progressiva svalutazione di se stessi, una continua ascesi fisica e indagine spirituale che mirava ad un progressivo distacco dai beni e dalle contingenze terrene, in un cammino di perfezionamento spirituale forgiato sull'*Imitatio Christi* il cui scopo era l'annullamento della volontà personale e il tentativo di farla coincidere con quella divina. Questo percorso, che aveva i tratti di

---

<sup>66</sup> Sulla Torelli: Aldo Zagni, *la contessa di Guastalla*, e anche Ireneo Affò, *Storia di Guastalla*

<sup>67</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 125, le citazioni provengono dal manoscritto della *Historia* di Paola Antonia Sfrondrati, una delle prime angeliche sotto la protezione della Torelli, successivamente la prima priora dell'ordine delle angeliche dopo la riorganizzazione seguita al processo inquisitoriale del 1552.

un cammino iniziatico, era descritto dal frate in opere dottrinali, anch'esse da affrontarsi per stadi successivi: *Via de aperte verità* e *La vittoria di se stesso* approcciavano il tema della svalutazione del corpo e dell'ascesi come strumento per purificare l'anima dal peccato, mentre *Specchio interiore* si rivolgeva a coloro che già avevano raggiunto quel grado di disprezzo del mondo e di sé tali da permettere loro di comprendere come la conclusione, quasi logica, di questo itinerario, che passava attraverso la serenità data dal non curarsi delle cose terrene ma solo della grazia divina, fosse il far sì che la propria volontà arrivasse a coincidere con quella divina.

Farsi superiore a tal pena, di modo che non habbia paura di soldati o turchi, di vivi né di morti, di foco né di acqua, di pestilentia o fame, di fulgori o terremoti, de spiriti né di demoni, di morte né de inferno, del giorno del giudicio né dell'ultima sententia né maledittione.<sup>68</sup>

Il primo adunque segno della total propria vittoria è quando l'uomo ha così suppeditata la sua volontà sensuale e rationale, che gli è fatto così conforme al volere di Dio, che esso non sente alcuna resistentia né per sé né per altri in cosa alcuna la qual possi accadere. [...] Tal è così conforme al volere di Dio che, conoscendolo provvisore del tutto, ogni cosa gli dà contento.<sup>69</sup>

La vittoria di sé stesso arriva fin al centro basso del inferno: giungea tutto il convesso del cielo empireo, al destra disprezza ogni contento, alla sinistra desidera ogni crociato, avanti non vede altro che Dio: di drietro lassa ogni

---

<sup>68</sup> Battista da Crema, *Specchio interiore*, pg. 45v

<sup>69</sup> Battista da Crema, *Vittoria di sé stesso*, pg. 218r-v

cosa creata, di sé non vede altro che male: fora di sé non vede altro che Dio in ogni cosa.<sup>70</sup>

*L'imitatio Christi* invece era l'immagine sviluppata principalmente nel *Philosophia divina*, che poneva Cristo come primo modello di riferimento della vita ascetica, *exemplum* di perfetta umiltà: la tradizione cui Battista da Crema attinge è quella della mistica medievale, che si incentrava spesso sulla descrizione della Passione di Cristo come strumento meditativo di contemplazione. È interessante mettere in luce come la meditazione sul tema della Passione sia centrale o comunque presente nelle esperienze dottrinali e spirituali più problematiche della predicazione di primo Cinquecento, da quella di Bernardino Ochino presso le varie città italiane fino al 1542 (anno della fuga a Ginevra), proseguendo poi per le esperienze valdesiane a Napoli e successivamente alimentate dal Flaminio e dal Pole presso il circolo dell'*Ecclesia Viterbensis*. I tratti delle meditazioni mistiche medievali, che, reclusi tra le mura conventuali fino al secolo precedente e lontane dal confronto teologico con le tesi della Riforma, erano state fino ad allora parte di un linguaggio e di una prassi ascetica nella ristretta cerchia monastica, venivano in questo secolo stampati e riletti da un pubblico più ampio, ricontestualizzati dai predicatori più celebri in un'ottica di riforma della corruzione della dottrina e dell'istituzione. Ad accorgersi della problematicità di questi testi nel contesto spirituale del Cinquecento e a comprendere come fossero potenzialmente pericolosi per la solidità dottrinale della

---

<sup>70</sup> Ibidem, p. 214r

Chiesa di Roma furono gli inquisitori, che non mancarono di inserirli negli indici di fine '500:

Ma anche lo *Specchio di Croce* di Domenico Cavalca che comprendeva «tutti li misteri de la passione di Christo» e le *Meditationi della vita di Christo* dello pseudo-Bonaventura (ora generalmente attribuite a fra' Giovanni de' Cauli), che dal Trecento e per tutto il Cinquecento godettero di larghissima fortuna, sono registrate nelle liste dei libri sequestrati – quest'ultima forse per l'ampio uso di testi apocriefi nella narrazione della passione. [...]

È legittimo congetturare che ci si prefiggesse di rimuovere testi che, accentuando enfaticamente l'efficacia esclusiva ai fini della salvezza della passione di Cristo ed insistendo sui valori interiori della religione, avevano favorito il diffondersi di una spiritualità schiettamente cristocentrica e di una pietà individuale a scapito di quelle pratiche devozionali esteriori e collettive che la Chiesa della Controriforma intendeva privilegiare, anche in risposta alle forti critiche dei cattolici «erasmiani» e alle opposte scelte dei riformati.<sup>71</sup>

Tornando a *Philosophia Divina* di Battista, le problematicità di questi temi si presentavano apertamente assieme ad altre da essi derivate: la condanna delle immagini della pietà eccessivamente cariche di pathos (ad esempio la drammatizzazione del pianto della Madonna ai piedi della croce), che si

---

<sup>71</sup> Gigliola Fragnito, *La bibbia al rogo*, pp. 310 e sgg.

accompagnava al rifiuto di manifestazioni forzate di commozione dinnanzi al sacrificio di Cristo; o ancora la centralità della metafora del corpo di Cristo visto come libro scritto di sangue e carne, che si collega ad una visione della fede basata sui fatti e non sullo studio teologico, visione che ben si accordava con la predicazione ascetica del frate. Tali tesi minavano di fondo l'autorità ecclesiastica e gli studi teologici, non con i toni di un'aperta invettiva (che non si sarebbero accordati con lo sprezzo della dimensione terrena predicata dalla dottrina del padre cremasco), ma con l'esposizione di una spiritualità che, di fatto, a tali istituzioni e a tali studi poteva rinunciare. Esemplare in questo senso era l'immagine, spesso ripresa da Battista in *Philosophia Divina*, del ladrone sulla croce, che dopo una vita di peccato, solo basandosi sull'esempio diretto del patimento di Cristo, in un rapporto con Dio del tutto personale e immediato, si procurava la salvezza: alla luce di questa concezione soggettiva del rapporto con Cristo (e con Dio) potenzialmente accessibile a tutti, qualunque fosse la condizione sociale o spirituale, senza la necessità di una mediazione da parte di un'autorità costituita, nulla valevano la teologia e i dogmi.

L'immagine del «libro del crucifixo» era antica, ma quell'insistere sulla libertà con cui poteva essere letto da tutti («et vecchi et ciechi et poveri») in una totale anarchia dei tempi e dei luoghi («con lucerna et senza lume, in mensa et in letto»), la convinzione -suggerita dalla figura del ladrone- che senza regole o intermediazioni, senza lunghe penitenze, confessioni, nonostante i peccati commessi ci si poteva salvare, grazie a un'esperienza nella quale unici attori erano l'individuo e Cristo, il dissolversi di ogni legge

nell'esempio della croce, rimandavano a un modo di intendere la vita religiosa in cui all'istituzione e al dogma non veniva più riconosciuto alcun ruolo sostanziale e aprivano le porte a una più pericolosa libertà.<sup>72</sup>

La "teoria della perfezione" di Battista si inserisce coerentemente nella corrente dello spiritualismo medievale di inizio '300, in cui gli ordini mendicanti operavano attivamente nella riforma spirituale della vita cittadina e monastica; in particolare si riscontra l'influenza di pagine di Cassiano e ancor di più di Domenico Cavalca e del suo *Specchio di croce* cui fa esplicito riferimento il titolo dell'opera di fra' Battista *Specchio interiore*. Tali testi medievali che, come già sottolineato, riletti nel '500 alla luce delle dispute che si diffondevano tra teologi, intellettuali e non solo in materia dottrinale e nel contesto di fermento religioso spirituale che caratterizza questo secolo, venivano strappati al loro contesto di ascetismo monastico e interpretati in chiavi nuove, che risultano essere in pericolosa contraddizione con l'ortodossia e problematicamente vicine alle tesi riformate. Esempi di ciò sono riscontrabili, anche nel rapporto tra le opere di Battista da Crema e Cavalca, soprattutto in materia di svalutazione del valore divino delle opere umane: esse non hanno alcun peso agli occhi Dio e della salvezza, che solo da lui è concessa; e se Cavalca ricordava frequentemente come "Noi siamo reputati come immondizia e spazzatura del mondo"<sup>73</sup> in *Specchio di croce*, gli faceva eco Battista da Crema con lo stesso tema, che si ripresenta più volte nell'opera del frate a guida dei Barnabiti:

---

<sup>72</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pg. 165.

<sup>73</sup> Domenico Cavalca, *Specchio di Croce*, pp. 42

Tanto e non di più ti debbi tu gloriare delle tue buone opere, quanto si può gloriare un asino di portar ledame [...] tanto che tu puoi e debbi dire insieme con il profeta: tutte le nostre giustizie sono imbrattate come lo è un panno menstruato.<sup>74</sup>

Appare chiaro come tali affermazioni del frate cremasco risultino avere un peso molto diverso in epoca controriformistica. E non a caso gli stessi passi di Isaia in merito alla svalutazione delle opere terrene ispiravano Battista da Crema (che mai si legherà alla Riforma) ma anche Bernardino Ochino (che invece fuggerà a Ginevra nel 1542):

non ti presumerei delle proprie virtù, ma dirai con Isaia come tutte le operationi nostre sono *tanquam pannis menstruarum*, tutte imbrattate, lorde e sporche.<sup>75</sup>

È da notare come *Specchio di Croce* di Cavalca sia una delle opere di cui Battista prima e i maestri barnabiti successivamente imporranno spesso la lettura ai propri discepoli, e come il libro continuerà a circolare nell'ordine accanto a quelli del monaco. Altro testo che ha stretti legami con le opere di Battista e che resterà all'interno delle letture dell'ordine dopo la sua morte è il *Dyalogo della unione spirituale de Dio con l'anima*, di Bartolomeo Cordoni, che non a caso verrà pubblicato ben due volte attorno al 1538-39, una delle quali a Milano<sup>76</sup>: anche in

---

<sup>74</sup> Battista da Crema, *Vittoria di se stesso*, p. 175.

<sup>75</sup> Bernardino Ochino, *Prediche nove*, p. 41.

<sup>76</sup> Pubblicato dal cappuccino Girolamo da Molfetta nel 1539 con il benestare dell'inquisitore Melchiorre Crivelli, figura con stretti rapporti con il circolo dei primi barnabiti e che difenderà Battista da Crema dalle accuse inquisitoriali provenienti da Roma nel 1536.

questo testo si parlava di un'elezione spirituale che trascendeva le leggi umane e che portava il cristiano al diretto rapporto con Dio. Benché frutto di diversi ambienti culturali e non reciprocamente influenzate, e benché gli scritti di Battista e quello di Cordoni abbiano riferimenti diversi, ad accomunarli, oltre a molte delle tesi sostenute, è la struttura da libro iniziatico, che preannuncia al fedele verità conoscibili solo dopo aver compiuto il percorso ascetico o ancor di più solo tramite il contatto diretto con Dio, dal quale si poteva ricevere uno stato di grazia in cui “servare legge, senza legge” avrebbe detto Battista da Crema, o in cui “la legge dell'amore diventa perfetta” e “l'anima ha tolto licentia dalle virtù”<sup>77</sup>. Appare evidente la pericolosità di queste tesi, che ponendo il cammino di asceti come via verso la perfezione e il rapporto con Dio come personale e del tutto circoscritto nella sfera dell'interiorità spirituale, di fatto demoliscono la necessità di una struttura ecclesiastica organizzata e gerarchizzata, e si prestano pericolosamente a interpretazioni e parallelismi comuni alle tesi luterane. Ma ad essere potenzialmente ancor più problematico era lo stato che Battista da Crema attribuiva a coloro che avessero effettivamente terminato tale cammino di purificazione: i “perfetti”, liberatisi della propria volontà individuale, la facevano coincidere con quella divina, e in virtù di tale condizione del tutto personale e mistica non dovevano rispondere né della legge né del giudizio dei loro contemporanei, ma anzi immergersi nella tentazione per uscirne vittoriosi e degradarsi al solo fine di temprare la propria perfezione, ricercando lo scherno del mondo che li circonda.

---

<sup>77</sup> Bartolomeo Cordoni, *Dyalogo*, p. 137-138

Bisogna adunque adoperar di quella sorte di bene il quale molti non laudano e poco curarsi se non se gli satisfà, [...] come serìa un nobile mettersi alla cura di un hospitale [...] come serìa ad un religioso conversar con meretrici et uomini di mala sorte. [...] Sì che far il quel che si conosce che piaccia a Dio non si curando di quello che sia detto d'altri, facendosi come matto et insensato per non satisfar alla stolta opinione del volgo, anzi, aver appiacere senza offesa di Dio esser tenuto matto, questo è indicio della purgata superbia.<sup>78</sup>

I perfetti erano cioè distaccati dagli obblighi terreni e per Battista non vi era alcuna autorità cui dovessero rendere conto se non quella divina, da essi interiormente percepita: numerosi sono i passi in cui Battista descrive lo stato di disprezzo di se stessi e del mondo che si raggiunge al termine del percorso di perfezione e in alcuni egli assimila questi “perfetti” a manifestazioni di Dio in terra.

Et così questo santo odio porta con lui uno lume soprannaturale, che se hanno a fare cosa che sia contra la natura, lo conoscono che non sono ingannati [...]. et così in esecuzione de questo odio santo eseguiscono bene alcune cose che pare che sieno contro la natura e pur non sono.<sup>79</sup>

E ancora:

Non hanno né vergogna né rispetto di persona alcuna, et parlano di Dio et con Dio come se parlassero con un'altra persona. [...] Vanno dove li

---

<sup>78</sup> Battista da Crema, *Vittoria di se stesso*, pg. 199

<sup>79</sup> Battista da Crema, *Via de aperta verità*, pg. 109

conduce il Spirito Santo et sono così liberi che sono superiori a ogni precetto, a escomunicazioni, a ogni legge et statuti, servando però la legge senza legge.<sup>80</sup>

La sottrazione al giudizio dell'autorità viene giustificata tramite la caratteristica dell'elezione, che è tratto distintivo di coloro che hanno completato il percorso iniziatico (imperfetti, incipienti, proficienti, perfetti) e che sperimentano il rapporto interiore con Dio nella quotidianità del loro vivere, rapporto ineffabile e quindi slegato dalla comprensione degli uomini:

Né l'huomo è sofficiente a intender questo, se non quello il quale è insegnato da Christo: né questa scienza può essere intesa se non da quello che la gusta, e l'ha in cognitione et pratica. Questa verità non si può dar ad intendere a uno, il qual non l'habbi in prima, come non si può conoscere perfettamente, che cosa sia il miele da quello il quale non l'ha gustato.<sup>81</sup>

Risulta a questo punto chiaro come sia stato possibile che la figura centrale della congregazione dei primi barnabiti, poco dopo la morte di frate Battista, sia stata quella della divina madre Paola Antonia Negri, la cui autorità non derivava né da beni materiali, né da una posizione sociale favorevole, né da una superiorità culturale, ma dal raggiungimento di quello stadio di “perfetta perfezione” ottenuto tramite il cammino ascetico e l'illuminazione divina.

---

<sup>80</sup> Battista da Crema, *Specchio interiore*, pg. 77

<sup>81</sup> Battista da Crema, *Vittoria di se stesso*, pg. 200

## I “chierici di San Paolo decollato” e l’ascesa di Paola Antonia Negri

Virginia Negri<sup>82</sup>, nome da laica di Paola Antonia, nacque nel 1508, figlia di un maestro di lettere, Lazzaro Negri, e originaria di Castellanza (ora in provincia di Varese); attorno agli anni venti il padre si trasferì con le tre figlie (Porzia, Angelica e Virginia) a Milano, prendendo casa vicino al monastero di santa Marta, proprio negli anni in cui da quel monastero le predicazioni profetiche di Arcangela Panigarola si irradiavano per tutta Milano. Virginia venne probabilmente in contatto con il circolo dei primi barnabiti tramite Antonio Bellotti, padre confessore delle monache di Santa Marta, lo stesso che aveva introdotto il Ferrari e il Morigia nella compagnia dell'Eterna Sapienza (la congrega dei seguaci della Panigarola); attorno al 1529 doveva avvenire il suo incontro con la figura di Battista da Crema, quando questi giunse a Milano assieme alla Torelli e allo Zaccaria, prendendo contatto con l'ambiente di Santa Marta<sup>83</sup>. Quattro anni più tardi, con un breve apostolico del 18 Febbraio del 1533 si costituiva il primo nucleo dei frati minori di San Paolo decollato, che comprendeva cinque membri maschi: Antonio Maria Zaccaria, Bartolomeo Ferrari (entrambi indicati come «presbiteri»), Giacomo Antonio Morigia, Gian Giacomo de' Casei e Francesco da Lecco<sup>84</sup>; nello stesso anno attorno alla contessa di Guastalla Ludovica Torelli si raccoglievano una decina di ragazze:

---

<sup>82</sup> Sulla Negri si veda: Ungarelli, *Biblioteka* e Premoli, *Storia* per quanto riguarda la ricostruzione tradizionale da parte degli studiosi barnabiti, mentre per un approccio contemporaneo ma sempre interno alla congregazione si può consultare Erba, *Il «caso» di Paola Antonia Negri* e l'introduzione del più recente antologia *Lettere Spirituali*, redatta da Erba e Gentili. Per un lavoro invece esterno alla storiografia dell'ordine si veda Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca angelica* e il già citato contributo di Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*.

<sup>83</sup> Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica*, pp. 43-45

<sup>84</sup> Cfr. Orazio Premoli, *Storia dei Barnabiti nel '500*, p. 16

le tre sorelle Negri, tra cui Virginia, due sorelle Rotoli e una loro cugina, e due sorelle da Sesto e forse altre che «vivevano tutti in una casa vicina a Sant’Ambrogio e di tanto in tanto tornavano dalle loro madri e famiglie per pochi giorni»<sup>85</sup>. Circa le origini di queste ragazze si noti la considerazione di Elena Bonora:

non erano né meretrici convertite, né donne prive di legami familiari che vivessero ai margini della società cittadina, ma giovani figlie di nobili, procuratori legali, mercanti, tra le quali spiccavano per la «mediocre conditione» - bilanciata peraltro dall’«elevato ingegno» - le figlie di un mastro di lettere [le tre sorelle Negri].<sup>86</sup>

Grazie alla protezione politica ed economica della contessa il gruppo delle angeliche e dei frati di San Paolo poterono stabilirsi, nel giro di un anno circa, rispettivamente in edifici presso Porta Romana e vicino alla chiesa di Santa Caterina dei Fabbri, acquistati prontamente dalla Torelli (che nel 1535 aveva ottenuto autorizzazione papale a fondare un monastero femminile secondo la regola agostiniana)<sup>87</sup>.

Già nei primi anni il gruppo delle giovanissime angeliche fece molto parlare di sé a Milano, a causa delle pubbliche e frequenti manifestazioni di asceti, mortificazione e umiliazione che queste praticavano, distaccandosi così dal canone di clausura che si conveniva ad un ordine femminile (aveva un ruolo fondamentale

---

<sup>85</sup> Cfr. Paola Antonia Sfrondrati, *Historia*, p. 15

<sup>86</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p.203

<sup>87</sup> Cfr. Aldo Zagni, *La contessa di Guastalla*, p. 165

nella predicazione di frate Battista la pratica del proselitismo, che male si sarebbe accordata con un ordine rinchiuso nelle mura di un convento<sup>88</sup>).

Il 27 Febbraio 1536 Virginia prese il velo con il nome di Paola Antonia, il 25 Gennaio 1537 fece la sua professione e il 4 Marzo dello stesso anno venne nominata maestra delle novizie, a soli ventinove anni; a distanza di qualche anno dalla sua ordinazione, anche la contessa Torelli fece la sua (segreta, mai ufficializzata) professione all'ordine, proprio alla presenza di Paola Antonia<sup>89</sup>. Da questi anni iniziano ad apparire in calce a tutti i documenti del nuovo ordine le iniziali della Negri (A. P. A. angelica Paola Antonia): nelle lettere, in particolare quelle dello Zaccaria, nelle edizioni a stampa delle opere di Serafino da Fermo (divulgatore del pensiero di Battista da Crema), e soprattutto negli atti capitolari dell'ordine.<sup>90</sup> Occorre ora spendere qualche parola sulla singolarità di questa fonte manoscritta: alla base dell'impostazione della vita delle prime congregazioni barnabite, frutto della dottrina di ricerca della perfezione spirituale tramite la mortificazione del corpo di carattere iniziatico di Battista da Crema, i capitoli furono riunioni dell'intero ordine, guidate dai priori e dagli altri membri più anziani, i quali, in accordo con la visione del percorso per gradi di avvicinamento alla perfezione, imponevano la loro autorità ed esperienza sugli altri membri. Questi capitoli si distinguevano in "generalì", qualora riguardassero l'organizzazione della vita

---

<sup>88</sup> Vedi Battista da Crema, *Specchio Interiore*, p. 72rv: «a che vale una santità occulta et un lume obscurato sotto un vaso? [...] sì che bisogna, se alcuni hanno ricevuto alcuni doni da Dio, che non li tengano più ascosti, ma facciano de' buoni successori et ognuno in quello stato che può, o secolari che siano, o religiosi, huomini o donne, poiché è quasi persa la stampa de' buoni solicatori».

<sup>89</sup> Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca angelica*, p. 47

<sup>90</sup> Conservati presso l'Archivio della Curia generalizia dei Barnabiti a Roma, nello specifico i manoscritti S. I-V.

quotidiana o la distribuzione delle cariche e dei compiti tra i vari membri, e “particolari”, quando invece erano rivolti all’esame dei traguardi e dei fallimenti circa la pratica spirituale ascetica di un singolo membro, il quale spesso chiedeva in prima persona di essere sottoposto a tale giudizio. Ci si riserva di riportare degli esempi che siano chiarificatori circa il clima di queste assemblee più avanti in questo paragrafo, per ora si vuole sottolineare e far presente come, specie i capitoli “particolari”, fossero esperienze collettive di grande intensità: il soggetto che vi si doveva sottoporre spesso si inginocchiava di fronte all’assemblea dei confratelli (e delle consorelle, ai capitoli erano presenti sia i barnabiti sia le angeliche) e iniziava un vero e proprio atto confessionale di fronte alla comunità, esponendo le proprie debolezze e le proprie mancanze, incalzato dai presenti, e spesso chiedendo punizioni e forme di espiazione che lo riportassero sulla via della ricerca della perfezione. I capitoli erano all’ordine del giorno, la gerarchia all’interno delle mura dei conventi dei barnabiti era scandita non tanto dall’anzianità dei membri o da una piramide di cariche, ma esclusivamente dallo stato di avanzamento all’interno del cammino iniziatico<sup>91</sup>. Due dati emergeranno nitidamente dall’analisi di alcune testimonianze dei capitoli che verranno raccolte di seguito: innanzitutto l’intensità psicologica del clima religioso che quotidianamente doveva permeare queste comunità, che nonostante non sia un dato quantificabile in termini numerici e soggetto a problemi di interpretazione vista la differenza di sensibilità di chi legge questi dati con una mentalità contemporanea, non si pensa contestabile nella sua

---

<sup>91</sup> Cfr. Elena Bonora, *I conflitti della controriforma*, p. 218: «“Resignatione” era la parola con la quale chierici paolini e angeliche indicavano questa radicale consegna di sé alla volontà dei superiori e successivamente (una volta illuminati dal discernimento spirituale) al solo volere divino.»

evidenza, soprattutto se si tiene conto della frequenza dei capitoli; in secondo luogo dalla lettura dei capitoli degli anni quaranta emerge chiara l'assoluta autorità che la Negri esercitava sui suoi confratelli/sottoposti: sarà evidente come ogni decisione di qualche minima rilevanza passasse per la sua approvazione, come la maggior parte dei membri dell'ordine le riservasse deferenza e ammirazione e non ne contestasse l'autorità: di particolare interesse la ricerca ossessiva da parte di molti barnabiti dell'approvazione da parte della divina madre, proprio perché, come si è detto, se la volontà dei perfetti coincideva con quella divina, allora le cure e le attenzioni impartite dalla Negri, massima autorità dell'ordine, potevano essere identificate come un segno di benevolenza da parte della volontà di Dio.

I capitoli rappresentano anche interessanti contributi dal punto di vista del concetto di "fonte" storica: le numerose e controverse testimonianze che in generale si possiedono sulle "sante vive" del Cinquecento (profetesse, consigliere illuminate di signori, monache dotate di poteri taumaturgici e morte in fama di santità, madri spirituali di ecclesiastici e laici) non forniscono uno spaccato nitido; dagli scritti o dalle trascrizioni delle loro visioni spesso non emerge il peso effettivo che queste donne ebbero sul piano sociale, mentre le biografie postume sono generalmente finalizzate ad una santificazione della protagonista, il cui personaggio viene quindi appiattito sui canoni di santità imposti dall'*usus* largamente condivisi, così come il resoconto delle loro vicende personali è modellato per adattarsi al genere letterario ben consolidato delle agiografie. Gli atti capitolari dei primi barnabiti sono, invece, il mero resoconto delle riunioni che si tenevano all'interno dell'ordine con notevole frequenza (da tre volte a settimana ad una volta al giorno), a volte solo per prendere

decisioni in merito all'organizzazione della vita comune, a volte invece per discutere in materia spirituale, assegnare digiuni e pratiche ascetiche, consigliare letture e meditazioni; riunioni che la Negri presiedeva quasi sempre e in cui manifestava la propria autorità spirituale; e anche se spesso nel rileggere in essi le parole della divina madre ci si scontra con il filtro del barnabita atto alla verbalizzazione che aggiunge commenti circa la “santità” degli interventi o l'acutezza delle indagini interiori della Negri, è proprio dal clima di rispetto reverenziale che emerge da questi scritti che possiamo capire quale fosse il potere personale della monaca, che imponeva la sua autorità in ogni ambito, da quello prettamente organizzativo a quello ascetico e spirituale<sup>92</sup>.

Da questo punto di vista di grande interesse sono i capitoli “particolari”, cioè quelli che si tenevano esclusivamente per indagare l'animo di un confratello che attraversava un momento di crisi spirituale o turbava con i propri comportamenti l'equilibrio della vita collettiva: come è stato detto, spesso erano capitoli richiesti con insistenza dallo stesso “inquisito”, che inginocchiato in mezzo ai compagni veniva indagato nelle sue manchevolezze e nei suoi peccati, redarguito, consigliato circa la natura dei propri errori e, qualora fosse necessario, obbligato a pratiche di espiazione, pentimento e pubblica umiliazione; in ciascuna di queste fasi la decisione conclusiva spettava alla divina madre. Per esemplificare questa realtà che tanto fece scalpore, si prendano in considerazione gli esempi di Ulderico Gropello

---

<sup>92</sup> “Fu ordinato di comune parere di tutti li discreti di non fare altro fin tanto non si parlasse con la divina madre nostra”, “si delibera di conferire con la madre nostra”, “fu concluso de rimettersi in questa materia in tutto e per tutto alla nostra divina madre”: solo alcune delle formule ricorrenti negli atti capitolari dell'ordine nel periodo che va dal 1540 al 1552 (cfr. Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma* e Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica*)

(Paolo Timoteo da barnabita), che svolgeva la carica di maestro di grammatica dei novizi, il quale fu punito per aver scritto un libro senza il permesso dei suoi confratelli: gli si ordinò di recarsi quotidianamente al refettorio con il libro appeso al collo e lì accusarsi a gran voce in merito alla propria «persuasione, superbia et inobedientia», di non leggere altro libro se non la *Vittoria di se stesso*, e di «non toccar penna» senza il consenso dei suoi superiori «salvo che se volesse scrivere alla divina madre»<sup>93</sup>. O ancora il capitolo (chiesto da lui stesso) di Pietro Paolo D'Alessandro, che aveva dato esempio di grande superbia rifiutandosi di adempiere ai compiti di dispensa e veniva così punito dalla Negri:

Dimane che serà sesta feria, el venghi in cenaculo ad hora che vi siano congregati tutti della famiglia, denudate le spalle, con un mazzo di sallici, instando che gli sia data quella penitenza di battiture che parerà al padre. [...] Et fatto questo prostrato in terra in formam crucis, vi stia fin tanto che haverà detto el Miserere. Et subinde alli piedi del padre et de tutti dimandi perdono et agiuto per Giesù Christo, continuando la prostratione et humiliatione nel modo detto in ciascuna sesta feria sino a Pasqua”.<sup>94</sup>

Dall'impostazione di questi capitoli si evince quale fosse il clima dei monasteri di paolini e angeliche a pochi anni dalla loro fondazione: un clima di esasperata tensione spirituale, in cui ogni individuo metteva a nudo le proprie colpe, invidie, superbie e mancanze dinnanzi ai confratelli, i quali se ne facevano giudici e che a

---

<sup>93</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. IV, p. 5

<sup>94</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. II, p. 8-9

loro volta sarebbero stati giudicati<sup>95</sup>; un comune e incessante cammino in quel percorso di perfezionamento ascetico di cui la Negri teneva le redini con autorevolezza.

A chi scrive sembra a questo punto sensato elencare alcuni esempi tratti dagli atti capitolari al fine di chiarificare, cedendo la parola alle fonti dirette, la struttura gerarchica e la temperie emotiva e spirituale che caratterizzava le comunità di chierici paolini e angeliche, con particolare attenzione a quali fossero i consigli e le punizioni assegnati ai chierici durante i capitoli “particolari”.

Li fu lassato dal capitolo li infrascritti rimedi: prima che cerchi con solecitudine di abbracciare la pena qual porta il far violentia alli propri sentimenti, et circa di quello faccia almeno tre vittorie ogni giorno et le dica al suo maestro. Item che ogni dì faccia almeno 25 o 30 genuflessioni acciò possa acquistar un poco di habito di oratione. Item che non faccia alcun essercitio per casa extraordinario senza licentia del suo maestro.<sup>96</sup>

Che ‘l cercasse di riconoscere per gratia ciò che li era permesso, perché se la bontà del cricifisso no havesse ruinato la torre e destrutta la ciesa della vigna dell’anima sua, cioè la fede che per la imperfectione sua li erano occasione di vanagloria et superbia, si seria talmente insuperbito et esaltato che sarìa cascato in tanto precipitio et ruina, che forse mai più si seria

---

<sup>95</sup> Si noti che la pratica del “capitolo” era anche personale: spesso i membri dell’ordine portavano con sé materiale da scrittura su cui annotare le proprie colpe e mancanze per poi esporle alla comunità durante i capitoli. Cfr. *Atti Capitolari*, ms., vol. II, p. 26: «tutti quelli che hanno capitoli *in scriptis* siano tenuti a leggerli in publico et sforzarsi de eseguirli, e quelli che non ne hanno se ne fano».

<sup>96</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. II, pg. 10: questi i consigli per un novizio non ancora parte dell’ordine, Diomedè Martinengo, circa il suo percorso di mortificazione (23 Febbraio 1545).

rilevato. [...] Se li occorresse svegliamento di passioni o altro che 'l volesse inducere o inducesse a cadimento, subito se humiliasse con referimento di gratie di conoscer in se stesso che il fatto gli è permesso di gratia e ben suo. Et così in tal modo resterà in strada, perché per la bassezza et humiliatione sua volontaria li soi inimici resteranno sconfitti et atterrati.<sup>97</sup>

Inde per levar da sé la maledetta persuasion debbi esso Francesco Maria diligentemente star alla custodia di se stesso esaminando et ponderando ogni pensiero, paro al et operatione sua come sono imperfette. Quando si sentirà assaltare da tale vitio, si getti a terra recordandosi in qual modo per infinito patir e lassitudini sue combatté el Signor nostro Christo crocifisso sotto la ponderosa croce.<sup>98</sup>

Per ordine della divina madre maestra allhora presente e di tutto il capitolo se li fecero cavare secretamente in una camera tutti li panni che havea indosso, et poi in presenza de tutti si fece ch'egli stesso ne l'orto pubblicamente li brugiasse per maggior sua ribassatione et vergogna, per esempio de gl'altri e per vendetta de la impudente sua incautezza et cieca tepidità che havea usato in lassarsi troppo delicatamente vestire da la governatrice de l'hospitale dove egli stava.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. II, pg. 20: il caso è quello di Giovanni da Cremona, il quale, insuperbito dal successo del proprio percorso di asceti, coglie dei segni che gli fanno comprendere il venire a mancare della grazia divina nei suoi confronti, e si rivolge al capitolo del 18 Agosto 1545 per essere esaminato e ricondotto sulla via della corretta mortificazione di sé.

<sup>98</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. II, p. 11: qui invece è riportata la vicenda di Francesco Maria Zonca, ex notaio della Repubblica di Venezia, che manifesta le prime difficoltà a sottostare agli stretti dettami del percorso ascetico dei chierici paolini nel capitolo del 4 Marzo 1545.

<sup>99</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. II, p. 71: questa la punizione per Girolamo Maria Marta che aveva accettato i doni di una nobildonna veneziana, venendo meno ai propri compiti di padre confessore della stessa, capitolo del 4 Giugno 1549.

Questi brevi esempi dovrebbero essere sufficienti a dare uno spaccato della spiritualità totalizzante ed estrema che caratterizzò quelle esperienze religiose a Milano, che per altro crearono non poco scalpore e tensioni tra i primi barnabiti e la comunità cittadina<sup>100</sup>. Da questo tortuoso percorso spirituale non fu certo esclusa la giovane Paola Antonia, basti la seguente testimonianza data dal barnabita Battista Soresina, a lungo cancellata dalle fonti storiche dell'ordine ma pubblicata di recente dallo stesso Cagni:

Una volta in una conferenza spirituale che fece alle monache di San Paolo, [Antonio Maria Zaccaria] dimandò conto all'angelica Paola Antonia di Neri ch'era maestra delle novitie ch'essercitii havea dato alle sue novitie. E riferendo essa ogni cosa per appunto, di poi comandò alle novitie che come quelle che per gran tepidità e negligentia non haveano cavato frutto da sì eccellenti essercitii di spirito, tutte sputassero in faccia alla sua maestra. E recusando esse, finalmente con l'auttorità sua le costrinse a sputaciarla tutta essendo non men mortificate le novitie che la maestra.<sup>101</sup>

E anzi, deve essere proprio per la completezza e brutalità della sua ascesi, unita a un indubbio carisma personale, che la Negri divenne la guida spirituale dell'ordine dei primi barnabiti: attorno al 1535-36 il suo nome, nella sigla APA (Angelica Paola Antonia) iniziò ad apparire accanto a quello dello Zaccaria in calce alle sue lettere, e alla morte di questi nel 1539 il ruolo della Negri a capo dell'ordine era già

---

<sup>100</sup> Cfr. Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, e nello specifico il capitolo dedicato al rapporto tra i primi barnabiti e la città di Milano, p. 285.

<sup>101</sup> Luigi Cagni, *Le «Attestazioni»*, p. 64.

consolidato<sup>102</sup>. Nel capitolo del 4 Marzo del 1536<sup>103</sup> alla Negri veniva affidato il titolo di “madre e maestra”, carica che la impegnava nella guida delle novizie che giungevano presso il convento delle angeliche: quell’appellativo che la caratterizzerà nel decennio successivo le era quindi stato in origine affidato per distinguere il suo ruolo prettamente spirituale rispetto a quello più organizzativo della “priora” e delle “discrete”, ma già nella sua prima formulazione si possono rintracciare quei caratteri devozionali che diverranno vera e propria venerazione negli anni successivi.

Onde evitare di riportare in questa sede un numero eccessivo di citazioni dagli atti capitolari, ma volendo allo stesso tempo far comprendere quali effettivamente fossero i rapporti devozionali dei barnabiti verso la figura di Paola Antonia, si riporta qui il resoconto che ne fece Firpo nel proprio contributo, che, seppur breve, fornisce un chiaro e lapidario spaccato circa l’assolutezza dell’autorità della monaca:

Talvolta, con grande emozione e gratitudine dei suoi discepoli, i capitoli «si tenevano in presentia della nostra divina madre», la «D[ivina] M[adre] A[ngelica] P[ao]la A[ntonia]», che vi esercitava un’autorità pressoché assoluta e – senza imbarazzo alcuno di fronte a vescovi e inquisitori, per parte loro niente affatto scandalizzati – assisteva all’elezione del preposito generale, subito pronto ad accettare la carica solo confidando «tutto nel crocifisso e nelle mani della divina madre nostra», predicava al cospetto di

---

<sup>102</sup> Cfr. Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 244

<sup>103</sup> Andrea Erba, Antonio Gentili, *Lettere spirituali*, p. 33

ecclesiastici, ne riceveva il deferente omaggio in obbedienza, comunicava loro qualche suo «divino raccordo» e dava disposizioni sul da farsi, decideva su quali postulanti dovessero essere accolti tra i novizi e quali tra questi ultimi dovessero essere ammessi alla professione, comminava severe penitenze tra cui quella della privazione della messa, sovrintendeva alla scelta dei libri da dare in lettura, ascoltava le penitenze di coloro cui era stato ordinato di umiliarsi «interiormente in Dio et al spirito della madre». Nulla di importante poteva essere deciso senza aver prima sentito il suo parere, «fin tanto non si parlasse con la madre maestra», al cui «voler» tutti erano sempre pronti a rimettersi «tutto e per tutto», nonostante ad esso ostassero «tante ragioni», nell'unanime convinzione che comunque decisiva dovesse essere «la resolutione della nostra divina madre, [...] la quale credemo più longi vedere di noi», anche in merito alla scelta del preposito generale. Bastava che dovesse allontanarsi per qualche tempo da Milano, come spesso le accadeva, perché la desolazione si abbattesse su quei religiosi: «Perché non mi potranno parlare, perché dubitano di esser tentati, travagliati et esercitati, e che non potranno havere quel soccorso che la sua bassezza e fede per il mezzo della corporale presentia mia sollevano riportare» come la stessa Negri scriveva nel Novembre del '46, esortando i suoi figli «dolcissimi» e «cordialissimi» a rivolgere le loro preghiere, la loro fede, la loro speranza al «solo in chi sperar dovete» a causa dell'«assenzia di quella in chi speravate». Parole insufficienti a placare la «tristitia presa per la partita della reverenda madre maestra» da parte di alcuni suoi discepoli,

disposti ad ammettere di essere «ancora fanciulli, per la imbecillità a pena nasciuti» e per questo incapaci di «durar lungamente senza di voi, che siete l'appoggio nostro in Giesù Christo». A conferma di tutto ciò, all'inizio degli anni cinquanta un nobile veneziano assai vicino alle esperienze delle prime comunità paoline ricorderà quegli anni come quelli in cui, dopo fra' Battista e lo Zaccaria, aveva «governato Paola Antonia». E nel '76 Gian Pietro Besozzi rievocherà il suo primo incontro con lei sottolineando il fatto che «questa donna [era] da loro veneratissima come un nuovo oracolo da Dio mandato nel mondo a fine di molto frutto spirituale».<sup>104</sup>

### La vocazione all'apostolato: i barnabiti in Veneto

Paola Antonia fu anche la promotrice diretta dell'espansione dell'ordine dei barnabiti in Veneto: l'occasione di tale espansione fu data dall'invito presso Vicenza del vicario vescovile rivolto alla monaca, alla Torelli e allo Zaccaria nel 1537; essi furono chiamati per avviare e guidare la riforma del monastero di San Silvestro e quello delle "convertite". Tale operazione ebbe grande successo e la Negri avviò negli anni successivi numerose iniziative analoghe (a Verona nel 1542, a Padova e Venezia nel 1544, e a Ferrara e Cremona nel 1547- 49)<sup>105</sup>. La rapida espansione dell'ordine di barnabiti e angeliche conferma da un lato l'effettivo potere carismatico della Negri, che personalmente si adoperava alla diffusione delle dottrine di Battista da Crema (e del proprio culto personale), e dall'altro ci informa

---

<sup>104</sup> Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca angelica*, p. 51-52

<sup>105</sup> Cfr. Elena Bonora, *I conflitti della controriforma*, pp. 374 e succ.

sul fatto che la radicalità della soluzione di vita dei barnabiti si poneva come una risposta ben accetta alle inquietudini spirituali e all'esigenza di rinnovamento morale e dottrinale e forse soprattutto gerarchico che percorrono la prima metà del Cinquecento.

È importante sottolineare come l'espansione dei barnabiti verso il Veneto e nella Repubblica di Venezia ebbe delle caratteristiche peculiari rispetto a quella di altri ordini religiosi (somaschi, teatini, gesuiti) che nel '500 si diffondevano presso le varie realtà cittadine della penisola, costituendo la struttura portante di quella che sarà definita "Riforma italiana". In primo luogo, la predicazione dei barnabiti non coinvolgeva degli emissari tra i nuovi discepoli appena giunti presso l'ordine, ma vedeva protagoniste le più rilevanti personalità della congregazione: lo Zaccaria a Vicenza (fino alla morte), e poi figure come la stessa Negri, la Torelli, il Besozzi e il Ferrari, tutti coinvolti in prima persona in un'attività di predicazione che non aveva come scopo la fondazione di nuovi monasteri, e apparentemente si occupava di predicazioni atte a combattere il diffondersi dell'eresia, la riforma di ordini femminili che avevano perso credibilità e rigore (come a Vicenza e Verona), l'assistenza a ospedaletti che si occupavano di orfani ed incurabili. Tuttavia, compiendo un'analisi più approfondita, emerge una caratteristica peculiare alla predicazione dei primi barnabiti, ossia la loro capacità di entrare in contatto con le classi dirigenti cittadine e coinvolgere all'interno della propria sfera di influenza spirituale esponenti delle nobili e ricche famiglie dei centri presso cui si trovavano ad operare; di questo vi è anche testimonianza (quasi diretta) nell'opera della Sfondrati:

Con profitto mirabile di de' nobili della città dell'uno e l'altro sesso che s'accostarono a loro et facevano il più della lor vita tra loro con frequenza dei santissimi sacramenti, disprezzo delle vanità e rinovatione delle lor famiglie, facendo insieme ridutti spirituali molto utili, spendendosi con opere pie di grande edificatione a quella città assai rilassata, e finalmente incamminando le loro figlie a cose spirituali in tal fervore, che molte vennero qui e si son fatte religiose in questa casa.<sup>106</sup>

Chiarificatrice a tal proposito ci sembra l'analisi di Elena Bonora:

Le spinte verso l'espansione che condussero le due congregazioni fuori dalla città ambrosiana non paiono dunque esaurirsi in un'azione assistenziale e di riforma disciplinare: carità e misericordia, da questo punto di vista, rappresentavano solo gli strumenti di una proposta di perfezione cristiana i cui principali destinatari erano i membri dei patriziati cittadini. La diffusione verso il Veneto dei piccoli gruppi di chierici e di angeliche che si appoggiavano a istituzioni laiche o ecclesiastiche preesistenti, impegnandosi nell'aiuto dei «miserabili» e nella riforma dei monasteri, era in realtà indirizzata ad un intenso e consapevole apostolato che rappresentava lo scopo vero e principale della loro presenza lontano da Milano. Non nella veste di benefattori né in quella di educatori si presentavano gli sparuti drappelli di sacerdoti e monache guidati dalla Negri, dalla Torelli o dalla Sfondrati: è piuttosto sul terreno

---

<sup>106</sup> Paola Antonia Sfondrati, *Historia*, ms., p. 60.

dell'ecclesiologia che andrebbero cercate le motivazioni della loro presenza tra i laici di quelle città.<sup>107</sup>

E ancora, più avanti:

Il fatto che l'incontro tra quei religiosi forestieri e i laici devoti veneziani fosse legato a un'istituzione in cui si raccoglievano malati, orfani e fanciulle indigenti, ci pare poco più di una mera cornice per un fenomeno il cui significato e fondamento stava altrove, non nei caratteri dell'azione assistenziali di quei pii sacerdoti e monache milanesi, ma nel profondo fascino che la loro proposta religiosa e la donna carismatica cui questa faceva capo seppero esercitare verso gli alti strati del laicato. Nelle lettere della Negri dirette ai patrizi e cittadini veneziani che pure ne erano deputati e governatori, dei «derelitti» dell'ospedale non si faceva quasi menzione.<sup>108</sup>

Nel caso specifico di Venezia, infatti, la presenza dei barnabiti era legata, ufficialmente, all'accudimento degli sfortunati pazienti dell'Ospedale degli Incurabili e di quello della Pietà, e soprattutto di quello dei Derelitti (detto "l'Ospedaletto"): esse erano istituzioni poste sotto il diretto controllo delle autorità statali, la cui gestione veniva affidata ai patrizi cittadini e alle figure più rilevanti della scena politica ed economica veneziana, com'è riscontrabile dal *Libro delle parti*, il manoscritto che riporta le decisioni e i nomi dei deputati laici gestori dell'Ospedaletto dal 1546 al 1603; fu attraverso queste istituzioni che la

---

<sup>107</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Contoriforma*, p. 379.

<sup>108</sup> Ivi, pg. 392.

predicazione barnabita, mediata dal carisma della Negri, raggiunse e si radicò presso le fasce più alte della società veneziana.

## Il bando da Venezia e il processo inquisitoriale

Il 19 Febbraio del 1551 il consiglio dei Dieci di Venezia, dopo un voto a maggioranza schiacciante, imponeva a barnabiti e angeliche di abbandonare la città entro sei giorni, e ogni altro possedimento dello stato della Serenissima entro quindici. Sarebbe riduttivo attribuire tale decisione allo scandalo che le comunità dei seguaci di Battista e della Negri suscitavano nelle città con le loro pubbliche manifestazioni di umiliazioni e privazioni corporali, e anche se certamente l'indignazione cittadina ebbe un certo peso, perlomeno quello di poter esibire ufficialmente una motivazione di tale votazione, la vera ragione di una tanto radicale quanto repentina decisione del più alto organo dello stato veneziano doveva avere radici più profonde. Così come a Milano, anche nella sua espansione a Venezia l'ordine dei barnabiti raccolse i suoi nuovi adepti soprattutto nelle classi sociali medio-elevate, e in particolare la Negri aveva attratto sotto la propria influenza, che spesso come si è già visto si manifestava come una vera e propria autorità, esponenti del più alto patriziato della Repubblica (Firpo fa gli esempi di esponenti delle famiglie Contarini, Tiepolo, Malipiero, Surian, Foscarini<sup>109</sup>): il potere di una singola monaca, attorno cui ruotavano tante accuse e dicerie, su figure così in vista e così influenti dell'aristocrazia veneziana rischiava di intaccare

---

<sup>109</sup> Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica*, pg. 56, ma confronta anche Adriano Prosperi, *Storia e Bonora, I conflitti della Controriforma*.

quell'immagine di strenua garante dell'ortodossia cattolica che essa tendeva a dare di sé nei rapporti diplomatici con la Santa Sede (soprattutto se si considera la discrezione con cui il consiglio operò, cercando di tenere segreta la decisione alle autorità ecclesiastiche per evitare conflitti, per così dire “giurisdizionali”, che avrebbero potuto invalidare la loro sentenza<sup>110</sup>). Le reazioni rispetto al bando all'interno del gruppo dei barnabiti furono controverse: sebbene la storiografia dell'ordine collochi in questi mesi l'inizio della presa di coscienza da parte dei monaci di essersi lasciati condurre da una donna corrotta lontano dal grembo della dottrina ecclesiastica, Elena Bonora ravvisa piuttosto in quelle dichiarazioni, conservate negli atti capitolari di quel periodo, di voler “trattenere li forestieri alla porta”<sup>111</sup> e di voler ripristinare una maggior violenza nelle pratiche ascetiche, un desiderio di ritornare alla “purezza delle origini”, fatta di elezione spirituale dei partecipanti e rigoroso odio di sé stessi. Proprio l'apertura dell'ordine a coloro che non erano stati in grado di cogliere il senso delle dottrine quasi misteriche su cui esso si era fondato aveva posto la problematica del rapporto della congregazione con le istituzioni ecclesiastiche, e secondo le fonti pervenute (sotto una patina di ingenuità che vedeva nelle accuse contro l'ordine solo un'occasione divina per far giungere la “madre e maestra” a Roma e da lì irradiare il papato della sua santità) i barnabiti sembravano ben consapevoli del fatto che la loro dottrina mal si potesse accordare con le strette costrizioni di un ordine monastico istituzionalmente accettabile, ma, certi della loro elezione, desiderarono occuparsi di coloro che

---

<sup>110</sup> Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 477-478.

<sup>111</sup> *Atti Capitolari*, ms., vol. III, p. 16.

avevano accettato il cammino iniziatico e avuto la possibilità di comprenderne il vero significato: “non si dovesse menar forestieri a riveder la casa se l'hanno vista una volta, né che si perdi tempo con persone che non si spera frutto”.

Il bando veneziano tuttavia non fu ignorato, cosa impossibile vista la sua radicalità, e l'inquisitore della città, il Beccadelli, riportò presso il Sant'Uffizio i fatti che avevano agitato Venezia, le dicerie e i sospetti popolari attorno all'ordine dei barnabiti ma soprattutto indagò le cause che avevano portato il consiglio dei dieci alla sentenza del bando, comunicando il tutto a Roma nel 1551. Proprio in questo periodo il Carafa consolidava la sua posizione e faceva del Sant'Uffizio il proprio strumento di potere; iniziava quell'attività di raccolta di informazioni in merito al cardinal Morone che sarà poi utilizzata per il processo a suo carico; si contrapponevano quelle fazioni di “spirituali” e “intransigenti”, che si sarebbero contesi il potere sulla curia romana, scontrandosi nell'aggiudicarsi la tiara papale con le candidature del Carafa e del Pole solo qualche anno più tardi. Il processo ai barnabiti si inserisce in questo contesto di lotta politica che basava le proprie contrapposizioni su progetti radicalmente diversi ed inconciliabili di riforma della Chiesa, tale clima era per loro totalmente sfavorevole se si considera che il Carafa aveva già accusato di eresia le tesi di Battista da Crema nel 1531 e che il rappresentante presso Roma degli interessi dei Barnabiti era il cardinal Morone<sup>112</sup>.

La principale fonte del processo sono le lettere dell'emissario della Torelli, Matteo Daverio, il quale tiene la contessa costantemente informata sull'evolvere della

---

<sup>112</sup> Cognato di Massimiliano Stampa, cui la Torelli aveva venduto il feudo di Rosate, cfr. Bonora e Firpo, opere citate.

situazione. Egli coglie ben presto la natura dei rapporti di potere e competizione che animano il processo e l'intenzione del Carafa di riformare l'ordine in una direzione più conforme alla comune ortodossia monastica, condannare la memoria e la dottrina di frate Battista ed eliminare l'influenza carismatica della Negri sottraendola alla scena pubblica: l'atteggiamento del Daverio rispetto alla vicenda cui è testimone difatti muta progressivamente e quella che all'inizio voleva essere una difesa accorata dell'integrità della congregazione diventerà un'accettazione progressiva delle decisioni del Sant'Uffizio affiancata ad un tentativo di contenere le accuse, riversando sulla Negri la colpa di aver trascinato l'ordine nell'eresia con il suo "mal governo" e la sua "pretesa bontà". Nelle ultime lettere alla Torelli il Daverio si è ormai convinto che la condanna fosse "volere de Dio per disingannare tanti e tanti che restavano ingannati e seriano per l'avenire restati" da quella che veniva ora chiamata la "non più matre"<sup>113</sup>. Ormai erano chiari quelli che sarebbero stati gli esiti del processo, che il Daverio cercava di spiegare come inevitabili a un'incredula contessa Torelli nelle ultime lettere del marzo e giugno del 1552: l'autorità della Negri sarebbe stata soppressa, l'ordine delle angeliche costretto alla clausura, ogni contatto tra quelle e i barnabiti sarebbe cessato, escluso quello del confessore delle monache, ma nella maniera più assoluta nessuno dei due ordini avrebbe partecipato ai capitoli dell'altro. Tutti questi provvedimenti furono attuati alla conclusione del processo, avvenuta nell'estate del 1552, con in aggiunta la nomina di un cardinale protettore, Juan Alvarez de Toledo, nominato con il breve

---

<sup>113</sup> Matteo Daverio, *Lettere*, in Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri*, monaca Angelica, p. 58.

apostolico del 29 Luglio 1552<sup>114</sup>, dotato di poteri esecutivi e disciplinari su entrambi gli ordini, e di una minuziosa visita apostolica delle due sedi dell'ordine, corrotte da quella donna che aveva usurpato “divinitatis titulum, prophetiae ac revelationis spiritum, sacerdotum ac praelatorum auctoritatem”<sup>115</sup>. Venivano poi condannate come eretiche le dottrine di Battista da Crema, e fu su questo tema che il Daverio, il Melso e il Besozzi (i due barnabiti che si trovavano a Roma e vennero coinvolti nel processo) si adoperarono per limitare i danni: vi era il rischio infatti che i cardinali inquisitori, conoscendo le pratiche delle congregazioni e il loro temperamento, decidessero di sopprimere insieme con le dottrine del frate cremasco anche l'intero ordine che su quelle dottrine si era fondato; i tre rappresentanti dei barnabiti lavorarono strenuamente per circoscrivere la portata della condanna, accettando le imposizioni dell'inquisizione per salvare l'esistenza della loro realtà spirituale, che ne sarebbe tuttavia uscita radicalmente mutata per alcuni, insopportabilmente corrotta per altri: la fedeltà alla divina madre e maestra non poteva più coesistere con il ritorno dell'ordine nel grembo dell'istituzione. Non è del tutto chiaro quanto nella condanna della Negri da parte di quelli che un tempo erano i suoi discepoli fosse costituito da una vera ribellione e in che misura invece fosse il desiderio di salvaguardare l'ordine paolino, ma perlomeno il Besozzi, un tempo uno dei suoi più vividi seguaci, appare convinto della veridicità delle colpe che gravano sulla divina madre, dei suoi abusi e della scelleratezza con cui aveva esercitato la sua autorità e si era lasciata trasportare dai vizi e dalle mollezze. Tali

---

<sup>114</sup> Pubblicato in Pastor, *Storia dei papi*, vol. VI, p. 604.

<sup>115</sup> Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica*, p. 59.

convinzioni saranno ribadite in due lettere del 1564, una al Fontana l'altra al Folperto (che stavano curando un'edizione postuma delle lettere della Negri) conosciute come l'Apologia del Besozzi, in cui egli denuncia con rabbia e sdegno le usurpazioni condotte dalla monaca all'interno dell'ordine: al tempo della stesura di queste lettere erano ormai mancati molti dei cardinali e delle figure che avevano condannato la Negri, dunque la repentina risposta del Besozzi atto stroncare il tentativo, effettuato tramite una pubblicazione emendata delle lettere della monaca, di alimentarne il ricordo in una luce di santità e non di eresia non è condizionata da un opprimente contesto storico, come poteva essere stato il caso delle accuse sollevate nell'estate del 1552, ma rappresenta un sincero desiderio di divulgare quella che egli ritiene la verità sulla controversa figura della “madre e maestra”, ormai disconosciuta dai suoi stessi “figlioli”.

Sebbene il 29 Ottobre 1552, al giungere del commissario apostolico Leonardo Marini presso Milano, l'ordine dei barnabiti si presentasse preparato alle nuove imposizioni che stavano per giungere da Roma e volenteroso di reinserirsi nel solco dell'ortodossia (avevano troncato i rapporti con la Negri e con le angeliche e avevano distrutto ogni traccia dei testi di Battista da Crema), tale unione di intenti era solo superficiale: gli atti capitolari dei mesi primaverili ed estivi dello stesso anno, e anche quelli successivi, rivelano gravi dissidi interni alla congregazione, di fatto divisa tra coloro che volevano restare fedeli alla divina madre e ai sentimenti che li avevano condotti sulla via dell'ordinazione, e coloro che, a volte con amarezza, non potevano e non volevano opporsi all'istituzione. Nel capitolo del 9 Maggio, in cui ogni presente fu invitato a esprimere la propria posizione circa la

reazione adeguata rispetto alle notizie che giungevano da Roma, tra i barnabiti prevale un generale stato di sgomento e incomprendimento: per la maggior parte di essi la cosa migliore da fare è rispondere pacatamente alle richieste del Sant'Uffizio, mandando loro le opere di Battista da Crema e limitando almeno per allora i contatti con le angeliche e la divina madre; alcuni dei presenti (come l'Omodei) vollero ribadire la loro assoluta fedeltà alla monaca, ma non furono in realtà coloro che poi effettivamente abbandonarono l'ordine. Le vere lacerazioni iniziarono con il tentativo del 29 giugno di Marco Pagani di far fuggire la Negri e alcune delle angeliche dal monastero di clausura in cui erano state relegate, atto scoperto e sventato e che gli valse la segregazione; tuttavia in pochi giorni Pagani prese contatti con Baldassarre Medici, patrizio milanese fedele alla Negri, cercando in lui e in altri signori veneti dei punti d'appoggio per la fuga dal monastero che avrebbe intrapreso di lì a qualche giorno; il successivo progetto del Pagani, sempre rivolto a liberare la divina madre, sarà infine abbandonato alla notizia della morte della monaca, già malata da tempo, avvenuta il 4 Aprile del 1555. Ma la situazione evolverà definitivamente nel giro di un paio d'anni, nel 1554 infatti una lettera del Marta al commissario dell'inquisizione Michele Ghislieri testimonia una realtà di “fughe, sedizioni, apostasie”<sup>116</sup>, tra coloro che seguono l'esempio del Pagani e quelli che invece scelgono di cambiare ordine monastico perché alienati allo spirito che anima la congregazione dopo il processo romano e la conseguente riforma (si noti che nel 1554 il nuovo preposito è il Besozzi, cui giunsero anche esortazioni a

---

<sup>116</sup> Conservata in uno dei manoscritti dell'archivio generalizio dei barnabiti a Roma che porta il titolo di *Monumenti gelosi circa la storia dei primi tempi della congregazione*, edita in Elena Bonora, *I conflitti della controriforma*, pg. 550

sciogliere definitivamente l'ordine che sembrava non superare la perdita della propria identità e della guida spirituale della divina madre). Ad andarsene non furono i novizi, ma coloro che si erano ormai da tempo uniti all'ordine, che lo avevano strutturato per quasi un ventennio (Folperto, Raimondi, Muazzo, Torso ed altri) e che non potevano rinunciare alla radicalità dell'esperienza spirituale che era spesso stata alla base della loro vera e propria conversione.

In relazione al tentativo da parte dei fuoriusciti di tenere vivo il ricordo della loro maestra, di quella donna che era stata l'interlocutrice spirituale personale di tutto l'ordine paolino, bisogna nominare il caso controverso dell'opera di Marco Antonio Pagani: l'ex barnabita, poi fattosi francescano, assunse un sempre maggiore prestigio attraverso le sue opere teologiche e spirituali, tanto da essere beatificato e candidato dal suo ordine anche alla santificazione. Sembrerebbe naturale pensare che, dopo l'esperienza nei barnabiti e la sua tumultuosa conclusione, il Pagani per poter giungere a così alte onorificenze abbia dovuto radicalmente rinunciare alle dottrine che sicuramente in passato lo avevano coinvolto, e si troverebbe anche conferma di ciò attenendosi alla storiografia dell'ordine francescano, che lo presenta come un campione della Controriforma e un intransigente persecutore degli eretici. Tuttavia, sia nelle sue opere pratiche, come la fondazione a Vicenza dell'ordine delle dimesse, sia in quelle letterarie, come le *Rime Spirituali* o la *Tromba della militia christiana* si possono riscontrare quelle radici spirituali piantate da Battista da Crema e coltivate nell'ordine dei barnabiti da Paola Antonia Negri. Le dimesse furono un ordine femminile che mantenne il suo stato di ordine non claustrale, condizione che la loro fondatrice, figlia spirituale del Pagani, Deianira Valmarana,

difendeva accuratamente con argomentazioni che la Negri e la Torelli avrebbero condiviso trent'anni prima. Ma non solo: questo ordine monastico presentava nella sua regola, minuziosamente curata dal Pagani stesso, l'usanza di riunioni di “*capitulatione*”, in cui ogni dimessa doveva cimentarsi almeno ogni sei mesi, e nelle quali ella

si colocherà in mezzo e, inginocchiata, dirà il Pater Noster e l'Ave Maria e poi sedendo dimanderà alla compagnia conforto, aiuto et rimedio di alcune sue passioni o afflizioni.<sup>117</sup>

Ogni consorella avrebbe poi espresso il suo parere circa quale fosse la causa di tali afflizioni e si sarebbe deciso se fossero o meno necessari «aiuti o rimedi» per mortificare tali «passioni o afflizioni». Il legame con i capitoli particolari dei barnabiti è evidente, e le tracce di quella esperienza sono indelebili anche nei consigli di lettura che il Pagani fornisce alle dimesse: Cassiano, Climaco e Serafino da Fermo<sup>118</sup>, e la lista si chiude con «le *Lettere* di Santa Caterina da Siena e dell'A.P.A. o di altra serva di Dio»<sup>119</sup>: quella sigla che nelle fonti tra gli anni trenta e quaranta del Cinquecento era la prova tangibile del potere che la Negri assumeva all'interno della congregazione milanese tornava ora in calce ad una controversa lista di letture consigliate a delle monache che rifiutavano la clausura da un francescano, riconosciuto come alto teologo riformato e persecutore di eresie.

---

<sup>117</sup> Marco Antonio Pagani, *Gli ordini della compagnia delle dimesse*, ms., la citazione proviene da Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pg. 590

<sup>118</sup> Che abbiamo già ricordato come editore a Milano delle opere di Battista da Crema, le cui tesi risuonavano nei suoi scritti.

<sup>119</sup> Marco Antonio Pagani, *Gli ordini della compagnia delle dimesse*, ms.

## La Negri nella biografia del Fontana

Come si era progettato all'inizio del capitolo, ora che la ricostruzione del clima spirituale e delle vicende storiche che hanno caratterizzato i decenni di operato della Negri è giunta a conclusione, si vorrebbe in questo ultimo paragrafo cercare di confrontare il quadro che è venuto a formarsi circa la vita della madre maestra con la rappresentazione fornita in apertura all'edizione delle *Lettere Spirituali* del 1576: è opportuno ricordare che, dopo oltre un ventennio dalla condanna della Negri, questa edizione fu pubblicata con il benestare del Maestro del Sacro Palazzo dopo attenta revisione e opportuna censura da parte di Giacomo Lainez, e che quindi, prima di rendere conto delle correzioni che questi apporta al manoscritto dell'edizione tentata a Milano nel 1563 (correzioni di cui ci si occuperà nel prossimo capitolo), a chi scrive sembra sensato mostrare come la travagliata vicenda di Paola Antonia sia stata riadattata al fine di essere posta in apertura di tale "sanctissima" edizione.

La biografia della Negri ad opera di Giovan Battista Fontana de' Conti<sup>120</sup> è preceduta da una lunga lettera dedicatoria al vescovo di Todi, Angelo Cesio: l'*incipit* è costituito da un lungo *topos modestiae*, in cui il Fontana dichiara di essersi cimentato nella vicenda della stesura per far dono e compiacere il proprio destinatario, ma di non avere gli strumenti né pratici né tantomeno intellettuali e spirituali per svolgere degnamente tale incarico:

---

<sup>120</sup> Sul Fontana si veda Fedele Savio, *Giovan Battista Fontana*, egli era un assiduo interlocutore del Besozzi e scrisse la vita della Negri basandosi su appunti del Folperto.

con quali termini, dico, ho potuto esprimere l'alto spirito, e scienza infusa, et estasi frequenti della Madre, vestito io di pensier terreno, dedito a studi profani, lontanissimo dal sapere, né per libri, né per veduta, né per pratica, che cosa siano questi eccessi, e ratti, e prerogative, che peculiarmente godono l'anime, che solo cercano Iddio; anzi per mia tracutagine. Anzi per uizio sempre essendone stato poco curioso, e poco stimatore, di che chiedo perdono a sua maestà divina, dalla quale non dubito, che questa anima santa non mi habbia impetrato aiuto singulare.<sup>121</sup>

E già da questo breve passo nella dedicatoria si può cogliere quello che sarà uno dei temi ricorrenti della successiva biografia, ossia l'estasi mistica: la Negri non era certo estranea a questi "rapimenti" in cui sembrava comunicare con Dio, ve ne sono testimonianze diffuse lungo gli atti capitolari<sup>122</sup>, e non sorprende che il Fontana, per nobilitare la figura della Negri come donna di fede, si concentri particolarmente su questi episodi che così bene si inserivano nel codice consolidato delle agiografie femminili; si ricordi il già citato Prospero in merito:

È un dialogo fatto di parole e movenze, rappresentato «cum grande modestia, devotione e ilaritate». La grammatica dei gesti è perfettamente

---

<sup>121</sup> Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pg. 27

<sup>122</sup> Cfr. *Atti capitolari*, un breve esempio in vol. II, pg. 56-57: "lei, levatase dal loco ove sedeva et appoggiando la mano alla croce [...], cominciò a parlare con una faccia e con un modo così divino et efficace che ben pareva manifestamente a tutti la potestà che Christo li avea dato sovra quell'anima".

leggibile agli spettatori. Certo, in quegli anni e in quegli ambienti si aveva grande familiarità coi significati riposti dei gesti e delle immagini.<sup>123</sup>

La biografia vera e propria si presenta suddivisa in cinquanta capitoli, ognuno preceduto da un titolo, che, partendo dalla di lei nascita e superando sbrigativamente gli anni della formazione e della prima vocazione spirituale, proseguono in un susseguirsi di eventi cronologici degni di santità: sostanzialmente la biografia è una progressione di gesta miracolose, che dal principio della sua opera di predicazione si dipanano sino alla morte in un centinaio di pagine. Buona parte di questi capitoli sono manierate e lise rielaborazioni di *topoi* dell'agiografia femminile, ma alcuni di essi già dal titolo presentano episodi interessanti della vita della Negri (nella biografia sempre chiamata "Madre e Maestra", mai "divina") e proprio su questi si concentrerà questa analisi.

Il primo di questi capitoli è introduttivo alla vicenda della composizione della biografia, e viene utilizzato dal Fontana per esibire la santità e la legittimità dell'edizione:

Ancora il magnifico signor Baldassare de' Medici patrizio Milanese; che visse, si può dire, irreprensibile per testimonianza de' principali della città, raccolse, in una prudentissima orazione diretta al collegio de' Cardinali, le condizioni sue più eccellenti dalla fanciullezza infino all'infermità mortale : e tutti questi, mentre ella viveva, dopo la cui morte, e dopo che le sue lettere furono approvate da reverendissimi Deputati nel sacro Concilio di

---

<sup>123</sup> Cfr. cap. I, nota 28

Trento, ventinove testimoni persone di qualità , fede, et autorità esaminati con severi interrogatori avanti li Vicari dalla fede Apostolica delegati dell'Arcivescovo di Milano, e de' Vescovi di Verona, e di Vicenza, con solenne giuramento depositarono sopra la santità della sua vita , e specialmente a fine, che niuno dubitasse , che ella non fusse Auttrice delle lettere sotto nome suo divulgate ,e di molte altre da lei sottoscritte con propria mano, e sigillate.<sup>124</sup>

Con questa premessa il Fontana istituisce uno spartiacque tra le burrascose vicende editoriali delle lettere della Negri negli anni precedenti e l'edizione che si prepara alle stampe: l'approvazione inquisitoriale e il giuramento dei testimoni interrogati da vicari e vescovi mette a tacere ogni dubbio o diceria sul conto della madre e maestra. In modo lapidario il Fontana liquida anche la questione attributiva delle lettere della Negri che aveva suscitato una vera e propria *querelle* un decennio prima: il cardinale Besozzi infatti aveva rivendicato la paternità della maggior parte delle lettere della monaca, che sarebbe stata, secondo la sua testimonianza, troppo "illitterata" per poterle comporre; con questa premessa (ripresa poi più avanti nella biografia in cui l'autore riporta la Negri intenta a scrivere e dettare<sup>125</sup>) il Fontana pone fine alla questione e legittima la monaca come effettiva autrice dell'epistolario<sup>126</sup>. Già da questo primo capitolo appare chiaro come l'edizione del 1576 intenda tracciare una linea di demarcazione rispetto alla precedente tradizione

---

<sup>124</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, p. 2

<sup>125</sup> Cfr. capitoli dal XXII al XXX della biografia del Fontana, in cui si tratta nello specifico della composizione delle lettere.

<sup>126</sup> Sulla questione attributiva delle lettere si tornerà ampiamente nel prossimo capitolo, in ogni caso l'intera vicenda è stata minuziosamente ricostruita in Giuseppe Cagni, *Negri o Besozzi*.

relativa alla Negri e l'insieme di problematici dubbi e scomode dicerie dal punto di vista dottrinale e istituzionale che ad essa erano legate: lo scopo dell'edizione sembra voler essere quello di appianare le criticità, mediando tra i seguaci ancora attivi e desiderosi di riabilitare la sua figura (primo fra tutti il Folperto) e le innegabili e controverse vicende storiche di venti anni prima; la soluzione trovata, almeno fino a questo punto, appare quella di presentare la Negri come una delle tante altre sante monache visionarie e mistiche del '500, sottraendola alla condanna ed alla *damnatio memoriae* ma allo stesso tempo uniformandola ad un canone sicuro e condiviso, diffusissimo per altro nella letteratura di produzione post tridentina<sup>127</sup>.

La biografia prosegue elencando gli strazi e le privazioni a cui la Negri si sottoponeva quotidianamente per mortificare il proprio corpo e il proprio spirito: dall'assenza di riposo e sonno delle sue notti coricata su "pietre, legni e simili inciampi" al continuo utilizzo di cilici, dai digiuni e rifiuto del cibo all'assistenza dei più piagati "derelitti" presso gli ospedali di Milano. Segue una sezione dedicata alle sue conversioni di peccatori, con particolare enfasi sulla capacità di scrutare il cuore degli uomini che la circondano:

Da ogni banda concorrevano a visitarla, *Prelati, signori, religiosi, preti, monache, e matrone d'importanza*, li quali tutti si partivano da lei ben edificati ringraziando Iddio, e laudandolo dell'opere sue mirabili, e proponendo d'emendar sua vita, et a questo eccitando gl'altri. [...]

---

<sup>127</sup> Cfr. il già citato Giulio Riga, *La lettera spirituale*, pp.117 e succ.

La Madre Maestra, con bellissimo ordine, honestà, e modestia conduceva queste vergini alle prediche, et a' divini uffici, et alli perdoni delle chiese venerande, *et ancora a casa di principalissime signore, e matrone* per incitar quelle, e la famiglia loro all'osservanza della volontà di Dio.<sup>128</sup>

In questo passaggio si noti come l'attenzione sia posta al pubblico di alta levatura della Negri, caratteristica che si è già riscontrata in questo capitolo: sicuramente la qualità dei suoi interlocutori qui citata serve anche ad aggiungere enfasi sulla santità della monaca, ma essa conferma quella tendenza ad occuparsi della spiritualità della classe dirigente che caratterizzava la predicazione della Negri, e il successo che le dottrine dei primi barnabiti riscuotevano presso questo pubblico. A queste affermazioni generali seguono esempi concreti di conversioni come quelle di Giacomo Valmarana e Gasparo Marciari a Vicenza, e dello stesso Folperto. La biografia prosegue con numerosi esempi di conversioni specifiche di determinati signori e nobildonne, tutte strutturate in modo analogo, in cui l'esempio di virtù della Negri, combinato al suo predicare ispirato da Dio riesce a far breccia in cuori corrotti e avidi, o lontani dalla via della virtù: tuttavia gli episodi non scendono nello specifico delle tesi dottrinali, delle argomentazioni usate dalla monaca per convertire i peccatori e riportare alla fede i credenti dispersi, tutta la vicenda è avvolta da una patina di santità che emana dalla sua figura ma mai si concretizza in

---

<sup>128</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pg. 17-18 (corsivo mio).

discorsi teologici né tantomeno in episodi di severa autorità tramite l'umiliazione e il tormento psicologico di cui si è letto negli atti capitolari:

il quale poi condotto a parlare con essa restò preso, e mutò vita offrendosi tutto a Dio e facendosi prete nella congregazione.<sup>129</sup>

volesse sentire da essa altro modo di parlar, che era di inanimarlo, come ella faceva, al domandar perdono de suoi peccati, a confidarsi nel sangue preziosissimo di Christo, al disprezzo di questa vita, al totalmente risegnarsi nelle mani di Dio, e desiderare di essere con Christo.<sup>130</sup>

e stando ella [Isabetta Guodi, una vedova convertita dalla Negri] poco discosto in pochissimo spazio di tempo fu rapita in quella notevole estasi, della qual si dice nel capitolo suo proprio, donde la Gentildonna senti una mutazione tanto miracolosa, che veramente non poté dir altro, se non che fusse fatta dalla potente mano di Dio per mezzo della fedele sua serva [la Negri].<sup>131</sup>

Come si è detto, non vi sono descrizioni specifiche del rapporto che la Negri instaurava con i propri discepoli, solo accenni a conversazioni ed esempi in cui la potestà divina si manifesta tramite la monaca come mediatrice, che con la propria santità irradia fede e virtù verso chi la circonda. Si noti come nell'ultima testimonianza riportata vi sia un riferimento ad un "capitolo" particolare per la

---

<sup>129</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, p. 32

<sup>130</sup>Ibidem, p. 30

<sup>131</sup>Ibidem, pp. 28-29

vedova vicentina di cui si racconta la conversione, eppure nessuna descrizione di esso è presente, e, se tutte le vicende sono specificamente collocate in termini di tempo e luogo, quando si presenterebbe l'occasione per una specifica descrizione di esposizione dottrinale o teologica da parte della madre e maestra, essa viene sublimata dall'intervento di Dio, che come *deus ex machina* della vicenda assicura la conversione e il pentimento del protagonista in modo miracoloso.

Conclusa la descrizione delle miracolose conversioni, la sezione successiva (cap. XIII-XIX) è dedicata al rapporto della Negri con le comunità paoline, le relazioni con i suoi "figliuoli" e la gestione dei due conventi, ma anche in questo caso, come si potrà leggere, l'intensità psicologica dell'esperienza religiosa delle prime comunità di barnabiti viene omessa, e alla monaca vengono attribuite qualità di grazia e benevolenza che mantengano innocua e priva di problematicità la sua immagine:

Perciò si come nel principio per attrahere li lontani a Dio, usava una modesta, e santa, e graziosa piacevolezza, et amorevolezza, così poi nelle conversazioni era affabilissima, e compassionevole alle miserie, et imperfezzioni naturali di ciascuno, ma tuttavia severissima contra i peccati di modo , che non haverebbe sopportato nella conversazione, e compagnia alcuna persona caduta in delitto volonitario, che haveesse gustata la via di Dio, e non ne fusse ben pentita, & humigliata, e pronta ad ogni gastigo, che altrimenti come cosa ostinata, e viziosa l'haverebbe iscacciata dicendo, che

nelle congregazioni un pessimo è atto a ruinare tutto il resto: ondefu sempre oculatissima in questo, che niuno lupo intrasse nel suo gregge.<sup>132</sup>

Una divina madre compassionevole e amorevole, disposta a perdonare i peccati altrui, affabile e caratterizzata da una pacata santità; il lettore degli atti capitolari degli anni quaranta certamente si focalizza su qualche scelta linguistica significativa in questa citazione (“severissima”, “humigliata e pronta ad ogni gastigo”), e tuttavia anche questo tratto di austerità viene inserito nell’ottica rassicurante della difesa del bene comune dell’ordine da parte della Negri, il cui scopo è quello di allontanare i “lupi” che potrebbero recare danno al suo gregge: in questa biografia ogni tensione viene sciolta, ogni conflitto appianato e allontanato a favore di un generale senso di concorde letizia che molto si discosta dall’intensità e crudezza del clima psicologico ricordato dagli atti capitolari<sup>133</sup>.

Alla sezione dedicata al rapporto con le comunità dei chierici paolini e della gestione dei monasteri ne segue una (cap. XX-XXII) in cui si raccontano episodi di miracolose guarigioni impetrate dalla Negri a sé stessa, spesso cagionevole di salute, e ad altri afflitti e indemoniati.

Di maggiore interesse per la materia di questo elaborato sono i capitoli successivi, che affrontano il tema della stesura delle lettere spirituali: come è stato riportato,

---

<sup>132</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pg. 37

<sup>133</sup> La durezza della vita nei monasteri dei chierici paolini tuttavia non è solo attestata dagli atti capitolari, altre fonti ci riportano l’intransigenza a volte crudele del percorso ascetico dei primi barnabiti: il Cacciaguerra, nella sua biografia in terza persona che vede protagonista il suo alter ego nominato solo come “pellegrino”, ricorda queste prime comunità come composte di “huomini veramente terribili in mortificare le persone che gli andavano per le mani”. La biografia è parzialmente edita in Premoli, *Storia*, pg. 535 e succ.

durante il dibattito tra il Besozzi e il Folperto circa la questione attributiva della scrittura delle lettere di un decennio precedente era emersa testimonianza circa la scarsità dell'istruzione della divina madre, problematica che il Fontana nella sua biografia decide di aggirare, attribuendo alla grazia divina la capacità della Negri nel discutere e trattare questioni bibliche e teologiche:

La reverenda Angelica de' Negri *né leggere, né scrivere meglio sapeva di quello sogliono l'altre donne comunemente, anzi qualche cosa manco,* perché errava leggendo, e scriveva tardamente, se bene intelligibilmente; né si truova menzione, che essa altre fonti di libri leggesse, che nella sua fanciullezza certi libracciuoli spirituali, et alcune laudi de' santi, e l'epistole di san Paolo, nelle quali veramente era tanto pratica, fondata, et intelligente, che le haveva a mano, et a mente a maraviglia, e nondimeno dichiarava li salmi, e tutta la sacra scrittura tanto theologicamente, e con dimostrazione di tanti alti misteri, e con una eloquenza tanto abbondante, che stupivano tutti li dotti, e della professione. [...]

E molti padri Theologi d'ogni sorte di religione, che tutti sentendola discorrere sopra la sacra scrittura restavano sodisfattissimi, e ben edificati, concludendo, che in questa serva di Dio compiaceva allo spirito santo di far le sue mirabili pruove; perché ella, come diceva il sig. Presidente del Senato, in tutte le cose tanto accerta, che non vi era giudizio alcuno, che non si acquetasse nel suo parere, et il successo poi *mostrava la prudenza, e scienza infusa da Dio in questa Vergine,* la quale ogn'ora parlava

famigliarmente di passi alti, e misteriosi, sopra i quali ancora gli studiosi con molta difficoltà possono ispiegare i suoi concetti. [...]

Le sue esortazioni, e considerazioni non erano altro, che la vita intrinseca, et estrinseca di lei; e questo vaglia nelle cose morali: ma le scienziã, e contemplative *bisognava certo, come tutti comprendevano, che lo spirito di Dio le suggerisse*, come quando si poneva a dichiarare l'Evangelio, o Epistola corrente, o salmi, o qualche passo di scrittura proprio da Theologo<sup>134</sup>

Ancora una volta le capacità della Negri vengono giustificate grazie all'intervento divino, che infondendole la "scienza" delle Sacre Scritture permette all'autore di superare l'imbarazzo di fronte alla scarsa istruzione della monaca e al contempo di rafforzare la sua immagine di "santa viva", assimilando sempre meglio la rappresentazione del Fontana nel genere dell'agiografia post tridentina. La stessa soluzione è adottata per risolvere la questione della scrittura e dettatura delle lettere, materia su cui il Fontana non lascia spazio ad ambiguità:

non potendo la Madre esser presente in ogni luogo, e con gli soliti suoi ragionamenti instruirli, bisognava scriverli spesso [si riferisce ai "figliouli spirituali della Negri]; e se li scriveva assai, però con quella facilità, e di quelli concetti, et in quella maniera, che lo spirito di Dio le suggeriva, quando essa quotidianamente in presenza de' suoi ragionava; le quali lettere essa Madre alcuna volta dettava di parola in parola; altre volte diceva molto

---

<sup>134</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pp. 57 e succ. (corsivo mio)

miglio, e più copiosamente di quello, che li suoi Ministri bastavano a scrivere, se ella non gl'impetrava grazia. [...] Li scrittori erano persone idiote, malpratiche, et ignoranti, massime di cose spirituali, così donne, come huomini ; essa molte volte dava quest'ordine di scrivere a caso al primo, che le capitava avanti.<sup>135</sup>

In seguito a questo iniziale approccio che non scende nello specifico della questione autoriale il Fontana (che ricordiamo scrive la biografia basandosi sugli appunti del Folperto, l'avversario del cardinal Besozzi che rivendicava la paternità delle lettere attribuite alla Negri) si schiera apertamente a favore della divina madre circa l'autorialità delle lettere:

Gio. Pietro Besozzo, che fu il più assiduo, il quale essendo semplice Notaro senza haver fatto alcun altro studio se non appartenente a quello esercizio, ancora mondano fu condotto alla Madre Maestra, la quale l'esercitò due, o tre anni così secolare, e gl'impetrò buono spirito, e lo fece accettare nella congregazione de suoi figliuoli spirituali. Questi tali scrittori erano conosciuti inhabili, e molto più lontani da fare simili lettere spirituali da sé, che non è la terra dal Cielo. Nondimeno tanta era l'efficazia delle orazioni dell'Angelica, che occorrendo, che essa a questi tali, et altri più ignoranti per le occupazioni non hauesse tempo di dettare le lettere di parola in parola, ordinato, e proposto che gli havea il suo senso, e soggetto, tanta virtù, e grazia per i meriti, e doni spirituali della Madre s'infondeva a loro nell'atto

---

<sup>135</sup> Ibidem, p. 60-61

dello scrivere, che con prontezza, e vena indeficiente haverebbono scritto tutto un giorno.<sup>136</sup>

Il Besozzi viene esplicitamente nominato e il suo ruolo rispetto ai contenuti delle lettere della Negri completamente eliminato: come si è detto, della questione si è occupato Giuseppe Cagni e ne verrà fornita dettagliata documentazione nel capitolo successivo, in questa sede appare opportuno sottolineare come nel 1576 il Besozzi si sia ormai rassegnato a vedere le lettere di cui rivendicava la paternità pubblicate a nome della Negri, e si sia dedicato alla composizione del proprio libro di lettere spirituali, che sarà edito due anni dopo<sup>137</sup>. Ma in questo capitolo è importante la testimonianza fornita sul metodo di composizione delle lettere, sul ruolo riservato dalla Negri ai propri aiutanti nella stesura e su quello invece che teneva per sé:

Non restava già l'angelica Paola Antonia per infirmità di fare scrivere, anzi allhora cercava più tempo di dettare, et spesse volte fu trovata, da quelli che la visitavano, con grandissima pazienza dire di parola in parola, e rispondere alle lettere, e fare che una ignorante facesse plichi, che bastavano ad ogni gran cancelliero; nondimeno, come si è detto, mancandogli il tempo, per brevità ordinava al scrittore principale, come sarebbe il sopradetto Besozzo, alcune volte qualche lettera dicendogli tutto il senso di quello voleva, che si scrivesse, però con tanto fervore, che ella molto maggior roba, e con più spirito proponeva di quello che esso ispiegasse; il quale scritte che l'haveva,

---

<sup>136</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, p. 63

<sup>137</sup> Edizione del 1578 per i tipi di Paolo Gottardo Pontio a Milano dal titolo *Lettere spirituali sopra alcune feste, et sacri tempi dell'anno*.

gliele portava a mostrare, et essa cassava, e faceva aggiungere alla sua presenza, e poneva in margine, e tra una riga, et un'altre, mutando, et accomodando in modo, che alcuna fiata tali lettere non havevano quasi più il primo filo, né senso; e queste alle volte, acciò una sola persona non si stancasse nel tanto scrivere, si distribuivano da copiare ad altri ministri, et ella poi rivedutele, e finitele d'accomodare le sottoscriveva di sua propria mano, e sigillava con il suo sigillo, che per un tempo fu una croce, e le lettere del suo nome, in altro tempo un angioletto, ma per lo più S. Paolo, e così le ispediva per dove le aveva dirizzate.<sup>138</sup>

All'interno di una biografia in cui, come si è visto, l'impostazione tendenziale è quella di evitare le ambiguità e sublimare le problematicità che avevano portato al processo inquisitoriale del 1552 e alla successiva riforma dell'ordine barnabite, sorprende forse trovare un esplicito riferimento alla *querelle* attributiva e al nome del Besozzi ad essa riferito. Ancora più sorprendente e in controtendenza rispetto all'approccio "pacificatore" della biografia del Fontana sarà il capitolo XXVIII, che titola *Come le lettere della Madre Maestra furono portate al Concilio di Trento, e che sorte di cose siano state accomodate in quelle*, di cui il titolo solamente sottintende alcune problematiche che nelle settanta pagine precedenti del testo non venivano nemmeno nominate: la necessità di un'approvazione da parte dell'inquisizione di queste lettere, che inevitabilmente rievoca gli spettri del processo inquisitoriale, e quella di correzione e adattamento del testo. Ancora una

---

<sup>138</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, p. 65

volta il Fontana però sembra trattare la materia come priva di elementi che presentino criticità, e tuttavia interessanti sono le due affermazioni circa le correzioni che vengono effettuate sui testi delle lettere:

Dove a sodisfazione di quelli, che hanno gli originali, e gli conservano per devozione , e riverenza verso quella, si dice , che non è maraviglia, se dettando essa Madre con intenso fervore , & instinto di spirito , *alle volte in cose, che nelli santi più sono d'essere ammirate, che imitate per abbondanza di spirito trapassasse, come in eccesso d'humiltà, o zelo, o carità, o simili*, che quasi tali sono quelle, che furo temperate al Concilio, dove providamente s'attendeva, che a lettori si proponessero cose più di giovamento, che di maraviglia. Si come non fu anco maraviglia, che essendo la Madre Maestra di cuore et coscienza purissima, e scrivendo a sue creature allevate in questa professione di semplicità, non badasse a tutte le proprietà, modi, e cauzioni di dire per maggiormente serrare il cuore, e la bocca agli iniçui ; e per ciò volendo l'inclito popolo Romano publicare nella sua stampa queste lettere, il molto venerando Padre Maestro del sacro Palazzo, a cui spetta questa cura, *giudiziosamente considerò nel modificare alcuni luoghi non notati da quei padri deputati del Concilio, che sapevano esser dette bene da anima pura a suoi figliuoli; e questo ha fatto per non lasciare occasione a stomachi ò debboli, ò guasti di far in simili cose qualche fondamento di prava opinione.*<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> Giovan Battista Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, p. 71-72 (corsivo mio)

Troviamo qui la prima ammissione circa la presenza di qualche ambiguità dottrinale all'interno degli scritti della Negri, e la questione stavolta non viene ignorata ma affrontata coerentemente all'impostazione di tutta la biografia: se qualche passo è stato omesso dai revisori inquisitoriali la motivazione deriva da una sua effettiva problematicità, che si tradurrebbe in occasioni di critica e come scusa per «fondamento di prava opinione» da parte di animi deboli o malfidenti («guasti»); tuttavia tale problematicità non deve essere attribuita ad una manchevolezza delle doti della Negri o a erronee incoerenze nella dottrina da lei predicata, ma solo ad un eccesso di fervore mistico nei momenti dell'estasi e del comporre, in cui, sopraffatta di «humiltà, o zelo, o carità, o simili», tralasciava l'attenzione alla forma delle proprie affermazioni («modi e cauzioni») e si lasciava guidare dallo spirito. Questi passi caratterizzati da ambiguità non sono problematici agli occhi degli inquisitori, ma vengono omessi esclusivamente in vista della diffusione del testo ad un pubblico più ampio e più digiuno di questioni dottrinali: gli editori non negano quindi il proprio intervento censorio sul testo, ma lo giustificano come un adattamento in vista della possibile scarsa preparazione spirituale dei lettori.

Quale sia l'entità di queste omissioni e quali contenuti all'interno di esse costituissero un pericolo di fraintendimento per il lettore sono le domande cui si cercherà di fornire risposta all'interno del capitolo conclusivo, in cui ci si immergerà nel volume delle *Lettere spirituali* rendendo conto dei vari stadi della sua composizione: il dichiarato intervento sul testo ci conferma la presenza di passi ambigui e aperti ad interpretazioni eterodosse, anche all'interno di una biografia in cui il tentativo è quello di appianare le controversie (si noti che non vi è mai

riferimento esplicito, nemmeno nelle pagine successive a quelle citate, al processo inquisitoriale del 1552), e proprio in questa innegabile ambiguità si ritiene stia l'interesse di scritti che probabilmente rievocano le tesi, a quest'altezza ormai giudicate eretiche, di fra' Battista da Crema.



## *Le Lettere Spirituali* di Paola Antonia Negri: filologia della censura

Nell'ultimo capitolo di questo contributo si cercherà di approfondire la questione autoriale e filologica relativa all'edizione romana delle lettere di Paola Antonia Negri del 1576. Come già accennato, si proverà a fare chiarezza sul problema della paternità delle lettere sorto prima della loro pubblicazione, principalmente una diatriba tra i fedeli seguaci della defunta monaca, Gian Paolo Folperto e Girolamo Rainoldi, e quello che ne divenne il più accanito detrattore, Giampietro Besozzi. Chiarita la vicenda editoriale delle lettere l'attenzione si sposterà in modo più specifico sui contenuti del testo pubblicato, principalmente alla ricerca di quanto possa essere sopravvissuto in questi scritti dell'intensità delle esperienze spirituali dei primi barnabiti e delle dottrine dei libri di frate Battista da Crema.

### La vicenda editoriale delle *Lettere Spirituali*

Per ricostruire la tradizione del testo che sarà poi la base dell'edizione del 1576 delle *Lettere Spirituali* è necessario risalire fino al 1563: in quest'anno i due discepoli della divina madre Gian Paolo Folperto e Girolamo Rainoldi approntarono un manoscritto che raccoglieva una selezione delle lettere della Negri e cercarono di farlo stampare a Milano, avvisando delle loro intenzioni, fra gli altri, il Besozzi. Tuttavia, una stampa di quelle lettere a nome della Negri sarebbe stata grande fonte di imbarazzo per il barnabita Pietro Besozzi: egli infatti, interrogato sul ruolo della monaca nella stesura delle missive durante il processo inquisitoriale

del 1552, aveva giurato di averne scritte la maggior parte, e che anche gli esemplari vergati per mano di altri confratelli erano in realtà copie di versioni da lui approntate e poi trascritte:

Voi sapete che quando fu interdetta la stampa di queste lettere in Milano, *che fui esaminato io sopra la verità chi fosse l'autore*, et io confessai di essere –come in effetto era- stato io.<sup>140</sup>

Non so se v'avediate che in questo *mi venete a giudicare falsario in havere giurato il falso*, et che questo sarebbe un gran peccato. Et se voi mi giudicate tale indebitamente (come vero è), come stanno le conscientie vostre, asserendo, asseverando et afirmando così essere presso huomini gravi, presso i Principi, presso i Prelati, presso i grandi, presso i piccoli, presso i sapienti.<sup>141</sup>

L'edizione approntata dai due seguaci della Negri doveva essere composta di 71 lettere (come sarà poi quella del 1576) e preceduta da una biografia di impronta agiografica, che elogiasse le doti mistiche della monaca in vista del progetto di avviare per lei un processo di beatificazione<sup>142</sup>.

Il Besozzi inizialmente cercò di ottenere dagli ex confratelli che si pubblicassero le lettere a suo nome, rivendicandone esplicitamente la paternità in accordo con le sue testimonianze processuali di dieci anni prima, ma successivamente, di fronte alla risolutezza dei due a riabilitare presso il pubblico e l'autorità ecclesiastica la figura

---

<sup>140</sup> Lettera del 12 settembre 1576 al Procuratore Generale Paolo Maletta. In Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, cit., p. 209 (corsivo mio)

<sup>141</sup> Lettera del Besozzi al Folperto e al Rainoldi del 25 Aprile 1564. In Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, cit., pp. 201-206 (corsivo mio)

<sup>142</sup> Cfr. ancora Cagni, *Negri o Besozzi?*, p. 199.

della Negri, scrisse a Gerolamo Marta il proprio progetto di anticipare i concorrenti e pubblicare le medesime lettere, in aggiunta ad altre sue personali, prima della rivale edizione milanese:

Padre osservandissimo, puoco fa, stando per orare, m'è venuto un pensiero- iudicarete mo' voi se sarà buono o non buono- circa queste benedette lettere. Scrivendolo, mi vien volontà di ridere. Et è questo: che v'accontentaste – voi et la casa che *io tollesse questo libro et con una epistola lo dedicasse al Cardinale Alessandrino*, dicendogli il fatto, con aggiongerli altre che me ne ritrovasse, facciando stampare tutto insieme. Et in questo modo andarebbono in luce, già che v'han da andare; et v'andariano con verità. [...]

Nella epistola precedente *accomodarei io il tutto*, come sarebbe dicendo che Sua Signoria Reverendissima sa etc. et che son state per alcune devote persone portate al Concilio et ottenuto che siano stampate, et che per essere mie fatiche -com'è noto a quel tribunale- le ho voluto dedicare a Sua Signoria Reverendissima con alcune altre mie, de molte che n'ho scritto dopo in mio nome, havendo continuato tal esercizio.<sup>143</sup>

Successivamente, dissuaso dal progetto dai suoi interlocutori, il Besozzi sembra disposto a proporre un compromesso che veda le lettere stampate a nome della Negri, ma specificando poi all'interno del volume che l'autorialità effettiva spettava invece a lui: pare anche avesse iniziato a scrivere una bozza di introduzione alla raccolta, edita in parte nel volume di Cagni, in cui troviamo il riferimento specifico

---

<sup>143</sup> Lettera al Marta del 12 gennaio 1563. In Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, p. 191 (corsivo mio).

a questa disponibilità: «la si potrà slargare quanto si vuole, mentre che stia forte questa sostanza: uscivano in nome suo litere etc»<sup>144</sup>. Il Folperto e il Rainoldi tuttavia non furono disposti a cedere sulla questione dell'autorialità, e, anticipando di parecchio le aspettative del Besozzi («non pensai io che fossero sì presti a stamparle, per quello che loro dicevano»), iniziarono la stampa del testo a Milano; egli scrisse un'ultima lettera al Rainoldi per dissuaderlo dal progetto editoriale, tornando ancora una volta sulla propria testimonianza e sull'incapacità della Negri di scrivere lettere spirituali:

et io di nuovo dico di più che lei non haverebbe sapputo tessere una lettera da cappo a piedi, di cose spirituali, che fosse stata una tela ordinata. Questo non dico perché spero che V. S. mi credi, ma perché voglio che un dì l'aconosca che io son stato verace et fedele a l'honore de tutti voi altri.<sup>145</sup>

Rita Bacchiddu legge in queste parole del Besozzi la memoria dei tragici mesi del processo inquisitoriale romano, dove l'obiettivo di salvare l'esistenza dell'ordine aveva richiesto il sacrificio della figura della divina madre (si è riportato nel capitolo precedente come i barnabiti presenti al processo si trovarono di fronte a dover salvaguardare la sopravvivenza delle comunità paoline):

Besozzi si appellava al ricordo dei momenti passati nelle carceri dell'inquisizione, dove era stato necessario trovare un capro espiatorio per

---

<sup>144</sup> Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, nota a pp.193-194.

<sup>145</sup> La lettera è del 22 dicembre 1563. In G. M. Cagni, *Negri o Besozzi?* p. 196.

salvare «l'honore de tutti voi altri»; sarebbe bastata un po' di compassione per rinunciare al progetto di riabilitazione totale «di quella donna».<sup>146</sup>

Ma nemmeno l'appello al traumatico ricordo dell'anno del processo fece desistere i due editori, che probabilmente vedevano ormai nel Besozzi una sorta di traditore della divina madre. A fermare la stampa del 1563 fu l'intervento inquisitoriale: nel gennaio del 1564 le attività furono interrotte alla diciassettesima lettera per ordine del cardinale del Sant'Uffizio Michele Ghislieri (una delle figure sul cui appoggio contava il Besozzi), che scavalcò il giudizio del Lainez il quale già aveva dato la propria approvazione alla stampa<sup>147</sup>; sembra però che copie mutile ormai stampate, giunte appunto alla diciassettesima lettera, carta 92v, circolassero in forma clandestina e che lo stesso Besozzi ne avesse successivamente intercettato una copia a Pavia:

Qua s'è trovato da Maestro Giovan Antonio libraro da ligare in carta pecorina, già ligato in cartone, un libro de quelle lettere sì fatte, quelle che già son stampate, aggiuntovi un foglio nel fine con le sottoscrizioni del Concilio stampate di un'altra stampa. Et sic ars deluditur arte! Lo mando a far vedere a questo Padre Inquisitore. Faccia poi lui quello gli piace, di avisarne il Padre Inquisitore di Milano. Il libro è delle monache di S. Martino, datogli per messer prete Giovan Paolo [il Folperto].<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri (1508-1555) e i primi Barnabiti*, tesi di perfezionamento, Scuola Internazionale Di Alti Studi Scienze Della Cultura Fondazione Collegio San Carlo, 2003.

<sup>147</sup> Cfr. Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, e Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici*.

<sup>148</sup> In Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, p. 212

Il Besozzi a questo punto si troverà a dover affrontare un nuovo processo circa l'autenticità delle sue affermazioni in merito alla paternità delle lettere firmate dalla Negri: di tale processo abbiamo scarse testimonianze sparse nelle lettere dei personaggi coinvolti, ma grazie alla ricostruzione di Cagni si può affermare che a favore del Besozzi testimoniarono il padre Paolo Maria Omodei, le Angeliche Paolantonia, Antonia Maria Sfondrati e Giulia Sfondrati:

Giulia Sfondrati era sorella del cardinale Francesco Sfondrati e zia del Vescovo di Cremona e futuro Papa Gregorio XIV Niccolò Sfondrati; le Angeliche erano Paolantonia e Antonia Maria, sorelle di Niccolò Sfondrati. Tutti deposero sotto giuramento che le lettere venivano copiate dagli originali di Gian Pietro Besozzi che poi venivano distrutti.<sup>149</sup>

Tuttavia, anche lo schieramento di coloro che lavoravano per la riabilitazione della figura della Negri contava alcuni di quelli che al tempo si occuparono della stesura delle sue lettere, come lo stesso Rainoldi, l'angelica Elisabetta Godi e l'ex barnabita Baldassarre Medici. Non è chiaro dalle fonti interrogate da Cagni quale fosse la conclusione di questo secondo processo a carico del Besozzi, ma non sembra vi fossero per lui significative conseguenze e lo studioso suppone che la pratica venisse affidata all'Ordinario locale.<sup>150</sup>

In questo clima, nel periodo in cui era coinvolto tra l'appena sventata pubblicazione milanese e la preparazione per il processo, il Besozzi scrisse una lunga lettera ai redattori della raccolta, Folperto e Rainoldi, in cui riaffermava le proprie

---

<sup>149</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 92 (nota)

<sup>150</sup> Cfr. Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, pg. 192

dichiarazioni al processo e spiegava la sua posizione rispetto alla riabilitazione della Negri; la lettera è edita integralmente nello studio di Cagni, *Negri o Besozzi?*, in cui lo studioso barnabita ricostruisce la vicenda editoriale delle lettere e il problema autoriale, se ne riporteranno qui alcuni estratti. Innanzitutto, nello scritto il Besozzi rivendica la propria vicinanza personale alla Negri nel periodo della stesura delle lettere e come quello specifico «ufficio» gravasse solo sulle sue spalle:

Vi dovereste pure avere alquanto sospetti di volere sapere meglio voi questo fatto che io, che pure sapete non gli essere stato a' tempi et vostri et miei niun più intrinseco, più cognitore dei segreti, che io. Voi lo sapete et nol puotete negare, et sapete che niun di voi entrava in questi conclavi, voi non vi impacciavate di lettere, sapete che questo negotio era tutto sopra le spalle mie.<sup>151</sup>

Ancora una volta ritorna, sottilmente accennato, il tema del processo inquisitoriale e di come l'ordine sia potuto sopravvivere grazie anche alla testimonianza del Besozzi, motivo per cui i confratelli, anziché screditarlo, dovrebbero essergli debitori:

Perché detratte al vostro fratello? Perché lo imputate indebitamente? Non sapete voi che *mi sete debitori alla restitutione*, quale non intendo rimettervi, et vi ne interpello avanti a Dio il dì del giuditio et nel' hora di

---

<sup>151</sup> Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, p. 201 e succ. (corsivo mio)

vostra morte, ove non gli voran foglie de fichi per coprirsi né valerano testimonij che dicano sogni?<sup>152</sup>

Nello specifico il Besozzi ricorda come tra coloro che seguivano il processo inquisitoriale a Roma nel 1552 ci fosse il cardinal Simonetta, che sarà in futuro citato tra i dedicatari della biografia della Negri scritta dal Fontana e che appoggiava la pubblicazione delle lettere a nome della madre maestra, e si sorprende del suo cambio di opinione nei confronti della monaca, arrivando a supporre che egli non realizzi trattarsi della stessa persona:

Son certo che se l'Illustrissimo Cardinale Simonetta sapesse che questa de chi se tratta fosse quella istessa della quale si trattava in Roma, quando eravamo là in quondam reverendo Paolo et io, non harebbe forse consentito alli vostri voleri, atteso che Sua Signoria Illustrissima, in quei tempi, si affaticò con charità in farci lasciare questa vana credulità di questa donna.<sup>153</sup>

Ma a tal proposito ci si trova d'accordo con il giudizio della Bacchiddu, che inquadra un Besozzi incapace di comprendere il cambio di rotta che l'istituzione ecclesiastica sembra aver compiuto nei confronti della figura di Paola Antonia:

Questa lettera è indicativa del cambiamento che ci fu, col passare del tempo, nei confronti del "caso Negri". Se il cardinale Simonetta non si oppose alla pubblicazione del libro, ma anzi lasciò che la "vita di Paola Antonia Negri" composta dal Fontana fosse a lui dedicata, significa che la divina madre non

---

<sup>152</sup> Ibidem

<sup>153</sup> Ibidem

era più considerata un pericolo ed anzi se ne cercava, da più parti, la riabilitazione.<sup>154</sup>

A sancire che i tempi per realizzare il progetto di restituire lustro alla santità in terra della Negri fossero ormai giunti a maturazione è l'edizione romana delle lettere del 1576, che possiamo considerare la prima edizione completa, dal titolo

LETTERE / SPIRITUALI / DELLA DEVOTA / RELIGIOSA /  
ANGELICA PAOLA ANTONIA / DE' NEGRI MILANESE /

VITA DELLA MEDESIMA / raccolta da Gio. Battista Fontana de' Conti.<sup>155</sup>

Alla titolazione segue immediatamente, in carattere più piccolo, la dicitura «con privilegio, e licentia de' Superiori»<sup>156</sup> e le prime pagine, successive al frontespizio, ne esibiscono in abbondanza la legittimità: al fine di fugare ogni dubbio circa le approvazioni inquisitoriali la stampa riporta sin dall'inizio un vistoso *imprimatur*, che sembra opportuno citare qui di seguito:

Ego Iacobus Lainez Praepositus generalis societatis IESU, - fateor me legisse totum hunc librum Epiftolarum Angelicæ Paulæ Antoniaë de Nigris, eundemque in quibusdam paucis locis correxisse, sicque correctum, & emendatum, nihil meo iudicio contra fidem, aut bonos mores continere, quin potius dignum esse, qui ad multorum salutem, & aedificationem in publicum prodeat, & impressioni mandetur. Testor insuper curam legendi, & corrigendi hunc librum mihi fuisse demandatam a congregatione

---

<sup>154</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 91 (nota)

<sup>155</sup> In Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, frontespizio

<sup>156</sup> Ivi

Reverendissimorum Deputatorum per sàcrum Concilium Tridentinum ad reformationem indicis librorum sub Paulo Quarto editi. In quorum omnium fidem præsentem schedulam propria manu subscripsi. Tridenti die ultimo Iunii, MDLXIII

Itaest. Iacobus Lainez.<sup>157</sup>

All'approvazione del Lainez, che come si può notare è datata 1563 e quindi era stata già ottenuta per il tentativo di stampa tentato in quell'anno a Milano<sup>158</sup>, seguono le approvazioni di da alcuni membri della commissione conciliare preposta alla revisione dell'Indice di Paolo IV, Leonardo de Marinis, Egidio Foscarari e Francesco Forreri:

Ego Frater Franciscus Forreri, prædictæ deputationis Secretarius affirmo hæc sic se habere, & meo sigillo confirmo.

Ego Leonardus Marinus Archiepiscopus Lancianensis, unus ex deputatis, fidem facio curam legendi, & corrigendi hunc librum, ut supra dicitur, fuisse demandatam à Reverendissimis D. Deputatis suprascripto D. Iacobo Lainez.

Ego Aegidius Episcopus Mutinensis, unus ex Deputatis ad conficiendum Indicem librorum damnatorum, fidem facio librum hunc D. Angelicæ Paulæ Antoniaë de Nigris approbatum fuisse à Reverendissimis Deputatis,

---

<sup>157</sup> In Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pg. X

<sup>158</sup> Rita Bacchiddu giustamente sottolinea l'imbarazzo di queste contraddizioni: «Il libro fu stampato a Roma, proprio sotto gli occhi dell'inquisitore, nel 1576. D'altra parte l'interruzione della stampa avvenuta nel 1564 smentiva di fatto il giudizio pronunciato da un teologo di indubbia ortodossia come era Lainez, ma nel 1576 l'edizione romana delle Lettere Spirituali contraddiceva a sua volta il giudizio dell'inquisitore.» in Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 93.

ut qui dignus esset, ut vulgaretur in piorum utilitatem; in fidem huius hoc testimonium proprio sigillo signavi.<sup>159</sup>

Sicuramente la posizione del Folperto e del Rainoldi fu decisiva in questi anni per raggiungere lo scopo dell'edizione, come ricorda la Bacchiddu, infatti:

gli appoggi e le amicizie altolocate di Gian Paolo Folperto e di Girolamo Rainoldi contribuirono all'esito positivo della stampa poiché si erano schierati dalla loro parte il senatore Gabrio Casati e Papa Pio IV del quale Girolamo Rainoldi era nipote.<sup>160</sup>

Ma è comunque importante sottolineare come ognuna delle approvazioni anteposte al testo ne testimoniassero la legittimità ed ognuno di questi ecclesiastici dichiarasse di aver letto il testo e di essere favorevole alla pubblicazione, poiché si riteneva che i contenuti potessero giovare alla salute e all'edificazione di molti animi: ritorna qui esplicitata quella tendenza di cui già si era parlato della letteratura spirituale di produzione post tridentina ad essere principalmente finalizzata alla catechesi delle masse di fedeli, a tal proposito si ricordino le già citate parole di Riga nel suo contributo sulle lettere spirituali:

In questa fase di mutamento culturale e di estensione editoriale del discorso religioso è il rafforzamento della dimensione morale e catechetica a misurare lo scarto con la cultura pretridentina, nel segno di un riassetto delle

---

<sup>159</sup> In Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pp. X-XI

<sup>160</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 94.

funzioni della letteratura sacra e spirituale in senso prevalentemente disciplinario e confessionale.<sup>161</sup>

### La reazione del Besozzi: l'«*Apologia*»

La notizia della pubblicazione delle lettere della Negri non tardò a giungere al Besozzi, il quale certo non poteva che esserne sconcertato: non solo l'esistenza stessa della pubblicazione a nome della monaca screditava la sua testimonianza inquisitoriale, ma, come si è riportato nel capitolo precedente, nella biografia agiografica della divina madre, posta ad apertura delle lettere del Fontana, (che è bene ricordare scrive su appunti del Folperto) l'accusa del non saper comporre lettere sulla materia spirituale, che il Besozzi aveva più volte avanzato contro la Negri, gli veniva esplicitamente restituita:

Gio. Pietro Besozzo, che fu il più assiduo, il quale essendo semplice Notaro senza haver fatto alcun altro studio se non appartenente a quello esercizio, ancora mondano fu condotto alla Madre Maestra, la quale l'esercitò due, o tre anni così secolare, e gl'impetrò buono spirito, e lo fece accettare nella congregazione de suoi figliuoli spirituali. *Questi tali scrittori erano conosciuti inhabili, e molto più lontani da fare simili lettere spirituali da sé, che non è la terra dal Cielo.*<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Riga, *La lettera spirituale*, pg. 126

<sup>162</sup> Vedi nota 136 del precedente capitolo (corsivo mio).

La risposta del Besozzi, ormai probabilmente esasperato da una questione che si trascinava da oltre dieci anni, non si fece attendere: nello stesso anno della pubblicazione delle *Lettere Spirituali* egli inviò due lettere, una al Folperto e una al Fontana<sup>163</sup>, in cui screditava, con parole e toni quasi brutali, la memoria della Negri; questa la descrizione introduttiva che ne fornisce Rita Bacchiddu:

*Apologia* fu il nome che il padre Tornielli antepose alla copia delle lettere che lui trascrisse, ed è comprensibile, dopo la lettura, perché siano passate alla storia con questo nome. L'*Apologia* di Besozzi, lungi dall'essere una difesa di sé stesso pacata ed argomentata con prove inoppugnabili è invece un attacco alla divina madre esacerbato, e spesso, proprio perché dettato dall'emozione, irrazionale e misogino. Chi ha avuto la possibilità di leggerla integralmente capisce perché i Barnabiti, sensatamente, non hanno mai voluto pubblicare uno scritto di quel tenore.<sup>164</sup>

Il contenuto dell'*Apologia* è comunque importante per comprendere la problematicità della figura della Negri e perché la stessa storiografia dell'ordine barnabite l'abbia esclusa per lunghissimo tempo, se non fino ad anni recenti, dal proprio campo di interesse.

La prima parte dell'*Apologia* si dedica in modo specifico a screditare le lettere dedicatorie di Folperto e Fontana anteposte all'edizione del 1576: il Besozzi infatti dichiara che tali dediche sono insulti agli illustri personaggi della Chiesa di Roma cui sono rivolte, in quanto la stessa Chiesa mise sotto processo la Negri («questa

---

<sup>163</sup> Cfr. Giuseppe Maria Cagni, *Negri o Besozzi?*, pg. 215

<sup>164</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, pp. 94-95

Paola Antonia ha patito persecuzione da Superiori») e in quanto le sue false virtù, che egli non mancherà di smascherare successivamente, non sono certo materia da dedicare a vescovi e prelati. Ma il fulcro di questo scritto è sicuramente la ricostruzione della biografia della Negri fatta dall'autore, che, elencando le virtù elogiate dal Fontana nella propria versione, prosegue a smentirle una ad una, offrendo esempi tratti dalla propria memoria di come la Negri fosse sostanzialmente uno "spirito diabolico". Le pesanti accuse del Besozzi ricadono spesso e volentieri nella sfera della sensualità, e la prima virtù della monaca che egli decide di smentire è proprio quella della sua verginità:

Voi esaltate a bocca piena la Verginità di Virginia? Che prova avete, voi che non la conoscete mai della sua verginità? O mi pare che vi attribuiate troppo a voler fare fede della verginità sua. L'havete forse dopo nasciuta tenuta in una qualche torre serrata che maschio non sia mai entrato a lei? Et se l'havete fatto, et tenuta questa custodia, non sapete però che dice il gran Basilio: non ho conosciuta donna, ma non però sono vergine? Con quanti modi si può perdere la verginità senza la congiunzione del maschio e della femmina.<sup>165</sup>

Appare qui chiaro cosa si intendesse quando si nominava la "brutalità" delle affermazioni del Besozzi: in questo passo si fa riferimento ad intercorsi erotici della

---

<sup>165</sup> Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 96. Come detto da Rita Bacchiddu l'ordine non pubblicò mai l'*Apologia*, essa è conservata manoscritta nella collezione dell'archivio generalizio dei barnabiti, con collocazione ASBR, L. b2. 2: a differenza di altri testi di quell'archivio, non è stato possibile per chi scrive consultare tale documento, quindi le citazioni che se ne faranno in seguito sono tratte dal già citato lavoro della Bacchiddu o da quello di Cagni, entrambi gli studiosi infatti ne pubblicano ampi estratti nei propri lavori.

monaca e non si tratta di lievi allusioni ma di esplicite affermazioni non fraintendibili. Il dibattito sulla Negri nel corso degli anni della pubblicazione delle lettere, che pure era stato acceso, si era sempre mantenuto su un piano di considerazioni circa la veridicità della preparazione letteraria e intellettuale delle parti chiamate in causa, un dibattito su chi avesse gli strumenti culturali e teologici adeguati per poter effettivamente scrivere quelle lettere, ma in questo scritto il Besozzi si lancia in invettive che molto si allontanano dai toni della questione autoriale; la Negri non può aver scritto quelle lettere non tanto perché non ne possedesse gli strumenti culturali, ma perché era donna viziosa e più vicina alla dannazione che alla santità. Evidentemente ciò che interessa al Besozzi, dopo non essere riuscito a impedire la pubblicazione delle lettere, è trovare il modo di screditare l'opera di riabilitazione della figura della Negri che attraverso quell'edizione stava cominciando, il tentativo di farne una delle figure spirituali di riferimento per la storia dell'ordine e quello, già accennato, di avviare nei suoi confronti una pratica di beatificazione, tutte operazioni che egli considera evidentemente inaccettabili. Qualche pagina più avanti il Besozzi torna sul tema della promiscuità della Negri, che pervade un po' tutta l'apologia:

Questa donna ha fatto sempre troppo il familiare con gli uomini, così secolari come religiosi et rare volte che la potesse stare senza uomini nel monastero, in la mattina, il mezzodì et la sera. Questa donna non potea star saldo al monastero, ma or qui, or là, in cocchio accompagnata da uomini, da

Preti regolari et secolari et giovani senza avvertimento alcuno, scorrendo con essi loro con molto scandalo.<sup>166</sup>

Altro tema cui su cui si soffermerà spesso il Besozzi sarà quello delle privazioni corporali: egli smentisce interamente il quadro tracciato dal Fontana circa l'ascesi della Negri e la dipinge come una donna corrotta e amante del lusso, che utilizzava il successo della predicazione dell'ordine per attrarre a se uomini e donne facoltosi da cui farsi onorare:

Se ella si diede alla mortificazione un tempo, si diede poi gagliardamente alla vivificazione, vestendo delicatamente, mangiando curiosamente in tanto che se gli compravano sempre i primi frutti, costassero ciò che si voglia: uccelli et pesci delicati, saporetti deliziosi, camise et lenzuoli spessissime volte mutati, [...] È vero che mangiava poco, ma suppliva col bere non bastandole un onesto bicchiero lavorato che la faceva che uno o una bevendo lei con un caraffillo, infondesse di continuo nel bicchiero.<sup>167</sup>

E ancora:

Si confessa anche la sua liberalità nei banchetti, che la faceva fare il carnevale con tutte quelle superfluità, che possono fare i secolari; et che la voleva che la tavola dei suoi corteggiani fosse ben fornita, alle spese però del Monasterio e della Signora Contessa. Et perché vociferate tanto le sue

---

<sup>166</sup> Ibidem, p. 97

<sup>167</sup> Ibidem, p. 99

orazioni, è ben che sappiate che dalla Messa in fuori, il suo andare in chiesa essendo anche sana, era rarissimo.

Così il mangiare in refettorio, quando vi mangiava, era un gran favore, che la faceva a quelle monache. Faceva tavola et camerata ella et la signora Contessa con chi le piaceva o homini o donne che fossero, senza discretione di sesso. Stava in letto tardi et tardo si andava a dormire, si stava in trattenimenti, fingeva poi et lo diceva che la faceva le sue orationi in letto la notte, perché non si vedeva che ella ne facesse per il giorno.<sup>168</sup>

Ciò che appare vistosamente agli occhi di chi abbia letto la vita della Negri scritta dal Fontana è il puntuale capovolgimento di ogni pregio della monaca lì sottolineato: anche se l'estensione dell'*Apologia* è inferiore, il Besozzi si assicura di non tralasciare nessun aspetto del testo contro cui si scaglia e a controbattere ad ogni virtù lì nominata con un vizio corrispondente: così se il Fontana parlava di lunghi digiuni e pasti poverissimi, dell'assenza di vino e bevande nella vita della Negri, il Besozzi dipinge una monaca avvezza a pasti raffinatissimi e gran bevitrice. Se il Fontana l'aveva descritta come esempio di umiltà, il Besozzi così rispondeva:

Non diremo noi humile questa, che avisata humilmente de' suoi errori da un sacerdote che aveva alcuni officij principali, lo tolse a perseguire et fece tanto con i suoi impeti et con protestare che non voleva in sua gratia alcuno che non consentisse a cacciarlo dagli officij perché ricusavano a farlo? Son certo che ne farei un libro della sua superbia. A sacerdoti de' nostri almeno

---

<sup>168</sup> Ibidem, p. 102.

niuna riverenza, ma ben carezze infinite a chi le andava per fantasie et massime alli giovani et belli.<sup>169</sup>

Torna ancora, intrecciato al tema della superbia, il vizio della lussuria, che come si è detto pervade tutto lo scritto del Besozzi; anche la parzialità con cui ella trattava i suoi confratelli era, a detta del barnabita, dettata dalle sue preferenze carnali:

Appare assai dalle cose suddette il bel governo che ella havea, che scandalizzava il mondo con la pratica continua d'huomini e di donne, et di non haver havuto mai riguardo alcuno a clausura, né per lei né per le altre, né per huomini così secolari come preti. Che ella non fosse parziale, oh quanto è questo falso; era partialissima a quelli che l'adoravano più degli altri, et a quelli che l'amavano di amore sensuale spirituale, o questi erano i cari et a questi nodriva gelosia et se ne diletta et pigliava piacere di vederli con tale passione.<sup>170</sup>

Di rilievo in questo passo è il riferimento alla mancata obbedienza alla clausura, che sembra poter essere un indizio per farci dubitare delle buone intenzioni dell'autore: volendo tralasciare il fatto che le angeliche non erano in quel periodo un ordine claustrale (e che quindi intendendo la mancanza di clausura in senso letterale l'autore dell'*Apologia* mente sapendo di mentire, poiché faceva già parte dell'ordine al tempo), il Besozzi potrebbe intendere quel "clausura" in un'accezione più larga, come un'idea di riserbo e pudicizia femminile che tenessero la Negri lontana dalla scena pubblica, ma si è ricordato nel precedente capitolo come la

---

<sup>169</sup> Ibidem, pp. 99-100.

<sup>170</sup> Ivi

dottrina dei primi barnabiti esortasse in modo quasi esasperato al proselitismo, alla visibilità nei confronti delle comunità cittadine e come il “vincitore di sé stesso” non dovesse curarsi del giudizio del mondo che lo circondava. Il Besozzi quindi non sembra condurre una critica del tutto coerente, ma piuttosto attaccare l’idea di femminilità santa con tutto ciò che canonicamente le sia contrario, decidendo di ignorare le contingenze di un tempo e di una realtà religiosa che non poteva non conoscere, in quanto ne era stato parte; e il problema del conflitto tra genere e autorità religiosa in questo testo non è certo ignorato, anzi esso permea l’intero scritto e vi si dedicano alcuni dei passaggi più espliciti:

Alzava le mani in modo di levare la messa; faceva segno con il dito che desiderava quello che hanno i maschi per potere dire Messa, et ho inteso che alle volte si parava da Messa e faceva atto di dirla.<sup>171</sup>

Le accuse del Besozzi si spingono fino ad accennare comportamenti omoerotici da parte della Negri con le giovani monache del convento:

Ogni poco male stava in letto, et si faceva dire la messa in camera et in quel tempo dava udienza, et alle volte haveria havuto, vedendo che voleva, una dell’altre monache giovane in letto. Io gli ho veduto tante volte nominata madonna Isabetta, chiamata anche ella per privilegio Paola Antonia et professa, et giocare et sghignazzarsi con molta irriverenza di tal mistero, et si sarebbe anche comunicata.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Ibidem, pg. 96

<sup>172</sup> Ibidem, p. 102

Resta da capire quanto affidabile sia da considerare l'*Apologia* come effettiva fonte dei fatti storici che caratterizzarono la vita della Negri: il testo, come si è detto, non è mai stato pubblicato integralmente, ma chi scrive ritiene che per buona parte della storiografia barnabita sia stato il giudizio serpeggiante nei confronti dell'intero caso della Negri, che veniva dipinta come una monaca di grande carisma che si fece progressivamente traviare dal prestigio che la propria condizione di fama e rispetto le aveva garantito. Anche il citato scritto di Firpo, per quanto non espliciti alcun tipo di giudizio sulla vicenda, sembra prendere per veritiere le parole dell'*Apologia*, ma poiché, vista la brevità del contenuto, poco aveva attinto alle fonti manoscritte dei capitoli generali e particolari è anche comprensibile avesse scarsi motivi per dubitare di un personaggio tutto sommato autorevole come il Besozzi. Ad essere ancora più in difficoltà sulla materia sono i recenti studiosi dell'ordine, come Cagni ed Erba, nei cui saggi si legge chiaro il tentativo di conciliare due narrazioni tra loro contraddittorie: non sembra possibile riabilitare la Negri senza infangare il Besozzi, e altrettanto difficile è dare ragione a quest'ultimo senza in questo modo screditare la monaca. A chi scrive sembra di intendere che spesso la soluzione di fronte a questo *impasse* sia quella di rifugiarsi nella metodologia, e cioè di affermare che, giustamente, uno studioso di fronte ad un contenzioso in cui manchino prove documentarie oggettive, non debba prendere le parti di una fazione perché l'atto stesso di schierarsi costituirebbe un offuscamento del giudizio dello storico di fronte ai fatti, e ciò farebbe perdere di credibilità all'intera prospettiva del lavoro: la scelta migliore sembra essere quella di rendere conto di tutte le fonti in campo senza considerarle "veritiere" o "menzognere" a prescindere. Anche gli studiosi "laici"

ed esterni all'ordine dei barnabiti spesso optano per questa scelta: è chiaro che sarebbe inappropriato per l'autore di un saggio con pretese di scientificità mettersi a discutere dell'effettiva santità della Negri o piuttosto dell'evoluzione psicologica del suo rapporto con il potere e il prestigio, tuttavia è affascinante notare come per decidere circa l'affidabilità delle parole del Besozzi si sarebbe costretti a fare proprio questo. Il tipo di approccio appena descritto sembra essere il più cauto e il più saggio, ed è anche quello che ci si propone di mantenere in questo contributo, facendo un'unica considerazione: studiosi che si sono cimentati in lavori ben più strutturati e documentati di questo, che hanno la giusta esperienza con la materia e che, visti gli anni dedicati a questi studi specifici, possiedono grande familiarità con le fonti, avrebbero sicuramente meno possibilità d'errore rispetto a chi scrive nel dirimere la questione dell'affidabilità delle parole del Besozzi da un lato e del Folperto e Fontana dall'altro, e quindi forse potrebbero spingersi a formulare ipotesi più audaci di chi scrive.

## Genesi del testo e descrizione degli esemplari

Come accennato precedentemente, il testo delle *Lettere Spirituali* così come ci è stato trasmesso nella edizione romana è stato curato dal Folperto e dal Rainoldi attorno al 1563, selezionando dai manoscritti delle lettere della Negri un *corpus* di 71 lettere, organizzate in un volume che essi tentarono di stampare a Milano nel 1563, e la cui stampa venne interrotta nel Gennaio 1574. Quel volume, ossia il manoscritto preparatorio per la stampa milanese, nel 1563 fu portato al Concilio di Trento prima di essere affidato ai torchi da Primo Conti, teologo del cardinale

Visconti, vescovo di Ventimiglia: qui la revisione, la sua approvazione ed eventuale correzione, furono affidate a Giacomo Lainez, che sul testo stesso del manoscritto consegnatogli segnò le proprie modifiche, e lo approvò per la stampa progettata a Milano<sup>173</sup>. L'elemento quasi eccezionale di questa vicenda editoriale consiste nel fatto che il manoscritto preparatorio per la mancata edizione del 1564 e quello per l'edizione riuscita del 1576 coincidono, ma soprattutto che tale manoscritto è stato conservato presso la Biblioteca Vallicelliana a Roma, e prende il nome della sua collocazione, Vallicelliano I.25. In questo preziosissimo manoscritto quindi si trova il testo originale delle lettere selezionate per la stampa milanese su cui sono conservate le correzioni ed espunzioni fatte dal Lainez sullo stesso testo, tra le righe o a margine, che furono seguite per la stampa del 1576 delle *Lettere Spirituali*. È quindi possibile, analizzando il Vallicelliano I.25 e confrontandolo con la stampa romana, comprendere in che modo l'inquisitore Lainez abbia affrontato il processo di censura e correzione del testo: cosa abbia ritenuto opportuno omettere, modificare e correggere tra la versione manoscritta e la messa in stampa sotto l'approvazione pontificia; se e in che misura queste correzioni siano effettivamente state conservate in sede di stampa, operazione che permetterà di fornire risposta agli interrogativi che ci si era posti circa quale fosse stato il processo di riabilitazione di una figura problematica come era stata quella della Negri, avvicinatasi alla condanna inquisitoriale, sottratta alla scena pubblica per le difficoltà create da un carisma personale combinato alle tesi dottrinali di fra Battista da Crema, che attorno

---

<sup>173</sup> Notizia di questi fatti si può trovare ben documentata in un testo di Ireneo Affò, chierico e erudito di meta '700, *Esame delle censure fatte alla Vita e Lettere dell'Angelica Paola Antonia de' Negri*, ms., conservato presso la Biblioteca Maldotti di Guastalla, ed edito nell'appendice di documenti del contributo di Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*.

agli anni trenta del Cinquecento erano risultate tanto spinose da attirare l'attenzione dello stesso cardinale Carafa.

I due testi su cui ci si concentrerà maggiormente in questo capitolo pertanto saranno il manoscritto Vallicelliano e la stampa delle *Lettere Spirituali* del 1576, di cui di seguito si fornisce descrizione:

- *Lettere Spirituali* 1576: come già ricordato presenta in frontespizio il titolo “Lettere / Spirituali / della devota / religiosa / Angelica Paola Antonia / de’ Negri milanese. / Vita della medesima / raccolta da Gio. Battista Fontana de’ Conti. / Con privilegio e licenza de’ Superiori”, cui segue la marca tipografica e “Romae in Aedibus Populi Romani/ MDLXXVI”, seguono i vari permessi di stampa citati (Lainez, Leonardo de Marinis e Francesco Forreri e le sottoscrizioni di Pyrrhus Tarrus e Paolo Costabili) fino a pagina 7, dove inizia la lettera dedicatoria del Folperto che si conclude con i versi del *Carmen in Virginiam Nigram* (pagina 15). A pagina 17 si trova il frontespizio della vita della Negri ad opera del Fontana, seguita dalla dedicatoria dell’autore e da 5 pagine (25-30) in cui sono raccolti i nomi dei testimoni che hanno assistito alle azioni miracolose della monaca e il “catalogo delle lettere spirituali della Madre Maestra stampate sopra gli infrascritti soggetti”. Inizia a questo punto la biografia vera e propria, divisa in 50 capitoli, che si estende fino a pagina 112. Alla pagina successiva invece ha inizio la raccolta delle lettere e la numerazione delle pagine ricomincia da 1, essa è tripartita: la parte prima “sopra le feste del Signore” (p. 1-243), la seconda parte “Sopra le feste della Madonna, e de’ Santi” (p.

244-496) e la terza parte “Sopra diversi propositi a diverse persone” (p. 497-628). Concludono il libro due indici, uno contenente i riferimenti alle pagine dei capitoli della vita del Fontana, che riporta i titoli dei singoli capitoli e la pagine cui iniziano, e uno delle lettere che rende conto del titolo (spesso esplicativo dell’argomento trattato o della festività di cui tratta l’epistola), quando noto del destinatario e della pagina.

- Vallicelliano I.25: il manoscritto consta di 320 pagine numerate, è diviso in due parti alla carta 278<sup>174</sup>. Esso raccoglie tutte le 71 lettere della Negri che saranno nella stampa, mancano però la lettera del Folperto e la biografia scritta dal Fontana (che come dice lui stesso nella dedicatoria fu composta rapidamente mentre il testo veniva stampato), mentre sono già presenti scritti a mano i vari commenti di approvazione del testo che saranno riportati nella stampa (nello stesso ordine). La prima parte (fino a p. 278) è costituita da 59 lettere, la seconda delle restanti 12, ma tra prima e seconda parte vi è il testo di uno scritto in lode alla divina madre, esso corrisponde alla penultima lettera della raccolta a stampa (“lettera XV” della terza parte), dove porta la dicitura: «Questa era nel sopradetto volume approvato, credo, perché fusse posta nel principio per insinuazione; perciò si mette qui per non tralasciarla». A questo scritto segue un sonetto<sup>175</sup> che celebra le *Lettere*,

---

<sup>174</sup> Fino a questa carta ogni numero di pagina corrisponde alle due facciate *recto* e *verso*, nella seconda parte invece al numero di pagina corrisponde una facciata sola.

<sup>175</sup> Lo si riporta qui poiché sembra essere l’unico elemento escluso in toto nella stampa romana: «Taccia ogni lingua, ch’altramente porge / Concenti, dond’il mondo gloria dice, / Hor che lo stile d’una sol Phenice / Ad udir lei ogni cast’alma scorge; / Gl’ingegni illustri, e saggi, hor che risorge / Nuova luce si adorna (che felice / Fa ogn’altra mente di virtù amatrice) / Qua volgan gli occhi, ù vera gloria sorge; / Porgan l’orecchi a questa chiara tromba, / Ch’assorda ogn’altro suono, et ogni voce / Fa roca con suo accenti alti e divini, / A l’harmonia che ‘n terra, e ‘n ciel rimbomba, / Et fa mansueto ogni cuor empio, et atroce, / et a vera virtù gli animi chini».

che tuttavia non appare nella stampa. Al termine della seconda parte vi sono due sottoscrizioni del vicegerente del vicario pontificio (Pyrrhus Tarrus) e quella del maestro del sacro palazzo Paolo Costabili. Nelle ultime pagine sono presenti tre indici, il primo non corrisponde alla posizione delle lettere nel manoscritto ma a quella delle lettere nella stampa (raccolte per argomenti), gli altri due invece sono indici del manoscritto e collocano le lettere al suo interno, il primo fino alla pagina 278, il secondo le successive. Lungo il testo delle lettere sono segnate manualmente le correzioni del Lainez, cancellature, modifiche ed aggiunte.

Descritti i due testimoni su cui si svolgerà il lavoro, si può procedere all'indagine delle modifiche operate dal Lainez sul manoscritto e sulla loro corrispondenza con la stampa del 1576; come affermava lo stesso Fontana nella biografia, le correzioni sono di varia natura, e se nel capitolo precedente si è vista la giustificazione del biografo circa le modifiche che riguardano la sostanza della materia e della dottrina, nel passo ora citato si parla di una vera e propria revisione linguistica del testo:

E poi anco parso bene a superiori, stimando che questo libro fi spargerebbe per tutte le parti d'Italia, haver riguardo convenevole a ciascun idioma, lasciando ridurre a commum parlare quelle cose, che tenuto havessero troppo particolarmente della patria sola, e paese della Madre Maestra, la quale attendendo più alla sostanza de' sentimenti, che alla politezza ' di parole, in luogo di grámatica, si governava. col solito spirito.<sup>176</sup>

---

<sup>176</sup> <sup>176</sup> Fontana, *Vita della devota religiosa Angelica Paola Antonia de' Negri*, in Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, pg. 72.

Gli interventi all'interno del testo quindi prendono due direzioni, una di revisione linguistica e adattamento lessicale che renda meno localizzata e più universale la lingua delle epistole, e quello già citato di ammorbidimento della dottrina nei suoi punti più complessi e potenzialmente oscuri o interpretabili in chiavi lontane dalla dottrina post conciliare: nella seguente sezione, come da scopo di questo elaborato, ci si occuperà in modo esteso quasi esclusivamente di questa seconda tipologia di intervento<sup>177</sup> sul testo, al fine di non perdere di vista l'obiettivo prefissato per contributo.

Nota grafica: all'interno delle citazioni il testo trascritto in tondo indica quello del manoscritto I.25 privo di correzioni, per indicare le parti del manoscritto interessate da correzione del Lainez si utilizzerà il *corsivo*, si scriverà tra parentesi (.) l'esito nella stampa, per indicare un taglio privo di correzioni si utilizzerà il sottolineato. Qualora correzioni e stampa differiscano il caso sarà opportunamente segnalato e discusso.

## Prima parte, 23 lettere

Lettera I. *Dell'Avvento di nostro Signore Giesù Christo*, a' figliuoli di San Paolo: la missiva non presenta particolari correzioni di carattere dottrinali, vi sono aggiustamenti di carattere lessicale ("clauastro" viene sostituito con "*chioso*", "sapiementemente" da "*saviamente*", "dappocchezza" con "*dappocaggine*") e correzioni ortografiche.

---

<sup>177</sup> Anche perché molti degli interventi di carattere linguistico sono minimi e prettamente fonetici, qualora il Lainez intervenga sul lessico in modo significativo rispetto all'indagine che si sta qui compiendo, tali correzioni verranno certamente segnalate e discusse.

Lettera II. *Dell'Avvento del Signore Giesù Christo*, a Verona: vi sono dei sottili ma significativi cambiamenti rispetto pagina 6 del manoscritto:

et pur tanto sei buono che ti compiacesti nel huomo avanti che lo creasti e le delizie tue furono ad essere con li figliuoli degli uomini, *et descendesti ad opera di tanta humiltà* (e facesti opera di tanta bontà) come a crear li cieli, la terra, l'acque et tutte le cose che vivono in quelle per l'huomo, et dopo formar esso huomo del fango della terra et tante cose fare per esso huomo et pur non ti è bastato né sei rimasto soddisfatto.<sup>178</sup>

In generale con la sostituzione di “descendesti” con “facesti” e l’omissione della frase “formar esso huomo [...] per esso huomo” si evita pericoloso ridimensionamento dell’onnipotenza divina: il lessico scelto non ha connotazioni di abbassamento, e si omette il possibile fraintendimento che ciò che Dio ha fatto per l’uomo fosse in qualche misura dovuto. L’intervento è forse superfluo, ma è indice dell’estrema attenzione che il Lainez sta applicando alla revisione.

Quelli che lungamente aspettano cosa molto desiderata, e promessa [...] che hormai piovino questo giusto, et alla terra, che si apra hormai, e germini questo Salvatore: altri all'istesso Dio, che rompa i cieli delli virginali chiostri et discendi dal luoco sì degno et sì sublime ove se ne giace.<sup>179</sup>

In questo passaggio, qualche pagina dopo, le scelte lessicali di “rompa i cieli delli virginali chiostri” posso essere sembrati troppo vivaci, o ancora si teme

---

<sup>178</sup> Vallicelliano I.25, pg. 6r

<sup>179</sup> Ibidem, p. 7v

un'interpretazione antropocentrica del rapporto dell'uomo con Dio, in cui l'uomo "si aspetta" qualcosa dal Signore. Come in seguito:

non vi affannate, non vi angustiate, con timori, con diffidentie con dubitationi di non ricevere che Egli non vi ami, che Egli non vi vogli.<sup>180</sup>

Anche qui la parte omessa avrebbe potuto far pensare che nel rapporto tra l'uomo e Dio vi sia qualcosa che "spetta" all'uomo o che in una certa misura gli sia dovuto da Dio: l'uomo può solo confidare nel suo amore e misericordia ma senza darlo per scontato.

Lettera III: *Della Natività del Signor nostro*: già prima del titolo nel manoscritto è cancellata una dicitura che sembra riportare "copia di una lettera della D M M", ossia "divina madre maestra", l'appellativo abituale dei primi barnabiti verso la Negri. Per il resto la lettera non presenta particolari interventi, se non una correzione di «paglia» con «rescharo», interessante per la minuzia della nota a margine di questa correzione che puntualizza:

Palea non est culmus, sed gluma, quae sempre comburitur, et vulgo dicitur el rescaro, unde Vergilius in Georg.: Nequaquam pinguis palese seret area culmos.<sup>181</sup>

Benché poi la lettera sia parecchio estesa, il censore non fa altre notazioni significative, se non qualche revisione ortografica, ma anche in quel caso di poco interesse.

---

<sup>180</sup> Ibidem, p. 8r

<sup>181</sup> Ibidem, p. 10v (appunto del Lainez a margine)

Lettera IV. *Della Natività di nostro Signore, a fedeli figliuoli et figliuole di Paolo Santo*: primo intervento di rilievo alla carta 18v, questa volta un'aggiunta al testo del manoscritto.

I distratti, i leggieri, i loquaci, et altri simili potranno dir loro che gli sia nato questo fanciullo, e dato questo figliuolo? No certo (se vorranno restar ostinatamente in questi difetti, che possono impedirli l'utilità di detto dono, lo nascimento).

L'aggiunta del Lainez puntualizza la condanna della Negri verso coloro che a causa dei propri vizi non sono spiritualmente preparati ad accogliere il dono della natività: non sono i loro vizi a condannarli all'assenza della nascita di gesù, ma piuttosto la loro scelta di perseverare in essi.

Un significativo intervento anche alla pagina 19v:

Affrettiamo il passo lasciando a li pastori il gregge delle nostre cogitazioni et disegni anche buoni, ma solo fondati nella nostra industria et forza. Andiamo dico con quelli a veder questo admirabile fanciullo e figliuolo per ricever da lui aiuto et grazia di poterli esequire che altamente non potriamo riuscire secondo li desideri nostri. Andiamo presto a vedere questa vergine feconda, che in modo inusitato, et senza dolori, ha partorito si glorioso figliuolo.<sup>182</sup>

---

<sup>182</sup> Ibidem, 19v

Evidentemente il passo viene modificato perché lo spirito che lo anima è quello ispirato all'idea di rapporto personale con la spiritualità e la dottrina su cui tanto insistevano gli scritti di Battista da Crema, ma che la Controriforma cercherà di eliminare a favore delle esperienze religiose collettive all'interno della comunità dei fedeli, uniti nella dottrina; non sarebbe stato difficile per un eventuale lettore interpretare il gregge e i pastori come la comunità dei fedeli e la Chiesa, da abbandonarsi per ricercare la fede in un percorso personale.

Lettera V: *Della Natività di Nostro Signore a Vinezia, A quelli che desiderano spogliarsi di tenebre et vestirsi di vera luce*. Il primo intervento che colpisce immediatamente è una cancellazione:

et altri habbino di lui o esso di sé medesimo si estolla, o per la cognitione di se stesso, o per la mala opinione et biasimo o ignominia.<sup>183</sup>

Evidente cancellazione di un'espressione che richiama il titolo dell'opera di fra Battista da Crema *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di sé stesso*, e se la Negri non era stata condannata direttamente dall'inquisizione e si stava assistendo ad un episodio di riabilitazione della sua figura, ben diversa era la situazione per fra' Battista, le cui opere erano regolarmente presenti negli indici tridentini: interessante notare come solo l'accennato ricordo delle parole che potevano richiamare la sua persona porti alla loro immediata cancellazione.

Ancora un intervento alla pagina 19v-20r:

---

<sup>183</sup> Ibidem, p. 19r

Venga il paziente ed esponga la sua pazienza a questa luce, vedremo s'ella è tale che mai li rincresca il patire, o se pur la longhezza et moltitudine della tribulationi li rincresca; a questa luce vederà che gli conviene che il desiderio del longo patire non li manchi mai, ma nel tempo della tribulatione glielo accreschi et desideri che li siano levati tutti li sollevamenti. Questa luce li mostrò questo, quando posta nel mare delle tribulationi, angustie, spasmi, tormenti, confusioni et ignominie, ad alta voce disse gridando, haver sete de altre pene, et obbrobrii.

In questo passo viene espunto l'eccessivo trasporto ascetico, caratteristico delle comunità dei primi barnabiti, ma troppo alieno per le comunità di fedeli da evangelizzare cui ci si rivolge con la presente stampa: le tracce più vivaci ed espressive della ricerca ascetica risultano fuori posto se la lettera della Negri esce dal circolo di animi affini cui era dedicata, come le continue umiliazioni quotidiane all'interno delle mura delle case paoline suscitavano scandalo nella comunità cittadina milanese quando diventavano pubbliche espiazioni. Allo stesso modo alla pagina 22v sono escluse espressioni come

quelli gloriosi chiodi contra a Lui si facessero più duri<sup>184</sup>

che rimanda alle considerazioni fatte nel capitolo precedente circa la centralità della figura del Cristo crocefisso e delle immagini della Passione nelle varie esperienze dottrinali problematiche del Cinquecento: la contemplazione sul Cristo morto, in questi decenni e in quelli subito precedenti, sembra essere pericolosamente

---

<sup>184</sup> Ibidem, p. 22v

collegata a riflessioni sulla salvezza per sola grazia (si pensi all'esperienza valdesiana).

Alla carta 24v troviamo un altro lungo taglio:

vedesti poi che questa luce con li effetti fece vedere il medesimo, non volendo conversatione né amicitia di uomini grandi del mondo. Fugli detto che Erode desiderava di vederlo e disse a quelli: andate et dicete a quella volpe che ancor tre giorni et poi sarò consumato et altra risposta non diede alla petitione sua, si vide nel tempo della passione sua, che non volse rispondere al detto Erode et molte volte a Pilato perché non volse il suo favore.<sup>185</sup>

L'intervento censorio in questo caso elimina una parte di testo che cita i vangeli in modo impreciso o errato: non è Erode a chiamare Gesù al proprio cospetto ma Pilato a mandarlo a udienza presso di lui (si veda Luca, 23). Ultimo intervento significativo in quest'ultima lettera:

Alli vanagloriosi fa vedere che cercando la gloria delli homini *non possono credere e non credendo non saranno salvati* (hanno ricevuto la mercede sua)<sup>186</sup>

Le parole troppo esplicite della Negri vengono stemperate in un lessico più conciliante dal Lainez.

---

<sup>185</sup> Ibidem, p. 24v

<sup>186</sup> Ivi

Lettera VI: *Della Natività di Nostro Signore*. Presenta una lunga e significativa censura alla carta 27v:

Vedremo questa parola in noi medesimi, quando il cuor nostro non penserà, se non di lei, e per lei; la lingua non parlerà, la volontà non desidererà, le mani non opereranno, gli occhi non vedranno e gli altri membri nostri non faranno li suoi officii, se non per lauda sua, ben vedremo che non siamo più noi, ma questa parola non meno unita con noi e con la carne nostra de noi stessi, come sia con quella che ha portato dal ventre castissimo de Maria (tacerò dunque) come indegnissima di tal misterio.<sup>187</sup>

Viene qui completamente omesso un passo probabilmente troppo pregno di trasporto mistico e vivida materialità: la Parola di Dio che si manifesta in modo tanto totalizzante (quel modo che era proprio dei «perfetti» di Battista, nei quali la volontà umana coincideva con quella divina), da poter paragonare la carne del fedele tanto unita al Verbo quanto quella della Madonna nel momento dell'Immacolata Concezione. Il Lainez glissa sulla censura facendo subentrare il tema dell'ineffabilità di fronte al mistero della comunione dell'anima con Dio.

Lettera VII. *Della circoncisione di Nostro Signore, a Figliuoli di San Paolo*. La lettera non presenta particolari censure, se non qualche omissione di carattere lessicale, ma più dovute a scelte di stile che di natura teologica.

Lettera VIII. *Della Epifania*. È questa la prima lettera in cui ordine della stampa e ordine del manoscritto differiscono: essa infatti nel Vallicelliano I.25 occupa le

---

<sup>187</sup> Ibidem, p. 27v

carte 282 - 288. Anch'essa non porta correzioni significative (solo alcune correzioni di lessico, ad esempio un «maggiore» è corretto in «grande ancora»), in linea con la tendenza del manoscritto in cui le prime carte sono caratterizzate da un maggiore numero di interventi che vanno via via diradandosi con il proseguire del testo.

Lettera IX: *Dell'Epifania, a Vinezia*. Occupa le carte 40r-53v, prosegue quindi nel manoscritto dopo la lettera VII, anche in questo caso non ci vi sono correzioni significative

Lettera X: *Della Settuagesima, sopra l'epistola di San Paolo, recitata alla messa*. Segue nel manoscritto a quella dell'epifania così come nella stampa. Non vi sono interventi significativi

Lettera XI: *Delle Ceneri*. Come la precedente: segue alla lettera Della Settuagesima sia nel manoscritto che nella stampa, presenta un interessante brano espulso: la Negri si augura maggiore forza per le sue pratiche ascetiche, e nel paragonare quanto sia nulla il suo dolore rispetto a quello di Cristo invoca su di sé l'ira divina ad annientarla per le sue debolezze, ma queste considerazioni vengono eliminate dal censore, probabilmente per l'eccessiva vividezza dell'immagine del rogo, anche se chiaramente era stata scelta per la coerenza di argomento con l'occasione della celebrazione delle Ceneri:

Deh Dio fuss'io bruggiata con queste mie delicatezze, et non sarei di così mal essemio hoggidì com'io sono, basta, spero in Dio che l'habbi a

provvedere che questa bestia più non vivi in tal modo, in offesa sua e scandalo del prossimo.<sup>188</sup>

Lettera XII: *Della incarnazione di Nostro Signore, o vero della Annunciazione della Madonna, alli reverendi Padri, e figliuoli di Paolo decollato*. Altro caso di diverso ordine della stampa rispetto al manoscritto, in esso occupa le p. 177r- 181v. Tagliata la frase «non era forse men lei in cielo che Dio in terra» riferita al momento dell'Annunciazione: probabilmente il censore vuole attenersi ad un'immagine più tradizionale dell'incontro tra l'angelo e la Madonna, evitando metafore che possano far pensare ad una Maria ascesa al cielo nel momento dell'Annunciazione.

Espunta più avanti l'espressione:

Come può [il corpo di Maria] sostener Dio; la cui potestà è tale che con tre diti si dice che sostiene tutta la macchina del Cielo e della Terra?<sup>189</sup>

Omesso forse perché detto popolare, non presente nel testo biblico. Eliminata anche l'espressione di poco successiva, riferita a Maria «fu fatta un monstro di grazia», scelta lessicale che probabilmente voleva attingere al significato latino di *monstrum* come “straordinario”, ma che il Lainez sceglie di eliminare per evitare ambiguità.

Lettera XIII: *Della incarnazione di nostro Signore, alli figliuoli di Paolo Santo, a san Paolo decollato*. Si trova alle p. 170r-176v, è quindi la precedente nel manoscritto la lettera XII. Vi sono due tagli considerevoli che si riportano qui di seguito:

---

<sup>188</sup> Ibidem,

<sup>189</sup> Ibidem, pg.179r

Hor partendosi il figliolo, che è la sapientia, il spirito santo che è la tua bontà, il tuo amore, restaresti tu forse senza sapientia, et senza bontà, che sarebbe un non esser Dio, e forse dato il cielo a sacco hoggi? Hai tu fatto lecito il spogliarlo, che tu stesso lo spogli, et spogli te stesso?

[...]

Et se non fosti tale che mutandoti non ti muti, movendoti non ti movi, spogliandoti non ti spogli, dividendoti non restasti unito, descendendo non restasti in te stesso, et non rendesti ben per male, et se il tuo amore non perseverasse, et se non facesti risplendere il sole sopra i giusti et ingiusti.<sup>190</sup>

Chiaro qui l'obiettivo dell'inquisitore, benché l'autrice prosegua per ipotesi assurde sulla limitazione del potere di Dio nel suo scindersi e farsi uomo, proprio per glorificare la sua onnipotenza, le espressioni utilizzate sono ambigue per l'occhio del correttore: anche se parte di un metodo argomentativo negare l'onnipotenza di Dio non sembra essere una pratica retorica accettabile; si tenga sempre presente che il pubblico cui si rivolge la stampa non è fatto di dotti teologi ma di animi semplici da convertire.

Lettera XIV: *Della domenica della Passione, alle convertite di Vicenza*. La lettera nel manoscritto prosegue dopo la lettera XI che terminava alla pagina 65v. L'unico intervento in questa lettera è omettere per due volte la stessa espressione attribuita

---

<sup>190</sup> Ibidem, p. 172r-173v

a Cristo, ossia la «ribellione della carne»<sup>191</sup> alle carte 68r e 69r, utilizzata per esprimere il dolore del martirio.

Lettera XV: *Lettera del Venerdì Santo al Molto Reverendo Monsignor Bernardino Bonfio, decano di Padova*. Manoscritto e stampa tornano a concordare, tale lettera segue la precedente in entrambi. Non vi sono significative censure da segnalare.

Lettera XVI: *Del Venerdì Santo, alli reverendi Figliuoli di Paolo Santo*. Continua la concordanza dell'ordine delle lettere. Non vi sono significative censure da segnalare.

Lettera XVII: *Della resurrezione di nostro Signore, alli risuscitati per grazia, li reverendi figliuoli di Paolo Santo, Surrexit Dominus Vere, Alleluia*. Continua la concordanza dell'ordine delle lettere. Il titolo originale portava la dicitura «risuscitati per fede», ancora una volta si pone l'attenzione su come sia la Potestà divina a concedere la salvezza, ed essa non sia dovuta in virtù dell'atto di fede.

Priva di altri interventi significativi, vi è solo una omissione del «vomitare» della Negri che descrive le proprie infermità, probabilmente una scelta stilistica.

Lettera XVIII: *Della Ascensione di nostro Signore alli magifici spiriti, che per Christo militano sotto lo stendardo di Paolo*. Continua la concordanza dell'ordine (di qui in poi lo si specificherà solo quando vi saranno variazioni). In questa lettera vi è una lunga espugnazione, un intero paragrafo che racconta la parabola della dracma (in Luca 15, 8-10)

---

<sup>191</sup> Ibidem, p. 68r e 69r

Se la donna per la trovata dramma già persa, convoca le sue vicine et fa tanta festa con loro, quanta ne debbono fare quelli beati spiriti, donata a loro quella dramma che è sopra tutte le dramme et già si trovata persa a gli occhi de gli huomini, né si trovava nel sepolcro, né altrove, onde tanto ne pianse quella santa peccatrice, et sì tristi ne stettero i discepoli con tanta meraviglia e dolore?

Non appare chiaro a chi scrive quale sia la motivazione di a questo consistente taglio, forse il problema consiste nel paragone tra Christo risorto e il denaro, ma nell'originale della parabola il paragone sarebbe tra il regno dei Cieli e la moneta, quindi non meno materiale. Forse la problematica consiste nel fatto che la parabola della dracma, presente solo in Luca, potesse non essere colta dal pubblico di non esperti. Sembra più probabile però che il censore voglia allontanare l'immagine del Christo risorto ad una merce di scambio che può essere posseduta ed utilizzata dall'uomo.

Più avanti un'altra censura elimina un passo che, volendo celebrare la presenza di Dio in tutto il creato, sarebbe potuto sembrare orientato da dottrine animistiche:

Et questo si facci col predicare l'evangelio ad ogni creatura, o sia celeste o sia terrestre, o sia infernale, o sia terra, o sia acqua o altra cosa creata che ponga impedimento al corso nostro col dirgli Cristo signor nostro nell'evangelio suo ne insegna che dobbiamo cercar il regno del cielo, et non le terrene consolationi, opponendo le beatitudini per il Signor annunciate

contra li contenti che ne fossero promessi in terra, lasciando la via sua o quello si può patire volendo vivere a lui.<sup>192</sup>

Lettera XIX: *Del Santissimo Sacramento, a Vinezia*. Il revisore interviene correggendo p. 89v e 90r

si coprono con l'humiltà del centurione, non con la sua che non l'hanno che se l'havessero si vedrebbero tanto infermi, che per desiderio di sanarsi non restarebbono per vergogna d'introdurre a sé il medico per eccellente et glorioso ch'el fosse, habbino in verità l'humiltà del centurione et la fede di ricevere quella grazia senza l'attual presentia di Cristo che farebbono con quella et il desiderio ansio di riceverla ( Christo) et la dispositione, et la dispositione et capacità di quella, et poi forse li admetterò l'escusatione sua; senza dubbio, chi vole riservare qualche cosa che *obsti questo sacramento sia mo' o espresso vicio o negligentia o tepidità (sia contraria alla gratia del sacramento)*, farà bene a lasciare questo sacramento perché poco li gioverà ma gli nocerà che non si può (come dice Paolo) esser partecipi della mensa del Signore et di quella de demonii.<sup>193</sup>

Coloro che conducono una «vita angelica» dovrebbero possedere l'umiltà del centurione, che trova la propria fede anche nell'assenza materiale di Cristo, ma poiché si parla di eucarestia l'attenzione del censore è ad evitare l'insorgere del dubbio, nel lettore, che l'eucarestia stessa sia “priva di Cristo”, e quindi arrivare a

---

<sup>192</sup> Ibidem, p. 86v

<sup>193</sup> Ibidem, p. 89v – 90r

contraddire il dogma stesso della transustanziazione, infatti nella sua correzione esplicita la presenza di Cristo.

Lettera XX: *Della trasfigurazione di nostro Signore, a Vinezia*. La lettera nel manoscritto è alle carte 209r – 216r. Contemplando il mistero della Trasfigurazione l'autrice dichiara la debolezza dei propri sensi e la sua umiltà di fronte all'ineffabile: essa si scaglia contro coloro che pretenderebbero di conoscere i misteri della fede, ma il censore interviene eliminando questa frase:

e però quelli non salgono. con lui, i quali volendo sapere più di quello gli convien sapere, di predestinatione et scientia et altri superbi et curiosi desiderii, meritamente restano oppressi dalla gloria<sup>194</sup>.

Non sembra fraintendibile, per chi legge, il senso di queste parole, Paola Antonia sta condannando coloro che per superbia non accettano l'inconoscibile divino e vogliono attribuirsi la conoscenza della grazia divina: tuttavia pare che agli occhi del Lainez anche solo nominare la «predestinazione» possa essere pericoloso, come se dare corpo alla semplice parola potesse in qualche modo mettere in dubbio il principio della salvezza tramite le opere e aprire la strada ad interpretazioni eterodosse. Si era già notato con il caso dell'espressione “congnitione di se stesso” come chi opera la revisione non sia disposto ad accettare formulazioni che portino con sé memoria di divisioni e ambiguità dottrinali, e sembra che certe parole inneschino un immediato meccanismo di difesa, memore di ferite non ancora sanate, che si risolve nella loro eliminazione.

---

<sup>194</sup> Ibidem, p. 209

Lettera XXI: *Della inventione di Santa Croce*. La lettera si trova alle pagine 181r-186r del manoscritto. Non presenta correzioni significative.

Lettera XXII: *Dell'Esaltazione di Santa Croce, a quelli, che in verità esaltano il vessillo della Croce santa, li figliuoli di santo Paolo, di Verona*. La lettera occupa le pagine 227r- 231v del manoscritto. Non presenta note significative (ne presenta solo una in verità, una sostituzione di «gola» con «palato» a p.230r)

Si conclude qui la prima parte dell'edizione a stampa (coerentemente con l'indice del manoscritto che contiene il progetto per l'ordine dell'edizione), dedicata alle lettere che hanno per argomento le festività di Cristo; la seconda tratterà delle feste della Madonna e dei Santi, facendo ricominciare la numerazione delle lettere.

## Seconda parte. 25 lettere

Lettera I: *Nel giorno di S. Andrea Apostolo, alli Collegii in Milano di S. Paolo Converso, e Decollato*. Vi è la censura di un lungo paragrafo: la monaca dichiara di trovarsi a dover rispondere per lettera sia ai paolini che alle angeliche, ma di non avere il tempo per soddisfare il proprio ruolo di guida spirituale per entrambi; perciò nella lettera si rivolgerà solo ai confratelli maschi, «poiché a quelli più debbo», a questa affermazione la Negri fa seguire queste considerazioni, che dal revisore sono eliminate:

perdonatemi dolci figlie, e maggiormente per essere opera delle mani e del spirito mio, il qual Dio sa con che tenero et cordiale affetto porto scritto et sigillato nel cuore. Se ben lui a tempo altrimenti credesse, o se ne lasciasse

almen travagliare, perché non è ancor sì grande come li bisognerebbe et perché come ho detto non conosco anchora, non dico la virtù mia, che questa può facilmente essere anche dai cieli conosciuta, ma non conosce ancora la mia fedeltà, pur la conoscerà se mai fu dato ad altri a conoscerla, perché fu segnato in fronte etc. <sup>195</sup>

e ancora poco più avanti:

so che la barchetta della fede e benevolentia vostra se bene fluttuarà non potrà perire <sup>196</sup>

Con ogni probabilità il passo viene omesso perché troppo richiamava il ricordo dell'immagine di quella "divina" madre (l'aggettivo non compare mai nelle lettere) che esercitava un potere personale ai limiti della venerazione idolatrica presso le comunità di chierici ed angeliche, una leader troppo convinta delle proprie posizioni e della fiducia dei suoi figli spirituali/sottoposti, che a tratti potrebbe sembrare superba; ancora una volta il Lainez corregge con lo sguardo inquisitore di chi ben ricorda il "caso" Negri e le sue implicazioni.

Lettera II: *Nel giorno della Concezione della gloriosa Vergine, a Milano.* Occupa le pagine 96r-102r del manoscritto. Non è interessata da interventi censori rilevanti.

Lettera III: *Nel giorno di S. Giovanni Apostolo, & Evangelista, Alli casti, e generosi spiriti, che militano per Giesù Christo sotto lo stendardo di Paolo Apostolo, in*

---

<sup>195</sup> Ibidem, p. 93r

<sup>196</sup> Ibidem, p. 95v

*Verona*. Occupa le pagine 102v-108r del manoscritto. Non è interessata da interventi censori rilevanti.

Lettera IV: *Nel giorno degl'Innocenti, Alli figliuoli, e figliuole di S. Paolo, in Milano*. Occupa le carte 108v-113r del manoscritto. Alcune censure alla p. 109r.

[l'anima] vede come è ancora avara nel rendergli gratitudine; vede la sua mobilità, et imperseveranzia; vede quante volte se gli rende adultera, e fornicatrice, e senza amore, onde voltata contra di se stesa come contra cosa a lei abhominabile sopra ogni abhominazione, prega, supplica, costringe, sforza e si fa render certa d'esser punita qui di tanti errori.<sup>197</sup>

Ancora una volta il Lainez interviene per eliminare quelle espressioni che potrebbero far pensare ad un potere coercitivo dell'uomo (o della sua anima) nei confronti dell'onnipotenza divina: il rapporto del primo verso la seconda deve essere di speranza di misericordia data dalla fede, vengono quindi censurate le scelte lessicali più vivaci della Negri, che avrebbero anche potuto essere parte di una scelta stilistica (un asindeto a in cui l'intensità e la drammaticità del lessico aumenta progressivamente).

Più avanti nella stessa pagina un altro intervento:

O che suavi concenteri, quando allo splendore della vera luce [l'anima] vede sol bene, e virtù nel prossimo, et in se, vizii, e bruttezza, dandone gloria a Dio, del primo nella sua misericordia, e dell'altro nella sua giustitia. O che dolce suono fanno i desideri accesi di rendersi utili al prossimo.<sup>198</sup>

Nella parte omessa in questo caso Dio era indicato come causa delle virtù del prossimo, ma al contempo poteva essere inteso anche come cause dei vizi dell'anima personale: è chiaro come qui la Negri ripeta la lezione tanto consumata sulla sua persona presso i primi circoli di barnabiti della ricerca di quel «santo odio

---

<sup>197</sup> Ibidem, p. 109r

<sup>198</sup> Ivi

di se stessi» di cui predicava frate Battista, e tuttavia l'attenzione del censore è catturata dal preservare come “perfetta” l'immagine di Dio che scaturisce dalle lettere.

Lettera V: *Nel giorno di S. Antonio, a gl'infuocati, e generosi ne la battaglia di Giesù Christo, i figliuoli, e le figliuole di S. Paolo, in Vicenza.* Occupa le pagine 113r-123r. Caratterizzata da un lungo taglio alla p. 114v: mentre parla delle virtù di san Paolo la Negri si dilunga in una descrizione metaforica del l'animo rasserenato del santo, equiparato ad un *locus amoenus*.

Ma chi potesse vedere la casa interiore di un santo tale, quell'imperio nel quale ogni cosa è quieta (e dominio della ragione sopra ai sensi), ogni cosa è subietta, quella monarchia nella quale ogn'uno senza strepito obedisce ad un solo cenno, ogni uno sta attento a quel che vol il Re et la Regina ragione, quel cielo e sere che sempre sono sereni e chiari, ove non cadono né nivole né piogge se non soavi, non strepito o romore di tono, ove sempre è il sole chiaro, il mare pacifico, ogni cosa ride, ogni cosa è allegra, sempre vi è la florida primavera et il fruttuoso autunno, un'infinità di gioie pretiose, un tesoro.<sup>199</sup>

In questo caso non è del tutto chiaro cosa il Lainez veda di problematico nel passo: non sembrano esservi particolari nodi teologici o interpretazioni problematiche della materia religiosa. Alcune espressioni sulla serenità del santo riecheggiano in parte scritti di frate Battista (specie la «monarchia nella quale ogn'uno senza strepito obedisce ad un solo cenno» e l'idea generale della pace dell'animo conquistata dai “vincitori di sé”) ma non nei suoi passaggi problematici; forse è la natura idilliaca della descrizione a intaccare l'integrità del Santo difensore della Chiesa, a presentarne un'immagine troppo mollemente rasserenata, ma un intervento di questo tipo sembrerebbe opporsi alla tendenza generale del revisore di stemperare il lessico a volte troppo cruento ed espressionista dell'autrice.

---

<sup>199</sup> Ibidem, p. 114v

Lettere VI - XI: queste quattro lettere si susseguono in ordine uguale tra il manoscritto e l'edizione a stampa, e non presentano interventi significativi del revisore, se non qualche correzione di carattere ortografico e lessicale, e anche gli interventi di quella natura sono assai scarsi; si trovano diverse pagine successive nemmeno sfiorate dalla penna del Lainez. Come si era accennato precedentemente, man mano che si prosegue nella lettura del manoscritto gli interventi del censore si fanno sempre più radi, su queste lettere pertanto si riporteranno in questa sede solo i titoli, per fornire il quadro completo dei contenuti dell'opera.

VI: *Di Santo Sebastiano. Al Conte Hettore di Carpegna, a Napoli.* (123r - 131r)

VII: *Nel giorno di S. Agnesa Vergine, e Martire, a' suoi figliuoli spirituali a Verona, ' Vicenza, & Vinezia.* (131r – 136v)

VIII: *Nel giorno di Santo Vincenzio Martire, a Vicenza.* (136v – 144r)

IX: *Nel giorno della Conversione di S. Paolo Apostolo, alli magnifici, e nobilissimi spiriti, che in Verona militano a Giesù Christo sotto lo stendardo di S. Paolo.* (144r-160v)

X: *Nel giorno della Conversione di S. Paolo Apostolo, a Vinezia.* (160v-162v)

XI: *Nel giorno della Conversione di S. Paolo Apostolo, alli figliuoli di Paolo Santo, in Milano.* (163r-171v)

Lettera XII: *Nel giorno della Presentatione della Madonna. Alle Magnifice, generose, e fedeli spose di Giesù Christo, che militano sotto Paolo Santo, in Vinezia.* Nel manoscritto la lettera è a p. 233v – 236r. Non presenta interventi significativi del revisore.

Lettera XIII: *Nel giorno di S. Giovanni Battista, a Verona.* Nel manoscritto occupa le pagine 186v – 189r. Non presenta interventi significativi del revisore.

Lettera XIV: *Nel giorno di S. Pietro e Paolo Apostoli, a Verona.* Segue alla precedente nel manoscritto e occupa le pagine 189v – 194v. Non presenta interventi significativi del revisore.

Lettera XV: *Nel giorno di S. Pietro, e Paolo Apostoli*. Segue alla precedente sia nella stampa che nel manoscritto, occupa le pagine 194v - 201v. Quasi priva di correzioni, salvo una di particolare interesse:

Vi chiedo in dono, per l'honorata testa del Padre e Maestro mio, e vostro e in questo giorno glorioso una calda determinazione d'una vera trasmigrazione dal presente in un più perfetto stato; e che ciascun di voi lo faccia collo spirito avanti a Dio e dopo la ponga in carta et me la mandi; sto aspettando con desiderio, che mi facciate tal presente con l'esecuzione della deliberazione.<sup>200</sup>

Dopo numerose pagine di quasi totale assenza, la “voce” dell'inquisitore torna a imporsi sul testo per eliminare un dettaglio che potrebbe sembrare banale: la Negri chiede ai discepoli nel giorno di san Paolo di avere notizie circa il loro stato da ogni singolo membro, ma il Lainez preferisce far sembrare che si tratti di un esercizio personale ed astratto, ancora una volta volendo attenuare l'immagine dello stretto rapporto che la monaca teneva con i confratelli, per non farlo sembrare troppo autoritario da parte di lei, e non far apparire i primi barnabiti troppo a lei soggiogati.

Lettera XVI: *Nel giorno di Santa Maria Maddalena. Alle inhamorate di Christo, ferventi figliuole di S. Maddalena, le Convertite di Vicenza*. Differisce la posizione nel manoscritto, in esso si trova alle p. 314 - 318. Non presenta alcuna correzione.

Lettera XVII: *Nel giorno di S. Marta vergine. Alla Magnifica, e veneranda in Giesù Christo, madre mia M. Valeria, e tutte le figliuole, di Santa Marta. A Cremona nella casa di detta Santa*. Nel manoscritto collocata alle pagine 202r - 205r. Non presenta interventi significativi.

Lettera XVIII: *Nel giorno di Santo Pietro in Vincoli*. Segue alla precedente, pagine 205r - 208v. Alla pagina 206r vi sono le seguenti correzioni del Lainez:

---

<sup>200</sup> Ibidem, p. 201v

desiderosa che e voi et io possiamo dire con verità di noi stessi, quel che esso prencipe Pietro santo di se stesso disse, che conosciamo et meritiamo in verità d'essere liberati.<sup>201</sup>

Ancora una volta l'esclusione del lessico che sottintende l'idea che Dio debba qualcosa all'uomo o possa essere obbligato in qualche modo da fattori a lui superiori a mantenere un certo comportamento verso i propri fedeli. Alla stessa casistica appartiene il taglio seguente, sempre nella stessa pagina:

predicaremmo questo fatto per mare e per terra, conosceremmoci, et confessaremmo esser amati da Dio, né cosa alcuna ci potrebbe persuadere il contrario, perché sarebbe troppo manifesto il testimonio dell'amor suo verso di noi.<sup>202</sup>

Lettera XIX: *Nel giorno di s. Lorenzo, A Vinezia.* Occupa le pagine 216r – 219r. Non presenta interventi significativi.

Lettera XX: *Nel giorno dell'Assunzione della Madonna. Alli Reverendi Padri, e figliuoli di santo Paolo in Giesù Christo osservandissimi a S. Paolo, e Barnaba in Milano.* Occupa le pagine 219r -226r. Non presenta interventi significativi.

Lettera XXI: *Nel giorno dell'Assunzione de la Regina de Cieli. Alli Magnifici, e nobili spiriti, immitatori di Giesù Christo e dell'Apostolo suo Paolo, a Vinezia.* Alle pagine 298 - 302. Non presenta interventi significativi.

Lettera XXII: *Nel giorno di santo Bartolomeo Apostolo. Alli Reverendi Padri di san Paolo decollato in Milano.* Alle pagine 226r - 231v. Non presenta interventi significativi.

Lettera XXIII: *Nel giorno di tutti li Santi, a Vinezia.* Alle pagine 231r - 236r. Non presenta interventi significativi.

---

<sup>201</sup> Ibidem, p. 206r

<sup>202</sup> Ivi

Lettera XXIV: *Nel giorno di Santa Caterina Vergine, e martire, a Vinezia*. Alle pagine 236v - 239r. Non presenta interventi significativi.

Lettera XXV: *Nel giorno di Santa Caterina vergine, et martire; alli Reverendi Padri, e figliuoli miei a S. Paolo Decollato*. 239v - 243v. Presenta delle espunzioni nella penultima carta:

e noi che tanto la laudiamo, che tanto l'innalziamio, e meritamente, perché non disporci di rendersi tali, che potiamo conversar con lei? Amando quel che ella amava, odiando quello ch'ella odiava, cercando quello ch'ella cercava, fuggendo quello ch'ella fuggiva, abbhorrendo quello che ella abborriva, abbracciando quello ch'ella abbracciava, rifiutando quello | ch'ella rifiutava, desiderando quello che ella desiderava.<sup>203</sup>

Intervento questo che seleziona accuratamente le scelte lessicali, eliminano i verbi che poco potenzialmente gettano un'ombra di negatività sulle qualità di santa Caterina: odio, orrore e desiderio non hanno spazio nella sfera lessicale degli attributi predicabili di una madre della Chiesa; ma anche in questo caso le scelte della Negri erano probabilmente dettate dallo stile: “odiando” si poneva in parallelismo con “amando”, “abbhorrendo” con “abbracciando” e “desiderando” con “rifiutando”; e ancor di più eliminando solo alcuni termini si perde la struttura chistica della simmetria tra le coppie contrapposte: amare/odiare parallelo a cercare/fuggire, mentre nelle altre due coppie il termine negativo è quello anteposto a quello positivo, in una struttura che graficamente risulterebbe + - + - / - + - +

Terza parte, 25 lettere

Nella terza ed ultima parte del manoscritto gli interventi del correttore sono pressoché assenti, o comunque si limitano a correzioni di carattere prettamente ortografico o linguistico. Per completezza circa la distribuzione delle lettere si riportano qui di seguito titoli e collocazione:

---

<sup>203</sup> Ibidem, p. 242r

Lettera I: *Del tollerare l'avversità; Al Reuerendo M. Prete Luca dalla mano, a Vinezia.* (246r – 249 v)

Lettera II: *Della Cognizion di se stesso. Al Reverendo M. Prete Luca dalla mano, a Vinezia.* (270r – 272v)

Lettera III: *Del convertirsi al Signor ad imitazion della Conversion di S. Paolo. All'Eccellente Dottor de' Leggi M. Gasparo Marzari : Vicentino in Giesù Cristo amato, et honorando.* (294 – 298)

Lettera IV: *Dell'emendarsi, over ripigliar il corso dela perfezzione. Alli nobili, e magnifici spiriti, che militano sotto lo stendardo di Paolo Santo, nell'inclita città di Verona in Giesù Christo carissimi et honorandi.* (254r – 259r)

Lettera V: *Della mortificazione di se stesso. Alle mie nel purissimo sangue di Giesù Christo anime cordialissime di Verona.* (267v – 270v)

Lettera VI: *Del pensiero di maritarsi, risposta all'Eccel. Dottor M. Michele da Crema, che per lettere se n'era consultato con la Reverenda M. Maestra.* (250v – 254r)

Lettera VII: *Sopra il nascimento del Signore alcune considerazioni a quelli, che con letizia santa seguitano il corso della seuperna vocazion sua, gli honorandi, e Magnifici spiriti, di Vinezia.* (304 – 307)

Lettera VIII: *Del patire allegramente persecuzione al travagliatissimo Reverendo M. N. della casa di S. Paolo.* (249r – 250v)

Lettera IX: *Di non attristarsi per la partenza sua, a figliuoli spirituali di Milano, quando fu mandata in visita.* (260v – 263r)

Lettera X: *Di non attristarsi per la partenza sua, quando fu mandata in visita. A suoi reverendi Padri e Madri, e non men figliuoli e figliuole in Giesù Christo osservandi figli, figliuoli di Paolo Apostolo Converso, e Decollato à Milano.* (263r–265v)

Lettera XI: *Della tristizia presa per la partita della Reverenda M. Maestra. lettera del collegio delli maritati in Milano, alla sua cara madre, e guida fidelissima, e santa in Giesù Christo Signor nostro, la Reverenda A. P. A. de' Negri.* (265v – 267v)

Lettera XII: *Alla Santità di N. S. Papa Giulio III. Nella sua creazione.* (243r – 246v)

Lettera XIII: *Al felice & Vittorioso figliuol mio diletto M. Gio. Francesco Crespo gravemente infermo, e prossimo al morire.* (259v – 260v)

Lettera XIV: *Alle venerande, e caste spose di Giesù Christo, suor Marina, e suor Paola Maripietra in esso Signore, madri cordialissime e sempre honorande nel sacro luogo di S. Lorenzo in Vinezia.* (272v – 274r)

Lettera XV: *Al N. Nel purissimo sangue di Giesù Christo cordialissimo, et a me caro. In Vicenza.* (274r – 276r)

Lettera XVI: *Alla sua in Christo sorella Mad. Paola Maddalena, alias Caterina Pag. in Vicenza, nel sangue purissimo di Giesù Christo carissima.* (276r – 278r)

Lettera XVII: *All'Eccellentissimo Signor Marchese Alfonso Davalo dal Vasto, a Milano. Eccitatoria alla vita spirituale.* (288 – 292)

Lettera XVIII: *Alla N. Della sofferenza, sì come previdde, et in se medesima praticò l'istessa Reverenda madre Maestra.* (301 – 304)

Lettera XIX: *Al Magnifico, et Eccellente M. Giacomo Valmarana, a Vicenza.* (306-310)

Lettera XX: *Alle fedeli di Maddalena Apostola, le Convertite di Vicenza, figliuole mie care, e nel purissimo Sangue di Giesù Christo amate.* (310 – 311)

Lettera XXI: *Alli N. Esortatoria.* (311 – 313)

Lettera XXII: *Alla Magnifica Mad. Marcella Pogiana, anima nel purissimo sangue di Giesù Christo cordialissima, a Vicenza.* (313 – 314)

Lettera XXIII: *A Monsignore Nostro.* (140r – 144r)

Per le due lettere che seguono l'editore si cura di spiegare l'origine.

Lettera XXIV: *A Mad. Gasparina Stampa*. La nota dell'editore riporta: «questa si mette qui perché stampata altre volte».

Lettera XXV: *M. P. S. A. Ind.al lettore*. Si tratta della lode presente all'inizio della seconda parte del manoscritto (281 r-v). La nota dell'editore riporta: “Questa era nel sopradetto volume approvato, credo, perché fusse posta nel principio, per insinuazione, perciò si mette qui per non tralasciarla”.



## Conclusioni

In primo luogo, approcciandosi a questo contributo ci si accorge certamente che una gran parte del lavoro è stato dedicato ad un percorso di carattere più storico e storiografico che non squisitamente testuale e filologico, tuttavia chi scrive è fermamente convinto che un solido punto di partenza, teorico nel primo capitolo e storico nel secondo, sia un'eccellente base concettuale in ogni incursione che si ponga dei fini, anche se in questo caso molto limitati, di indagine critica. A maggior ragione si ritiene che questo tipo di impostazione del lavoro sia inevitabile visto l'argomento in esame: il rapporto tra opere letterarie e spiritualità nel Cinquecento, tema di grandissimo fascino, richiede, per essere approfondito, un progetto che non si fermi alla bidimensionalità del dato della pagina, ma che, per ricercare i modi e le forme in cui il fermento religioso di un secolo si sia venuto a tradurre in testo scritto letterario, debba necessariamente prima "ricomporre" i frammenti del mosaico culturale e biografico che ha prodotto quel testo. Soprattutto in un secolo così travagliato dalle vicende religiose, non ci si può esimere dall'attingere a piene mani dai contributi dei saggi storici (così com'è vero anche il percorso opposto, quel testo letterario per la cui comprensione è necessario ricostruire il clima culturale coevo, a sua volta è spesso strumento necessario al lavoro di ricostruzione del clima stesso, in un continuo interscambio disciplinare).

Nello specifico la "ricomposizione" del clima culturale entro cui si era formata Paola Antonia Negri ha permesso di comprendere le cause e i modi della sua ascesa a guida spirituale delle confraternite di primi barnabiti ed angeliche, e l'indagine

del clima precedente e successivo al processo inquisitoriale ha permesso di aver più chiaro, nel momento dell'analisi del testo espurgato, quale scomodo ricordo e quali problematiche e divisioni certe immagini ed espressioni, apparentemente innocue agli occhi di un lettore, portassero alla mente del revisore.

Il contesto storico, inoltre, ci permette in questa sede di affrontare meglio il rapporto tra la Negri e il Besozzi che inevitabilmente si rispecchia nella problematica dell'attribuzione autoriale. Se la storiografia più datata infatti presenta un Besozzi ed una Negri totalmente contrapposti, ai capi estremi di un conflitto che graverà sull'ordine nel momento più complesso dalla sua fondazione fino ad allora, ossia quello del processo, prestando attenzione ai luoghi di spedizione delle lettere della Negri nel corso degli anni e agli spostamenti tracciati dai biografi del Besozzi ci si accorge che essi sono spessissime volte assieme nei loro viaggi di apostolato<sup>204</sup>. È perciò probabile che i due lavorassero molto spesso congiuntamente alle lettere, che ricordiamo non sono trascrizioni di visioni o estasi, ma scritti che nascono da situazioni contingenti, spesso legate proprio ai progetti di apostolato, e che il Besozzi desse forma e struttura alla dettatura ricca di enfasi della Negri (dato incontrovertibile quello che ella fosse una personalità di grandissimo carisma spirituale). Questa collaborazione verrà poi a cessare nel momento in cui il Besozzi dovrà affrontare il processo inquisitoriale e sacrificare la figura della Negri per salvare l'ordine; non ci è dato sapere se i rapporti tra i due fossero peggiorati nel corso degli anni, se effettivamente la Negri si fosse adagiata su vizi e favori o se piuttosto il Besozzi l'avesse presa in antipatia per non averlo fatto rieleggere

---

<sup>204</sup> Cfr. Rita Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri*, p. 144 e succ.

preposto nel 1552, tutto questo però non toglie che i dati precedenti, tralasciando gli antagonismi postumi alla morte di Paola Antonia e riverberatesi nella storiografia dell'ordine, ci mostrano due collaboratori, il cui lascito risulta essere il libro delle *Lettere Spirituali*.

Di particolare interesse è notare come lo stile delle *Lettere Spirituali* si inserisca perfettamente all'interno del codice estetico delle "sante vive" del Cinquecento: le lettere di Paola Antonia sono caratterizzata da una paratassi esasperata dall'asindeto e dal polisindeto, che procede spesso partendo dalla contemplazione di un mistero (come le varie festività dell'anno liturgico) e prosegue per accumulo di immagini e sfaccettature, che arricchiscono e diffrangono la descrizione tramite l'utilizzo di riferimenti evangelici e biblici. Il paragone di questa modalità di scrittura (o più propriamente dettatura) con le descrizioni delle estasi risulta molto coerente, soprattutto se si dà fiducia alle testimonianze circa il modo di dettare della Negri che ci vengono dal Fontana.

In ultimo si vorrebbe approfondire la questione delle censure sul testo: tralasciando quelle ortografiche o linguistiche, a chi scrive sembra che quelle che incidono sul contenuto possano essere suddivise in quattro macrocategorie:

- Normalizzazione del lessico, specie in campo di mortificazione: spesso e volentieri, come si è visto, il Lainez interviene per modificare scelte lessicali troppo forti, o che egli ritiene non adatte al contenuto della lettera, troppo espressive e capaci di turbare chi non fosse avvezzo all'intensità dell'ascesi praticata dai primi barnabiti.

- Stemperamento dell'autorità della Negri: nel contesto dei primi barnabiti, dai quali era ritenuta un "perfetta" nel senso inteso da Battista da Crema, probabilmente le veniva tributata ancora più deferenza e rispetto di quelli che si evincono dalle *Lettere*. In ogni passo in cui la considerazione dei barnabiti (o anche di lei stessa) nei suoi confronti si faccia più esplicita, il Lainez interviene eliminando espressioni o dettagli che possano attribuire alla monaca una eccessiva autorità.
- Eliminazione di possibili fraintendimenti teologici: sono gli interventi forse più vistosi, la maggior parte di essi è rivolto al preservare l'onnipotenza divina quando la Negri, nel fervore dell'accumulo di immagini, attribuisce o predica a Dio una serie di caratteristiche che potrebbero far sembrare il suo potere non "assoluto" ma in qualche modo condizionato nel suo rapportarsi con l'uomo.
- Eliminazione di parole o espressioni che rimandino a autori o tesi condannati come eretici: come si è visto, le allusioni troppo esplicite alle espressioni di Battista da Crema vengono eliminate, così come le parole che richiamano le dottrine luterane o scismatiche.

Viene ora spontaneo chiedersi in che ottica il Lainez apportasse queste censure: riteneva di avere tra le mani il testo di una figura al limite dell'eresia come certa storiografia e certi personaggi della sua epoca affermano o piuttosto, favorevole alla diffusione dell'opera, voleva eliminare potenziali pietre di inciampo e luoghi di possibile fraintendimento? Al termine del lavoro chi scrive è più propenso a sbilanciarsi verso la seconda ipotesi: se il Lainez avesse voluto snaturare il valore

del testo o lo avesse ritenuto il prodotto di un'eretica avrebbe potuto lanciarsi in interventi sul testo decisamente più significativi e pedanti, invece lo approva per le stampe apportando alla fine un numero limitato di modifiche, che non compromettono radicalmente la struttura del testo.

Forse si dovrebbe tenere presente che i quasi venticinque anni trascorsi tra il processo all'ordine dei barnabiti e la pubblicazione delle *Lettere Spirituali* furono anni densi di cambiamenti, e non più diversi potrebbero essere i sistemi di potere che caratterizzarono i due periodi. Al tempo del processo il cardinal Morone, seguace del Pole, era ancora a Roma, e con lui la fazione che si batteva per un'idea di riforma della Chiesa agli antipodi rispetto a quella che prevarrà con l'elezione del Carafa al soglio pontificio, e mai come allora istanze ispirate dalle stesse esigenze spirituali della Riforma d'oltralpe erano state così vicine alla tiara papale. Gli anni della riforma dell'ordine barnabite non erano un periodo in cui l'inquisizione potesse sorvolare su esperienze religiose ambigue come quella delle prime comunità di paolini e angeliche, guidate da una donna che predicava le dottrine di un futuro eretico. Diversa la situazione nel 1563: la svolta intransigente che portò alla Controriforma si era già attuata, il Concilio di Trento era ormai alla sua conclusione e l'autorità della Chiesa di Roma ora probabilmente era abbastanza solida da riassorbire nell'alveo della dottrina figure che un decennio prima risultavano scomode e pericolose, per presentarle rinnovate e promulgatrici di una catechesi ormai riconciliata con l'ortodossia.



# Bibliografia

## *Manoscritti:*

Archivio Storico dei Barnabiti di Roma, *Altra copia delle Lettere Spirituali di Paola Antonia Negri raccolta in un volume*, L. b. 3.

Archivio Storico dei Barnabiti di Roma, *Atti Capitolari*, S. II-IV

Biblioteca Vallicelliana di Roma, Paola Antonia Negri, *Lettere Spirituali*, ms. Vallicelliano I 25

## *Opere a stampa:*

Affò Ireneo, *Istoria della città e ducato di Guastalla*, voll. 4, Guastalla, Regia Ducale Stamperia, 1785 – 1787

Aretino Pietro, *Lettere*, a cura di P. Procaccioli, Roma, Salerno, 1997-2002,

Bacchiddu Rita, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri (1508-1555) e i primi Barnabiti*, tesi di perfezionamento, Scuola Internazionale Di Alti Studi Scienze Della Cultura Fondazione Collegio San Carlo, 2003

Bacchiddu, Rita, *Marco alias Antonio Pagani da “figlio spirituale” a “padre spirituale”*, in M. Catto, I. Gagliardi, R. M. Parrinello, Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia, Brescia, Morcelliana, 2002, pp. 177-195

Bacchiddu Rita, *Marco Antonio Pagani tra Paola Antonia Negri e Deianira Valmarana*, in “Archivio Italiano per la Storia della Pietà”, vol. XIII, 2000, pp. 47-107

Baernstein Renée, *A Convent Tale. A Century of Sisterhood in Spanish Milan*, Routledge, New York-London, 2002

Baldassarri Guido, *L'invenzione dell'epistolario*, in *Pietro Aretino nel cinquantenario della nascita*, Roma, Salerno Editrice, 1995, pp.157 – 178

Battista da Crema, *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di se stesso. Componuta per il reverendissimo Battista da Crema maestro di scientia spirituale pratica et perfettione*, Venezia, Nicolò Bascarini, 1545

Battista da Crema, *Philosophia Divina di quello solo vero maestro Iesu Cristo crucifixo*, Milano, Gotardo da Ponte, 1531

Battista da Crema, *Specchio interiore opera divina per la cui lettione ciascuno devoto potrà facilmente ascendere al colmo della perfettione*, in Milano, Dal Calvo, 1540

Battista da Crema, *Via de Aperte verità*, Venezia, Bastiano Vicentino, 1532

Beltrami Daniele, *Luini 1512 – 1532. Materiali di studio*, Milano, Tipografia U. Allegretti, 1911

Binaghi Maria Teresa, *L'immagine sacra in Luini e il circolo di Santa Marta*, in *Sacro e profano nella pittura di Bernardino Luini*, Milano, Silvana Editoriale, 1975

Boffito Giuseppe, *Scrittori barnabiti o della Congregazione dei chierici regolari di S. Paolo: biografia, bibliografia, iconografia*, Firenze, L. S. Olschki, 1933-1937

Bogliolo Luigi, *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, Torino, SEI, 1952

Bonora E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998

Bonora Elena, *Ricerche su Francesco Sansovino imprenditore libraio e letterato*, Venezia, Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 1994

Bonora Elena, *Nei labirinti della censura libraria cinquecentesca: Antonio Pagani (1526-1589) e le «Rime Spirituali»*, in L. Antonielli, C. Capra, M. Infelise (a cura di), *Per Marino Berengo. Studi degli allievi*, Milano, Franco Angeli, 2000, pp. 114-136

Braida Ludovica, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e "buon volgare"*, Roma-Bari, Laterza, 2009

Cagni Giuseppe Maria, *Gaetano Bugati e le «Attestazioni» del Padre Battista Soresina: un importante documento recuperato alla storiografia barnabita*, “Barnabiti Studi”, XI, 1994, pp. 7-74

Cagni Giuseppe Maria, *Le Angeliche di S. Paolo*, in “Quaderni Franzoniani”, VIII, n. 2, 1995, pp. 71-83

Cagni Giuseppe Maria, *Le costituzioni dei Barnabiti*, Firenze, Scuola Tipografica Istituto Gualandi, 1976

Cagni Giuseppe Maria, *Lo stile comunitario nella famiglia di Paolo Santo*, in “Quaderni di vita barnabita”, 9, Roma, 1996

Cagni Giuseppe Maria, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle «Lettere Spirituali» dell’angelica Paola Antonia Negri*, in “Barnabiti Studi”, VI, 1989, pp. 177-217

Cantimori Delio, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 1992

Cattaneo Enrico, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, in *Storia di Milano*, Milano, 1954, vol. IX, pp. 508-720

Cavalca Domenico, *Specchio di Croce*, Venezia, Gabriele Giolito, 1543

Colosio Innocenzo, *I Mistici Italiani dalla fine del Trecento ai primi del Seicento*, in *Grande Antologia Filosofica*, vol. IX, Milano, Marzorati Editore, 1964, pp. 2166-2197

Cordoni Bartolomeo, *Dyalogo della unione spirituale de Dio con l'anima, dove sono interlocutori l'Amore divino et la Ragione humana*, Milano, Francesco Cantalupo e Innocenzo da Cicognara, 1539

Del Col, Andrea, *L'Inquisizione romana e il potere politico nella repubblica di Venezia (1540-1560)*, in "Critica Storica", XXVIII, 1991, pp. 189-250

Di Benedetto Arnaldo, *Prose di Giovanni della Casa ed altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, Utet, Torino, 1991

Erba Andrea Maria, *Il "caso" di Paola Antonia Negri nel Cinquecento italiano*, in *Women and Men in Spiritual Culture XIV-XVII Centuries. A Meeting of South and North*, ed. by Elisja Schulte van Kessel, The Hague, Netherlands Government Publishing Office, 1986, pp. 193-211

Erba Andrea Maria, Antonio Gentili, a cura di, *Lettere spirituali (1538-1551)*, Roma, Edivi, 2008

Firpo Massimo, *Il sacco di Roma del 1527 tra profezia, propaganda, politica e riforma religiosa*, Cagliari, CUEC, 1990

Firpo Massimo, *Inquisizione Romana e Controriforma. Studi sul Cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna, il Mulino, 1992

Firpo Massimo, *Paola Antonia Negri, monaca angleica (1508-1555)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di Ottavia Niccoli, Roma-Bari, Laterza, 1991

Firpo, Massimo, *La riforma italiana del Cinquecento. Le premesse storiografiche*, in "Schifanoia", 19, 1998, pp. 7-43

Fragno Gigliola, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, il Mulino, 1997

Fragno Gigliola, *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, 2012, Il Mulino Bologna

Fragno Gigliola, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 27-80.

Giommi Eugenio, *La monaca Arcangela Panigarola, madre spirituale di Denis Briçonnet. L'attesa del «pastore angelico» annunciato dall'«Apocalypsis nova» del Beato Amadeo fra il 1514 e il 1520*, tesi di laurea, Università di Firenze, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1967-68

Gobio Innocente, *Vita del venerabile Padre Gianpietro Besozzi della congregazione dei Chierici Regolari Barnabiti*, Milano, 1861.

Jacobson Schutte, *The Lettere volgari and the Crisis of Evangelism in Italy*, «*Renaissance Quarterly*», XXVII (1975), pp. 639-688

Manuzio Paolo, *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi scritte in diverse materie. Libro primo*, In Vinegia, In casa de' figliuoli di Aldo, 1542

Marti Mario, *L'epistolario come «genere» e un problema editoriale*, in *Studi e problemi di critica testuale*, Convegno di studi di filologia italiana nel centenario della Commissione per i Testi di Lingua. 7-9 aprile 1960, Bologna, Commissione per i Testi di Lingua, 1961, pp. 203-208

Matt Luigi, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento. Ricerche linguistiche e retoriche (con particolare riguardo alle lettere di Giambattista Marino)*, Verona- Bolzano, Edizioni QuiEdit, 2015

Morisi Guerra Anna, «*Apocalypsis nova*». *Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Roma, Istituto Storico del Medio Evo, 1970

Negri Paola Antonia, *Lettere Spirituali della devota religiosa Angelica Paola Antonia de Negri milanese, Romae*, in *Aedibus Populi Romani*, 1576

Niccoli Ottavia, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma, Laterza, 1987

Oliveto Girolamo da Monte Oliveto [Scolari], *Libretto della vita et transito della beata Osanna da Mantua*, Stampato nella Cita de Bologna, per li Heredi de Benedetto di Hettorre di Phaelli, 1524

Pastor Ludwig Von, *Storia dei Papi*, voll. 16, Roma, Desclée & C., 1908-1934

Premoli Orazio Maria, *Fra Battista da Crema secondo documenti inediti. Contributo alla storia religiosa del secolo XVI*, Roma, Desclée & C., 1910

Premoli Orazio Maria, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma, Desclée & C., 1913

Prosperi Adriano, *Lettere spirituali*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa*, a cura di L. Scaraffia – G. Zarri, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 227-251

Quondam Amedeo, a cura di, *Le «carte messaggere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1981

Riga Pietro Giulio, *La lettera spirituale. Per una storia dell'epistolografia religiosa nel Cinquecento italiano*, «Archivio italiano per la storia della pietà»,XXXI, 2018

Savio Fedele, *Giovanni Battista Fontana o Fonteio scrittore milanese del sec. XVI*, «Archivio storico lombardo», XXXII, 1905

Simoncelli Paolo, *Evangelismo e «lettere volgari»*, in Id., *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979, pp. 282-329

Vittoria Colonna, *Litere della divina Vetoria Colona Marchesana di Pescara a la Duchessa de Amalfi sopra la vita contemplativa di santa Caterina et sopra de la activa di santa Madalena*, Venezia, presso i tipi di Alessandro de Viano, 1544