

Lisa Saracco

**“RIVEDUTA, CORRETTA ET EMENDATA”.
CENSURE E RIMANEGGIAMENTI
NELLA SECONDA EDIZIONE
DELLA BIBBIA IN VOLGARE
DI SANTI MARMOCHINO
(1545/46)**

Tesi di perfezionamento
in Discipline Storiche

Relatore: Prof. Mario Rosa

Scuola Normale Superiore
Pisa

Anno Accademico
2007/2008

Indice

NOTA FILOLOGICA.....	IV
ABBREVIAZIONI E SIGLE.....	V
INTRODUZIONE.....	VII
I. La nascita di un'edizione.....	1
1.1 I MOTIVI DELLA REVISIONE DELLA VERSIONE BIBLICA DEL 1538.	
SPUNTI PER UNA RICERCA.....	1
1.1.1 <i>La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebraea (1545/46).....</i>	<i>1</i>
1.1.2 La Chiesa e la Scrittura in volgare negli anni '40 del XVI secolo.....	4
1.1.3 "L'auttore della stampa a tutti li lettori".	
La lettera dedicatoria di Tommaso Giunti.....	6
1.2 UN'EREDITÀ BEN RIPOSTA.	
L'IMPRESA EDITORIALE DI TOMMASO E GIOVANNI MARIA GIUNTI.....	10
1.2.1 I fratelli Giunti "mercanti" di Venezia.....	10
1.2.2 La produzione libraria fra il 1538 ed il 1550.....	12
1.2.3 Contraffazioni e falsi editoriali.....	15
1.2.4 I Giunti e la "Nazione fiorentina" a Venezia.....	18
1.2.5 Le edizioni bibliche nella prima metà del secolo.....	22
1.2.6 Appelli, rimostranze, sospetti: i Giunti e l'Inquisitore.....	27
1.2.7 L'Ospedaletto dei "Derelitti" e l'amicizia con Lorenzo Lotto.....	30
1.3 LA BIBBIA DEL 1538. IL PUNTO DI PARTENZA.....	33
1.3.1 "Così venni alla città di Vinegia".	
La realizzazione del progetto di traduzione biblica.....	33
1.3.2 Frate Santi "huomo ferventissimo, ansi tutto fuoco di Dio".....	35
1.3.3 S. Zanipolo e la predicazione di fra Zaccaria da Lunigiana.....	37
1.3.4 Un savonaroliano a Venezia: radicalismo e diffusione del messaggio...40	
1.3.5 Il viaggio in Francia e il fuoriuscitismo fiorentino.	
La figura di Georges d'Armaignac.....	43
II. La Bibbia domata.	
Modifiche e censure nell'apparato dei testi extrabiblici.....	47
2.1 UNA BIBBIA "PIAGNONA".....	49
2.1.1 Predicazione e divulgazione del messaggio biblico ai semplici.....	49

2.1.2	La Parola illustrata agli “insipienti e tardi d’ingegno”	53
2.1.3	Le <i>Auctoritates</i> citate: esempi di divulgazione del sapere.....	55
2.1.3a	Tommaso d’Aquino e Maimonide. Le influenze della teologia scolastica...	55
2.1.3b	Il rapporto con la cultura ebraica: un’inversione di rotta.....	58
2.1.3c	L’incontro fra esegesi cristiana ed ebraica. Nicolaus Lyranus e Petrus Comestor.....	65
2.2	LA CRONOLOGIA A MARGINE.....	69
2.2.1	I modelli, le tradizioni.....	69
2.2.2	L’influenza delle <i>Antiquitates</i> di frate Annio da Viterbo.....	74
2.2.3	L’opera di Giovanni Pico della Mirandola e la polemica antiastrologica.....	79
2.3	“TUTTE LE COSE DI GRANDE IMPORTANZA LE HA FATTO PROPHETARE IL Signore”.....	82
2.3.1	I grandi temi della profezia e della <i>renovatio ecclesiae</i>	82
2.3.2	“Et i beati parleranno con questa lingua”: la teorizzazione sull’ebraico...86	
2.3.3	Affinità con il pensiero di Guillaume Postel: un incontro possibile?.....	88
III.	La traduzione del testo biblico.....	93
3.1	CARATTERISTICHE PRINCIPALI DELLA TRADUZIONE DEL 1538.....	93
3.1.1	“Se le scienze e la Scrittura Sacra fussino in volgare tu le intenderesti”. La grande stagione delle traduzioni bibliche.....	93
3.1.2	Il <i>Dialogo in defensione della lingua toscana</i> . Vicende del manoscritto.....	97
3.1.3	L’utilizzazione politica del mito nella Firenze medicea. Le ragioni di una polemica.....	99
3.1.4	“La lingua hebraea è prima di tempo e di dignità”. L’influenza di Santi Pagnini.....	104
3.2	DALLE INTENZIONI DELL’AUTORE AL RIMANEGGIAMENTO. LE SCELTE EDITORIALI DEI GIUNTI.....	110
3.2.1	Un nuovo modello di traduzione: la ricerca del consenso del pubblico..	110
3.2.2	Alcune considerazioni sugli anonimi rimaneggiatori e le loro correzioni.....	113
3.2.3	Il volgarizzamento del testo: verso una semplificazione.....	114
3.2.3a	La traduzione di singoli termini e locuzioni.....	116
i.	Giudici 16, 25 e 29.....	116

ii. Genesi 9, 3/11.....	117
iii. Deuteronomio 21, 1-4.....	118
iv. Deuteronomio 32,1.....	118
3.2.3b La resa di alcune costruzioni sintattiche.....	119
3.2.3c Il ritmo del periodo.....	120
3.2.4. Un confronto più ampio: Genesi 1, 1-13.20.26.....	122
i. Genesi 1, 1-5.....	122
ii. Genesi 1, 6-10.....	123
iii. Genesi 1, 11-13.....	124
iv. Genesi 1,26.....	125
3.3 LA VERSIONE POETICA DEL LIBRO DEI SALMI E DI GIOBBE.....	127
3.3.1 “Contro la petulantia dei poeti”. I provvedimenti inquisitoriali nei confronti delle versificazioni bibliche.....	127
3.3.2 L’uso della lingua fiorentina.....	130
3.3.4 Il “Libro del Salterio di laude divine composto in versi volgari”.....	133
3.3.4.a <i>Sefer tehillim, Liber Psalmorum, il Libro de’ Salmi:</i> la fortuna editoriale dei Salmi nel corso del ‘500.....	133
3.3.4b La traduzione.....	136
3.3.4c Stile e contenuti: l’esempio del Salmo 6.....	138
3.3.5 Il libro di Giobbe, “tradotto in versi volgari misurati”.....	140
CONCLUSIONI.....	143
FONTI E BIBLIOGRAFIA.....	146
APPENDICE. IMMAGINI.....	183

NOTA FILOLOGICA

Nella trascrizione sono stati seguiti i seguenti criteri:

- la punteggiatura e le maiuscole seguono l'uso moderno, lo stesso dicasi per gli accenti e gli apostrofi;
- la grafia è stata il più possibile rispettata, salvo rari interventi volti a favorire una maggiore leggibilità del testo (& resa con *et*, scioglimento delle abbreviazioni, uso normalizzato delle lettere *u/v*, *cio* è riportato a *cioè*);
- i troncamenti sono stati lasciati, usando l'accorgimento di aggiungere l'apostrofo dove mancava;
- sono stati eliminati i segni tipografici per segnalare la divisione della parola nell'andare a capo (– e /);
- eventuali aggiunte/complementamenti al testo (nel caso di danneggiamento o di abbreviazioni utilizzate dall'autore) sono state inserite fra parentesi quadre.

Per quanto riguarda le citazioni in ebraico sono state aggiunte la vocalizzazione e l'accentazione anche dove esse non erano segnalate dall'autore.

Per i soli frontespizi delle edizioni citate è stata mantenuta la grafia originale.

ABBREVIAZIONI E SIGLE**Biblioteche e Archivi:**

AALu: Lucca, Archivio Arcivescovile.

ACDF: Roma, Città del Vaticano, Archivio della Congregazione per la dottrina della fede.

ACSDF: Fiesole, Archivio del Convento di S. Domenico.

AGOP: Roma, S. Sabina all' Aventino, Archivum Generalium Ordinis Praedicatorum.

ACP: Prato, Archivio del Comune.

ASF: Firenze, Archivio di Stato.

ASM: Milano, Archivio di Stato.

ASV: Venezia, Archivio di Stato.

BCAP: Perugia, Biblioteca comunale Augusta.

BAR: Roma, Biblioteca Angelica.

BAV: Roma, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana.

BLL: London, The British Library.

BNCF: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale.

BNMV: Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana.

BRF: Firenze, Biblioteca Riccardiana.

Sigle:

BHS: *Biblia hebraica Stuttgartensia* quae antea cooperantibus O. Eissfeldt, P. Kahle; ediderat R. Kittel; editio funditus renovata ediderunt K. Ellinger et W. Rudolph; textum masoreticum curavit H. P. Ruger; masoram elaboravit G. E. Weil, Stuttgart, Wurttembergische Bibelanstalt, 1968-

BOP: *Bullarium Ordinis Praedicatorum*, 8 vv., Romae, ex Typographia Hieronymi Mainardi, 1729-40.

DBF: *Dictionnaire de biographie française*, sous la direction de J. Balteau, M. Barroux, M. Prevost, Paris, Librairie Letouzey & Ane, 1933-

DBI: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondato da Giovanni Treccani, 1960-

Edit 16: Base dati per un *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo*. Modalità di accesso: http://edit16.iccu.sbn.it/web_iccu/ihome.htm.

EncCatt: *Enciclopedia Cattolica*, 12 vv., Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e il libro cattolico, 1948-1954.

EncIta: *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere e arti*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da G. Treccani, 1949-

ICCU-Bibbia: Istituto Centrale per il Catalogo Unico, *Bibbia. Catalogo di edizioni a stampa 1501-1957*, Roma, 1983.

ICCU-Edizioni XVI-B: Istituto Centrale per il Catalogo Unico, *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale*, Roma, 1989, v. II, B.

IGI: *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, a cura del Centro nazionale d'informazioni bibliografiche, 6 vv., Roma, Libreria dello Stato, 1943-1981, (Indici e cataloghi. Nuova serie, 1).

ISTC: *The British Library-Incunabula Short Title Catalogue*. [Base dati]. Modalità di accesso: <http://www.bl.uk/catalogues/istc/index.html>.

LXX: *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta 70 interpretes*, edidit A. Rahlfs, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1982.

PL: *Patrologiae cursus completus. Series Latina in qua prodeunt patres, doctores, scriptoresque ecclesiae Latinae a Tertulliano ad Innocentium III*, a J. P. Migne editus, 221 vv., Parisiis, Garnier, 1841-1864.

VUL: *Biblia Sacra Vulgata*, edidit R. Gryson et R. Weber, Stuttgart, *Deutsche Bibelgesellschaft*, 1994.

WADB: *D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Die Deutsche Bibel, 1522-1546*, 12 vv., Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, 1906-61.

INTRODUZIONE

Nel 1545, a distanza di sette anni dalla pubblicazione della loro ultima versione integrale della Bibbia in volgare curata dal frate domenicano Santi Marmochino (Venezia, 1538), gli eredi di Luc'Antonio Giunti proponevano al pubblico dei loro lettori un nuovo volgarizzamento che usciva in forma anonima. Si trattava in verità del medesimo testo, "riveduto, corretto et emendato da molti errori", che l'anno successivo veniva ristampato, stavolta con la chiara attribuzione del nome dell'autore.

La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebraea è significativamente l'ultima traduzione biblica stampata dalla casa editrice, assiduamente impegnata fino ad allora in questo campo. Con essa si chiudeva per gli editori veneziani la stagione iniziata gloriosamente nel 1490 con la pubblicazione della *Bibbia volgare istoriata* di Niccolò Malerbi¹. Negli stessi anni si consumava l'inizio della fine delle versioni in volgare della Bibbia in Italia. Dopo accesi dibattiti il Concilio di Trento stabiliva, nell'aprile del 1546, che l'unica versione ufficiale della Chiesa fosse la *Vulgata*².

Con quest'ultima iniziativa editoriale i Giunti presentavano al pubblico dei loro lettori un prodotto "profondamente mutato" che, pur conservando in parte il medesimo apparato di testi extrabiblici (indici e sommarietti apposti ai singoli capitoli), aveva subito importanti trasformazioni sia a causa dell'eliminazione di

¹ Il volgarizzamento biblico dell'abate camaldolese Niccolò Malerbi (1422 ca.-1481) era stato edito dai Giunti nel 1490 per i tipi di Giovanni Ragazzo con il titolo di *Bibbia volgare istoriata*, un vero e proprio capolavoro editoriale per quanto concerne il *corpus xilografico* (riproposto anche nelle edizioni giuntine successive del 1492, 1494, 1502, 1507). CAMERINI, *Annali*, v. I, 4, pp. 62-63; BARBIERI, v. I, 11, pp. 219-221; 12, pp. 222-223; 14, 15, 16 pp. 227-231 e la riproduzione delle xilografie in v. II, tavv. B1-B363; BARBIERI, *Edizioni illustrate della Bibbia*. Prima versione in volgare stampata in Italia (Venezia, Vindelino da Spira, 1471), la *Bibbia* del Malerbi, tradotta sul testo della *Vulgata*, ebbe una notevole fortuna editoriale fra il XV e XVI secolo. Cfr. BARBIERI, *La fortuna della "Bibbia volgarizzata"*; ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, nn. 5, 25, 31, 33, 38, 39, 73; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, cap. III e IV, pp. 37-106 (dedicati alla storia ed alle caratteristiche di questo volgarizzamento); Id., *"Misurare" la Bibbia*, pp. 118-119.

² Sull'argomento si veda JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, v. II, *Il primo periodo (1545-47)*, pp. 67-118; PROSPERI, *Il Concilio di Trento*, pp. 54-57 e la bibliografia segnalata da FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 75-76, nota 2.

molte delle note apposte a margine del testo, sia per la traduzione che era stata ampiamente rivista e rimaneggiata da anonimi³.

La seconda edizione della Bibbia del Marmochino è un caso editoriale per molti versi paradigmatico dei notevoli mutamenti avvenuti all'interno della vita culturale e religiosa italiana a partire dalla seconda metà del '500, testimoniando di una nuova e diversa sensibilità nei confronti della *Sacra Scrittura* e della sua traduzione. Il suo valore aggiunto è costituito dal collocarsi su quella immaginaria linea temporale che rappresenta il confine fra un periodo di maggiore libertà di espressione e movimento intellettuale (ben rappresentato dall'innovativo e rivoluzionario uso della stampa) e quello successivo in cui lo stringersi delle maglie del controllo censorio iniziò a far sentire i suoi effetti. Le correzioni apportate al testo dimostrano come esso, considerato per molto tempo una risposta ortodossa alla versione del filoprotestante Antonio Brucioli (Venezia, 1532), sia in realtà il frutto di un periodo di intensi scambi culturali presentando contenuti spesso non in linea con le direttive teologiche della Chiesa di Roma. Ciò che accadde alla versione biblica del Marmochino trova una chiara sintesi nel frontespizio della nuova edizione⁴. I termini che campeggiano nel sottotitolo "correggere" e soprattutto "emendare da molti errori", richiamano immediatamente l'attenzione dello storico alla sfera semantica della censura e delle pratiche espurgatorie. Si tratta infatti delle due espressioni "correnti" ad indicare l'opera con la quale "un censore correggeva un testo cancellando o aggiungendo righe in modo tale da restaurarne il significato retto"⁵.

Questo lavoro non vuole unicamente contribuire a colmare il vuoto storiografico esistente su un'edizione solo citata nei diversi repertori e cataloghi a stampa delle edizioni del XVI secolo. L'analisi delle sue vicende storiche non del tutto lineari contribuisce infatti ad aggiungere elementi utili per approfondire la conoscenza delle politiche di una grande casa editrice e, più in generale, del mondo dell'editoria nel contesto storico-politico degli anni '40 del '500, densi di profonde trasformazioni.

³ Andrea Del Col ha definito non a torto questa edizione "anonima", notando come in essa, nonostante siano rimasti invariati gli apparati extrabiblici (indici, note a margine, titoli dei capitoli), la traduzione sia stata fortemente rimaneggiata. Cfr. DEL COL, *Appunti*, pp. 165-166.

⁴ *Bibbia/1546, L'auttore della stampa a tutti i lettori*, f. 1v.

⁵ FRAJESE, *Nascita dell'Indice*, p. 280 (e più in generale sull'argomento le pp. 271-289 dedicate alla "censura come riforma").

Per tale motivo si è scelto di aprire questa ricerca con un esame delle strategie editoriali dei Giunti negli anni compresi fra il 1530 ed il 1550 messe in relazione con le loro frequentazioni religiose, culturali e politiche. Queste rappresentano un fertile terreno di indagine volto a contestualizzare le vicende dell'edizione all'interno del quadro più ampio della produzione del libro a stampa di argomento religioso a Venezia a cavallo della metà del secolo e dello strutturarsi dei meccanismi di controllo ecclesiastici su di essa. In tale disamina ha giocato un ruolo importante anche la ricostruzione storica delle vicende personali e delle convinzioni del frate domenicano, spesso legate a retaggi teologici di dubbia ortodossia⁶. Il tutto allo scopo di comprendere meglio i motivi che successivamente portarono i revisori del testo ad eliminare dalla sua opera alcuni elementi, giudicati probabilmente scomodi e a farne sopravvivere altri.

L'edizione biblica del 1545/46 rappresenta un segnale precoce ma significativo di alcuni temi protagonisti della grande stagione censoria nei confronti del libro a stampa che avrebbe coinvolto la penisola italiana fino a giungere al testo definitivo dell'*Index librorum prohibitorum* emanato da Clemente VIII nel 1596⁷. Particolarmente eloquente in tal senso si è rivelato lo studio delle censure ed in alcuni casi delle correzioni aggiuntive a cui fu sottoposto l'apparato critico del volgarizzamento, argomento affrontato nel secondo capitolo della ricerca. Esse sono una vera e propria cartina di tornasole delle profonde mutazioni avvenute all'interno della società italiana a partire dalla seconda metà del '500. Nella seconda edizione furono eliminati infatti numerosi elementi di tipo culturale e religioso destinati poi a subire l'aperto ostracismo della Chiesa di Roma. Si tratta soprattutto delle numerose influenze esercitate dall'esegesi rabbinica, rivisitata attraverso l'opera del confratello Santi Pagnini e dei riferimenti più o meno espliciti al pensiero politico e teologico di Girolamo Savonarola che costituisce uno dei fili conduttori principali della teorizzazione e di tutta l'opera del Marmochino.

⁶ Su cui cfr. SARACCO, *Ai margini dell'ortodossia*; Ead., *Aspetti eterodossi*; Ead., *Un'apologia della hebraica veritas nella Firenze di Cosimo I*.

⁷ Per una visione d'insieme riguardo agli studi sulla censura ecclesiastica in Italia cfr. ROZZO, *Sulla censura ecclesiastica in Italia* e FRAJESE, *Nascita dell'Indice*, pp. 5-10 che offrono un bilancio sull'argomento all'interno della storiografia degli ultimi cinquant'anni.

Anche le modifiche apportate al testo tradotto, alle quali si è rivolta l'attenzione nella terza parte di questo lavoro, andavano ad indebolire i presupposti con i quali era nata la versione del domenicano, snaturandone in parte le premesse principali. Non è casuale che nel frontespizio della nuova edizione scomparisse significativamente il riferimento alla "hebraica verità" esplicitamente citata nell'*editio princeps* a garanzia del rispetto del testo originale e che si parlasse più semplicemente di una "Bibbia tradotta in lingua toscana". Perdeva di mordente l'amore incondizionato per la *littera*, ereditato dagli insegnamenti della filologia umanistica e rivisitato grazie alle suggestioni degli ebraisti cristiani. Nell'opera del frate questo elemento si sposava con l'anelito evangelistico alla diffusione del testo sacro vissuto come una vera e propria forma di predicazione idealmente estesa, grazie al mezzo della stampa, ben oltre il ristretto spazio delle mura di una chiesa.

Per tali motivi si è scelto di procedere nel terzo capitolo con un confronto testuale tra la prima e la seconda versione del testo ed alcune versioni volgari e latine, compresa la stessa *Vulgata*, per tentare di tracciare i percorsi di lavoro adottati dai revisori del volgarizzamento. Molto utili in questo senso sono state le incursioni di Ivano Paccagnella e di Paolo Trovato, sebbene confinate ad un ambito prettamente letterario e filologico, in particolare per quanto concerne le questioni legate alle revisioni editoriali dei testi letterari ed alla lingua utilizzata per le traduzioni⁸. Un'attenzione specifica è stata rivolta alla versione *ex novo* dei Salmi e di Giobbe, nel tentativo di fornire elementi aggiuntivi circa l'identità ed il profilo dell'ignoto traduttore vista anche la mancanza di uno studio approfondito delle versioni dei Salmi in volgare italiano circolanti nel corso del XVI secolo sia in poesia che in prosa⁹.

Al termine della ricerca appare evidente il modo in cui i Giunti avessero approntato un'operazione editoriale che rispettava i gusti letterari dell'epoca ed al contempo salvaguardava il loro profitto di imprenditori, ricorrendo ad una forma di autocensura operata con l'aiuto di persone esperte in materia teologica e scritturistica

⁸ Di Paolo Trovato si veda *Il primo Cinquecento, L'ordine dei tipografi e Con ogni diligenza corretto e i saggi di Paccagnella Lingua e religione e la "Bibbia Brucioli"*.

⁹ Un interesse diverso ha suscitato il tema delle versioni dei Salmi nel corso del XVII secolo, come dimostra lo studio di Clara Leri dal taglio prettamente letterario *Sull'arpa a dieci corde*.

a garanzia della qualità del prodotto finale. La spinosa questione dell'anonimato della prima emissione di stampa, frettolosamente risolta tramite la reintroduzione del nome del frate nel frontespizio della tiratura del 1546, rappresenta un ulteriore motivo di indagine. Non conosciamo i motivi della scelta di non rivelare i nomi dei revisori, di qualsiasi natura essi fossero, anche se non è forse casuale che Tommaso Giunti, nella lettera dedicatoria ai suoi lettori, garantisca l'ortodossia dell'ignoto traduttore dei Salmi e di Giobbe¹⁰. Solo due anni prima, infatti, era stato emanato per volontà di Gian Pietro Carafa *l'Edictum contra bibliopolas et librum impressores atque doharum officiales* in cui, oltre al divieto di pubblicare e vendere libri proibiti, si diffidavano gli stampatori dal pubblicare testi senza autore, titolo, luogo di stampa, data e licenza di vendita o stampa a causa del proliferare incontrollato di testi eterodossi pubblicati sotto pseudonimo o privi dei requisiti sopra elencati¹¹.

Questo studio si muove così attraverso alcune delle maggiori direttive storiografiche sviluppatesi negli ultimi anni con la volontà di fornire nuovi spunti di riflessione. Facendo propri alcuni suggerimenti venuti dai saggi pionieristici di Anna Morisi e Andrea Del Col¹² si intende contribuire alla conoscenza e all'approfondimento delle modalità di approccio al testo sacro nel corso del XVI secolo, uno dei "nodi costitutivi dei processi attraverso i quali si è definita l'identità culturale dei paesi della cattolicità mediterranea"¹³.

Strumento fondamentale di questo percorso è stato il censimento delle edizioni bibliche in volgare edite fra '400 e '500 curato da Edoardo Barbieri¹⁴, che ha permesso di offrire un ampio quadro d'insieme sull'argomento, "essenziale per entrare a conoscere un mondo ancora di fatto largamente inesplorato"¹⁵.

¹⁰ Il Giunti affermava che si trattasse di un "buono et fedel catholico", *Bibbia/1546, L'auttore della stampa a tutti i lettori*, f. 1v.

¹¹ L'editto, del 12 Luglio 1543, è stato pubblicato da HILGERS, *Der Index*, pp. 483-96; PROSPERI, *Tribunali*, p. 48. Contro l'anonimato si sarebbe espresso nel 1549 l'Indice veneziano dei libri proibiti, in cui furono vietate "tutte le opere senza il nome dell'auttore o dello stampatore, del luogo, dove sono stampate, et in che tempo, da anni 24 in qua" (*Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554)*, p. 209). Su questo aspetto dell'Indice veneziano si veda CAVAZZA, *Libri in volgare e propaganda religiosa*.

¹² MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 72-76 e DEL COL, *Appunti*, pp. 171-72.

¹³ Come afferma Zardin nel suo *Bibbia e letteratura religiosa in volgare* in margine al testo di Gigliola Fragnito *La Bibbia al rogo*, p. 591.

¹⁴ BARBIERI, *Bibbie*.

¹⁵ BARBIERI, *Misurare la Bibbia*, p. 120.

Alcuni risultati emersi nel corso della ricerca cercano di contribuire anche ad un'analisi storica dello sviluppo delle scienze bibliche in quel periodo, di certo non ancora in grado di fornire un quadro d'insieme sull'argomento. A tal proposito i contributi pubblicati negli ultimi trent'anni, seppur con caratteristiche autonome e disomogenee, hanno tracciato ipotetici sentieri di ricerca che ancora devono essere battuti.

Il tema della censura e della condanna delle versioni bibliche in volgare nella seconda metà del '500 è stato invece analizzato da Gigliola Fragnito la quale ha fornito un'attenta analisi dei documenti inquisitoriali in cui si indagano le politiche adottate dalla Chiesa di Roma e gli effetti di tali proibizioni sulla vita religiosa e culturale italiana¹⁶. Nel tentativo di delineare i meccanismi di anti-ricezione e di comprendere la logica propositiva ad essi sottesa è intervenuto Danilo Zardin con un'analisi della *Dichiarazione dei Salmi* di Francesco Panigarola approfondendo il tema della diffusione del testo biblico durante la Controriforma ed il rapporto fra editoria e filtri di controllo imposti nel periodo postridentino¹⁷.

Numerosi arricchimenti sono risultati anche dagli studi condotti sulle pratiche espurgatorie adottate dalla Chiesa di Roma, che in qualche modo hanno permesso di operare comparazioni e trovare interessanti punti di contatto con l'opera dei revisori della Bibbia, una sorta di azione *ante litteram* molto precoce rispetto alle purgazioni volute successivamente dagli Indici dei libri proibiti¹⁸.

La storia e le vicende di questa seconda edizione possiedono dunque tutti i requisiti per destare l'interesse dello storico. Nella sua nebulosa vicenda vengono ad intrecciarsi alcuni dei temi dominanti della storia culturale e religiosa del '500: censura preventiva, anonimato dei revisori/traduttori, contraffazione, nonché la questione centrale della diffusione del testo biblico in volgare sul territorio italiano e dei divieti ecclesiastici ad esso legati.

¹⁶ FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*; Ead., *La Bible en italien et l'enquête de la congrégation de l'Index*; Ead., *L'Inquisizione e i volgarizzamenti biblici*. Ulteriori spunti di riflessione sono stati offerti anche nel recente saggio *Proibito capire*, testo in cui l'autrice si dedica più in generale alle proibizioni nei confronti delle opere in volgare.

¹⁷ ZARDIN, *Tra latino e volgare*.

¹⁸ Su cui si vedano adesso le importanti acquisizioni di ROZZO, *L'espurgazione dei testi letterari nell'Italia del secondo Cinquecento*, in *La letteratura italiana negli "Indici"*, pp. 73-134.

Al termine di questa ricerca desidero ringraziare tutti coloro che hanno contribuito con il loro aiuto ed i loro suggerimenti alla sua realizzazione a partire dal personale dei diversi istituti e biblioteche presso i quali essa è stata in massima parte condotta. In particolare la Biblioteca Nazionale centrale, la Biblioteca Apostolica Vaticana e le Biblioteche Angelica e Casanatense di Roma; la Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia e la Biblioteca Nazionale di Firenze (soprattutto la dott. Maria Mannelli Goggioli per le sue preziose indicazioni riguardo alla storia del Fondo Magliabechiano), l'Archivio di Stato di Venezia e quello di Firenze (in special modo la dott. Francesca Klein e la dott. Veronica Vestri che mi ha fornito la sua gentile consulenza paleografica) ed infine l'Archivio dell'Ordine Generale dei Predicatori a S. Sabina all'Aventino in Roma.

Un ringraziamento speciale va al prof. Mario Rosa per avermi accompagnata nel corso di questo cammino di ricerca e formazione negli anni trascorsi a Pisa presso la Scuola Normale ed alla prof.ssa Anna Morisi Guerra che già alcuni anni orsono pensò di coinvolgermi nel lavoro di analisi dei volgarizzamenti biblici del XVI secolo affidandomi una tesi di laurea sulla Bibbia tradotta da Santi Marmochino nel 1538, anticamera di questa tesi di perfezionamento.

Molte altre sono le persone alle quali sono debitrice per le fruttuose conversazioni, i consigli, le indicazioni bibliografiche fornitemi nel corso degli anni trascorsi. Fra queste vorrei ricordare il prof. Adriano Prosperi, il prof. Roberto Rusconi, il prof. Andrea Del Col, il prof. Armando Petrucci, la prof. Laura Ronchi De Michelis, il dott. Gianfranco Miletto, il dott. Andrea Ottone ed infine il prof. Piergiorgio Borbone per avermi introdotta allo studio ed alla conoscenza della lingua ebraica.

Dedico questo lavoro alla mia famiglia ed in particolare a Luca, che con la sua paziente presenza e la sua rilettura sapiente ha saputo incoraggiarmi sempre e a mia figlia Sara che ha risvegliato in me, ancora una volta, il piacere della scoperta.

I. La nascita di un'edizione*

1.1 I MOTIVI DELLA REVISIONE DELLA VERSIONE BIBLICA DEL 1538.

SPUNTI PER UNA RICERCA.

1.1.1 *La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebraea (1545/46).*

Nel giugno del 1545 gli eredi di Luc'Antonio Giunti stampavano a Venezia una nuova versione biblica in volgare, *La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebraea*¹. Si trattava in realtà dell'edizione adespota della *Bibbia nuovamente tradotta dalla Hebraica verità in lingua thoscana* del frate domenicano Santi Marmochino (Venezia, 1538)². In essa si proponeva anche “quanto alla disputa di

* Nello studio qui presentato ci si servirà per riferimenti e citazioni della seconda tiratura di stampa dell'edizione biblica, datata 1546, segnalata con la dizione *Bibbia/1546*.

¹ *La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua Hebraea, quanto al testamento vecchio, & di lingua Greca qua[n]to al Nuovo, oltre le precedenti stampe, di nuouo riveduta, corretta, et emendata da molti errori, & mutati alquanti vocaboli non rettamente tradotti, & limati con diligentia secondo il commune parlar consueto a tempi nostri, seguendo la propria verita. Et accio l'opera sia piu perfetta quanto alla disputa di Iob co suoi amici, & quanto a tutti e salmi di David quali per altri sono tradotti in prosa, sono stati nuouamente translataati in versi volgari misurati, secondo che furon composti da propri auttori, per modo poetico o uero propheti-co, secondo che in quel tempo era consueto. Il che sara molto piu intelligibile & diletteuole a lettori, massime osseruando il semplice & commune stilo della santa & diuina scrittura.* Con priuilegio dell'inclyto Senato Veneto, che altri non possi questa traslatione stampare, ne altrove stampata qui vendere per anni .X. sotto le pene in quello contenute. In Vinegia, MDXLV (in Vinegia, appresso gli heredi di Luc'Antonio Giunti, MDXLV, nel mese di Giugno). In Italia sono sopravvissuti pochi esemplari di questa edizione (tre copie sono conservate a Firenze, una alla Biblioteca Riccardiana e due alla Biblioteca Nazionale Centrale, vi è una copia alla Biblioteca Braidense di Milano, una alla Biblioteca Estense di Modena, due alla Biblioteca Apostolica Vaticana di Roma, una alla Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia, una alla Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III di Napoli. Su questa edizione: LE LONG, v. II, p. 356; CARINI, p. 303; DARLOW-MOULE, v. II, 5582, p. 806; CAMERINI, *Annali*, v. I, 415, p. 502; ADAMS, B 1195; ICCU-*Bibbia*, 410; SCHUTTE, p. 85; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 1949; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 42, pp. 291-294 che non segnala la copia di Reggio Emilia mentre ne attesta una a Catania, conservata presso la biblioteca universitaria (della quale non ho trovato notizia); LUMINI, *Bibbia*, 79, pp. 89-90; *Edit 16*, CNCE 5769.

² *La Bibbia [in rosso] nuouamente tradotta dalla hebraica verita in lingua thoscana per maestro Santi Marmochino fiorentino dell'Ordine de predicatori della provincia romana, colle chroniche de tempo della Scrittura, coll'auttorità degli historiographi gentili, con alcune espositioni et punti pertinenti al testo, co nomi hebrei posti in margine come si harebbono a pronuntiare. Co sommari a ogni capitolo. Con tre ordeni di tavole. Et molte altre cose utilissime et degne di memoria, come nella sequente epistola vederai. Aggiuntoui il terzo libro de Machabei non piu tradotto in volgare. [הַיְהוָה מְפִיךְ דְּרַגְרָה לְאֵי-מוֹשׁ סִפְרְ דְּרַגְרָה] (Non s'allontani questo libro della Legge dalla bocca tua. Giosuè. 1,8 n.d.r.)] Non si partira il libro di questa legge dalla bocca tua. Con privilegio dell'Inclyto Senato Veneto, che altri non possi questa traslatione stampare, ne altrove vedere stampata qui vendere per anni .x. sotto le pene in quello contenute. IN VINEGIA MDXXXVIII. Venezia, Eredi di Luc'Antonio Giunta, 1538 (da ora in poi segnalata con la dizione *Bibbia/1538*). Su questa edizione: LE LONG, v. II, p. 356; CARINI, p. 302; DARLOW-MOULE, v. II, 5579, pp. 804/5; VOGEL, pp. 99-100; CAMERINI, *Annali*, v. I, 415, pp. 315-16; ICCU-*Bibbia*, 403; *Bibbie a Bergamo*, 103, p. 112; MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 72-76; SCHUTTE, p. 85; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 1942; ZATELLI, *La Bibbia a stampa*,*

Iobbe co' suoi amici, et quanto a tutti i Salmi di Davitte" una versione "in versi volgari misurati" del tutto nuova rispetto a quella precedente (in cui i due libri erano stati resi in prosa). L'anno successivo appariva una seconda emissione di stampa, identica alla precedente (anche nel *colophon*) ma con un diverso frontespizio che riportava il nome del Marmochino e la data del 1546³. Dal testo del frontespizio veniva significativamente cancellato il riferimento agli "errori" dai quali la Bibbia era stata emendata. Anche la lettera di prefazione dell'editore Tommaso Giunti cambiava in alcuni punti che, seppur marginali, forniscono utili elementi per comprendere i motivi che portarono gli editori a reintrodurre nel frontespizio il nome del frate. L'identità dei rimaneggiatori della versione biblica ci è ignota.

Le ipotesi avanzate dalla storiografia riguardo la strana vicenda di questa edizione sono state diverse. E' stato giustamente notato che i Giunti probabilmente volessero evitare di inserire sul mercato librario una versione massicciamente rimaneggiata con il nome del frate, con il quale avevano avuto in passato rapporti di tipo personale. E' realistico pensare che il successivo cambiamento del frontespizio fosse dettato dal timore che un'anonima suscitasse sospetti o venisse in qualche modo scambiata per un'altra versione, ad esempio quella di Antonio Brucioli già tacciata di eresia⁴. Ciò ha fatto pensare ad un intervento diretto da parte dell'ordine

67, pp. 133-134; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, pp. 131-133, 262-266; LUMINI, *Bibbia*, 72, pp. 81-82; SARACCO, *Aspetti eterodossi*; *Edit 16*, CNCE 5762.

³ *La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebraea, per il Reuerendo maestro Santi Marmochini Fiorentino dell'ordine de predicatori, Con molte cose vtilissime, & degne di memoria, Come nella seguente epistola vederai. Aggiuntoui il terzo libro de Macchabei non piu tradotto in lingua volgare. Oltra le precedenti stampe, di nuouo riueduta, corretta, & emendata dall'hebreo, quanto al testamento vecchio, & dal greco, quanto al nuouo: & mutati molti vocaboli non bene tradotti, & limati, segue[n]do la propria verità. Et accio l'opera sia piu perfetta quanto alla disputa di Iob co suoi amici, & quanto a tutti e salmi di David quali per altri sono tradotti in prosa, sono stati nuouamente translataati in versi volgari misurati, secondo che furon composti da propri auttori, per modo poetico o uero propheti-co, secondo che in quel tempo era consueto. Il che sara molto piu intelligibile & diletteuole a lettori, massime osseruando il semplice & commune stilo della santa & diuina scrittura.* Con priuilegio dell'inclito Senato Veneto, che altri non possi questa traslatione stampare, ne altrove stampata qui vendere per anni .X. sotto le pene in quello contenute. In Vinegia, MDXLVI (In Vinegia, appresso gli heredi di Luc'Antonio Giunti, nell'anno MDLV. Nel mese di Giugno). LE LONG, v. II, p. 357; BIBLIOTHECA SMITHIANA, LIV; GRAESSE, *Tresor*, v. I, p. 388; SANDER, *Livre à figures*, v. I, p. 179; CAMERINI, *Annali*, v. I, 520, p. 363; ICCU-*Bibbia*, 411; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 1951; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 45, pp. 301-302; *Edit 16*, CNCE 5771. La riproduzione fotostatica di questa edizione, completamente digitalizzata, è consultabile all'indirizzo internet: http://bibbia.signum.sns.it/p_TOC15460000BibbiaMarmochini15460000BibbiaMarmochini.php.

⁴ *La Biblia quale contiene i sacri libri del Vecchio Testamento tradotti nuouamente de la hebraica uerita in lingua toscana per Antonio Brucioli. Co diuini libri del Nuouo Testamento tradotti di greco in lingua toscana pel medesimo.* In Venetia, 1532 (Impresso in Vinegia, ne le case di Lucantonio Giunti fiorentino, nel mese di Maggio 1532). DARLOW-MOULE, II, 5578, pp. 803-4; CAMERINI, *Annali*,

domenicano “finalizzato a favorire la memoria ed il rispetto per l’opera del confratello”⁵. Quest’ultimo giudizio va in parte rivisto alla luce di nuovi dati storici. Il Marmochino, a differenza di quanto fino a poco tempo fa si era creduto, era ancora vivo nel 1547 quando fu chiamato a leggere un epitaffio etrusco per conto di Cosimo I⁶. Secondo la testimonianza della *Chronica Quadripartita Conventus S. Dominici de Fesulis*, egli terminò i suoi giorni il 9 marzo 1549 nell’ospizio dell’ordine presso il convento di S. Maria al Prato a San Casciano Val di Pesa⁷. Oltre all’ipotesi di un intervento dell’ordine di appartenenza è allora da considerare la possibilità che il reinserimento del nome del frate nella seconda tiratura di stampa del 1546 fosse dovuto ad un richiamo personale di quest’ultimo agli editori. Ad ogni modo si trattò di un’azione puramente formale da parte loro, dal momento che l’edizione rimase invariata, se si esclude il reinserimento del nome del frate nel frontespizio e della sua nota introduttiva all’edizione del 1538 (“Marmochino al lettore salute sempiterna”).

v. I, 353, pp. 249-50; ICCU-Bibbia, 400; ICCU-Edizioni XVI secolo-B, 1939; ZATELLI, *Bibbia a stampa*, 59, p. 129; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 23 (pp. 246-250); LUMINI, *Bibbia*, 70, pp. 79-80; *Edit 16*, CNCE 5759. Già nel 1544 il *Commento al Nuovo Testamento* del Brucioli (edito in quattro volumi nel 1543-44) fu giudicato “degno del fuoco” da Ambrogio Catarino Politi nel *Compendio d’errori et inganni lutherani*. Cfr. il testo edito in *Beneficio di Cristo*, p. 372. Sul Brucioli e la sua traduzione: SPINI, *Bibliografia Brucioli*; Id., *Brucioli*; R.N.LEAR, *sub voce*, in DBI, 14 (1972), pp. 480-85; BOZZA, *Calvino in Italia*; SEIDEL MENCHI, *Circolazione clandestina*; DEL COL, *Il secondo processo Brucioli*; Id. *Il controllo della stampa*; VENTURA AVANZINELLI, *Il 'luterano' Brucioli*; DEL COL, *Appunti*; LANDI, *A proposito di Antonio Brucioli*; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, pp. 107-127; PACCAGNELLA, *La “Bibbia Brucioli”*.

⁵ BARBIERI, *Bibbie*, v. I, p. 302.

⁶ In una lettera del 12 ottobre 1547 a Pier Francesco Riccio, Giovan Francesco Lottini scriveva del Marmochino che “era del ordine di Santa Maria Novella et che non sta infra i frati et fa professione di intendere la lingua etrusca. V.S lo debbi cognoscier perché è quello che scrive anche storie ed è di San Casciano”, ASF, *Mediceo del Principato*, f. 1173, c. 359. Raffaele dei Badii fu il primo a ipotizzare che la data di morte del personaggio fosse da collocare nel 1545, anno in cui scompare il suo nome dagli atti della Facoltà di teologia di cui era stato decano l’anno precedente (*Constitutiones et decreta Florentinae universitatis theologorum*, p. 136). Successivamente la notizia fu ripresa da Quetif ed Echarde (“Florentiae moruisse anno 1545, ex universitatis monumentis accipitur antiquioribus”, QUETIF-ECHARD, v. II, p. 124).

⁷ ACSDF, *Chronica quadripartita Conventus S. Dominici de Fesulis*, f. 153r, riportato da VERDE, *La congregazione di S. Marco*, p. 211. L’ospizio di cui parla la *Chronica* era annesso alla chiesa di S. Maria al Prato, fondata nel 1335 a S. Casciano Val di Pesa dai frati domenicani di S. Maria Novella di Firenze. Il convento fu soppresso nel XVIII secolo e passò alla Compagnia della Misericordia. Attualmente non resta traccia della struttura, aperta nell’anno di fondazione del convento, che secondo le ricostruzioni storiche era situata nei locali che prospettano sul lato meridionale della piazza in cui è situata la chiesa. Cfr. PAMPALONI, *Conventi e nobili famiglie*, pp. 2-3, 78-92. Per una descrizione dell’ubicazione dell’ospizio ASF, *Diplomatico di S. Maria Novella*, 1768, V. Ciommei, *Raccolta delle piante e degli effetti che possiede il V.le Convento di S. Maria Novella dell’Ordine dei Predicatori*.

1.1.2 La Chiesa e la Scrittura in volgare negli anni '40 del XVI secolo.

La seconda emissione della Bibbia compariva nel giugno 1546, qualche mese dopo la discussione dei padri conciliari a Trento in materia di volgarizzamenti biblici. Di fronte allo scontro tra le due fazioni, l'una capeggiata da Pietro Pacheco, cardinale spagnolo ostile alle traduzioni della *Scrittura*, l'altra da Cristoforo Madruzzo, vescovo di Trento e cardinale, l'8 aprile 1546 fu pubblicato il decreto *De editione et usu sacrorum librorum*, in cui si sottolineava l'autorità della *Vulgata* e si riservava alla gerarchia ecclesiastica il compito di spiegare la *Sacra Scrittura*. Nello stesso decreto l'autorità della tradizione ecclesiastica, comprendente l'insegnamento vivo della Chiesa e dei Padri, veniva parificata per valore a quella della Bibbia⁸. Nonostante la questione della liceità dei volgarizzamenti fosse stata lasciata in sospeso dai legati, chiara era la rivendicazione del controllo del magistero papale in materia di esegesi biblica, di circolazione e stampa del testo sacro. Il decreto dava un taglio definitivo alle critiche che, a partire dall'Umanesimo, erano state sollevate nei confronti della correttezza della versione latina di Girolamo rispetto agli originali ebraico e greco.

Sebbene il divieto di pubblicare Bibbie in volgare venga imposto solo nel 1559 con l'Indice promulgato da Paolo IV Carafa⁹, il passaggio agli anni quaranta del secolo XVI, ben rappresentato dal fallimento dei colloqui di Ratisbona e dalla nascita dell'Inquisizione romana, segna un confine netto nei confronti del periodo

⁸ "Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat: statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat", edito in MANSI, *Sacrorum conciliorum collectio*, v. 33, 22s. Sull'argomento anche JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, v. II, *Il primo periodo (1545-47)*, pp. 67-118; Prosperi, *Il Concilio di Trento*, pp. 54-57 e la bibliografia segnalata da FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 75-76, nota 2.

⁹ Il divieto, che non compariva nella stesura dell'indice del 1557 ma fu aggiunto in appendice a quello del 1559, recitava "Biblia omnia vulgari idiomate Germanico, Gallico, Hispanico, Italico, Anglico sive Flandrico [...] conscripta nullatenus vel imprimi vel legi vel teneri possint absque licentia Sacri Officii S. Ro. Inquisitionis", *Index de Rome 1557, 1559, 1564*, p. 325. Si veda anche FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 75-95.

precedente nel quale la Chiesa in Italia aveva tentato debolmente di contrastare il diffondersi del testo sacro nella lingua vernacola¹⁰.

A Venezia, nell'aprile del 1547, il governo repubblicano riorganizzava e rinforzava la struttura dell'Inquisizione, creando la magistratura laica dei Tre savi sopra l'eresia¹¹. Di fronte al dilagare dell'eresia protestante le autorità cittadine dovettero affrontare anche il problema della diffusione dei testi a stampa, canale principale della propaganda di idee eretiche nella città. Si trattava del proseguimento di una ben precisa linea politica repressiva, iniziata nel febbraio del 1543, quando il Consiglio dei Dieci aveva autorizzato la Magistratura degli esecutori contro la bestemmia ad occuparsi della violazione delle regole concernenti la stampa. La volontà di controlli più rigorosi ed attenti aveva portato il 18 Luglio del 1548 i Dieci ad ordinare a tutti i librai di consegnare entro otto giorni i testi "che fossero contra la fede catholica" con la minaccia di perquisizioni¹². Il 21 novembre dello stesso anno si era concluso con la condanna il primo processo nei confronti di Antonio Brucioli per la stampa e l'occultamento di libri eretici¹³.

Di fronte alle proteste sollevate dai librai riguardo alla poca chiarezza delle disposizioni, il 16 gennaio 1549 fu autorizzata la stesura di un catalogo dettagliato di testi vietati. Nasceva così il primo esperimento di indice dei libri proibiti, promosso dal nunzio apostolico Giovanni Della Casa¹⁴. Il *Catalogo*, che ebbe vita breve (fu ritirato dalla circolazione dalle autorità veneziane il 18 giugno, poco più di un mese dopo aver ricevuto il privilegio di stampa dal Senato veneziano), già preannunciava

¹⁰ Negli altri paesi europei erano stati già presi da tempo provvedimenti riguardo alla lettura ed alla stampa dei volgarizzamenti. Il Parlamento di Parigi, infatti, aveva già vietato le traduzioni bibliche in volgare dal 1526 mentre il vescovo di Londra ed Enrico VIII lo facevano rispettivamente nel 1526 e nel 1530. La Spagna si era cautelata sin dal 1492, quando l'Inquisizione aveva bruciato tutti gli esemplari di una Bibbia in catalano stampata a Valencia. Cfr. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, p. 87 e sgg.; *Libro e censure*, pp. 46-50.

¹¹ GRENDLER, *The Tre savi sopra l'eresia*; GRENDLER, *L' inquisizione romana e l'editoria a Venezia*, pp. 68-70.

¹² ASV, *Consiglio dei X, Comune*, reg. 19 (aa. 1547-48), f. 136 citato da JACOVIELLO, *Proteste di editori e librai veneziani*, p. 34. Sulla politica censoria nel XVI secolo FRAJESE, *Nascita dell'Indice* (in particolare sui primi cataloghi dei libri proibiti pp. 60-69).

¹³ SPINI, *Brucioli*, pp. 101-106; DEL COL, *Il controllo della stampa a Venezia*, p. 459.

¹⁴ *Catalogo di diverse opere, compositioni et libri, li quali come eretici, sospetti, impii et scandalosi si dichiarano dannati et prohibiti in questa inclita città di Vinegia*, In Vinegia, alla bottega d'Erasmus di Vincenzo Valgrisi, 1549. Per una descrizione del catalogo: *Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554)*, pp. 69-85, 149-209, 383-393 (che propone la ristampa anastatica dell'unica copia rimasta, conservata presso la Biblioteca Marciana di Venezia).

le linee censorie in materia di volgarizzamenti biblici che nel giro di pochi anni sarebbero state messe in atto. Tra le opere vietate comparivano infatti *Novi Testamenti et Bibbie, nelle quali siano prefatione, epistole o altre simili cose contra la nostra santa fede catholica*¹⁵.

1.1.3 “L’auttore della stampa a tutti li lettori”: la lettera dedicatoria di Tommaso Giunti.

Tommaso Giunti era più che consapevole del clima che si iniziava a respirare circa l’opportunità di tradurre e pubblicare le *Scritture* in volgare, come dimostra l’esplicito riferimento fatto nella lettera dedicatoria ad “alcuni letterati et intelligenti” ai quali “non paressi cosa conveniente et lodevole, che la Bibbia et sacra Scrittura per la dignità et reverenza di quella fussi tradotta di lingua hebraea et greca in comune et volgar parlare”¹⁶. Chiara nelle sue parole era l’eco delle preoccupazioni che stavano facendosi largo soprattutto in campo ecclesiastico nei confronti dei volgarizzamenti biblici. Iniziava in quegli anni il processo culturale che si sarebbe concluso con la riaffermazione del monopolio del latino e l’ancora più netta separazione fra religione dei chierici e credenze dei fedeli.

Nella lettera egli giustificava la scelta “di stampar di nuovo detta Bibbia volgare”, illustrando brevemente il succedersi degli avvenimenti che avevano portato alla decisione “di rivedere, correggere, et emendare, et in quello che mancava, riformare” il testo tradotto e stampato nel 1538. Il Giunti affermava di essersi accollato questa impresa dopo aver ricevuto comunicazione da parte di “alcuni dotti et pratici nelle Scritture sacre” riguardo alle mancanze dei due “traduttori”, “uno secolare et l’altro religioso”. E’ abbastanza evidente che il riferimento sia al laico Antonio Brucioli ed a Santi Marmochino, accomunati nella lettera in modo assai bizzarro dal momento che,

¹⁵ *Ibid.*, p. 193, n. 125.

¹⁶ *Bibbia/1546, L’auttore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v. Nella versione del 1545 l’editore aveva utilizzato un “decente” al posto del “conveniente” della versione del 1546. Di questo clima di dibattito e scontro circa l’autorità della *Vulgata* cfr. MORISI, *La leggenda di S. Girolamo*. Sulle proibizioni della lingua volgare da parte dell’Inquisizione si veda il saggio di FRAGNITO, *Proibito capire*.

in realtà, la versione rimaneggiata apparteneva al secondo e non al primo¹⁷. E' questo forse uno degli indizi per comprendere la strategia dell'editore finalizzata ad evitare le proteste da parte del legittimo autore, che probabilmente non era stato interpellato circa l'utilizzo e la trasformazione della propria traduzione. Il sospetto è confermato dalla velata *captatio benevolentiae* che si intravede nella versione della lettera inserita nella seconda tiratura di stampa del 1546, in cui si afferma che il religioso avrebbe usato maggiore "diligenza in tale traduttione secondo le forze dell'ingegno"¹⁸. L'annotazione, comparsa nell'edizione in cui il nome del Marmochino tornava sul frontespizio, è forse l'unico elemento che faccia pensare ad un qualche intervento sugli editori a favore del frate, oltre alla cancellazione del riferimento agli "errori" sostituito con un più neutro "emendata dall'hebreo".

Le critiche dei "dotti" ai traduttori non si rivolgevano tanto alla versione del Nuovo Testamento, il quale era stato reso in modo migliore poiché è "più facile a tradur la lingua greca nel nostro volgare", quanto per il "Vecchio", dove i sopradetti affermavano che i due avessero "mancato assai, et quanto alla verità del testo, et quanto a vocaboli non rettamente usati"¹⁹. Dall'analisi delle due traduzioni appare l'esatto contrario, a conferma che questa non fosse la vera motivazione della revisione. Sia il Marmochino che il Brucioli, infatti, avevano utilizzato per l'Antico Testamento la versione latina di Santi Pagnini (in particolare il Marmochino che l'aveva seguita letteralmente) nota per il rigore filologico e la puntigliosa attenzione alla fonte originale²⁰.

Dalle affermazioni successive emerge, seppur implicitamente, il motivo reale della revisione. L'idea che "la lingua hebrea, nella quale fu scritto e composto il testamento vecchio" fosse "molto differente et vario dalla nostra lingua volgare, et è assai

¹⁷ Nella lettera apposta all'edizione del 1545 si trovava la dizione "laico" e non "secolare". Cfr. *La Bibbia tradotta in lingua Toscana, di lingua Hebraea*, Venezia, Giunti, 1545, f. +1v.

¹⁸ *Bibbia/1546, L'auttore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ SANTI PAGNINI, *Veteris et Novi Testamenti nova traslatio per Sanctem Pagninum nuper edita approbante Clemente VII*, Lugduni, 1528 (Impressa est autem Lugduni per Antonium du Ry calcographum diligentissimum impensis Francisci Turchi, & Dominici Berticinium Lucensium, & Iacobi de Giuntis bibliopolae ciuis Florentini, 1527 Die vero XXIX Ianuarij 1527). Su questa edizione: DARLOW-MOULE, v. II, 6108, pp. 924-25; ICCU-*Bibbia*, 612; ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, 59, p. 129. Sulla vita e le opere del Pagnini si veda l'ancora fondamentale CENTI, *L'attività letteraria di Santi Pagnini*; MORISI, *Incontri ebraico-cristiani*; Ead., *Sancti Pagnini traducteur de la Bible*; Ead., *Santi Pagnini*.

difficile a tradurla di parola in parola” rendeva, a detta del Giunti, “necessario più volte seguire il senso che l’ordine delle parole, come hanno fatto gli antichi traslatori in lingua latina”²¹.

Più che evidente credo sia qui il riferimento alla traduzione dell’Antico Testamento del domenicano, radicalmente ebraizzante perchè improntata su quella del confratello Pagnini attento in ogni particolare al rispetto della *littera* più che del *sensum*²². Il risultato era stato quello di una versione spesso dura alla lettura, perché troppo implicita e poco scorrevole. La scelta di far rivedere la traduzione doveva essere stata dettata dalla volontà di renderla maggiormente fruibile, più semplice per il pubblico dei “lettori volgari” ai quali il Giunti dichiarava di aver pensato nel portare a termine la ristampa della “volgar traduttione”.

Si trattò solo di esigenze economiche, volte ad una maggiore divulgazione dell’opera o influì su tale scelta anche qualche remora nel rieditare una versione biblica che, nel suo pedissequo rispetto dell’originale, poneva problemi importanti quali l’autorità della *Vulgata*? Su questo il Giunti rimase in campo neutro, nonostante salti agli occhi il suo richiamo agli “antichi traslatori in lingua latina” e la citazione libera della lettera a Pammachio di Girolamo che costituiscono un indizio abbastanza evidente di tale preoccupazione²³.

Nella lettera colpisce la sua reticenza nel nominare i propri interlocutori, a partire dagli ignoti rimaneggiatori del testo. Il primo, “un suo amico, lungo tempo esercitato nelle Scritture divine”, si occupò di rivedere il testo biblico “senza fare altra nuova traduttione”. Emerge qui chiaramente il risvolto economico dell’impresa: i Giunti sapevano quanto potesse fruttare l’immissione sul mercato di una nuova edizione biblica, mantenendo al minimo i costi grazie alla semplice correzione di un testo già stampato e proponendo una versione in poesia di Salmi e Giobbe che poteva invogliare ulteriormente il pubblico all’acquisto. La stampa di Bibbie in volgare,

²¹ *Bibbia/1546, L’auttore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

²² Cf. SARACCO, *Aspetti eterodossi*, pp. 88-94.

²³ HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Epistola ad Pammachium De optimo genere interpretandi*, in PL, v. 22, LVII, 5 (recentemente riedita con aggiunte l’edizione critica del testo curata da I. Hilberg per la collana del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, v. 54, *Epistulae 1-70*, Vindobonae, Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996).

primato che in Italia rimase sempre alla città di Venezia, prometteva entrate più che vantaggiose in un tempo di rinnovato interesse e studio nei confronti delle *Scritture*²⁴. Per la nuova traduzione, inserita al posto di quella eseguita dal Marmochino in prosa (il Giunti parla di una vera e propria “rimozione”), intervenne un secondo personaggio, anch’egli lasciato nell’anonimato (non vuole essere citato “per buone ragioni”, non meglio specificate). Unici indizi circa lo sconosciuto traduttore sono le sue capacità letterarie (Tommaso lo descrive come un “poeta” che non era stato libero di poter usare “lo stile alto et terso, da molti forse desiderato”, essendo stato costretto a seguire quello semplice delle *Scritture*). Egli, “per seguir la pura verità della Scrittura”, scelse “vocaboli comuni come si usa parlar volgarmente, massime per quelli che sono nativi della città fiorentina”. La sottolineatura è di grande interesse dal momento che l’editore fa capire come in questa operazione fosse importante non tanto la fedeltà al testo originale di umanistica memoria (lui stesso afferma che la traduzione era stata condotta in parte “secondo la comune et volgata traduttione latina, et parte anchora secondo la lingua hebrea”) quanto invece la creazione di un prodotto semplificato, facilmente divulgabile e commerciabile. Egli assicurava infatti i suoi “lettori volgari” circa “il parlare” del traduttore il quale “è aperto et chiaro et molto intelligibile, et facilmente sarà inteso”. L’esplicito riferimento alla lingua “parlata” nella città di Firenze apre anche uno spiraglio interpretativo circa l’identità del traduttore dei Salmi e Giobbe nonostante, come vedremo, non vi siano altri elementi utili per risalirvi con maggior precisione.

Prudenza, capacità imprenditoriale, abilità nel muoversi nell’ambiente intellettuale e politico del tempo, fiuto per le occasioni editoriali. Le caratteristiche che emergono nella lettera dedicatoria di Tommaso ai suoi lettori non possono che confermare il quadro dipinto dalla storiografia nel corso degli ultimi anni sulla famiglia di editori.

²⁴ A Venezia, fra il 1502 ed il 1567, furono pubblicate ben 27 edizioni della Bibbia in volgare (ROZZO, *Linee*, p. 38).

1.2 UN'EREDITÀ BEN RIPOSTA.

L'IMPRESA EDITORIALE DI TOMMASO E GIOVANNI MARIA GIUNTI.

1.2.1 I fratelli Giunti “mercanti” di Venezia.

L'atteggiamento della casa editrice nella vicenda del volgarizzamento riedito testimonia di un interesse volto principalmente al guadagno economico ed alla salvaguardia dei propri interessi personali. Lo dimostrano la noncuranza nella pubblicazione di un testo rimaneggiato senza il permesso dell'autore, alla ricerca di un sicuro introito favorito dalla grande richiesta di traduzioni bibliche da parte del mercato. Di questo atteggiamento “dalla matrice nettamente pragmatica, volta a cercare l'ottimo affare economico esente da rischi significativi” parla anche il silenzio circa il nome dell'autore e dei misteriosi rimaneggiatori accanto alla scelta di cancellare parte delle note che il Marmochino aveva apposto a margine della sua traduzione biblica²⁵. Nella sua *Storia Fiorentina* Benedetto Varchi non utilizzò mezzi termini per descrivere “Tommaso di Giunta” che “se ne stava, non meno avaro che ricco, quasi sempre a Vinegia occupato ne' grossi guadagni della sua più tosto utile che onorevole stamperia”²⁶. Seppur molto duro nel suo giudizio, il Varchi andava a cogliere la natura dell'impresa giuntina. Non è un caso che il titolo di “mercante” ricorra spesso nei documenti che li vedono protagonisti a testimonianza di interessi economici che andavano oltre la semplice attività editoriale. Tommaso e Giovanni Maria Giunti lasciarono indivisa l'eredità paterna scegliendo come nuova ragione sociale della casa editrice quella di “eredi di Luc'Antonio” e si impegnarono anche in commerci che avevano tutt'altro a che fare con l'editoria. E' forse grazie a questa diversificazione delle entrate che riuscirono nel corso degli anni ad uscire dignitosamente da situazioni economiche problematiche²⁷.

²⁵ Cfr. OTTONE, *L'attività editoriale dei Giunti*, p. 67.

²⁶ VARCHI, *Storia fiorentina*, v. II, p. 396. Varchi si riferiva al mancato aiuto finanziario da parte del Giunti nei confronti della Repubblica fiorentina che nel 1530 aveva grande necessità di entrate economiche.

²⁷ Nel 1553 la società editoriale fu travolta da una bancarotta causata dal ritiro inaspettato di una sovvenzione da parte di Giovanni Priuli. A causa di questa mancata entrata, i Giunti dovettero far fronte ai loro creditori per la somma di 100.000 ducati. Nonostante quattro anni più tardi l'officina tipografica fosse stata distrutta da un incendio, la famiglia ebbe la forza di uscire dalla crisi, come

La loro attività aveva avuto inizio già prima della morte di Luc'Antonio il vecchio (1538): lo testimonia un documento contrattuale del 1536 in cui i figli compaiono insieme a lui come referenti della ditta²⁸. I fratelli ricalcarono la politica editoriale adottata dal padre negli anni precedenti senza imbarcarsi mai in operazioni che non avessero un sicuro ritorno economico e scegliendo un *target* di lettori che garantisse entrate immediate. Puntarono quindi sulla produzione di testi liturgici ed accademici espressamente dedicati ad un pubblico colto e ben selezionato, sfruttando i contatti con gli ordini regolari (in particolare quello domenicano) e la vicinanza con l'università di Padova, bacino di fruizione di tutto rispetto²⁹.

Grazie a questa strategia Luc'Antonio Giunti aveva ingrandito cospicuamente le proprie ricchezze e proprietà, da quando, partito da Firenze nell'umile condizione di figlio di pannaiuoli, si era trasferito a Venezia insieme al fratello Bernardo nel 1477³⁰. Un buon fiuto per gli affari gli aveva fatto comprendere l'importanza economica che da lì a breve avrebbe rivestito l'editoria nella città lagunare. Nel corso degli anni, per mezzo di una lungimirante politica legata soprattutto

testimonia l'andamento positivo della produzione editoriale, seppur adeguata alla situazione problematica. Le notizie circa questi avvenimenti sono riportate da Tommaso Giunti nel suo testamento depositato nel 1564 presso il notaio Angelo da Canal (ASV, *Notarile*, Testamenti, b. 210, Angelo da Canal, n. 527 pubblicato in BROWN, *The will of Tommaso Giunti* e successivamente in CAMERINI, *Il testamento di Tommaso Giunti*, sul quale anche PASTORELLO, *A proposito del testamento*). Il documento risulta assai utile anche per quanto riguarda le notizie circa le altre attività economiche della famiglia legate alla vendita di gioielli e stoffe preziose presso la bottega "posta in spiciaria al segnal dei 3 Re" con "messer Benetto di Pichi et messer ZuanPiero Mazzoleni" (CAMERINI, *Il testamento di Tommaso Giunti*, p. 408).

²⁸ BAV, *Fondo Vaticano Latino* 11173, cc. 70r-71v. Si tratta di un contratto stipulato da Luc'Antonio ed eredi con Antonio Blado, Antonio Salamanca e Benedetto Giunta tramite il quale egli garantiva loro aiuti finanziari per la stampa di una nuova edizione del breviario riformato del cardinale di S. Croce in Gerusalemme Francesco Quiñones. Vedi *infra* nota 56. Il testo del contratto si trova trascritto in LEGG, *An agreement*. Su Tommaso Giunti M. CERESA, *sub voce*, in DBI, 57, 2001, pp. 101-104.

²⁹ OTTONE, *L'attività editoriale dei Giunti*, pp. 53-54 (per un prospetto quantitativo la tabella 3 a p. 72). I Giunti si specializzarono "precocemente nella fascia alta del mercato (libri di grande formato, libri rossi e neri, libri accademici)", NUOVO/COPPENS, *I Giolito*, p. 54. Fra le cause dell'esito economico positivo per l'azienda va considerata oltre all'impegno mercantile "a tutto campo" nel commercio di beni di lusso, anche la "capacità di identificazione del settore più costoso della produzione libraria come prediletto per la propria attività", *ibid.*, pp. 148-49. La stampa di testi *in folio* dai contenuti ricercati richiedeva infatti una buona disponibilità finanziaria a causa dell'investimento a lungo termine che questo tipo di produzione comportava (grosse somme di denaro investite in materiale e spese legate all'edizione, tempi lunghi che richiedeva il mercato per assorbire tali opere).

³⁰ La prima attività economica di Luc'Antonio (1457-1538) a Venezia fu quella di commerciante della carta a cui poco dopo seguì quella di editore e libraio. Nel 1491 fondò una società con il fratello Filippo, allora cartolaio a Firenze, che si sciolse nel 1510. Nel 1499 egli allestì il suo primo laboratorio tipografico, raggiungendo lo *status* di editore/stampatore (fino ad allora si era appoggiato a tipografi esterni per produrre le sue edizioni). Cfr. M. CERESA, *sub voce*, in DBI, 57, 2001, pp. 93-98.

all'espansione dei propri interessi verso i mercati librari europei, egli riuscì ad accumulare un patrimonio di notevole rilevanza³¹.

A partire dal 1520 fu creata una vera e propria rete commerciale di grandi dimensioni, estesa in tutta Europa, che vedeva sul fronte francese la presenza di Giacomo Giunti a Lione, sede di una importante fiera libraria³². Si è anche ipotizzato che Luc'Antonio, più o meno nello stesso periodo, avesse utilizzato un *modus operandi* molto simile per mezzo del nipote Giovanni il quale aveva espanso i propri commerci sul mercato spagnolo aprendo alcune botteghe di libri a Salamanca e Burgos³³. In Italia egli aveva contatti commerciali proficui non solo con Firenze, sede dell'altro grande ramo della famiglia, ma anche con Roma e Palermo, piazze interessanti per lo smercio di testi a stampa³⁴.

1.2.2. La produzione libraria fra il 1538 ed il 1550.

La politica editoriale messa in atto degli eredi di Luc'Antonio favorì la produzione di opere in latino (per lo più di tipo liturgico ed accademico) che avevano il vantaggio di essere facilmente commerciabili anche al di fuori dei confini italiani. Nella lettera dedicatoria a Giovanni Neretti del primo volume dell'*Opera omnia* del Pontano,

³¹ Stando a una dichiarazione depositata da tutta la famiglia nel 1534, gli immobili di proprietà corrispondevano a precisi investimenti finanziari e non più ad un utilizzo di tipo unicamente personale. Cfr. ASF, *Decima Granducale*, 3564, cc. 421v-433v pubblicato da CAMERINI, *Annali*, v. I, pp. 50-53. I beni fondiari di Luc'Antonio si irradiavano anche nei dintorni di Venezia, nei domini veneziani della terraferma, come testimonia la dichiarazione resa nel 1537 da Luc'Antonio ai Savi sopra la Decima (ASV, *Dieci Savi sopra le Decime a Rialto*, Serie delle condizioni di decima 1537, b. 92, n. 153 pubblicata in PETTAS, *The Giunti of Florence*, p. 317).

³² Nel 1520 Luc'Antonio aveva stipulato con il nipote Giacomo un contratto, fornendogli in accomandita una somma di 2000 fiorini. Sui Giunti di Lione: BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, v. VI, pp. 77-424 (che riporta anche notizie delle figlie di Giacomo, Jeanne e Jacqueline, sue eredi) e PETTAS, *The Giunti and the book trade*.

³³ Nonostante non vi siano testimonianze dirette circa i rapporti fra i rami italiani e l'impresa di Giovanni Giunta in Spagna, c'è da dire che le affinità con il caso francese sono molte. Non è un caso infatti che sulla direttiva geografica che univa Burgos a Salamanca ci fosse Medina del Campo, sede di un'altra importante fiera libraria. Cf. PERINI, *Editoria e società*, pp. 208-300; PETTAS, *A Sixteenth-Century Spanish Bookstore*; Id., *Junta*. Sul sistema di filiali dei Giunti si vedano anche NUOVO, *Filiali*, pp. 128-129 e Ead., *Il commercio librario*, pp. 168-173.

³⁴ La libreria succursale di Palermo fu gestita fino al 1518 da Giovanni de Gosmecio, morto in quell'anno e successivamente Luc'Antonio la fece rilevare da Giovanni Giacomo de Cumi e Giovanni Agostino di Giacomo di Borgo Franco. Quest'ultimo, figlio del Pocatela, intratteneva per conto del padre i rapporti economici con i Giunti. A Roma gli interessi economici della famiglia erano curati da Benedetto Giunta, figlio di Francesco (fratello di Luc'Antonio il vecchio) che possedeva una bottega a Campo de' Fiori. Cfr. *ibid.* p. 169.

Antonio Francini descriveva l'organizzazione editoriale della famiglia affermando che, mentre il ramo fiorentino si era orientato verso scelte legate alla produzione letteraria umanistica con la stampa di testi greci e latini, i Giunti di Venezia “avevano portato giovamento al genere umano producendo libri di etica, fisica e sacra teologia”³⁵. Facendo affidamento sulla propria presenza in più piazze commerciali questi ultimi continuarono a stampare “libri comuni” senza curarsi della possibile concorrenza che poteva venire producendo testi per i quali non era richiesto il privilegio di stampa³⁶.

Scorrendo la lista dei titoli pubblicati dagli eredi di Luc'Antonio fra il 1538 ed il 1550, spiccano per la loro qualità le edizioni di carattere medico³⁷. Per questo tipo di pubblicazioni i Giunti si servirono di figure altamente esperte in materia, dando vita a testi molto accurati dal punto di vista filologico. Fra le imprese editoriali in continuità con il passato va ricordata quella dedicata ai grandi medici dell'antichità, avviata grandiosamente con l'edizione dell'*Opera omnia* di Galeno in latino (uscita nel 1541 in sette volumi con doppio privilegio, del Senato veneto e pontificio)³⁸ e con l'Avicenna del 1544 (a cui si aggiunse anche il privilegio del Re di Francia)³⁹.

La produzione di questi anni rimase ancorata alla tradizione, senza particolari cambi di rotta rispetto al passato. Sul fronte della letteratura accademica numerose furono le edizioni di testi di diritto e filosofia (molti di questi ultimi legati alla tradizione scolastica). Fra queste spiccano l'*Opera omnia* di Aristotele, stampata fra il 1550 ed il

³⁵ *Ioannis Ioviani Pontani Opera omnia soluta oratione composita in sex partes divisa*, Florentiae, per haeredes Philippi Iuntae, 1520. Die secundo Ianuarij, f. a iii, r-v; (*Edit 16*, CNCE 28755). Riguardo a ciò è molto interessante il fatto che il Francini parli di un vero e proprio “patto” fra i due rami della casa editrice.

³⁶ Sul sistema dei privilegi di stampa a Venezia si veda ancora NUOVO/COPPENS, *I Giolito*, pp. 213-217. Fra i libri “comuni”, che per la legislazione veneziana non necessitavano di privilegio essendo di patrimonio di tutti, vanno considerati i classici greci e latini, i testi liturgici e canonici, quelli di diritto.

³⁷ I testi di medicina negli anni dell'amministrazione degli eredi di Luc'Antonio crebbero di un dieci per cento rispetto al passato (OTTONE, *L'attività editoriale dei Giunti*, p. 72, tabella 3).

³⁸ Per l'edizione dell'*Opera omnia* di Galeno i Giunti ottennero eccezionalmente un privilegio di 15 anni a sostegno delle ingenti spese che aveva comportato il lavoro editoriale. L'impresa era stata avviata dal padre Luc'Antonio, al quale si rivolgeva nella lettera dedicatoria al primo volume il medico Giovanni Battista Montano mettendone in luce le capacità di editore. I Giunti si erano serviti della collaborazione di esperti in materia immettendo sul mercato un prodotto di buona qualità (come dimostra l'entusiasmante giudizio espresso da Konrad Gesner nel suo *Pandectarum sive Partitionum universalium libri XXI*, Zurich, Christoph Froschauer, 1548, c. 329r). Su questa edizione: CAMERINI, *Annali*, v. I, 457, pp. 333-336; NUOVO/COPPENS, *I Giolito*, pp. 208-209; *Edit 16*, CNCE 20174.

³⁹ *Liber canonis, de medicinis cordialibus, et cantica*, Venetiis, apud Iuntas, 1544 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 496, p. 354 e *Edit 16*, CNCE 3545).

1552 in undici prestigiosi volumi⁴⁰, i commenti di Jean de Jandun al *De physico auditu* e al *De anima*⁴¹ e le numerose opere di Tommaso d'Aquino (fra le quali l'edizione della *Summa theologiae* del 1538-39 in due volumi commentata da Tommaso de Vio)⁴². Nel 1542 usciva la ristampa di alcune opere scolastiche del Savonarola, il *Compendium totius philosophiae* ed il *Compendium logicae* mentre l'anno successivo il suo *De divisione scientiarum*, accorpato al *De coelo et mundo* di Aristotele commentato da Tommaso⁴³.

Nel campo della produzione del libro giuridico, i Giunti contribuirono ad un buon numero di edizioni *in folio* attraverso la loro partecipazione alla Società della Corona di cui erano soci attivi mentre, per quanto riguarda la letteratura religiosa, furono stampate in quegli anni molte edizioni di testi liturgici di vario genere (breviari, messali, diurnali, salteri etc.)⁴⁴. Una particolare attenzione fu riservata al *Proprium* dei singoli ordini religiosi fra i quali si possono annoverare, oltre ai domenicani, anche benedettini, camaldolesi e vallombrosani⁴⁵.

⁴⁰ *Aristotelis Stagiritae Omnia quae extant opera*, Venetiis, apud Iuntas, 1552 (apud haeredes Lucaeantonij Iuntae); CAMERINI, *Annali*, v. I, 559, pp. 383-386; *Edit 16*, CNCE 2940. Fra i curatori/traduttori dell'opera ricordiamo il medico di origine spagnola Jacob Mantino (1490?-1549) il quale aveva collaborato precedentemente con Luc'Antonio per l'importante *editio princeps* della *Quarta a fen primi libri de universalis ratione medendi* di Avicenna (Venezia 1530, *Edit 16*, CNCE 3543) ovvero la traduzione latina del quarto trattato del primo libro del *Canone (Al-Kanun fial-Tibb)* che fu per l'Europa la principale guida medica dal XII al XVI secolo.

⁴¹ *Ioannis de Gandauo summi Auerroiste Subtilissime quaestiones in octo libros Aristotelis de physico auditu*, Venetiis, apud Iuntas, 1544 (Venetijs, apud heredes Lucaeantonij Iunte Florentini, 1544 mense Augusto); CAMERINI, *Annali*, v. I, 498, p. 355; *Edit 16*, CNCE 26844. *Ioannis Iandoni Super tres libros de anima quaestiones subtilissimae*, Venetiis, apud Iuntas, 1544 (Venetijs, sumptibus heredum domini Lucaeantonij Juntae Florentini, anno Domini 1544 die 15 mens. Nouemb.); CAMERINI, *Annali*, v. I, 499, p. 355; *Edit 16*, CNCE 26848.

⁴² CAMERINI, *Annali*, v. I, 420 pp. 317-18 e 424, p. 319.

⁴³ G. SAVONAROLA, *Compendium totius philosophiae, tam naturalis, quam moralis. Opus de diuisione ordine, ac utilitate omnium scientiarum, in poeticen apologeticum. Compendium logices*, Venetijs, apud Iuntas, 1542 (Venetijs, expensis haeredum Lucae Antonij Iuntae, mense Nouembr. 1542); CAMERINI, *Annali*, v. I, 472, pp. 342-43; *Edit 16*, CNCE 47760. *Aristotelis Stagiritae parepateticorum principis libri De coelo et mundo. Una cum diui Thomae Aquinatis preclarissima commentaris. Additus libellus aureus de diuisione omnium scientiarum fratris Hieronymi Sauonarola. Addita veteri traslationi etiam ipsius Argiropilino minus elegans qua accurata interpretatio*, Venetiis, apud Iuntas, 1543; CAMERINI, *Annali*, v. I, 489, pp. 349-50; *Edit 16*, CNCE 26841.

⁴⁴ La Società, ratificata il 18 aprile 1539 e rinnovata nel 1550, rappresentò una delle più potenti associazioni editoriali del tempo. I soci erano Federico Torresani, gli eredi del Giunti, Ottaviano e Girolamo Scoto, Gabriele Giolito de' Ferrari. Nel 1543 furono pubblicate al segno della Corona le opere complete di Bartolo da Sassoferrato (per una descrizione si veda CATALDI PALAU, *Gian Francesco d'Asola*, p. 675), fra il 1545 ed il 1548 diverse opere di Giasone del Maino, Alessandro Tartagni e Paolo di Castro. Cfr. NUOVO/COPPENS, *I Giolito, L'indice delle edizioni della società della Corona (Venezia 1539-1563)*, pp. 367-376 e pp. 86-91 (in particolare p. 89 e note) per la descrizione della storia e della marca adottata dalla società.

⁴⁵ Sulla produzione biblica in latino e volgare vedi *infra*.

In questo panorama abbastanza omogeneo e senza dubbio poco diversificato si notano alcune edizioni che segnano una discontinuità rispetto al resto: si tratta dell'*Orlando innamorato* di Matteo Maria Boiardo rivisto da Francesco Berni (1541-1545) e delle *Opere toscane* di Luigi Alamanni, stampate nel 1542. I comportamenti editoriali che stanno dietro la pubblicazione di questi due autori saranno utili per contestualizzare meglio le vicende dell'edizione biblica curata dal Marmochino nel 1538 e quelle della sua revisione stampata nel 1545/46.

1.2.3 Contraffazioni e falsi editoriali.

La misteriosa storia editoriale del rifacimento dell'*Orlando innamorato* di Francesco Berni dà senza dubbio il segno della disinvoltura con la quale i Giunti si comportarono in più d'una occasione, dimostrando come quello della revisione della Bibbia non sia un episodio isolato. In questo ed in altri casi, infatti, gli editori non furono estranei a scelte di dubbia serietà per fini di tipo utilitaristico, così come dimostrarono di essere in grado di comprendere fino a quale punto potersi spingere senza rischiare conseguenze negative per l'azienda. Il 1 gennaio del 1542 l'opera di Berni fu pubblicata postuma a Milano presso la stamperia dei fratelli Andrea e Francesco Calvo, riveduta e corretta da Gian Alberto Albicante⁴⁶. Quello presentato non era in realtà l'originale ma un testo manomesso in cui la parte iniziale e finale erano essenzialmente false. Pochi mesi prima era comparsa a Venezia un'altra stampa del rifacimento, emessa dagli eredi di Luc'Antonio Giunti con la data ottobre 1541⁴⁷. Le due edizioni risultano identiche nelle pagine centrali (alcuni hanno

⁴⁶ *Orlando innamorato composto già dal signor Matteo Maria Boiardo conte discandiano, et rifatto tutto di nuovo da m. Francesco Berni*, stampato in Milano, nelle case di Andrea Calvo, 1542 (*Edit 16*, CNCE 5541). Per la vita e le opere di Francesco Berni si veda C. MUTINI, *sub voce*, in DBI, 9, 1967, pp. 343-357; ROMEL, *Berni*; WEAVER, "Riformare"; HARRIS, *Bibliografia dell'"Orlando innamorato"*, pp. 133-157; CORSARO, *Il poeta e l'eretico*; ROMEL, *L'"Orlando" moralizzato*. Per il testo delle interpolazioni: TADDEI, *Interpolazioni nell'"Orlando innamorato"* (che propone un confronto con l'originale boiardesco accompagnato da note e bibliografia sull'opera dell'autore e le sue vicende editoriali).

⁴⁷ *Orlando innamorato nuovamente composto da M. Francesco Berni*, in Vinetia, per gli eredi di Lucantonio Giunta, 1541 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 452, pp. 330-331; *Edit 16*, CNCE 5539). I Giunti stamparono una seconda edizione dell'opera nel 1545 per la quale vedi *infra* (*Orlando innamorato composto già dal s. Matteo Maria Boiardo conte di Scandiano, et hora rifatto tutto di nuovo da m. Francesco Berni. Aggiunte in questa seconda edizione molte stanze del autore che nel'altra mancauano*; CAMERINI, *Annali*, v. I, 501, p. 356 e *Edit 16*, CNCE 5543). E' stato notato che il marchio

parlato di una medesima tiratura) mentre sono diverse in quelle iniziali e finali indicando che si tratta di due stampe distinte, eseguite probabilmente una a Milano e l'altra a Venezia⁴⁸. La critica ha quasi unanimemente considerato la giuntina "falsa" attribuendo la paternità della *princeps* ai fratelli Calvo⁴⁹. L'ipotesi più plausibile è che questi ultimi si fossero accordati con i Giunti, intestatari del privilegio di stampa, i quali avevano interessi personali a pubblicare il testo rimaneggiato ed a diffonderlo il più possibile in luoghi diversi⁵⁰. Il fautore delle interpolazioni e della sostituzione delle prime 82 stanze era stato quasi certamente Pietro Aretino, legato da un rapporto di stretta amicizia con Tommaso Giunti ed interessato in prima persona ad intervenire sull'opera del Berni per eliminarne le parti a lui scomode⁵¹. Nella sua lettera del 15 febbraio del 1540, infatti, il letterato ringraziava Francesco Calvo per aver rispettato, "quanto alla stampa dell'Orlando innamorato [...] la volontà sua", purgandolo "di ogni maladicentia"⁵².

La dimostrazione del coinvolgimento dei Giunti in questa vicenda viene anche dalla nuova edizione da loro approntata nel 1545 (dichiarata essere la seconda, non la

tipografico utilizzato dai Giunti nel 1541 fosse curiosamente diverso dal solito, una specie di piccolo giglio molto simile ad "un asso di fiori" indizio forse "del pudore di questi sulle vicende che avevano portato alla stampa del testo". Nell'edizione del 1545 ritornava la marca classica degli editori, il giglio fiorentino. Cfr. VIRGILI, *Berni*, pp. 562-566.

⁴⁸ L'uscita milanese fu molto probabilmente la prima per diverse ragioni. Nella lettera dedicatoria che precede il testo, indirizzata a Guillaume du Bellay de Langeais, il Calvo afferma di essere il primo a stampare il volume. Inoltre il confronto fra le due versioni mostra che nella copia milanese i caratteri, la spaziatura, i titoli, l'altezza dei numeri di pagina, la filigrana della carta sono identici in tutta l'opera mentre in quella veneziana gli elementi tipografici distinguono la parte centrale, identica a quella milanese, da quelle iniziale e finale, nelle quali furono usati quelli tipici della casa editrice dei Giunti. In particolare l'esame della carta e quello tipografico evidenziano diversi momenti di composizione della prima edizione. Cfr. WEAVER, "Riformare", pp. 124-129 (utili anche per l'analisi dell'edizione giuntina del 1545).

⁴⁹ A contrapporsi a questa tesi è stato Paolo Camerini (*Annali*, v. I, pp. 330-331) il quale cita il privilegio di stampa del 18 luglio 1541 a dimostrazione dell'autenticità dell'edizione giuntina (ottenuto dal Senato veneto, per la traduzione in latino dei *Moralia Nichomachea* di Aristotele, insieme al "libro vulgar dell'innamoramento d'Orlando composto nuovamente dal Bernia", ASV, *Senato-Terra*, reg. 31, c. 133). Le motivazioni addotte dal Camerini sono in realtà alquanto fragili non tenendo conto delle caratteristiche tipografiche delle due edizioni. Se è vero che i Giunti ottennero il privilegio, è probabile che fossero loro all'origine dell'iniziativa editoriale fornendo al Calvo la possibilità di pubblicare il testo a Milano. Si tratterebbe in questo caso non tanto di un'edizione falsa, quanto di una manovra editoriale finalizzata ad immettere un testo interpolato su due piazze diverse.

⁵⁰ Sul Calvo cfr. F. BARBERI, *sub voce*, in DBI, 17 (1974), pp. 34-35 e STEVENS, *Andrea Calvo* (in particolare p. 53 in cui è citato un importante documento dove si attesta che l'editore era in rapporti economici con Tommaso Giunti con il quale aveva contratto anche dei debiti (ASM, *Notarile*, Giovanni Tommaso Civate, 8 dicembre 1547, f. 11005).

⁵¹ Il Calvo per parte sua dichiarava sul frontespizio di essere in possesso dei privilegi del papa, dell'imperatore e del senato veneziano.

⁵² La lettera è pubblicata in ARETINO, *Lettere*, v. II, 149, pp. 630-632.

terza), in cui si denunciava la precedente come corrotta senza far riferimenti ad eventuali contraffazioni subite. Ci si chiede se fosse possibile che gli editori fossero ignari delle versioni anteriori o, più semplicemente tre anni dopo, “allettati dal lucro [...] che non avrebbe mancato di dare questa seconda edizione”, si fossero ritratti “dalla partita giocata a disdoro del povero Berni”⁵³.

I Giunti non erano nuovi a questo tipo di azioni. Più di un sospetto si era creato sul loro conto circa alcuni episodi di contraffazione, come nel caso della falsificazione di alcune edizioni aldine avvenuta negli anni '20 del XVI secolo⁵⁴. Altrettanto si può dire riguardo alla comparsa a Venezia di una falsa edizione del *Libro de la Republica de' Viniziani* di Donato Giannotti, pubblicato a Roma nel 1540 da Antonio Blado⁵⁵. In una lettera a Pier Francesco Vettori del 26 ottobre di quell'anno, il letterato dichiarava di “dubitare grandemente” che Tommaso Giunti fosse colui che “gli habbi fatti stampare” avendo avuto notizia della presenza di copie dell'opera a Venezia nonostante l'editore si fosse rifiutato di smerciare quelle inviategli da Roma per timore che “il pubblico non havesse per male che tal'opera si vendesse in quella terra”⁵⁶. L'esito della vicenda ci è sconosciuto anche se sembra che in seguito i due personaggi si fossero riappacificati, almeno stando ad una lettera di quattro anni dopo in cui il Giannotti narrava al Vettori di essere “dietro a tradurre le Vite di Plutarco” per le sollecitazioni di “m. Tommaso di Giunta [...] al quale io promessi

⁵³ VIRGILI, *Berni*, p. 575.

⁵⁴ A sostegno della tesi della contraffazione PINKERTON, pp. 324-28 contrastato da BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, v. VI, pp. 79-82 e CAMERINI, *Difesa*.

⁵⁵ *Libro de la Republica de vinitiani composto per Donato Giannotti*, (In Roma, per Antonio Blado d'Asola, 1540 del mese di luglio); *Catalogo Blado*, fasc. 1, 52, p. 17; *Edit 16*, CNCE 20929.

⁵⁶ L'edizione uscì a Venezia in ottavo nello stesso anno, anch'essa con il nome dell'editore camerale, in una versione “assai scorretta” rispetto a quella romana (si tratta probabilmente di *Edit 16*, CNCE 20928; *Catalogo Blado*, 55, p. 18). Il Giannotti nella lettera esprimeva profonda contrarietà circa l'episodio, minacciando vendetta nei confronti del Giunti qualora avesse scoperto una sua responsabilità e chiedendo al Vettori di incaricare Lorenzo Benivieni di indagare sui fatti in questione. Il documento è conservato in BLL, Add. Ms. 10267, cc. 100-101 ed edito in GIANNOTTI, *Lettere*, p. 81. L'episodio sembra per certi versi simile a quello dell'edizione del rifacimento dell'*Orlando innamorato* del Berni, sebbene non vi fosse stato un rimaneggiamento dell'opera ma solo una contraffazione a fini economici. Anche in questo caso i Giunti intrattenevano rapporti di tipo commerciale con la controparte editoriale: Antonio Blado aveva stipulato un contratto con Luc'Antonio ed i suoi figli nel 1536 (insieme ad Antonio Salamanca e Benedetto Giunta), per ottenere aiuti finanziari in occasione della seconda edizione del *Breviarium romanum* riformato del card. Francesco Quiñones da lui edito nel 1535 (*Catalogo Blado*, 1425, pp. 329-330 e *Edit 16*, CNCE 11163). Fu probabilmente grazie all'intervento del tipografo camerale che i Giunti si erano assicurati un privilegio quadriennale per la loro edizione corretta dell'opera, pubblicata nel 1536 e nel 1537 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 381, pp. 267-68 e 398-99, pp. 275-77 e *Edit 16*, CNCE 11165 e CNCE 11164). Per una sintesi della vicenda cfr. NUOVO/COPPENS, *I Giolito*, p. 209.

molti anni sono di tradurle in questa nostra lingua per ristorarlo di certi servigi et amorevolezze usate verso di me”⁵⁷.

1.2.4 I Giunti e la “Nazione fiorentina” a Venezia.

Le lettere del Giannotti al Vettori rappresentano un’utile fonte per delineare l’ambiente dei collaboratori della casa editrice fra gli anni ’30 e ’40 del secolo. La figura dell’esule ben rappresenta questo gruppo, del quale fecero parte alcuni dei più noti personaggi della cultura fiorentina obbligati al confino dopo il fallimento dell’esperienza repubblicana del 1527-1530⁵⁸. Per molti di loro la città di Venezia fu un porto naturale nel quale trovare un ambiente favorevole alle proprie idee politiche⁵⁹. Qui la “Nazione fiorentina”, oltre ad accogliere e proteggere esuli repubblicani, si caratterizzò per la posizione fortemente antimedicca di alcuni dei suoi membri. Il gruppo, alla stregua di quelli nati in altre città d’Italia e d’Europa, era dotato di statuti autonomi e prendeva decisioni in materia economica, agendo negli interessi dei propri membri anche attraverso azioni di pressione politica nei confronti dei governi dei luoghi ospitanti.

Fra le famiglie più influenti della colonia c’erano i Giunti i quali avevano un ruolo di primo piano accanto agli Strozzi, accaniti repubblicani protagonisti pochi anni prima del tentativo di riconquistare Firenze all’oligarchia, miseramente fallito con la rotta di Montemurlo (1537). In un dispaccio del 1546 a Cosimo I, l’ambasciatore Pierfilippo Pandolfini metteva in risalto l’azione di forza condotta dai rappresentanti delle due famiglie rispetto agli altri membri della Nazione in occasione della scelta

⁵⁷ BLL, Add. Ms. 10267, cc. 128-129 in GIANNOTTI, *Lettere*, p. 113. La traduzione rimase inedita, non essendoci notizia di edizioni del testo in questione da parte dei Giunti.

⁵⁸ Sul Giannotti S. MARCONI, *sub voce*, in DBI, 54 (2000), pp. 527-533 e l’ampia bibliografia riportata da SIMONCELLI, *Fuoriuscitismo*, p. 15 in nota (che lo definisce “uno dei maggiori teorici del repubblicanesimo”).

⁵⁹ Qui gli esuli “furono veduti umanamente come degni di molta compassione” (NARDI, *Istorie*, v. II, p. 242). Secondo la testimonianza del Nardi, i cittadini fiorentini confinati nel 1530 “in diversi luoghi” erano “d’intorno al numero di centocinquanta” (*ibid.*, p. 232). Nel 1533 furono rinnovati i provvedimenti nei loro confronti, con misure più aspre che li obbligavano a dimorare forzatamente nei luoghi scelti per ognuno. Di fronte a queste norme molti si ribellarono esplicitamente, rischiando la confisca dei beni personali e scegliendo di rifugiarsi a Venezia (come accadde allo stesso Nardi nel 1534). Sui movimenti e le vicende degli esuli nella fase immediatamente successiva alla caduta della Repubblica cfr. ancora SIMONCELLI, *Fuoriuscitismo*, pp. 15-37.

del notaio ufficiale⁶⁰. Secondo il diplomatico, una parte di questi si era opposta alla “provisione” concessa all’esule ribelle Jacopo Nardi solo per contrastare il potere acquistato dalla famiglia di editori che si era molto prodigata a favore di quest’ultimo⁶¹. Nelle sue comunicazioni l’ambasciatore li aveva definiti “auctori” della concessione del vitalizio al Nardi fatta “contra gl’ordini” degli altri mercanti [...] per ristorarlo dalla traduttione del T. Livio havuta da lui per stampare”⁶². Il successo di pubblico e le numerose ristampe delle *Storie* di Livio tradotte dal Nardi ben rappresentano il fruttuoso rapporto dei Giunti con gli intellettuali fiorentini esuli a Venezia ed i loro legami con alcuni dei più noti esponenti del fuoriuscitismo.

Due anni dopo, nel 1542, essi davano alle stampe per i tipi di Peter Schöffer le *Opere toscane* di Luigi Alamanni, altro esponente di spicco di questo gruppo⁶³. L’opera, pubblicata la prima volta a Lione nel 1532/33 in due volumi in ottavo da Sébastien Gryphe⁶⁴, era già stata proposta a Firenze da Bernardo e Benedetto Giunti nel luglio del 1533 in una situazione ben più delicata dal punto di vista politico⁶⁵.

⁶⁰ Pandolfini a Cosimo, Venezia, 29 maggio 1546, ASF, *Mediceo del Principato*, 2966, c. 284 r-v, citato da SIMONCELLI, *Su Jacopo Nardi*, pp. 943-44.

⁶¹ *Ibid.*, p. 942. Sulle vicende biografiche dell’esule: PIERALLI, *Jacopo Nardi*; PICQUET, *Florentins et rebelles*; Ead., *Un républicain florentin*.

⁶² *Le Deche delle historie romane di Tito Livio padovano, tradotte nuovamente nella lingua toscana, da Iacopo Nardi cittadino fiorentino*, In Venetia, [eredi di Lucantonio Giunta il vecchio], 1540 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 434, p. 323 e *Edit 16*, CNCE 26708). Per le edizioni giuntine del Nardi si veda ancora PIERALLI, *Jacopo Nardi*, v. I, pp. 128-137 e PERINI, *Editoria e società*, pp. 291-295. Tommaso Giunti descrisse in una commossa lettera a Lorenzo Pitti (giunta a noi perché trascritta da Timoteo Bottonio e conservata in BCAP, G. 68, c. 91rv) la sua visita al Nardi morente fatta con un gruppo di altri fiorentini nel marzo del 1563. Poco dopo la sua morte, Cosimo I indirizzò una missiva “a Messer Tommaso Giunti” in data 3 Luglio 1563, con la quale chiedeva di “vedere un poco le scritture di mess. Iacopo Nardi che sono rimaste, come habbiamo inteso, et si trovano in man vostra”, in particolare quelle che “trattano di storie et di fatti passati pertinenti alla città di Firenze”. ASF, *Mediceo*, f. 56 (*Minute di lettere del Duca Cosimo, 1565-66*), c. 163 citato in CAMERINI, *Annali*, v. I, p. 309.

⁶³ *Opere toscane di Luigi Alamanni*, Venetiis apud heredes Lucae Antonii Junatae anno 1542; CAMERINI, *Annali*, v. I, 465, p. 339; *Edit 16*, CNCE 600. Per le notizie sulla vita e le opere R. WEISS, *sub voce*, in DBI, 1, 1960, pp. 568-571.

⁶⁴ *Opere Toscane di Luigi Alamanni*, Lione, Gryphius, 1532, vol. I, 1533 vol. II. Dell’edizione del primo volume esistono almeno due stati, segnalati in BINGEN, *Philausone*, pp. 38-39. Per una lettura complessiva delle *Opere toscane* il rinvio è ad HAUVETTE, *Luigi Alamanni*, in particolare pp. 151-232. Molto utile anche TOMASI, *Appunti per una bibliografia sulle opere dell’autore e la vicenda di questo testo*.

⁶⁵ *Opere toscane di Luigi Alamanni*. In Firenze, [Bernardo Giunta il vecchio], 1532 (In Firenze, 1532 adi IX. luglio); *Giunti/Firenze*, v. I, 225, p. 140; *Edit 16*, CNCE 596. I Giunti riuscirono a pubblicare unicamente il primo volume dell’opera suscitando serie preoccupazioni a Firenze dove “forno mandate [...] e vendendosi pubblicamente a i cartolai, le quali contenevano biasimi a nostro Signore e dello Stati e laudi di qualche uno de’ ribelli e modi dello Stato passato”, *Lettera di Niccolò a Francesco Guicciardini*, in GUICCIARDINI, *Opere inedite*, vol. IX, *La prigionia di Clemente VII. La caduta della repubblica fiorentina e la legazione di Bologna. Carteggio dal 1527 al 1534*, CXX, p. 276. Cfr. L.S. CAMERINI, *Commentario agli annali 1497-1570*, in *Giunti/Firenze*, v. I, pp. 228-229.

Pagine interessanti sono state scritte riguardo all'atteggiamento del ramo fiorentino della famiglia nei confronti del governo mediceo. Basterà ricordare che, se probabilmente da parte loro "non ci fu avversione medicea preconçetta" (come dimostrano le epistole dedicatorie indirizzate ai Medici ed i privilegi concessi loro da questi ultimi), è pur vero che appartennero a quell'oligarchia fiorentina "che aveva continuato a identificarsi con gli ideali repubblicani" scegliendo tra i loro collaboratori di fiducia gli "esponenti di una *intelligenza* che si mostrava unita alla tradizione umanistico popolare e che si identificava con gli ambienti degli Orti Oricellari [...] proteso in tentativi di riforma"⁶⁶.

Alcuni di loro, negli anni dell'esilio, si impegnarono in curatele e traduzioni per conto dei Giunti a Venezia a dimostrazione del legame profondo che vi era fra i due rami della famiglia, probabilmente uniti da un rapporto economico che andava ben oltre la semplice collaborazione commerciale⁶⁷. Antonio Francini, curatore fra i più prolifici dell'officina di Bernardo Giunti a Firenze, durante il suo esilio a Venezia si occupò per conto di Luc'Antonio il vecchio dell'edizione greca dei *Dialoghi* di

⁶⁶ L'osservazione fu fatta da Carlo Dionisotti nel corso di una serie di conferenze tenute presso la Scuola Normale Superiore di Pisa nell'anno accademico 1975/76 (come riporta Renato Delfiol nel suo *Saggio introduttivo a Giunti/Firenze*, v. I, p. 36). Quest'ultimo fa sua questa posizione, già esposta da Decio Decia nella sua tesi di laurea in cui pionieristicamente venivano editi gli annali del ramo fiorentino dei Giunti (da cui l'estratto *Battaglie di tipografi nel '500*). Sulle posizioni politiche della famiglia a Firenze si veda DI FILIPPO BAREGGI, *Giunta, Doni, Torrentino*, p. 323 che sottolinea come gli editori "salirono sulle barricate mettendo i propri tipi al servizio della Repubblica" con l'edizione fra il 1528 e 1529 della *S.P.Q.F. Prouisione della militia et ordinanza fiorentina* e della *Provisione della nuova constitutione della republica Fiorentina facta in Iesu Christo obtenuta nel Consiglio Maggiore* (Edit 16, CNCE 59377 e 19193). Tra le opere più significative uscite nel 1529 anche due testi del Savonarola, il *Libro della semplicità della vita cristiana* (Edit 16, CNCE 48681) e l'*Operetta dell'amore di Jesu* (Edit 16, CNCE 28793).

⁶⁷ William Pettas ha riscontrato elementi interessanti a favore di questa ipotesi, primo fra tutti la corrispondenza piuttosto curiosa fra il crollo della produzione libraria del ramo fiorentino in concomitanza con gli eventi negativi in cui incorse la ditta veneziana fra il 1553 ed il 1557 (PETTAS, *The Giunti of Florence*, p. 92). Il periodo di instabilità economica dei Giunti di Firenze, iniziato fra il 1530 ed il 1540 a causa della caduta della Repubblica e del regime di Alessandro de' Medici, si era prolungato anche in seguito (*ibid.*, p. 137). E' possibile che la piazza fiorentina avesse un ruolo non tanto commerciale quanto "produttivo", dedicato principalmente alla stampa di testi letterari ed umanistici. Di questa scarsa capacità distributiva parla anche una lista redatta da Benedetto Giunti per la distribuzione di alcune edizioni stampate a Roma su impulso del cardinal Cervini negli anni Quaranta (su una quantità di edizioni pari a 70 e 50 copie date in vendita a Venezia e Lione, Firenze ne riceveva per parte sua solo 6). Cfr. ASF, *Carte Cervini*, f. 51, cc. 126r-130r, cit. c. 129r pubblicato in PETTAS, *The Giunti of Florence*, p. 312. Di fronte a questi due elementi (una produttività molto selettiva, con un numero di titoli pubblicati assai limitato per certi periodi di tempo, accanto alla debolezza sul mercato cittadino in crisi ormai da alcuni anni) è plausibile pensare che la sopravvivenza economica venisse da accordi finanziari con il ramo veneziano. Cfr. DOREZ, *Marcello Cervini e NUOVO, Il commercio librario*, pp. 180-183.

Luciano di Samosata (1535)⁶⁸. Parimenti Francesco Vettori, due anni dopo, lavorò dalla sua residenza di S. Casciano Val di Pesa ai quattro tomi dell'*Opera omnia* di Cicerone che sarebbero stati pubblicati fra il 1534 ed il 1538⁶⁹.

Per comprendere meglio il senso di tale “prestito” di manodopera intellettuale, se così la si vuole definire, sarà utile ricordare il ruolo di intermediario che sembra aver avuto Bernardo in questa vicenda. Egli, che nella sua carriera di editore curò personalmente classici italiani, greci e latini grazie alle proprie conoscenze linguistico-letterarie, si trovava in quel periodo presso l'impresa dello zio a Venezia aiutando nella supervisione e nella correzione dei testi, nonché nella bottega di libraio⁷⁰. La sua assenza dalla città natale non è facilmente quantificabile anche se è stato addirittura ipotizzato che vi fosse rimasto almeno fino al 1546, vista la scomparsa del suo nome dalle edizioni fiorentine, timbrate in quegli anni unicamente dal fratello Benedetto⁷¹.

Le chiare posizioni politiche degli intellettuali fiorentini che contribuirono a dare lustro ad alcune edizioni dei Giunti a Venezia non ci autorizzano ad affermare con certezza quali fossero le convinzioni degli editori⁷². Nonostante l'inesorabile carenza

⁶⁸ *Loukianou Samosateos ton Dialogon meros proton [-deuteron] hon elenchos estin en tais ephexes selisi. Luciani Samosatei Dialogorum pars prima [-secunda] quorum index est in proximis paginis, Venetiis, [Lucantonio Giunta il vecchio], 1535 (Venetiis, in officina Lucaeantonii Iuntae Florentini, 1535); CAMERINI, *Annali*, v. I, 385, p. 270; *Edit 16*, CNCE 29518. Nello stesso anno il Francini dedicava a Raimondo della Torre i dieci volumi dell'*Etica* aristotelica nella traduzione latina dell'Argiropoulos con il commento di Donato Acciaiuoli (CAMERINI, *Annali*, v. I, 379, p. 266; *Edit 16*, CNCE 2901). Originario di Montevarchi, dove era nato intorno al 1480, oltre a svolgere la mansione di insegnante per le famiglie dei maggiorenti fiorentini, fu “il più operoso emendatore e curatore di testi greci e latini” per conto di Filippo Giunta e, dopo la morte di questo (1517) del figlio Bernardo. Si spostò a Venezia dopo il 1530 dove fu precettore del Sansovino. Cfr. F. BACCHELLI, *sub voce*, in DBI, 50, 1998, pp. 142-144 e COSENZA, *Italian humanists*, v. II, p. 1477.*

⁶⁹ *M. Tullii Ciceronis Opera, omnium quae hactenus excusa sunt, castigatissima nunc primum in lucem edita*, Venetiis, in officina Lucaeantonii Iuntae, 1537; CAMERINI, *Annali*, v. I, 371, pp. 262-63 (che parla di “edizione tipografica bellissima, per la freschezza dei caratteri, per la superiore qualità della carta, per il buon gusto dell'impaginazione”) e *Edit 16*, CNCE 12236. Nel 1547, alla ripresa delle attività editoriali, al Vettori fu affidata la cura di numerose opere di Aristotele (*Giunti/Firenze*, nn. 252, 259, 283, 310, 349). Nel 1538 divenne lettore presso lo studio fiorentino e Cosimo gli concesse poi nel 1548 la cattedra di greco e latino con un salario di 300 ducati. Nel 1553 fu fatto senatore. Su questo aspetto della carriera del Vettori: DEVONSHIRE JONES, *Francesco Vettori*.

⁷⁰ M. CERESA, *sub voce*, in DBI, 57, 2001, pp. 78-81. La notizia si evince dalle lettere di Bernardo Giunta inviate da Venezia al Vettori (BLL, Add. Mss. 10267, cc. 213-218) e da un documento del 1535 in cui Benedetto Giunta veniva incaricato di riscuotere 500 fiorini per la dote di Dorotea, moglie del fratello, che allora si dice, risiedesse a Venezia. PETTAS, *The Giunti of Florence*, p. 74, ripreso nuovamente in Id., *Junta*, p. 10, nota 40.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Simoncelli ha definito “ambiguo” il rapporto fra i Giunti di Venezia e Cosimo I. Sulla loro posizione politica può essere utile ricordare che un informatore del duca, Medoro Nucci d'Arezzo, aveva avuto a dichiarare all'indomani della bancarotta subita dagli editori che “i francesi” avrebbero

di documentazione a riguardo è pur vero che la ricostruzione di parte delle vicende della casa editrice in questo periodo fornisce un contesto più preciso nel quale collocare l'autore del volgarizzamento biblico e, soprattutto, i suoi sconosciuti rimaneggiatori. E' lecito pensare che il Marmochino, convinto seguace del Savonarola, si fosse rivolto per stampare la propria traduzione biblica a dei compatrioti che davano asilo "editoriale" a personaggi esiliati di note simpatie repubblicane. Il domenicano, come vedremo, aveva più di un motivo per appoggiarsi ai Giunti, non ultimo quello della comune appartenenza alla colonia dei fiorentini che per i più svariati motivi si erano trasferiti nella città lagunare. Per quanto riguarda gli ignoti rimaneggiatori, gli indizi forniti da Tommaso Giunti nella lettera dedicatoria circa la lingua utilizzata per la Bibbia del 1545/46 ("che si usa parlar volgarmente, massime per quelli che sono nativi della città fiorentina"), sembrano indirizzarci nella medesima direzione. Firenze fu non a caso il luogo di provenienza di tutti i traduttori della Bibbia che lavorarono per la casa editrice.

1.2.5 Le edizioni bibliche nella prima metà del secolo.

Sin dagli albori della loro impresa i Giunti dedicarono molte delle loro energie alla pubblicazione di edizioni parziali e complete della Bibbia, in volgare ed in latino⁷³. Già a partire dalla fine del '400, Luc'Antonio il vecchio aveva firmato con il suo marchio edizioni bibliche di grande pregio ma fu nella prima metà del secolo successivo che gli editori promossero la stampa di versioni che risentivano fortemente dell'esigenza umanistica e riformatrice di un ritorno *ad fontes* volto a recuperare la purezza della Parola divina nella sua forma più autentica. Nel 1511 veniva edita la *Vulgata* secondo il testo corretto dal domenicano Alberto da Castello

avuto "gran danno" da questo fatto. La corrispondenza dell'avvenimento con la guerra di Siena e la discesa di Piero Strozzi con le truppe francesi in Italia contro il governo mediceo contestualizza tale affermazione rendendo realistica l'ipotesi di una "connivenza" dei Giunti con gli antimedicei. SIMONCELLI, *Su Jacopo Nardi*, pp. 947-48.

⁷³ OTTONE, *L'attività editoriale dei Giunti*, fig. 6, p. 74.

con varianti proposte a margine, in cui già si avvertiva la nascita del dibattito circa l'autenticità e l'autorevolezza della versione di Girolamo⁷⁴.

Successivamente la casa editrice si impegnò con maggiore continuità nella pubblicazione di versioni in volgare basate sui testi originali: nel 1530 usciva l'*editio princeps* del *Nuovo Testamento* tradotto da Antonio Brucioli, a cui seguì la sua versione dei *Salmi* nel 1531 e, nel 1532, della *Bibbia*⁷⁵. Quattro anni dopo veniva stampata la traduzione del nudo testo del Nuovo Testamento approntata dal domenicano Zaccheria da Firenze (una "cauta correzione del testo brucioliano"), seguita a breve dalla versione della Bibbia del Marmochino (1538)⁷⁶. Alcuni hanno visto nella pubblicazione dei volgarizzamenti domenicani una "offensiva" dell'ordine "scatenatasi contro la traduzione dell'esule fiorentino" chiaramente influenzata dalle idee della Riforma protestante⁷⁷. Diversi elementi contribuiscono a smorzare un giudizio così univoco, a partire dall'analisi degli apparati extrabiblici e

⁷⁴ *Biblia cum concordantijs Veteris et Noui Testamenti & sacrorum canonum* (Venetijs impressa, per nobilem virum dominum Lucamantonium de Giunta Florentinum diligenter, 1511 V calendas Iunii); CAMERINI, *Annali*, v. I, 147, pp. 147-149; ICCU-*Bibbia*, 576; *Edit 16*, CNCE 5782. L'attribuzione della revisione del testo al frate predicatore si ricava dal *colophon*. L'edizione fu ristampata nel 1519 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 225, p. 184; *Edit 16*, CNCE 5783) e successivamente nel 1533-34 in sei volumi in 24° privati degli scritti introduttivi (CAMERINI, *Annali*, v. I, 368, pp. 258-59; *Edit 16*, CNCE 5784). Per una descrizione degli apparati inclusi in questa edizione si veda MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 59-61. Sulla figura e le opere del domenicano Alberto da Castello cfr. M.PALMA, *sub voce*, in DBI, 21 (1978), pp. 642-44.

⁷⁵ Rispettivamente CAMERINI, *Annali*, v. I, 337 (p. 240-41), 340 (p. 241), 353 (pp. 249-50); ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 2090, 2006, 1939; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 21, 22, 23 (pp. 240-250); ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, 58-59, p. 129; *Edit 16*, CNCE 5938, 5839, 5759.

⁷⁶ *Il Nuouo Testamento tradotto in lingva toscana. Nuouamente corretto dal padre fra Zaccheria da Firenze de l'Ordine de predicatori*. In Venetia, [Lucantonio Giunta il vecchio], 1536 (In Vinegia, ne la stamperia di Lucantonio Giunti fiorentino, nel mese di Aprile 1536); CAMERINI, *Annali*, v. I, 394, pp. 272-273; ICCU-*Bibbia*, 4995; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 2091; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 27, pp. 257-58; *Edit 16*, CNCE 5940. L'identità dell'autore non è del tutto chiara. Alcuni lo hanno identificato con frate Zaccaria da Lunigiana, celebre predicatore piagnone (in particolare CALÌ, *La religione di Lorenzo Lotto*, p. 255; Ead., *Ancora sulla "religione" di Lotto*, p. 50). Al contrario Edoardo Barbieri ne ha proposto l'identificazione con Zacharias Andree, un domenicano che ricevette l'abito nel 1508, sicuramente fiorentino (*Bibbie*, v. I, pp. 130-131 e CREYTENS, *Les Actes*, p. 201, n°22). Dall'edizione neotestamentaria erano stati eliminati gli apparati introduttivi. Le concordanze a margine presentate sono le medesime del Brucioli mentre la traduzione è diversa. Il testo fu ristampato dai Giunti nel 1542 (CAMERINI, *Annali*, v. I, 464, p. 339; ICCU-*Bibbia*, 4999; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 2096; *Edit 16*, CNCE 5945).

⁷⁷ FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 113; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, pp. 115 e 263 (il quale afferma che il Marmochino conosceva "bene il lavoro del Brucioli, contro la cui opera questa traduzione si vuole indirizzare") e PAPINI, *Lorenzo Lotto filo-riformato?*, p. 488, il quale sostiene che "la versione del Brucioli, e soprattutto la sua prefazione, furono oggetto di pesanti critiche da parte dei domenicani. Il Giunta - che teneva molto all'ortodossia in quanto si considerava l'editore ufficiale di questo ordine religioso- si pentì molto presto di aver pubblicato una Bibbia in odore di eresia e fece ricorso ai padri del Convento di S. Marco a Firenze per ottenere una nuova traduzione di sicura ortodossia. Il domenicano fiorentino Sante Marmochino riprese in sostanza la versione del Brucioli eliminando la discussa Prefazione e riportando il testo ad una maggiore fedeltà alla Vulgata".

del testo delle edizioni in questione. Grazie agli importanti suggerimenti forniti alcuni anni orsono da Anna Morisi e Andrea Del Col, è stato possibile dimostrare quanto i domenicani in questo caso “non fossero scesi in campo nella loro tradizionale veste di custodi e garanti dell’ortodossia”⁷⁸.

Dunque, per comprendere meglio la ragione delle scelte operate dai Giunti, si dovrà in primo luogo ricordare che la rottura maturatasi nei confronti del Brucioli già dal 1532 aveva probabilmente alla sua base motivi economici. Gli editori, che avevano concesso all’esule “conforti” e “non piccoli aiuti” per la “traduttione”, si sentirono forse traditi nel momento in cui egli cedette “una serie di estratti e rielaborazioni della sua fatica biblica” al tipografo Aurelio Pinzi⁷⁹.

In quegli stessi anni comparivano per i tipi giuntini le versioni latine delle porzioni bibliche di Salmi⁸⁰, Vangeli, Atti degli apostoli⁸¹ e Lettere⁸² curate dal cardinale Tommaso de Vio. Il generale dell’ordine dei domenicani proponeva una traduzione letterale con un “profondo rispetto del testo ebraico”, “a dimostrazione di come anche in campo cattolico si avvertisse l’esigenza di un ritorno all’originale”⁸³.

⁷⁸ FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 33-34; MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*; DEL COL, *Appunti* e SARACCO, *Aspetti eterodossi*.

⁷⁹ BARBIERI, *Bibbie*, v. I, p. 114. Questo era quanto lo stesso Brucioli aveva affermato nella sua dedica a Giovan Maria Giunti la sua traduzione del *Somnium Scipionis* (*Edit 16*, CNCE 14583).

⁸⁰ *Psalmi Davidici ad Hebraicam veritatem castigati et iuxta sensum quem literalem dicunt enarrati, per Thomam de Vio Caietanum cardinalem Sancti Xisti cum textu uulgatae editionis & indicibus opportunis*, [Venezia, Lucantonio Giunta il vecchio], 1530 (Venetiis, in aedibus Lucaeantonii Iunctae Florentini, 1530 mense Nouembri); CAMERINI, *Annali*, v. I, 335, p. 240; ICCU-*Bibbia*, 2997; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 2053; ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, 57, pp. 127-28; LUMINI, *Bibbia*, 131, pp. 137-38; *Edit 16*, CNCE 5888. Il testo riporta una traduzione letterale dall’ebraico in latino, accompagnata dalla versione di Girolamo e dal commento passo per passo, secondo il senso letterale. Tommaso De Vio (1469-1534), originario della città di Gaeta (da cui il toponimico “Caietanus”) era convinto della necessità di un approccio nella traduzione “ad rendendum hebraeo textui de verbo ad verbum”, come riportava nella prefazione all’opera, principalmente finalizzato al confronto con la riforma protestante. I suoi commenti furono sottoposti a censura da parte della Facoltà di teologia parigina nel 1534. Nello stesso anno gli giungevano le critiche di Ambrogio Catarino nelle sue *Annotationes in excerpta quedam de commentariis reverendissimi cardinalis Caietani S. Sixti dogmata*. Cfr. E. STÖVE, *sub voce*, in DBI, 39 (1991), pp. 567-578.

⁸¹ *Euangelia cum commen. Caietani. Reuerendissimi domini domini Thome de Vio Caietani cardinalis Sancti Xisti. In quatuor Euangelia et Acta apostolorum ad Graecorum codicum veritatem castigata ad sensum quem vocant literalem commentarij, cum indicibus opportunis*, [Venezia, Lucantonio Giunta il vecchio], 1530, (Venetiis, in aedibus Lucaeantonii Iunctae Florentini, 1530 mense Nouembri); CAMERINI, *Annali*, v. I, 336, p. 240; ICCU-*Bibbia*, 5687; LUMINI, *Bibbia*, 288, pp. 251; *Edit 16*, CNCE 16940.

⁸² *Epistolae Pauli et aliorum apostolorum ad Graecam veritatem castigatae, et per reuerendissimum dominum Thomam de Vio Caietanum cardinalem Sancti Xisti iuxta sensum enarratae*, [Venezia, Lucantonio Giunta il vecchio], 1531, (Venetiis, in aedibus Lucaeantonii Iunctae Florentini, 1531 mense Februarii); CAMERINI, *Annali*, v. I, 349, p. 247; LUMINI, *Bibbia*, 296, pp. 257; *Edit 16*, CNCE 16944.

⁸³ ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, p. 127

Quando il confine fra eterodossia ed ortodossia era ancora labile, i Giunti favorirono la collaborazione con personaggi che, pur diversi fra loro per convinzioni ed ambito di provenienza, vedevano tuttavia nella diffusione del testo biblico e nella ricerca filologica degli originali una via privilegiata per avvicinarsi al messaggio della parola di Dio.

Lo stesso intento aveva la riedizione del 1557 della *Biblia* curata e annotata dall'abate benedettino Isidoro Cucchi da Chiari⁸⁴. Gli editori, pur dichiarando di aver pubblicato il testo rivisto e corretto dall'autore (*ex secunda eius recognitione*), non apportarono grandi novità alla prima edizione uscita nel 1542 per i tipi del tedesco Peter Schöffer (del quale si erano già serviti per stampare altre opere, fra le quali le già citate *Opere Toscane* dell'Alamanni)⁸⁵. La voce del benedettino insisteva sulla centralità della Bibbia e sull'importanza di trovare dei *fundamentalia fidei* comuni a tutti i credenti, alla ricerca di "concordia e dialogo" con gli ambienti della Riforma protestante⁸⁶. Le

⁸⁴ *Biblia sacrosancta Veteris ac Noui Testamenti iuxta vulgatam editionem. Quorum alterum ad Hebraicam, alterum ad Graecam veritatem emendatum est diligentissime auctore Isidoro Clario Brixiano. Ex secunda eius recognitione*, Venetiis, apud Iuntas, 1557, (Venetiis, in officina haeredum Lucae Antonij Iuntae, 1557 mensis Iulij); DARLOW-MOULE., v. II, 6121, pp. 932-33; CAMERINI, *Annali*, v. I, 620, p. 412; ICCU-Edizioni XVI secolo-B, 1969; LUMINI, *Bibbia*, 32, pp. 44-45; *Edit 16*, CNCE 5790. Le nuove glosse al testo proposte dal Clario e da lui stesso annotate su una copia della prima edizione della Bibbia conservata presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV, Cod. Vat. Lat. 9516), non furono utilizzate dai Giunti per la seconda edizione. Su questo lavoro di revisione rimasto incompiuto cfr. le importanti considerazioni di MORISI in *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 68-69. Anche in questa occasione gli editori si comportarono in modo poco chiaro affermando falsamente di aver ristampato il testo con le revisioni dell'autore, facendo credere che quest'ultimo (morto due anni prima, nel 1555) fosse ancora vivo ed avesse autorizzato la stampa. (*Biblia*, cit., f. + ii). Sulla figura di Isidoro Cucchi da Chiari: *Isidoro Clario (Atti)*.

⁸⁵ *Vulgata aeditio Veteris ac Noui Testamenti, quorum alterum ad Hebraicam, alterum ad Graecam ueritatem emendatum est diligentissime authore Isidoro Clario Brixiano, monacho Casinate*, Venetijs, apud Petrum Schoeffer, Maguntinum Germanum, 1542; ICCU-Bibbia, 652; ICCU-Edizioni XVI secolo-B, 1965; LUMINI, *Bibbia*, 26, pp. 35-37; *Edit 16*, CNCE 5786. Peter Schöffer era nato nel 1480 a Mainz da una famiglia di tipografi. Il padre Pietro aveva collaborato con Gutenberg e con il Fust, del quale aveva sposato la figlia. Nel 1518 si trasferì a Worms ed in seguito a Strasburgo dove, oltre ad esercitare l'arte tipografica fra il 1529 ed il 1539, frequentò gruppi eterodossi (anabattisti). Dopo un periodo trascorso a Basilea, si spostò a Venezia nel 1541. Fra il 1541 ed il 1542 uscirono sette edizioni a suo nome, fra le quali la *Biblia* del Clario. Il legame con i Giunti può contribuire a spiegare l'utilizzo da parte dello Schöffer del frontespizio attribuito a Lorenzo Lotto, usato la prima volta per la Bibbia Brucioli nel 1532 e successivamente per le edizioni del Nuovo Testamento di Zaccaria da Firenze e della Bibbia Marmochino. HELBIG, *Pierre Schoeffer le fils*; F. ROTH, *Die Schöffer*; PASTORELLO, *Tipografi, editori, librai*, p. 388; BENZING, *Die Buchdrucker*, pp. 315, 443, 510; ASCARELLI/MENATO, *La tipografia del '500*, pp. 381-82.

⁸⁶ Durante il Concilio di Trento, al quale partecipò come rappresentante del proprio ordine, il Chiari si distinse per il suo biblicismo aspramente avversato dal domenicano Domingo de Soto nel corso della sessione quinta, dedicata al dibattito sulla Scrittura (JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, v. II, *Il primo periodo (1545-47)*, pp. 140-41; FARALLI, *Una polemica*, p. 411). Nel 1540 fu pubblicata a Milano dal Calvo l'*Adhortatio ad concordiam* (*Edit 16*, CNCE 12631) con cui l'abate sosteneva la tesi della necessità di un dialogo con i luterani. Per una descrizione dei contenuti PROSPERI, *L'eresia del Libro Grande*, pp. 81-83.

correzioni alla *Vulgata* da lui suggerite scaturivano da un confronto con gli originali greci ed ebraici ed al contempo risentivano degli studi di biblisti e filologi del calibro di Erasmo, Sebastian Münster e Martin Butzer⁸⁷. L'edizione giuntina riprendeva l'introduzione dell'autore edita nel 1542 e tutti gli scritti che precedevano la traduzione, pubblicati originariamente nella versione latina di Robert Estienne⁸⁸. Fu a causa di questi *prolegomena* che il testo del Clario fu esplicitamente proibito dall'Indice del 1559 di Paolo IV e successivamente sottoposto a censura in quello tridentino del 1564⁸⁹. Nel medesimo anno, in pieno regime di divieto, l'opera fu rimessa in circolazione dai Giunti (il *colophon* infatti è datato 1557), privata astutamente delle pagine introduttive⁹⁰. L'indice finale degli argomenti, chiaramente ricalcato su quello stefaniano, rimaneva immutato a riprova del fatto che con questa edizione, purgata degli elementi più scottanti, i Giunti volessero forse liberarsi di uno scomodo avanzo di magazzino.

L'analogia con il caso della revisione della Bibbia del Marmochino appare evidente e mette ancora in evidenza la capacità degli editori di sfruttare al meglio il materiale a

⁸⁷ Sulle influenze degli scritti di Butzer sul testo cfr. SEIDEL MENCHI, *Martin Bucer*, p. 565.

⁸⁸ L'*editio princeps* della Bibbia latina dell'Estienne, stampata nel 1528 a Parigi, conteneva il testo della *Vulgata* corretto in base all'originale ebraico. Successivamente la Bibbia fu riedita nel 1532 (ripresa poi nel 1534 in 4° con alcune varianti). Nell'edizione del 1538, invece, il testo latino di Girolamo è accompagnato da note poste a margine che riportano le varianti presenti nei venti codici — manoscritti e a stampa — consultati, segnalando in particolare i momenti nei quali la versione geronimiana si discosta dal testo ebraico. Nelle note di carattere più schiettamente esegetico si riflette l'influenza dell'interpretazione riformata del testo scritturale, che espose l'opera dell'Estienne agli attacchi dei teologi parigini e la portò ad essere posta all'*Indice*. DARLOW-MOULE, v. II, 6112-6114, pp. 927-28, 6117, p. 930; ZATELLI, *La Bibbia a stampa*, 69, pp. 134-135; LUMINI, *Bibbia*, 22, pp. 31-33. Fra gli apparati introduttivi della Bibbia stefaniana è fondamentale la presenza del testo intitolato *Haec docent sacra bibliorum scripta*, una rielaborazione abbreviata della *Summa totius Sacrae Scripturae* pubblicata nell'edizione del 1540 del Nuovo Testamento di Erasmo. Si trattava di una professione di fede "ispirata al più rigoroso biblicismo" come afferma MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 62-64. Si veda anche le riflessioni in DEL COL, *Il Nuovo Testamento tradotto da Massimo Teofilo*, pp. 652-53.

⁸⁹ Dopo aver subito la condanna totale nel 1559 dall'Indice di Paolo IV, la traduzione fu riabilitata con l'indice tridentino del 1564. La Bibbia poteva essere "concessa ad uomini pii e dotti" privata però dei testi introduttivi e del titolo di *Vulgata aeditio* che poteva indurre in inganno il lettore, come recitava la *regula tertia* del catalogo di Pio IV (*Index de Rome 1557, 1559, 1564*, pp. 150-51, 323-24, 814-15). Fu per questo motivo che in molti esemplari dell'opera le prime pagine furono strappate, come nel caso di quello del 1542 che ho avuto modo di consultare presso BNCF (22.B.3.55).

⁹⁰ *Biblia sacrosancta Veteris ac Noui Testamenti. Adiectis ex eruditissimis scriptoribus scholijs, ita, ubi opus est, locupletibus, ut pro commentarijs sint multis certe locorum millibus praesertim difficilioribus, lucem afferunt. Auctore Isidoro Clario Brixiano ex monacho Casinate episcopo Fulginatensi ex secunda eius recognitione. Deputatorum Concilij Tridentini servata censura, Venetiis, apud Iunctas, 1564, (Venetiis, in officina haeredum Lucae Antonij Iuntae, 1557 mensis Iulij); CAMERINI, *Annali*, v. I, 680, p. 437 (che afferma dell'edizione "è una delle solite trappole: sono gli invenduti del 1557, cui sono state cambiate le due prime carte"); ICCU-*Bibbia*, 702; ICCU-*Edizioni XVI secolo-B*, 1971; LUMINI, *Bibbia*, 37, p. 49; *Edit 16*, CNCE 5792.*

disposizione per ricavarne il massimo guadagno. Il volgarizzamento del 1538, infatti, era stato non solo corretto nella traduzione ma anche purgato degli elementi più compromettenti dal punto di vista dottrinale contenuti in special modo nelle note a margine del testo. In entrambi i casi l'atteggiamento di "autocensura" preventiva dei Giunti è da attribuirsi non tanto a preoccupazioni personali riguardo l'ortodossia delle proprie pubblicazioni quanto piuttosto alla ricerca di un compromesso fra un ricavo sicuro e l'opportunità di evitare il controllo inquisitoriale. Il coinvolgimento in commerci librari sospetti e la loro azione diretta contro i provvedimenti di censura che si stavano moltiplicando a Venezia a partire dagli anni '40 del secolo sono ulteriori elementi che vanno a rafforzare questa tesi.

1.2.6 Appelli, rimostranze, sospetti: i Giunti e l'Inquisitore.

Il 24 luglio del 1548, pochi giorni dopo la promulgazione dell'ordine ai librai di consegnare tutti i testi contrari alla "fede christiana", Tommaso Giunti presentò una supplica al Consiglio dei Dieci a nome di tutta la categoria affinché fossero tollerate le opere di autori di confessione e religione diversa da quella cattolica. Nella lettera si sottolineava la perdita culturale che avrebbe subito la città a causa della disposizione, la quale sarebbe peraltro rimasta inapplicata fino all'anno successivo, a causa della formulazione imprecisa⁹¹.

Dopo il fallimento nel 1549 del *Catalogo* promosso da Giovanni Della Casa, un nuovo Indice fu proposto nel 1554 dalla Congregazione del Sant'Uffizio ancora nel tentativo di reprimere la produzione e la circolazione libraria eterodossa. Egidio Foscarari, maestro del Sacro Palazzo, e Pietro Bertano, vescovo di Fano, furono incaricati di redigere il *Catalogus librorum haereticorum*⁹². Il nuovo indice si caratterizzava per toni ben più intransigenti (la lista contava 600 fra titoli ed autori, a

⁹¹ ASV, *Santo Uffizio*, b. 156, *Librai e libri proibiti 1545-1571*, pubblicato in GRENDLER, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia*, appendice I, documento I, pp. 405-06. Per una panoramica d'insieme sui rapporti fra editoria e censura in questi anni a Venezia: JACOVIELLO, *Proteste di editori e librai veneziani*.

⁹² *Catalogus librorum haereticorum, qui hactenus colligi potuerunt à viris catholicis suppleudus [!] in dies si qui alij ad notitiam deuenerit de commissione Tribunali, sanctissime Inquisitionis Venetiarum*, Venetiis, apud Gabrielem Iulitum de Ferraris, et fratres, 1554, sul quale: *Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554)*, pp. 86-146, 210-376; *Edit 16*, CNCE 27082.

differenza dei 149 della precedente), come i librai stessi avevano fatto notare in una supplica inviata agli inquisitori il 7 marzo del 1555⁹³. Molti di loro, pur obbligati a consegnare i testi presenti nella lista, non si arresero di fronte alle pressioni esercitate dall'autorità ecclesiastica romana⁹⁴. Nel mese di giugno un nuovo documento di protesta fu sottoscritto da diciannove esponenti della "congregazione di librai di Venetia" (fra i quali anche Tommaso Giunti) contro la "rigorosa espurgatione".⁹⁵ Anche questa volta "i virulenti attacchi sferrati dai librai contro la stampa e la pubblicazione a Venezia del *Catalogus*" indussero le autorità cittadine a "revocare l'*Indice* del 1554 e, molto verosimilmente, a ordinare finanche la distruzione di tutti gli esemplari dell'edizione giolitina"⁹⁶.

Tommaso Giunti, oltre ad essere stato protagonista di questa battaglia contro la censura dei libri a favore della libertà di stampa a Venezia, non aveva rinunciato in quegli anni al commercio di testi eterodossi. Lo dimostra la lista delle opere consegnata all'Inquisizione nel '55 in cui erano elencate gli *Acta Concilii Tridentini* commentati da Filippo Melantone, le *Annotationes in Evangelium Ioannis* dello stesso, il *Modus orandi Deum* di Erasmo, la *Collectanea troporum Sacrae Scripturae*

⁹³ Grendler ha definito questo "il primo di una nuova famiglia di indici il cui principio ispiratore era la proibizione di tutto quanto fosse uscito dalla penna di un'ampia serie di autori protestanti [...] manifestando un'ostilità radicale per qualsiasi forma di dissenso", GRENDLER, *L'inquisizione romana e l'editoria a Venezia*, p. 140. L'Indice del 1554 è elemento paradigmatico dell'atteggiamento della chiesa controriformista di totale condanna per tutto ciò che provenisse da ambienti sospetti a prescindere dal contenuto. I librai, oltre a denunciare il danno economico che l'indice avrebbe provocato alle "numerose famiglie che di essa arte vivono", sottolineavano la perdita culturale provocata da tali provvedimenti, con cui si condannavano autori "senza distinction alcuna de le opere". Cfr. DEL COL, *Il controllo della stampa a Venezia*, pp. 490-498, dove è riportata la trascrizione integrale del documento presentato al Sant'Uffizio di Venezia (ASV, *Miscellanea di carte non appartenenti ad alcun archivio*, b. 21, *Reclami di librai di Venezia presso l'Inquisizione per diritto di stampare e di vendere libri ec. Permessi nella stessa città di Roma*).

⁹⁴ La lista delle opere consegnate all'Inquisizione da Tommaso Giunta nel maggio del 1555 è conservata in ASV, *Santo Uffizio, processi*, b. 156, *fasc. Libri proibiti* edita in DEL COL, *Il controllo della stampa a Venezia*, pp. 498-99.

⁹⁵ *Scrittura de' librai prodotta a loro [difesa]*, in ASV, *Miscellanea di carte non appartenenti ad alcun archivio*, b. 21 pubblicata in JACOVIELLO, *Proteste di editori e librai veneziani*, app. I, pp. 54-55.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 52-53. Il *Catalogus* fu revocato il 29 settembre 1555 (ASV, *Santo Uffizio, Processi*, b. 159, *fasc. 5, f. 5*). Successivamente il Giunti partecipò con altri librai alla protesta contro l'Indice di Paolo IV. Nell'Aprile del 1559 iniziarono le defezioni nel fronte dei librai che uno ad uno consegnarono le liste all'Inquisizione. L'8 Luglio il governo, rappresentato dal Consiglio dei Dieci, autorizzò la pubblicazione dell'Indice. Tra coloro che resistero fino ad agosto c'erano anche gli eredi di Luc'Antonio Giunta, insieme a Gabriel Giolito, al Bindoni, all'Arrivabene che furono costretti a consegnare la lista dei libri e ben dieci casse di testi proibiti a testa. Cfr. GRENDLER, *L'inquisizione romana e l'editoria a Venezia*, pp. 163-166.

di Bartholomeus Westheimer, le *Precationes biblicae* di Otto Brunfels⁹⁷. In base alla ricostruzione della lista suggerita da Del Col, la provenienza dei libri citati è da attribuirsi a stamperie estere, a dimostrazione dell'attività di smercio di testi vietati⁹⁸. Lo confermano anche i rapporti di amicizia e affari che egli intrattenne con il libraio lucchese Pietro Perna, emigrato a Basilea *religionis causa* ed organizzatore di un fiorente traffico clandestino di libri proibiti sul territorio italiano. Nel 1551 il Giunti chiedeva il rilascio di un salvacondotto in favore di quest'ultimo per mettere in ordine "certi conti de administration [...] de libri che gli sono stati mandati"⁹⁹. Due anni prima, malato di sifilide, il Perna si era fatto curare dal medico perugino Andrea de Neri in casa dell'editore¹⁰⁰. Questi peraltro aveva contribuito alla diffusione sul mercato librario veneziano dell'edizione lionese del Nuovo Testamento del benedettino Massimo Teofilo, al secolo Leonardo di Bernardo Masi (1510-1587), fortemente voluta dall'editore lucchese¹⁰¹. Nell'ottobre del 1552, Andrea Arrivabene affermò, durante un interrogatorio dell'Inquisizione, di aver avuto alcune balle di libri da Pietro da Fino contenenti testi di medicina, filosofia e "certi testamenti" "venuti de Franza [...] che messer Thomaso Zonta li chavò de doana et Messer Hieronimo Donzellino me li ha messi in bottega per vender"¹⁰².

La collaborazione con il Perna per la diffusione in Italia della traduzione neotestamentaria trova corrispondenza con la politica editoriale adottata dai Giunti nei confronti delle *Scritture*.

⁹⁷ Le opere del Brunfels e del Westheimer, teorizzatori della dottrina della liceità della simulazione religiosa, ebbero una larga fortuna in Italia, dove iniziarono ad essere diffuse tardivamente a partire dagli anni '40 del secolo. Nel *Catalogo* del Della Casa e negli indici di Venezia e Milano del 1554 furono condannate in blocco le opere di questi autori, in modo particolare le *Pandectae* e le *Precationes biblicae*. Il testo, presente nella lista del Giunta fu stampato a Strasburgo nel 1528 ed ebbe una larghissima diffusione editoriale in tutta Europa (GINZBURG, *Nicodemismo*, pp. 98-103). Sulla *Collectanea troporum* del Westheimer, una ristampa ampliata dei *Tropi* del 1527, edita a Basilea nel 1530, che derivava in gran parte da quella del Brunfels (*ibid.*, pp. 66-67).

⁹⁸ DEL COL, *Il controllo della stampa a Venezia*, p. 498.

⁹⁹ ASV, *Santo Uffizio, Processi*, b. 158, Libro secondo. *Processus 1551 Venetiarum*, c. 19 r-v, in DEL COL, *Il Nuovo Testamento di Massimo Teofilo*, pp. 166-67.

¹⁰⁰ PERINI, *Pietro Perna*, p. 76.

¹⁰¹ *Il Nuouo ed eterno Testamento di Giesu Christo. Nuouamente da l'original fonte greca, con ogni diligenza in toscano tradotto. Per Massimo Theofilo*. Lione, 1551; (*Edit 16*, CNCE 5953) sul quale, oltre al già citato studio di Del Col, si veda anche DARLOW-MOULE, v. II, 5586, pp. 807-8; ICCU-*Bibbia*, 5005; PERINI, *Ancora sul libraio tipografo Pietro Perna*, pp. 375-76; BARBIERI, *Bibbie*, v. I, 60, pp. 325-30; LUMINI, *Bibbia*, 276, pp. 241-42.

¹⁰² ASV, *Santo Uffizio, Processi*, b. 158, *Libro quarto. Processi de l'anno 1552*, cc. 54r-55r edito in DEL COL, *Il Nuovo Testamento di Massimo Teofilo*, p. 168 e PERINI, *Pietro Perna*, pp. 83-87.

Se i dati sin qui raccolti ci hanno dato soprattutto l'immagine di una famiglia dotata di grande abilità negli affari e nelle proprie strategie, è pur vero che essi testimoniano anche della consapevolezza del ruolo di editori in un momento di crisi destinato irreversibilmente a coinvolgere il mondo della cultura in Italia. Ne è un chiaro segnale l'impegno contro i vari provvedimenti di censura emanati dalle autorità ed alcune scelte tipografiche, in particolare quelle legate alla pubblicazione di Bibbie, che trovano corrispondenza anche nell'analisi del loro percorso religioso. I Giunti frequentarono attivamente l'Ospedale dei SS. Giovanni e Paolo dove l'impegno "di carità cristiana in soccorso degli umili e dei diseredati" si affiancava alla "volontà di rendere accessibile a tutti la parola di Dio"¹⁰³.

1.2.7 L'Ospedaletto dei "Derelitti" e l'amicizia con Lorenzo Lotto.

Tommaso e Giovan Maria Giunti furono personalmente coinvolti nell'opera assistenziale dell'Ospedale detto dei "Derelitti", istituito nel 1528 durante una grande carestia che coinvolse la città di Venezia¹⁰⁴. Girolamo Miani e Girolamo Cavalli, inviati dal Carafa (allora vescovo a Chieti) per presiedere l'istituzione, dedicarono molte delle loro energie al recupero degli orfani, nell'ottica della creazione di una comunità in cui si vivessero ed insegnassero i valori del Vangelo¹⁰⁵. L'istituzione fu dichiarata autonoma dalla proprietà ecclesiastica nel 1537, secondo i primi statuti redatti dalla congregazione dei governatori laici e si caratterizzò per la connotazione fortemente evangelica che vedeva un grande impegno profuso per il vitto e l'istruzione dei più poveri. Successivamente, nel 1544, i governatori incaricarono due sacerdoti ed alcune suore barnabite di sovrintendere alla sezione femminile dell'ospedale, formata soprattutto da orfane e giovani convertite dalla prostituzione. L'Ospedale vide in quegli anni uno "straordinario intrecciarsi di esperienze" rappresentate da personaggi dal forte carisma mistico e profetico¹⁰⁶.

¹⁰³ FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 112.

¹⁰⁴ Il materiale archivistico relativo all'Ospedaletto è conservato a Venezia presso l'archivio delle Istituzioni di Ricovero ed Educazione (I.R.E.), per una descrizione del quale *Archivio Ire*.

¹⁰⁵ Cfr. PELLEGRINI, *San Girolamo Miani*; ELLERO, *Miani all'ospedale dei derelitti*.

¹⁰⁶ FIRPO, *Paola Antonia Negri*, p. 57.

L'apostolato dei barnabiti presso l'istituzione fu guidato dalla "divina madre" Paola Antonia Negri, fondatrice delle angeliche, fino al 1551 (anno in cui la congregazione fu bandita per ordine del Consiglio dei Dieci da tutto il territorio della Serenissima)¹⁰⁷. Fra il 1547 ed il 1549 vi soggiornò come cappellano degli infermi l'erudito orientalista Guillaume Postel, che qui ebbe occasione di conoscere la madre "Zuana", ispiratrice di molte sue profezie. Il Postel entrò in quel periodo in contatto anche con la famiglia dei Giunti, presso la quale fu ospite durante i suoi diversi soggiorni veneziani¹⁰⁸.

"Zuanmaria Zonta" fu fra i governatori dell'Ospedaletto insieme a Lorenzo Lotto, al quale era legato da uno stretto legame di amicizia e collaborazione¹⁰⁹. Il nome del tipografo compare più volte nel *Libro di spese* del pittore per alcuni prestiti di denaro e conservazione di oggetti preziosi, nonché in qualità di suo esecutore testamentario¹¹⁰. Alla mano del Lotto sono stati attribuiti gli stemmi tipografici utilizzati dai Giunti nel 1532 e nel 1536, oltre al frontespizio della Bibbia Brucioli, riproposto poi in quella del Marmochino¹¹¹. Non mi soffermerò qui sulla questione storiografica ed iconografica relativa al problema dell'ortodossia/eterodossia del Lotto, quanto invece sulla comunanza di interessi condivisa con la famiglia di editori utile per definire l'ambiente nel quale nacque il progetto di traduzione biblica del domenicano¹¹². I Giunti avevano avuto occasione di conoscere l'artista nel 1526,

¹⁰⁷ Sulla figura della Negri: BACCHIDDU, *Hanno per capo una monaca* e precedentemente Ead., *Una donna carismatica*.

¹⁰⁸ Sul soggiorno veneziano del Postel presso l'Ospedaletto ed i suoi rapporti con la "vergine veneziana": ELLERO, *Postel e Venezia* e Id., *G. Postel e l'Ospedale dei derelitti*; KUNTZ, *Guglielmo Postello e la "Vergine veneziana"*, p. 4. Sul rapporto con i Giunti: Ead., *Postel prophet of the restitution*, p. 115.

¹⁰⁹ Nel testamento del 1546 il Lotto lasciò all'ospedale i suoi beni per una dote a due fanciulle da dare in sposa a giovani pittori. Egli fu fra i fondatori dell'istituzione nel 1531 e governatore fra il 1546 ed il 1549. F. CORTESI BOSCO, *sub voce*, in DBI, 66 (2006), pp. 200-215. Sul Lotto e l'Ospedaletto anche AIKEMA, *Lorenzo Lotto and the "Ospitale"*.

¹¹⁰ LOTTO, *Libro di spese*, pp. 82-83, 85, 108-9, 181, 303. Il testamento fu stilato il 25 marzo 1546 a Venezia ed è contenuto nel *Libro* alle pp. 301-305. Già nel primo testamento, redatto nel 1531, egli aveva destinato le proprie ricchezze a "l'ospitale dei poveri di Jesu Christo a S. Joannepolo", esprimendo anche il desiderio di essere sepolto con l'abito dell'ordine domenicano. Cfr. CORTESI BOSCO, *Il primo testamento di Lotto*, p. 8.

¹¹¹ L'attribuzione delle marche tipografiche al Lotto è stato messo in luce da CORTESI BOSCO, *Frontespizio Lotto*, p. 42. Il primo a sostenere l'attribuzione del frontespizio della Bibbia brucioliana al pittore fu ROMANO nel suo *La Bibbia di Lotto* e successivamente FONTANA, *Solo, senza fidel governo*, p. 287; MURARO, *Asterischi lotteschi*, p. 303; CALÌ, *Ancora sulla "religione" di Lotto*, pp. 48-55; ROZZO, *Biblioteche italiane del Cinquecento*, p. 195 e *Lorenzo Lotto. Il genio inquieto*, p. 193.

¹¹² Su questo si veda la sintesi offerta da FIRPO in *Artisti, gioiellieri, eretici*, pp. 3-36.

quando egli si era stabilito presso il convento domenicano dei SS. Giovanni e Paolo, luogo al quale erano particolarmente affezionati¹¹³. Questo legame è testimoniato sia dalle numerose pubblicazioni di tipo liturgico e devozionale della tradizione domenicana sia dalla concessione fatta dai frati ai Giunti di una “sepultura in ecclesia” e di una “domum aliquam ligneam in qua possit facere fumum pro impressionibus librorum”¹¹⁴.

L’ambiente frequentato dagli editori e dal pittore “era quello delle tendenze favorevoli a una riforma evangelica, diffuse nel mondo degli artigiani veneziani”, in cui era viva la nuova sensibilità per il testo biblico scritto¹¹⁵. Fu proprio presso il convento che avvenne l’incontro con frate Santi da San Casciano a metà degli anni ‘30 del ‘500.

¹¹³ LOTTO, *Lettere inedite*, p. 73. Al Lotto fu concessa una “mansionem positam in dormitorio superiori ut possit depingere”, ASV, *Santi Giovanni e Paolo*, serie III, busta XI, *Consiliorum liber*, c. 9v citato da FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 53. Si veda anche BILLANOVICH, *Coi domenicani dei SS. Giovanni e Paolo* e OLDIFIELD, *Lorenzo Lotto's arrival*. Sui rapporti fra il Lotto e l’ordine dei predicatori MARIANI CANOVA, *Lorenzo Lotto e la spiritualità domenicana* e ancora FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, pp. 53-54 in nota.

¹¹⁴ La concessione della tomba fatta a Luc’Antonio Giunti il vecchio dietro un compenso di 30 ducati e successivamente di un ducato l’anno si trova in ASV, *Santi Giovanni e Paolo*, serie III, busta XI, *28 settembre 1522 Consigli diversi* pubblicata da FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 103. La notizia è confermata nel testamento di Giovanni Maria Giunti, ASV, *Santi Giovanni e Paolo*, serie I, busta G, fasc. XII, n. 1. Luc’Antonio fu seppellito a Firenze nel 1538 e trasferito successivamente nella tomba di famiglia a SS. Giovanni e Paolo su iniziativa del nipote Luc’Antonio II il giovane nel 1571. Cfr. RENOARD, *Notise sur la famille des Junte*, in *Annales de l’Imprimerie des Aldes*, p. viii; e PETTAS, *Junta*, p. 4. La concessione del luogo era stata fatta il 6 marzo 1525 in cambio di 3 ducati l’anno (ASV, *Santi Giovanni e Paolo*, Serie III, busta XI, *Consiliorum liber*, c. 6r riportata da FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 104).

¹¹⁵ PROSPERI, *Tra mistici e pittori*, p. 388.

1.3 LA BIBBIA DEL 1538. IL PUNTO DI PARTENZA.

1.3.1 “Così venni alla città di Vinegia”: la realizzazione del progetto di traduzione biblica.

Nel 1534, al termine di un viaggio in cui aveva attraversato l'Umbria, le Marche e la costa adriatica, Santi Marmochino giunse a Venezia presso il convento dei SS. Giovanni e Paolo, come lui stesso narrò successivamente nel suo *Dialogo in defensione della lingua toscana*, operetta manoscritta conservata nel fondo Magliabechiano della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze¹¹⁶. In seguito il frate si trasferì presso i Canonici Regolari di S. Agostino che allora risiedevano nel convento di Santo Spirito in Isola. Qui rimase “otto mesi a leggere la lingua hebrea e la latina”¹¹⁷.

Dopo aver trascorso buona parte del 1535 a Padova, sappiamo per certo che l'anno successivo si trovava nuovamente a Venezia. In una nota di spese dell'Ospedaletto dei SS. Giovanni e Paolo datata 15 giugno 1536, si incaricava “lo maestro Santi fiorentino de l'Ordine de' Predicatori della Provincia romana [...] di insegnare a zagli (chierici, *n.d.r.*) di prete Vincentio da Vercelli la lingua latina, hebrea et greca per dodici ducati l'anno”¹¹⁸. Fino al 1538 il suo impegno si divise fra l'insegnamento e l'attività pastorale presso la chiesa dei domenicani, dove gli fu affidata una cappella “dietro la provisione di 20 ducati”¹¹⁹.

¹¹⁶ *Dialogo*, f. 17v (“Così venni alla città di Vinegia [...] in San Giovanni e Pagolo nostro Magno convento [...] dove stetti due mesi”). La data dell'arrivo nella Serenissima si può calcolare attraverso un confronto incrociato delle fonti. Nel *Dialogo* egli afferma di essersi trasferito a Padova dopo aver trascorso dieci mesi a Venezia e di avervi soggiornato per altrettanto tempo. Qui gli fu dato l'incarico di lettore nel Duomo e di insegnante di ebraico presso l'allora chiesa di S. Prosdocimo. (“In capo di due mesi fu fatto fare Maestro in teologia nella lor Sapientia dove convennero tutti i signor canonici per farci honore perché ero povero pagarono tutte le spese”, *ibid.*, f. 17v). Considerando come documento di riferimento per la datazione l'atto della Facoltà di teologia patavina, redatto dal notaio Gaspare Ottinelli il 12 Luglio del 1535, (con cui veniva conferito al frate il titolo di *magister theologiae*) si può ragionevolmente datare l'arrivo del Marmochino a Venezia intorno alla metà del 1534. Cfr. VERONESE CESARACCIU, *Aggiunte*, p. 193.

¹¹⁷ *Dialogo*, f. 17v.

¹¹⁸ ASV, *Ospedali e luoghi pii*, busta 910. Il documento è stato notato per la prima volta da ELLERO, *Postel e Venezia*, p. 25 che però non ne ha riportato la trascrizione.

¹¹⁹ “Dopo dieci mesi fui chiamato alla città di Venezia a legger la lingua Hebrea, Greca e Latina e insegnando ai figlioli di Mozzi Negri mi feciono avere una cappella di venti scudi in San Giovanni e i vinitiani mi promessono una buona provisione si promettevo di non partire più e leggere la lingua

La traduzione in volgare delle Scritture, uno dei molti progetti editoriali che il frate aveva in mente, fu portata a termine “in venti mesi”¹²⁰. Essa rappresentava il frutto concreto di anni dedicati allo studio delle lingue bibliche intrapreso sin dalla formazione avvenuta con tutta probabilità presso il *Collegium trilingue* fortemente voluto da Girolamo Savonarola a S. Marco¹²¹. L’immagine del frontespizio in cui l’apostolo Paolo brandiva la spada predicando agli ateniesi rispecchiava perfettamente l’intento del frate di diffusione e predicazione della Bibbia, ostracizzato dall’ala più conservatrice del cattolicesimo come tentativo di diffusione scriteriata delle “profundissime questioni de la sacra teologia e divina Scrittura”. A rafforzarlo il versetto 8 del primo capitolo del libro di Giobbe in ebraico e volgare che campeggiava al centro del frontespizio quasi come un monito: “non s’allontani questo libro della Legge dalla bocca tua”.

La scelta di “trasferire in lingua materna” la Bibbia, “perché la maggior parte della Italia non hanno la lingua latina”, come il frate ricordava nella sua dedica al vescovo Georges d’Armaignac, era un manifesto esplicito dell’impostazione didascalico-divulgativa insita nel progetto stesso di traduzione¹²². Grazie al testo stampato il predicatore, “che deve mangiare “il volume [che] è la Sacra Scrittura, il quale è dolce nella bocca”, aveva la possibilità di ampliare potenzialmente il proprio pubblico. Alla

hebraea. Ringratiagli e dissi che essendo tosco mi volevo tornare ne miei paesi (...)", *Dialogo*, ff. 17v-18r.

¹²⁰ “E poi che in venti mesi hebbi trasferito la Bibbia di lingua Hebraea e Greca”, *ibid.* Nella lettera dedicatoria della Bibbia il Marmochino annunciava un ingente numero di sue opere da stampare. Fra queste i Sermoni sugli Evangelii ed il Salterio, ventitre libri di geografia, una grammatica greca, una caldea ed una ebraica, un testo sull’origine delle lingue, quattro libri di dialoghi sui miracoli, quattro sul “tabernacolo di Moyseh”, quattro sopra il tempio di Salamone, quattro “sopra il tempio di Ezechiel”, il libro dei minerali, il libro delle piante, il libro degli animali terrestri, il libro dei pesci, il libro de gli uccelli, il libro della “mano del computo ecclesiastico” (conservato manoscritto presso BNCf, *Fondo Conventi Soppressi*, J IX 16, ff. 231r-243v e descritto da BJÖRNBO, p. 101), il libro del calendario, il libro delle otto età del mondo, una *Chronica del principio del mondo*, una *Chronica* fiorentina, sette libri delle “sette arti mechaniche moralizzate”, sette libri “de’ sette sacramenti della chiesa”, sette libri dei “sette doni dello spirito santo”, sette libri delle sette virtù, un testo sull’uomo moralizzato, un libro della beatitudine, uno della glorificazione dei sensi, il libro delle aureole. Cfr. *Bibbia/1538*, f. ++ 6v.

¹²¹ Tutti i frati nel convento erano “intentissimi a le Sacre Scritture solamente”: così Timoteo Bottoni descriveva nella sua *Cronaca del convento di San Domenico* la situazione trovata dai padri maestri in teologia inviati dai superiori dopo la morte del Savonarola (BCAP, cod. 1151, f. 99r). Del *Collegium* ne parlò il Pagnini nella dedica a papa Leone X del suo *Psalterium nuper translatum ex hebraeo, chaldeo et graeco*, [Roma 1521]. Cfr. MORISI, *Cultura ebraica ed esegesi biblica*, p. 214.

¹²² Il proliferare del fenomeno dei volgarizzamenti biblici va letto nella prospettiva della grande richiesta manifestata da parte dei diversi strati della società ben prima del diffondersi della Riforma in Italia, che in seguito dette un impulso molto forte alla circolazione delle Scritture in volgare sul territorio italiano. Cfr. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 39-57 e BARBIERI, “*Misurare*” *la Bibbia*, pp. 117-119.

base di queste convinzioni troviamo quell'afflato tipico della predicazione savonaroliana che poi, con esiti diversi, caratterizzò la vita religiosa europea nel corso di tutto il XVI secolo.

Venezia, con la grande concentrazione di tipografie e l'enorme produzione editoriale rappresentava il simbolo di quel particolare momento storico profondamente segnato “dal passaggio dall'oralità alla scrittura, cioè dalla parola dei predicatori alla lettura della Bibbia in volgare”¹²³.

La città lagunare era il luogo ideale per portare a compimento il progetto di traduzione biblica: frate Santi non l'aveva nascosto ai confratelli quando aveva chiesto di poter insegnare le lingue bibliche ai chierici dell'Ospedaletto. “Non potendo vivere altrimenti” e “volendo stampare molte opere proprie e del padre frate Ieronimo Savonarola da Firenze” egli aveva insistito affinché gli venisse concesso quell'incarico¹²⁴.

1.3.2 Frate Santi “uomo ferventissimo, anzi tutto fuoco di Dio”.

In un periodo di grande circolazione di idee sul piano religioso e di intensi scambi intellettuali, venne a raccogliersi intorno all'istituzione di carità “un devoto gruppo di sostenitori della Riforma cattolica” formato da personaggi con chiare affinità sul piano spirituale¹²⁵. Qui il Marmochino trovò spazio e occasione per esprimere la sua forte vocazione alla predicazione della Parola unita all'impegno concreto in favore dei più deboli. Per diversi aspetti questa esperienza religiosa aveva molto in comune con quelle da lui vissute in passato.

Durante gli anni trascorsi a Lucca presso il convento di S. Romano (1498-1518), egli lavorò alacremente per lo sviluppo di una spiritualità tipicamente piagnona fondata sulla preghiera, l'ascolto e lo studio delle *Scritture*, la frequente comunione e la scelta di una stretta povertà¹²⁶. Nel febbraio del 1517 il “padre frate Sancti de Sancto

¹²³ Vedi la riflessione di PROSPERI in *Tra mistici e pittori*, p. 385.

¹²⁴ ASV, *Ospedali e luoghi pii*, busta 910.

¹²⁵ AIKEMA, *Lorenzo Lotto e l'osservanza domenicana a Venezia*, p. 139 che fa questa osservazione a proposito dell'ambiente frequentato dal pittore.

¹²⁶ Il monastero di S. Nicolao Novello, che seguiva la regola agostiniana, fu uno degli obiettivi dell'opera di riforma dei piagnoni a Lucca. Già frate Girolamo vi aveva pronunciato due delle sue

Cassiano” andava a sostituire Leonardo dell’Aquila come confessore delle monache di S. Nicolao Novello portando “tanto fructo, tanta mutatione che pareano le suore trasmutate in altre”¹²⁷. Descritto come “huomo ferventissimo, ansi tutto fuoco di Dio, benigno e pieno di charità”, egli fece del messaggio biblico il centro della riforma del monastero, trasformatosi in un “paradiso terrestre et le suore angeli et non creature umane”¹²⁸. Nella sua azione pastorale l’insegnamento delle *Scritture* (la *Cronaca* parla di “sancte lectioni con dolci parlar di Jesù”) si affiancò ad una rigorosa riforma dei costumi finalizzata ad un ritorno alla semplicità (il frate “vendè molte superfluità in argenti et drappi” utilizzando il denaro ricavato per il monastero e le elemosine). Evidenti sono gli echi del progetto savonaroliano di *renovatio ecclesiae* all’interno del quale la donna rivestiva un ruolo fondamentale¹²⁹. Le manifestazioni mistiche di cui le monache di S. Nicolao furono protagoniste nel periodo in cui il Marmochino fu loro guida spirituale trovano ancora rispondenza con lo sviluppo della devozione femminile in questo particolare ambito e senza dubbio un terreno comune con l’istituzione di carità a Venezia, dove fiorì un’esperienza religiosa dai tratti molto simili¹³⁰.

Successivamente, durante la peste del 1527 che devastò la città di Firenze, il frate si adoperò insieme al confratello Michele di Niccolò Gardi nell’assistenza spirituale e materiale ai malati dell’Ospedale degli Innocenti di Firenze, istituto di carità dalle caratteristiche corrispondenti a quelle dell’Ospedaletto dei derelitti¹³¹. Il Marmochino

dodici prediche del 1492, ottenendo che i domenicani divenissero confessori del monastero. In seguito l’autorità vescovile, ritenendo che questi ultimi “inducessino le suore ad una strettezza di religione”, li sostituì con membri del clero secolare. Cfr. DI AGRESTI, *Sviluppi della riforma savonaroliana*, pp. 151-52. Fu grazie all’insistenza di suor Beatrice Palmerio, allora priora di S. Nicolao molto attiva a favore di una riforma del monastero, che le monache ottennero di avere nuovamente come confessori i padri predicatori, *ibid.*, pp. 153-170, 223-24. Il Marmochino rimase presso il Convento di S. Romano, a fasi alterne, fino al 1518 come testimoniano gli atti dei capitoli, editi in *La “Cronaca”*, pp. 397-400, 403, 405, 407 e COLI, *La lettera*, pp. 591-2, 596-7.

¹²⁷ AALu, *Enti religiosi soppressi*, ms. 2620, *Cronaca di S. Giorgio*, f. 15v (COLI, *S. Giorgio*, p. 375).

¹²⁸ *Ibid.*, f. 15v.

¹²⁹ *Ibid.*, ff. 15v-16r. Sul tema: POLIZZOTTO, *When Saints Fall Out*; Id., *Riforma della donna*; VALERIO, *La predica sopra Ruth*; HERZIG, *Lucia Brocadelli*.

¹³⁰ Durante la Quaresima del 1517, nel corso della messa mattutina “tante erano le lacrime et singulti delle infervorate et devote suore che quasi impedivano lo audito della predica” (*Cronaca di S. Giorgio*, f. 16r). Le monache furono “defraudate d’ogni auxilio terreno et private etiam della gran consolatione del padre fra Sancti da S. Cassiano, el quale fu loro levato l’anno MDXVIII fatta la comunione della Purificazione il dì 2 di febraio”.

¹³¹ Si trova notizia di questa collaborazione nella *Cronaca del Convento di Fiesole*, c. 150r citata in *Epistolario Mainardi*, p. 368: “Anno autem Domini XXVII super M° D° quo pestis Florentiam devastavit, confessor existens apud Hospitale Innocentium quod regebat dominus Franciscus De

coltivò fino alla fine dei suoi giorni l'idea di un cristianesimo attivamente coinvolto nelle opere di soccorso ed aiuto materiale nei confronti dei più bisognosi. Nel suo testamento, redatto a Firenze dal notaio Raffaello Baldesi il 14 novembre del 1541 presso la chiesa di S. Maria Maggiore, egli destinava una parte del suo lascito alla SS. Trinità degli incurabili¹³².

1.3.3 S. Zanipolo e la predicazione di fra Zaccaria da Lunigiana.

Negli anni della permanenza del Marmochino a Venezia, il convento dei SS. Giovanni e Paolo stava vivendo un momento particolarmente denso di avvenimenti, caratterizzato da contrasti ed accesi dibattiti con l'autorità papale, in particolare con il nunzio apostolico Girolamo Aleandro. Al centro della discussione c'era la figura dell'allora priore e provinciale dell'ordine Damiano Loro, la cui attività predicatoria e l'interesse per le *Sacre Scritture* avevano suscitato i sospetti di Roma¹³³. Con un breve papale nel 1531 si interveniva destituendolo dal suo incarico ed obbligando il convento ad accorparsi alla congregazione osservante lombarda, decisione alla quale i

Petrucii, vir ac sacerdos per omnia laudabilis, cum pestis Hospitalis ipsum agressa mulieres plurimas primo, dehinc priorem ipsum dominum Franciscum, post multos pueros et adolescentes consumpsisset et interim idem fr Michael cum socio suo fratre Sancte de Sancto Cassiano ex oboedientia ibidem perseveranter manens, multa bona pro animarum salute, summa caritate operaretur, peste tandem post tres menses et ipse correptus, paucis diebus aegrotans, sacramentis omnibus more christiano sumptis, die V Octobris, circa horam secundam anni praedicti spiritum Deo reddidit multis lacrimis a personis eiusdem Hospitalis merito deploratus. Qui in aeternum in Domino requiescat"). L'Ospedale di S. Maria degli Innocenti fu tra le strutture fiorentine di carità che subirono di più l'influenza della predicazione del Savonarola. Fondato nel 1421 insieme all'Ospedale di S. Maria Nuova con lo scopo di accogliere i trovatelli ed i neonati illegittimi, beneficiò dell'impegno personale e delle elemosine raccolte dal convento di S. Marco. Cfr. GAVITT, *Charity and children e Innocenti e Firenze*.

¹³² "Item iure legati reliquit et legavit dicto archihospitali santissime Trinitatis incurabilium de Florentia florenos quattuor auri ad libras VII piccioli pro floreno quos voluit eidem hospitali solvi per infrascriptas eius legatarias immediate secuta morte ipsius testatoris", ASF, *Notarile antecosimiano*, 1258, c. 79v. Colgo qui l'occasione per ringraziare la dottoressa Veronica Vestri per la gentile consulenza paleografica fornitami per la trascrizione del documento. Si trova notizia del testamento del frate anche in BNCF, *Fondo Poligrafo Gargani*, 1225, f. 106 (Gargani aveva utilizzato a sua volta come fonte gli *Estratti di cartapecore e Strumenti di vari protocolli di notai* conservati presso BRF, cod. 2448, f. 47r). Tra i personaggi di spicco dell'Arciconfraternita della SS. Trinità vi erano noti esponenti del partito piagnone. Su questo aspetto POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 322-23

¹³³ *Epistolae diui Pauli Apostoli cum triplici editione ad veritatem Graecam*, (Venetiis, apud Io. Antonium & fratres de Sabio, sumptu Ioannis Antonii Garuphae civis Veneti, 1533 mense Ianuario); ICCU-*Bibbia*, 6713; LUMINI, *Bibbia*, 298, pp. 258-59; *Edit 16*, CNCE 6003. Il Loro curò l'edizione sinottica delle lettere paoline affiancando al testo originale greco ed a quello latino della *Vulgata* la versione erasmiana e quella di Lefèvre d'Étaples (*Editio prior* ed *Editio posterior*). Cfr. FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, pp. 72-73. Sul domenicano QUETIF-ECHARD, v. II, p. 86.

frati si opposero decisamente minacciando “che più presto si farian lutherani”¹³⁴. Il 19 agosto dell’anno successivo, le autorità veneziane precettarono fra Zaccaria da Fivizzano, esule fiorentino piagnone, per leggere “letion su la sacra Scrittura” e predicare¹³⁵.

Nonostante l’Aleandro non fosse entusiasta delle simpatie savonaroliane e del *modus concionandi* di fra Zaccaria, infastidito dal pubblico “più assai di ignoranti et di idioti che di dotti” che assisteva alle sue predicazioni¹³⁶, questi si rese ben presto conto che “quando vien a proposito egli impugna le opinioni luterane come s’el fusse existimato amico nostro o facesse profession di parlar contra gli heretici”¹³⁷. Per questi elementi il predicatore è stato identificato con quel gruppo di seguaci del Savonarola interessati, dopo l’esplosione della Riforma, “a ripensare alle possibili conseguenze del magistero politico e della ribellione” del maestro ed “a rinunciare ad ogni polemica antiromana”¹³⁸. In tal senso è da leggere anche il suo impegno contro l’eresia che gli fece valere la fiducia del nunzio apostolico il quale, ancora nel 1533,

¹³⁴ FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 74.

¹³⁵ Zaccaria di Lunigiana (*Lunensis*), detto anche Zaccaria da Fivizzano (allora la località della Lunigiana più importante che ha indotto a pensare che da lì provenisse nonostante egli fosse originario di Bagnone), prese l’abito il 13 gennaio del 1505 e professò l’anno successivo nel convento di S. Marco a Firenze. Successivamente al 1509 si spostò presso il convento di S. Romano a Lucca, dove troviamo sue notizie nelle liste capitolari fino al 1518. In seguito, dopo un periodo trascorso a Firenze, si trasferì in S. Spirito a Siena, dove fu eletto priore nel novembre del 1526. La stessa carica gli fu affidata due anni dopo a S. Gimignano, dove rimase solo un mese, ed immediatamente dopo di nuovo a S. Romano a Lucca. Nella cronaca del Convento si parla di lui come di “egregius lector et predicator non vulgaris” (*La “Cronaca”*, pp. 29-30). Alla fine del 1529 fu richiamato a Firenze dalla Signoria dove si distinse per il fervore nella predicazione contro Clemente VII durante l’assedio di Firenze. Sfuggito all’arresto dopo il ritorno dei Medici, come narra anche Benedetto Varchi (*Storia fiorentina*, II, p. 258), si spostò prima a Ferrara poi a Venezia dove fu lettore di Sacra Scrittura nella chiesa della Trinità dall’agosto del 1532 e dal giugno del 1533 nella chiesa dei SS. Giovanni e Paolo. Nel 1534 ottenne l’autorizzazione del Senato veneziano per trasformare l’antico monastero benedettino dell’isola di S. Secondo in cenobio domenicano, di cui prese possesso il 28 Agosto del 1535 e dove rimase presumibilmente fino al 1540. La data di morte rimane ancora controversa: secondo le *Memorie del convento di S. Gimignano* morì a Pesaro mentre per la *Cronaca di S. Marco* egli trascorse prima della morte un periodo a Roma. Sulla biografia del personaggio: *Epistolario Mainardi*, pp. 565-67, 569, 571, 582, 609; *La “Cronaca”*, pp. 234-37; VASOLI, *La difesa del Savonarola di fra Zaccaria*; POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 405-409.

¹³⁶ FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 77.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 78. Sulle caratteristiche della predicazione di Zaccaria di Lunigiana a Venezia NICCOLI, *Profeti e popolo*, pp. 153-160. In base a questi elementi sembra essere limitata l’interpretazione di Stefano Dall’Aglio della predicazione del personaggio in senso unicamente “eterodosso”. Cfr. DALL’AGLIO, *Savonarola e il savonarolismo*, pp. 145, 153.

¹³⁸ FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*, pp. 343-344.

preoccupato dal dilagare del luteranesimo, richiedeva al papa un intervento volto a vietare la lettura biblica in volgare a coloro che non ne erano autorizzati¹³⁹.

Il Marmochino trovava a S. Zanipolo il confratello con il quale condivideva posizioni rigoriste in materia di vita conventuale e che sicuramente aveva avuto modo di conoscere in passato. Entrambi avevano infatti dimorato presso il convento di S. Romano a Lucca nei primi anni del '500 e si erano distinti per il tentativo di concretizzare l'ideale di riforma ecclesiastica predicata dal Savonarola. Fra Zaccaria era riuscito ad ottenere nel 1534 il permesso di appropriarsi del monastero benedettino dell'Isola di San Secondo a Venezia per fondare una comunità strettamente osservante¹⁴⁰, mentre il Marmochino per parte sua si era dedicato all'opera di riforma dei conventi toscani, in particolar modo a Prato e a Lucca¹⁴¹. Ma ciò che più avvicina i due personaggi è l'impegno in difesa del maestro finito sul rogo negli anni successivi al Sinodo fiorentino (1516-17). Fu in questa occasione che Zaccaria difese apertamente la memoria del Savonarola dalle accuse di eresia e scisma contenute nel breve emanato da Leone X il 7 Aprile 1515¹⁴². Pochi anni dopo, nel 1523, Benedetto Luschino portava a termine i suoi *Vulnera diligentis* in cui

¹³⁹ Il breve papale che scaturì da questa richiesta, inoltrata nell'Agosto del 1533, fu emanato il 1 Ottobre successivo. In esso era vietata specificamente la lettura biblica non autorizzata. L'editto scaturito dal breve, affisso a San Marco, a Rialto, a San Zanipolo e ai Frari, si riferiva agli ordini religiosi "praesertim mendicantium" (FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici*, p. 79).

¹⁴⁰ AGOP, IV, 24, *Registrum primum actorum et litterarum Procuratorum et Vicariorum Ord. 1) Seraphini Bellandini 2) Augustini Recuperati pro annis 1532-1538*, f. 33r. Cfr. anche CODAGLI, *Historia dell'Isola e monasterio di S. Secondo*, ff. 23r-25v; FORTE, *Le province domenicane in Italia*, pp. 156-157. Come ha sottolineato Vasoli: "fra Zaccaria di Lunigiana chiuse la sua vita, in perfetto stile savonaroliano, con un'esperienza cenobitica forse ispirata proprio alla riforma claustrale che frate Girolamo voleva operare in S. Marco, già agli inizi del suo priorato e poi dopo la formazione della nuova Congregazione", *La difesa del Savonarola di fra Zaccaria*, p. 55.

¹⁴¹ Santi Marmochino è elencato nel ruolo di suddiacono fra i 26 frati inviati a Prato dal generale dell'Ordine domenicano "per riformare detto convento", come riporta una testimonianza del cancelliere Quirico Balducci in data 30 gennaio 1494 (ACP, *Diurno del cancelliere ser Quirico Balducci* a c. 168 t. in GHERARDI, *Nuovi documenti*, pp. 83-84).

¹⁴² Il testo del breve si trova citato in MORENI, *Continuazione delle memorie storiche*, v. II, p. 511. In esso papa Leone X si congratulava per la condanna inflitta al monaco Teodoro e ribadiva con forza il fatto che il Savonarola fosse stato "damnatus a sede apostolica" per scisma ed eresia. Cfr. VASOLI, *Il tentativo di condanna del Savonarola*. Per una descrizione e trascrizione della *Pulcherrima quaestio fratris Zachariae de Lunigiana Ordinis Praedicatorum de observantia utrum frater Hieronymus Savonarola Ferrariensis eiusdem Ordinis sit hereticus* si veda il testo edito a cura di VASOLI in *La difesa di Savonarola di fra Zaccaria, Appendice*, pp. 69-100.

Santi da S. Casciano era citato fra gli autori di “utili opuscoli” apologetici di frate Girolamo¹⁴³.

Ma se fra Zaccaria si impegnò per distinguere il maestro dai diversi personaggi che con la loro predicazione riprendevano “gli aspetti più temibili [...] per l’autorità romana ed il suo potere gerarchico”¹⁴⁴, il Marmochino ebbe invece un atteggiamento più spregiudicato nei confronti di queste frange estremiste. Lo dimostra il suo coinvolgimento con la controversa figura del monaco camaldolese Teodoro che nella temperie profetica dei primi del ‘500 andava predicando “la renovatione della Chiesa e de’ tempi”, affermando di essere quel papa angelico che aveva profetato frate Girolamo¹⁴⁵. Il nome di Sante da San Casciano è l’unico che compare esplicitamente negli atti del processo al monaco, seppur con l’attenuante di essere stato ingannato circa la veridicità delle sue profezie¹⁴⁶.

1.3.4 Un savonaroliano a Venezia: radicalismo e diffusione del messaggio.

La complicità con il monaco Teodoro è solo uno dei motivi che portano ad escludere il nostro personaggio dal gruppo di coloro che, per riabilitare il Savonarola agli occhi delle gerarchie, non esitarono a dare un’interpretazione delle sue dottrine interiorizzata e privata degli elementi più rivoluzionari.

¹⁴³ LUSCHINO, *Vulnera diligentis*, f. 64v, p. 125. Sulla vita e le opere di Luschino: DALL’AGLIO, *Riflessioni*; Id., *Luschino "biografo" del Savonarola*, p. 149; S. RAGAGLI, *sub voce*, in DBI, 66 (2006), pp. 650-52.

¹⁴⁴ VASOLI, *Il tentativo di condanna del Savonarola*, p. 251 e Id., *La difesa del Savonarola*, p. 58 dove sottolinea come fra Zaccaria, nel tentativo di difesa dell’ortodossia di frate Girolamo pronunciata nella *Pulcherrima quaestio*, escludesse “dalla concezione savonaroliana della *renovatio* tutti quegli aspetti millenaristici ed apocalittici che pure erano presenti nella predicazione del frate e che Pietro Bernardino, prima, e poi gli altri profeti, sino a Teodoro e Francesco da Meleto, avevano fortemente accentuato”. Negli anni ‘20 del XVI secolo i detrattori del frate ferrarese iniziarono a paragonarlo non più agli pseudoprofeti medievali ma al monaco agostiniano Martin Lutero. Precursore di questa posizione il frate servita Cosimo Favilla sul quale DALL’AGLIO, *Flagellum pseudoprophetarum*.

¹⁴⁵ Sulla figura del monaco Giovanni di Teodoro: VASOLI, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, pp. 234-237; PROSPERI, *Il monaco Teodoro*; POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 276-81, 283-90; PIERSANTI, *Il monaco Teodoro e Firenze*; MATUCCI, *L’abiura di Don Teodoro*.

¹⁴⁶ “Et così con queste e con mille altre finctione cercavo acquistar credito per haver poi delle helemosine et delli honori. Et spetialmente fra Sancti da san Chassiano detti ad intendere che lui predicasse questa cosa animosamente, che Dio m’haveva revelato che lui guarirebbe dallo impedimento della lingua”, *Processo di Don Theodoro monacho che si faceva chiamare papa angelico* edito in PROSPERI, *Il monaco Teodoro*, p. 95; POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, p. 286.

Incurante del susseguirsi di severi divieti da parte dell'autorità ecclesiastica circa la diffusione della memoria e santità del maestro, egli contribuì al nascere di una vera e propria tradizione miracolistica volta a riabilitarne la figura al fine di una futura canonizzazione¹⁴⁷. Oltre ad essere autore di una *Chronica* alla quale l'autore della *Vita Latina* afferma di essersi ispirato¹⁴⁸, compare più volte nel *Trattato dei miracoli* in qualità di testimone oculare di guarigioni e rivelazioni avvenute nel nome di fra Girolamo¹⁴⁹. Il Marmochino ebbe un importante ruolo nella conservazione *post mortem* di opere inedite e reliquie del maestro (in particolare di uno “scapuletto, fatto di mezzo tonacello”)¹⁵⁰.

Sostenitore convinto delle idee più radicali del movimento savonaroliano, curò l'indice degli argomenti dell'*Oraculum renovationis ecclesiae*, traduzione latina approntata da Giovanfrancesco Benivieni dell'*Oracolo di renovatione della chiesa* di

¹⁴⁷ Il 3 febbraio del 1499 fu proibita la conservazione di reliquie e scritti di frate Girolamo, nonché la sola menzione della sua persona. Malatesta Sacramoro, eletto significativamente Vicario Generale della Congregazione nel 1500 dopo aver rinnegato la fede piagnona, cercò di spegnere ogni fervore savonaroliano fra i frati, inviando a S. Marco insegnanti provenienti dalla Congregazione Lombarda che ripristinarono il sapere di origine scolastica contro la tendenza scritturistica che aveva assunto l'insegnamento nel convento. Vincenzo Bandelli, generale dal marzo del 1502, distrusse tutte le abitudini spirituali dei frati seguaci di Savonarola, vietando la comunione frequente, il canto del Salmo *Ecce quam bonum* e le norme riguardanti la povertà degli abiti (*La "Cronaca"*, pp. 193-195). Sebbene il primo biennio del pontificato di Giulio II avesse ridato delle speranze ai piagnoni, l'elezione a generale dell'ordine del cardinale Tommaso de Vio mise in discussione l'esistenza stessa della congregazione. Nel 1515 l'inquisitore fiorentino fra Gherardo dette ordine che venissero consegnate le ceneri, le ossa, i denti effigie e scritti di G. Savonarola. Contemporaneamente fu proibito a tutti i frati piagnoni di assumere qualsiasi carica di potere (soprattutto dal De Vio, subentrato al Bandelli nel 1508). Sui divieti ai frati di S. Marco e sul controllo della memoria GHERARDI, *Nuovi documenti*, pp. 336-337 e AMATI, *Cosimo I*, pp. 172-173, 178, 185-86; DALL'AGLIO, *Savonarola e il savonarolismo*, pp. 88, 90, 95.

¹⁴⁸ E' probabile che il Luschino si riferisse a questo testo nei suoi *Vulnera diligentis*. Questa la testimonianza della *Vita*: “Omnia hec que in hac vita scripta sunt ab auctore visa vel a fide dignis audita nec non ex epistola fratris Placidi de Cinozis de gestis viri Dei Ieronymi, fratri Iacobo Siculo directa, excerpta sunt; nonnulla vero ex chronicis fratris Sanctes de S. Cassiano absumpta; aliqua autem ex admirabili vita Iohannis Francisci Pichi, comitis Mirandulani, quam de viro Dei eleganter composuit accepta; alia vero ex Hieronymo Benivieno, viro erudito ac divo Hieronymo valde dilecto, extracta sunt”, BNCF, *Fondo Conventi Soppressi*, J.VII.28, *Vita Beati Hieronymi, martiris, doctoris, virginis ac prophetae eximii*, f. 94r (SCHNITZER, *Savonarola*, v. II, p. 533 e POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, p. 327). Sulle biografie del Savonarola redatte nel corso del '500: BENAVENT, *Biografie/Savonarola*; Ead., *Biografias/Savonarola*; Ead., *La cuestión de las biografias de Savonarola*.

¹⁴⁹ *Vita Beati Hieronymi*, cit., f. 61r e BENAVENT, *El Tratado de Milagros*, pp. 24-25, 73-74, 130-31. Il *Trattato dei miracoli* era un testo manoscritto formato da vari repertori trasmessi nel corso del XVI secolo dai seguaci del Savonarola ed arricchito di volta in volta con aggiunte ed integrazioni da mani diverse.

¹⁵⁰ PSEUDOBURLAMACCHI, p. 188; BENAVENT, p. 164. Nella parte finale della *Vita Latina* dal titolo *De operibus viri Dei non impressis*, egli è citato come possessore di un testo del Savonarola che ancora non aveva visto le stampe (VILLARI, *Savonarola*, Appendice al vol. I, doc. VI, p. XXII).

Luca Bettini¹⁵¹. L'opera fu edita poi a Venezia nel 1536 dal tipografo Pietro Niccolini da Sabbio che, nello stesso anno collaborava all'edizione del *Compendio di rivelationi del Savonarola* per Bernardino Stagnino¹⁵². Questi fu fra gli editori più prolifici del Savonarola a Venezia negli anni '30 del '500¹⁵³.

Grazie al lavoro di Lazzaro Soardi (con la stampa di ben 25 edizioni savonaroliane fino al 1515), agli inizi del secolo la città aveva potuto vantare il primato di edizioni di opere del frate ferrarese rispetto a Firenze¹⁵⁴. Negli anni successivi la sua eredità fu raccolta da due tipografi a lui legati da rapporti societari, Bernardino Benalio (che stampò due edizioni nel 1517 e nel 1519) e Cesare Arrivabene (che pubblicò sette edizioni fra il 1517 ed il 1520).

Non sappiamo se il Marmochino ebbe la possibilità di stampare in quegli anni l'opera manoscritta del Savonarola di cui era in possesso, nonostante questo fosse nelle sue intenzioni (stando alla dichiarazione fatta nella nota di spese dell'Ospedaletto)¹⁵⁵. E'

¹⁵¹ Conservato manoscritto BNMV, Ms. latini 162, classe III (3009), *Lucae Bettini, Oraculum renovationis Ecclesiae iuxta doctrinam Florentiae praedicatam a fr. Hieronymo Savonarola ordinis praedicatorum a fratre Ioanne Francisco Benivienio eiusdem ordinis latine redditum. Libri quinque in collationes, hae in partes distributi. Praeit tabula librorum et collationum ac partium, ff. 1-8, nec non tabula secunda (rerum) in Oraculum renovationis ecclesiae edita a fratre Sancte De S. Cassiano, ff. 9-20, sub cuius fine epigramma legitur fratris Iohannis Benivieni de Hieronymo ferrariense*; VALENTINELLI, v. II, pp. 218-219, class. VII, n° 47; *Iter italicum*, v. II, *Italy. Orvieto to Volterra, Vatican City*, p. 218; *Epistolario Mainardi*, pp. 509-511. Luca Bettini fu per parte sua apologeta del Savonarola durante il Sinodo di Firenze, in occasione del quale scrisse l'*Opusculum in defensionem fratris Hieronymi Savonarolae ferrariensis* (conservato in BRF, cod. 2053, ff. 1r-21v ed edito parzialmente in GIORGETTI, *Bettini*, pp. 217-228). Sul Bettini C. VASOLI, *sub voce*, in DBI, 9 (1967), pp. 752-54; POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 295-98, 300-1, 305-6, 327; LUSCHINO, *Vulnera diligentis*, pp. 336-38.

¹⁵² L. Bettini, *Oracolo della renouatione della Chiesa secondo la dottrina del riuerendo padre frate Hieronimo Sauonarola per lui predicata in Firenze*, (In Vinegia, nelle case di Pietro de Niccolini da Sabio, 1536 del mese d'Agosto); *Edit 16*, CNCE 5667. Il testo fu ristampato successivamente nel 1543 al segno del Pozzo per Bernardino de Bindoni (*Edit 16*, CNCE 5668). Pare che il testo fosse stato già stampato nel 1510 (l'edizione, che non è attestata da *Edit 16*, viene segnalata da SANDER, *Livre à figures*, 978; *Index Aureliensis*, IV, 118.254; RUSCONI, *Profezia e profeti*, p. 286).

¹⁵³ Lo Stagnino stampava nel 1536 quattro testi del Savonarola, i *Sermones in primam divi Joannis epistolam*, l'*Opera contra l'astrologia divinatrice*, i *Sermones super Archam Noe*, il *Trattato della revelatione della reformatione della chiesa*. L'anno successivo usciva per i suoi tipi il *Confessionale* mentre nel 1538, anno in cui abbandonava l'attività, pubblicava l'*Esposizione sopra il Psalmo Miserere*, e i *Trattati*. Cfr. PILLININI, *Bernardino Stagnino*, edizioni catalogate ai nn. 155-57, 169-171, 192-93 e SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, pp. 5, 9, 35, 37, 51, 53.

¹⁵⁴ Barbieri ha sottolineato come l'interesse soardiano sia "senz'altro da connettere con l'ampia presenza nel catalogo di autori domenicani [...] e di alcuni scritti ufficiali dell'Ordine permettendo così di ipotizzare che dietro la proliferazione di edizioni savonaroliane stesse un preciso interessamento dei domenicani di Venezia"; *Episodi della fortuna editoriale del Savonarola*, pp. 215-126.

¹⁵⁵ A detta di Scapecchi "la comparsa di opere savonaroliane a Venezia riprese vigore per la presenza in laguna di fra Zaccaria della Lunigiana che vi predicò l'agosto 1532" (*Edizioni Savonarola*, pp. XXIII-XXV). Lo Stagnino peraltro in quegli anni pubblicò alcuni inediti del Savonarola stando a quanto dichiara una richiesta del 4 gennaio 1535-36, fatta tramite il suo familiare "Zuane di

comunque evidente la sua convinzione che la stampa fosse il mezzo più idoneo per diffondere il messaggio e la memoria del maestro il quale, in prima persona, adottò questa strategia di propaganda. Egli fu infatti l'autore più prolifico di tutto il Quattrocento in Italia dimostrando della capacità di saper cogliere le opportunità offerte dall'invenzione della stampa (fra il 1495 ed il 1498 è stato calcolato che venisse pubblicata una delle sue opere ogni quindici giorni)¹⁵⁶.

1.3.5 Il viaggio in Francia ed il fuoriuscitismo fiorentino. La figura di Georges d'Armaignac.

La vicenda della fuga veneziana di frate Zaccaria da Lunigiana dimostra quanto si fosse fatta difficile per i piagnoni la vita a Firenze dopo il 1530. Il 27 ottobre di quell'anno il papa Clemente VII sciolse la congregazione tosco-romana e creò la Provincia Romana con la bolla *Quia nonnumquam* in cui Savonarola era paragonato a coloro che in Germania ed in altre parti della cristianità erano caduti nell'eresia¹⁵⁷. A capo della nuova congregazione fu messo Zanobi Pieri, frate di comprovata fede medicea. Iniziava per il convento di S. Marco un periodo di nuove repressioni.

Sebbene le fonti storiche a nostra disposizione non siano sufficienti per ipotizzare un esilio politico del Marmochino o comunque una sua fuga da Firenze, è pur vero che egli scomparve dalla vita cittadina dopo il 1530. Prima di raggiungere Venezia egli aveva girovagato a lungo in diverse località del centro Italia predicando e mettendo a disposizione le sue conoscenze linguistiche ed antiquarie¹⁵⁸.

Francesco”, di poter “stampare certe opere del fra Hyeronimo Savonarola da Ferrara non più stampate”. PILLININI, *Bernardino Stagnino*, p. 61.

¹⁵⁶ RHODES, *Annali tipografici fiorentini*, p. 13. Già il Ridolfi aveva sottolineato l'intuizione del Savonarola nei confronti del grande mezzo di divulgazione (RIDOLFI, *La stampa a Firenze*, pp. 24-25). Per un'analisi quantitativa e qualitativa delle edizioni fiorentine del Savonarola nel Quattrocento si veda ROZZO, *Linee*, pp. 14, 16; GARFAGNINI, *Savonarola e l'uso della stampa*; BARBIERI, *Episodi della fortuna editoriale del Savonarola*; ROZZO, *La fortuna editoriale di Savonarola*. Per una lista delle stampe di opere del Savonarola fra il 1489 ed il 1498 cfr. IGI, 8674-8803; SCHUTTE, *Italian vernacular books*, pp. 329-352.

¹⁵⁷ BOP, v. 8, pp. 470-1.

¹⁵⁸ Secondo il racconto autobiografico del *Dialogo in defensione della lingua toscana*, il Marmochino aveva fatto diverse tappe nel suo viaggio per Venezia. La prima è nel viterbese, presso il convento di s. Francesco ad Acquapendente, dove si era fermato a predicare. Successivamente si recò ad Urbino, dove tradusse per il duca della città alcune tavole etrusche. Soggiornando a Rimini e Chioggia era infine arrivato alla Serenissima. Cfr. *Dialogo*, ff. 16v-17r.

In realtà i documenti conventuali testimoniano della sua assenza dalla Toscana anche precedentemente, negli anni compresi fra il 1523 ed il 1525. Era quello il periodo della stretta repressiva nei confronti delle frange savonaroliane più radicali, maturatasi all'indomani del Sinodo fiorentino e del Concilio Lateranense ed accompagnata dalla dura reazione politica nei confronti della congiura antimedicea nata nell'ambiente degli Orti Oricellari¹⁵⁹. Per questi motivi non sembra casuale che immediatamente dopo il 1523 il nome del Marmochino sia assente dalle liste capitolari dei conventi toscani. Secondo la testimonianza della *Chronica S. Dominici de Fesulis*, il frate si recò in Francia spinto da una non ben definita "perturbatione" dell'animo¹⁶⁰.

In quegli stessi anni molti suoi concittadini erano riparati oltralpe privilegiando come meta la città di Lione, centro di un grande crocevia mercantile e sede di una ricchissima e nutrita colonia fiorentina. Dopo il 1512 l'intreccio fra fuoriuscitismo antimediceo e attività commerciale e creditizia nella città francese divenne sempre più profondo¹⁶¹.

Nel 1523 giungeva in Francia anche Santi Pagnini, che aveva appena visto fallire a Roma il suo progetto di stampare il Salterio Poliglotto¹⁶². L'erudito ebraista, del quale il Marmochino fu fedele discepolo nella sua opera di traduzione biblica, si era interessato a sua volta delle sorti della repubblica fiorentina. Ne sono prova la sua richiesta di intervento a Enrico VIII in tempo di assedio della città (1530) ed i rapporti di amicizia con personaggi di spicco del fuoriuscitismo antimediceo come

¹⁵⁹ Il Marmochino fu coinvolto personalmente da questa politica: nel 1525, con una delibera del Generale dell'ordine, un suo scritto veniva messo sotto il controllo della censura. Cfr. AGOP, IV, 22, *Registrum litterarum et actorum Procuratorum et Vicariorum Gentile. O.P. 1) fr. Vincentius Maynardi a S. Geminiano 2) fr. Pauli de Butigella 3) fr. Johannis de Fenario pro anni 1525-1531*, f. 41v, "Fratri Zenobio Piero priori S. Marci et fratri Iohanni Mariae de Colle committitur examinet unum quoddam opusculum compositum a fratre Sancte de Sancto Cassiano de exacta et festis mobilibus et huiusmodi, quorum conscientia oneratur et si dignum impressione iudicant conceditur facultas imprimendi dicto fratri Sancti servatis de iure servandis" pubblicato in VERDE, *Note*, p. 445.

¹⁶⁰ ACSDF, *Chronica quadripartita Conventus S. Dominici de Fesulis*, f. 153r. Secondo il documento il frate ottenne la laurea in teologia "licet immeritus". E' dunque molto probabile che si fosse recato a Parigi. Cfr. DALL'AGLIO, *Savonarola in Francia*, p. 105 (si citano qui le pagine della tesi di dottorato adesso edita presso la casa editrice Nino Aragno di Torino, 2006).

¹⁶¹ Lo dimostra la presenza di molti di coloro che avevano firmato il documento in difesa del Savonarola nel 1497. Cfr. POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 446-460 e DALL'AGLIO, *Savonarola in Francia*, p. 62. Sulla presenza fiorentina a Lione: BOUCHER, *Présence italienne à Lyon*; Ead., *Les Italiens à Lyon*.

¹⁶² MORISI, *Il Salterio poliglotto*, pp. 12-13. Il domenicano era partito al seguito del cardinale di Aux, Francesco di Castelnau, governatore di Avignone.

Luigi Alamanni, il cui esilio era iniziato nel 1522 all'indomani della congiura degli Orti Oricellari¹⁶³. Il convento domenicano di Notre Dame de Confort divenne un luogo di riferimento per la Nazione fiorentina dove molti piagnoni trovarono rifugio¹⁶⁴. Non sappiamo se vi soggiornò anche il Marmochino ma sembra chiaro che proprio da qui ebbero origine i presupposti culturali della sua versione biblica. Lione fu anche il luogo in cui nel 1528 vide la luce l'*editio princeps* della *Biblia* del Pagnini, data alle stampe dal tipografo Antoine Du Ry per conto di Giacomo Giunta e dei nipoti del frate, Francesco Turchi e Domenico Berti.

Il legame del Marmochino con la Francia trova conferma nella dedica della Bibbia fatta a Monsignor Georges d'Armaignac, vescovo di Rhodéz ed ambasciatore di Francesco I presso la Serenissima fra il 1536 ed il 1539¹⁶⁵. La scelta del frate di dedicare il suo volgarizzamento al "reverendissimo monsignore", avvenuta apparentemente senza un motivo specifico se non "che quegli che mandano in luce qualche libro lo dedichino a qualche nobilissimo principe", trova motivazioni nuove nella ricostruzione dell'intreccio delle conoscenze ed amicizie del frate nate a Venezia¹⁶⁶. Molteplici elementi possono aiutarci a comprendere i motivi di questa dedica, primo fra tutti quello politico. Nel 1537, dopo la morte di Alessandro de'

¹⁶³ Lo rivela una sua lettera del 22 aprile 1530 a Enrico VIII scritta in occasione della disperata resistenza dell'ultima repubblica fiorentina (edita in C. ROTH, *L'Inghilterra e l'ultima Repubblica Fiorentina*, pp. 38-39). La lettera di L. Alamanni si trova in *Versi e prose*, pp. 252-255 ed è citata da DALL'AGLIO, *Savonarola in Francia*, p. 67. Ambrogio Catarino dichiarò alcuni anni dopo, non senza malizia, che la scelta del trasferimento del Pagnini aveva corrisposto con il fallimento delle idee savonaroliane in Italia. *Discorso del reuerendo p. frate Ambrosio Catharino Polito, vescouo di Minori. Contra la dottrina, et le profetie di fra Girolamo Sauonarola*. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarj, 1548, f. 17r.

¹⁶⁴ BOUCHER, *Presence italienne*, pp. 147-48 e DALL'AGLIO, *Savonarola in Francia*, pp. 90-105.

¹⁶⁵ *Ambasciatori di Francia a Venezia*, pagina non numerata. Georges D'Armagnac (1500 ca.-1585) ebbe come precettore l'umanista Pierre Gilles che gli trasmise l'amore per le arti e la letteratura. Grazie all'intercessione di Francesco I ottenne da Clemente VII il vescovato di Rodez nel 1529. Nel 1536 fu nominato dal re ambasciatore a Venezia. Nel medesimo anno ottenne l'arcivescovato di Vabres, mentre nel '47 ebbe quello di Tours, nel '55 quello di Lescar e nel '58 quello di Tolouse. Nel 1539 divenne ambasciatore presso la Santa Sede, dove intrecciò un rapporto di stretta amicizia con Paolo III Farnese, noto per la sua passione per l'arte e la letteratura. Nel 1544, dopo aver assunto la dignità cardinalizia, si distinse per la diffusione della cultura francese in Italia e per la protezione data agli artisti, soprattutto scrittori francesi, da cui gli derivò il soprannome di "buon cardinale". Lottò contro l'eresia, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo, quando si oppose alla propaganda ugonotta. In questo periodo arrivarono anche le critiche alla casa di Navarra e alle sue simpatie per la Riforma. Nel 1552 fu incaricato da Enrico II come luogotenente generale in Linguadoca per la lotta contro l'eresia. Al contempo, con una serie di sinodi, operò per riformare la chiesa ed il clero all'interno, cercando di mantenere la pace. Su di lui si veda: E. G. LEDOS, *sub voce* in DBF, v. III, cc. 677-679 e EUBEL, *Hierarchia catholica*, pp. 288, 325.

¹⁶⁶ *Bibbia/1538*, f. ++ 6v.

Medici, l'Armaignac era stato fra i sostenitori più convinti ed insistenti di un intervento dell'oligarchia fiorentina volto a riacquistare il potere sulla città. Il 12 gennaio, insieme a George de Selve, scriveva a Filippo Strozzi, rifugiatosi allora a Bologna, per invitarlo a "produrre quel che si spera" e, dopo soli tre giorni, ancora lo esortava a muoversi con "celerità" per prevenire gli imperiali ed opprimere "la rinascente tirannide"¹⁶⁷. I richiami allo Strozzi da parte dei francesi continuarono anche successivamente per spingerlo ad una risoluzione (se necessario anche militare), in modo da impedire che Firenze finisse nell'orbita asburgica. E' probabile dunque che il Marmochino avesse avuto occasione di incontrare il vescovo negli ambienti legati alla Nazione fiorentina anche se quello politico non è l'unico elemento che rappresenta un possibile terreno di intesa fra i due personaggi. Il diplomatico era altresì legato al circolo intellettuale umanistico di Marguerite d'Angouleme, di cui condivideva l'impostazione biblicista e la passione tutta umanistica per i testi dell'antichità. Egli ricercava soprattutto per conto del re di Francia antichi manoscritti sul mercato veneziano facendosi promotore dell'edizione delle opere ritrovate.

La medesima passione per i testi antichi e l'attenzione per lo studio e la predicazione della Bibbia si ritrovano nelle note a margine della prima edizione del volgarizzamento del Marmochino, accanto alle sue convinzioni radicalmente piagnone. Furono proprio questi contenuti, qualche anno dopo, ad essere eliminati dal testo della nuova edizione (1545/46) a testimonianza del cambiamento delle condizioni favorevoli grazie alle quali si era concretizzato il progetto di traduzione biblica del domenicano.

¹⁶⁷ ASF, *Carte strozziane*, serie V, filza 1207, p.te III, ins. 10 e *ibid.*, ins. 14, D'Armaignac e de Selve a Filippo Strozzi, Venezia, 15 gennaio 1537 citate da SIMONCELLI, *Fuoriuscittismo*, pp. 194-196. Si vedano anche le pp. 208-10, 228, 278, 305, 314-320, 332, 348, 353, 366.

II. La Bibbia domata

Modifiche e censure nell'apparato dei testi extra-biblici

Le modifiche a cui fu sottoposta la Bibbia tradotta da Santi Marmochino mostrano alcuni importanti aspetti della trasformazione culturale e religiosa avvenuta in Italia a partire dagli anni '40 del '500. Le censure e le correzioni imposte all'apparato critico dell'edizione del 1538 rappresentano il segno concreto dell'avviarsi di quel lento processo volto a relegare i credenti nel "ruolo di eterni bambini" che sarebbe giunto a maturazione alla fine del XVI secolo¹⁶⁸. La chiesa cattolica si era impegnata alacramente, soprattutto attraverso l'azione del Sant'Uffizio, ad escludere i fedeli dalle questioni teologiche, "frenando ogni autonomo esercizio del pensiero" al fine di "inculcare un forte senso di appartenenza confessionale, disciplinandone le credenze, le pratiche confessionali, i comportamenti morali e sociali"¹⁶⁹.

Negli ultimi anni la critica storica si è soffermata quasi esclusivamente sui tre indici dell'*editio princeps*, in particolare sul secondo (riproposto senza variazioni nell'edizione successiva), rilevandone la provenienza ed i contenuti eterodossi¹⁷⁰. Anna Morisi è stata la prima a notare la stretta dipendenza della *Tavola seconda de gli huomini illustri, de luoghi et de facti memorabili* dall'indice storico curato da Johannes Rudelius per la Bibbia latina edita nel 1527 a Colonia da Petrus Quentel, che a sua volta doveva molto per il testo e gli apparati alla versione curata da Andreas Osiander¹⁷¹. Gli indici, con particolare riferimento alla seconda edizione del 1529

¹⁶⁸ PROSPERI, *Tribunali*, p. 627.

¹⁶⁹ FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 23. Sull'argomento anche BIONDI, *Aspetti della cultura cattolica post-tridentina* e la raccolta di saggi *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo*.

¹⁷⁰ Il primo di questi, intitolato *Tavola prima del ordine di tutti i libri della Sacra Scrittura*, riporta l'elenco dei libri biblici, con un breve resoconto dei loro contenuti. Si tratta di una traduzione abbastanza fedele del *Summarium* latino pubblicato la prima volta dai Giunta nella *Biblia Vulgata* corretta da Alberto da Castello (1511), già apparso nella traduzione del Brucioli del 1532 (vedi *supra* cap. I, nota 74). DEL COL, *Appunti*, pp. 172, 186; BARBIERI, *Bibbie*, pp. 248-49. Il terzo indice era un elenco delle "cose memorabili che sono in margine", l'unico ad avere subito dei cambiamenti in corrispondenza della cancellazione di molte delle note.

¹⁷¹ *Biblia sacra utriusque Testamenti iuxta Hebraicam et Graecam veritatem, vetustissimorumque ac emendatissimorum codicum fidem diligentissime recognita Johannes Rüdell*, Coloniae, Quentel, 1527 (ADAMS, B-1007, MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 73-74). Il titolo originale dell'Indice è *Index illustrium virorum, locorum, et gestorum memorabilium de quibus sparsim Sacra Biblia commemorat. In quem inserti sunt simul loci theologici, de quibus hodie fere controvertitur, quibus scripturis singuli vel affirmantur vel refellantur, in hoc additi, ut lectoris iudicium adiutarent*. Il testo e gli apparati di questa Bibbia derivavano da quella pubblicata dall'editore Jean Koberger nel 1522 grazie all'iniziativa di Andreas Osiander (*Biblia Sacra Utriusque Testamenti, diligenter recognita*,

approvata dal vescovo Hermann Von Wied, furono ripetutamente condannati¹⁷². Per i sommarietti apposti ai singoli capitoli dei libri dell'Antico Testamento fu utilizzata una Bibbia di stampo protestante stampata da Johann Petreius a Norimberga¹⁷³.

Non è chiaro se questo assemblaggio di materiale extracanonico così eterogeneo fosse dovuto all'iniziativa dell'editore/tipografo o del traduttore. Al di là del contenuto e della provenienza di questi apparati, sul quale molto è già stato detto, tali "prestiti" di testi avevano probabilmente lo scopo di "rendere il prodotto concorrenziale sul mercato, indipendentemente dall'orientamento dottrinale"¹⁷⁴.

E' utile allora seguire l'indicazione che viene da Fragnito, la quale invita a soffermarsi non solo sul grado di eterodossia di queste edizioni quanto piuttosto sulle finalità dei volgarizzatori. Nel caso della versione del Marmochino esse erano ben delineate nell'apparato delle "cose memorabili che sono in margine", che ne tradiva le convinzioni piagnone e bibliciste. Infatti, fu nei confronti delle note redatte *a latere* del testo biblico (fino ad oggi quasi del tutto inesplorate) che si concentrò l'attenzione censoria dei revisori. Essa è una palese testimonianza della chiusura che si andava verificando non solo verso lo studio critico e filologico delle *Scritture* ma anche nei confronti delle diverse tradizioni teologiche ed esegetiche nonché degli argomenti della predicazione savonaroliana di cui si trova chiara traccia nelle annotazioni del frate. Nello stesso anno in cui i Giunti emettevano la seconda tiratura di stampa dell'edizione "corretta et emendata" della Bibbia, Ambrogio Catarino Politi poneva le

emendata, non paucis locis, quae corrupta erant, collatione hebraicorum voluminum restitutis. Item in calce libri ex Athanasio fragmentum de libris utriusque Testamenti, per F. Peypus, sumptu I. Koberger, Nurembergae, mense dicemb. 1522). Sul contenuto dell'indice si veda adesso SARACCO, *Aspetti eterodossi*, pp. 86-87.

¹⁷² La prima condanna comparve negli Indici di Lovanio del 1546 e del 1550 ("Index bibliorum impressus Coloniae, in aedibus Quentellianis, anno XXIX", *Index de L'université de Louvain 1546, 1550, 1558*, pp. 111, 245, 253). Essa fu ribadita poi nell'Indice romano del 1559 ("Index bibliorum impressus Coloniae, in aedibus Quentellianis", in *Index de Rome 1557, 1559, 1564*, pp. 283-84; 325), in quello dell'Inquisitore generale spagnolo Valdès (*Index de l'Inquisition Espagnole 1551, 1554, 1559*, p. 322) ed in quello del Quiroga (*Index de l'Inquisition Espagnole 1583, 1584*, pp. 223-24). Per quanto riguarda la figura del Wied, condannato nel 1543 per aver favorito la predicazione di alcuni predicatori luterani nella sua diocesi, cfr. EUBEL, *Hierarchia catholica*, v. 3, p. 172. I *Canones Concilii Provincialis Coloniensis*, frutto del concilio tenutosi nel 1536 a Colonia su iniziativa di quest'ultimo, furono inseriti nell'Indice del 1596 *nisi expurgantur* (ad essi era allegato *l'Enchiridion christianae religionis* di J. Gropper). Nel 1600 furono sottoposti all'espurgazione e nel 1601 furono vietati, in seguito alle lamentele del Bellarmino il quale affermava che Wied si ispirasse agli scritti di Melantone. Fragnito riporta la fonte della condanna presente nell'Archivio del Sant'Uffizio in *La Bibbia al rogo*, p. 253. Cfr. anche *Index de Rome 1590, 1593, 1596*, p. 530).

¹⁷³ DEL COL, *Appunti*, p. 173.

¹⁷⁴ FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, p. 61.

basi della sua veemente critica nei confronti degli errori del Savonarola, che sarebbe poi sfociata due anni più tardi nella pubblicazione del *Discorso contra la dottrina et le profetie di fra Girolamo Savonarola*¹⁷⁵. Se le opere del frate ferrarese furono condannate esplicitamente solo nel 1559 con il primo Indice ufficiale della chiesa romana, è senza dubbio a partire dalla metà del secolo che iniziarono a scomparire dal mercato i testi che successivamente sarebbero stati vietati¹⁷⁶.

2.1 UNA BIBBIA “PIAGNONA”.

2.1.1. Predicazione e divulgazione del messaggio biblico ai semplici.

Nonostante i cambiamenti subiti, la *Bibia tradotta in lingua toscana di lingua hebrea* mantenne nella propria struttura un'impostazione essenzialmente “piagnona”. Numerosi indizi portano ad affermare che le censure e i cambiamenti messi in atto dagli ignoti rimaneggiatori non furono sufficienti per cancellare lo spirito con cui essa era stata concepita. Nell'analisi dell'edizione del 1545/46 sarà quindi di fondamentale importanza capire quanto rimase delle finalità prime del Marmochino rispetto al volgarizzamento originale e quanto al contrario vi scomparve. Se in questa seconda edizione molte delle note a margine dai contenuti “sospetti” furono eliminate riducendo la portata savonaroliana del testo, è pur vero che l'impianto di base dato

¹⁷⁵ Il Politi iniziò a “rilevare le coincidenze luterane” nel pensiero di fra Girolamo già nel suo *De consideratione et iudicio praesentium temporum a supersatis zizaniis in agro Domini* (Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari, 1546, c. 87) come ha sottolineato DE MAIO in *Eresia e mito della potestà pontificia*, p. 90. Sul *Discorso del reuerendo p. frate Ambrosio Catharino Polito, vescouo di Minori. Contra la dottrina, et le profetie di fra Girolamo Sauonarola* (cit., Edit 16, CNCE 26141) FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*, pp. 347-49, FRAGNITO, *Girolamo Savonarola e la censura ecclesiastica*, p. 502; ROZZO, *Savonarola nell'Indice dei libri proibiti*, pp. 246-48 ed il recentissimo saggio di DALL'AGLIO, *Catarino contro Savonarola*. Sulla figura e l'opera del Catarino si veda adesso il saggio di CARAVALE, *Sulle tracce dell'eresia*.

¹⁷⁶ AMATI, *Cosimo I*, p. 235; ROZZO, *Savonarola nell'Indice dei libri proibiti*, p. 261. Il ritardo nelle proibizioni, in seguito al tentativo fallito di condannare il Savonarola come eretico e scismatico durante il Sinodo fiorentino (1516/17) ed il V Concilio Lateranense, è stato motivato storicamente con la “non ancora completa funzionalità del sistema inquisitoriale e soprattutto con l'impegno ricolto ad individuare i nuovo eretici” (*ibid.*, p. 246). Per la condanna nell'Indice del 1559 cfr. *Index de Rome 1557, 1559, 1564*, pp. 484-85, 501-504, 575-76, 638, 660. In verità già nel 1540, in un *Placard* di Carlo V, compariva citata la *Dominicae Precationis explanatio*, edita da Sébastien Gryphe a Lione, in cui erano compresi anche i *Commenti ai Salmi* del Savonarola. Il testo fu poi vietato negli Indici spagnoli del 1551, 1559 e 1583, in quelli veneziani del 1549 e del 1554 (cfr. ancora ROZZO, *Savonarola nell'Indice dei libri proibiti*, pp. 242-43). Sull'edizione lionese si veda ROZZO, *La cultura italiana nelle edizioni di Gryphe e DALL'AGLIO, Savonarola nelle edizioni di Gryphe*.

all'opera continuò a contenere in sé i germi più profondi del messaggio del frate ferrarese. Lo stesso intento di volgarizzare le *Scritture* rimanda immediatamente alle posizioni ed alle strategie adottate da quest'ultimo negli anni della sua attività di riformatore e predicatore. La Bibbia andava spiegata al popolo: questo era uno dei contenuti principali della sua proposta di riforma. Egli aveva provveduto in prima persona ad assicurare ai frati di S. Marco una formazione specifica in materia, incentivando gli studi biblici all'interno del convento¹⁷⁷. Nel suo programma teologico il rinnovamento della chiesa e della società doveva passare necessariamente attraverso la diffusione e la predicazione delle *Scritture*. Ciò comportava in primo luogo la ricerca di strumenti che facilitassero la comprensione del loro messaggio: Savonarola porgeva l'insegnamento del Vangelo con l'intento di renderlo efficace nella "formazione" o "reformazione" della vita dei singoli e della città. *Pratica* era l'imperativo con cui egli esortava i fedeli ad agire¹⁷⁸. Uno dei mezzi per raggiungere questo scopo era predicare la Bibbia nella lingua del popolo per rendere più immediata la ricezione del messaggio¹⁷⁹.

A quasi quarant'anni di distanza dalla morte del maestro, il Marmochino faceva suo quell'invito con nuove modalità attuative. Tradurre e stampare la Bibbia rappresentava in quegli anni di forte sviluppo dell'editoria una risposta concreta al bisogno di rinnovamento della chiesa e della società, giudicato dal frate quanto mai necessario ed attuale. I presupposti di tale scelta, che denota un elemento di forte modernità del pensiero e della predicazione del Savonarola, erano gli stessi che da lì a breve avrebbero sposato i riformatori protestanti d'oltralpe affermando con forza il principio del *Sola Scriptura* accanto a quello dell'intelligibilità delle pratiche religiose, entrambi fondati su un rinnovato uso delle lingue parlate e sull'abbandono del latino. Gli esiti eversivi di questa operazione religiosa e culturale, che si stava diffondendo in Italia anche grazie ai movimenti di riforma evangelica interni alla

¹⁷⁷ Vedi *supra* cap. I, nota 121.

¹⁷⁸ Cfr. *Breviario Savonarola-Postille*, c. 100r, p. 288.

¹⁷⁹ E per raggiungere più facilmente tale scopo talvolta soggiungeva: "vulgariza", che può significare sia "rendi più facile la comprensione" ("Et recita totum et vulgariza", *Breviario Savonarola-Postille*, c. 214v, p. 374) sia "parla in lingua italiana" ("Et totum dic in vulgari", *ibid.*, c. 273v, p. 417). Su questo aspetto della predicazione del Savonarola A.F. VERDE, *Introduzione a Breviario Savonarola-Postille*, pp. XLVI-XLVIII; RUSCONI, *Le prediche di Fra Girolamo*, pp. 211-216.

chiesa cattolica, furono alacramente osteggiati dalle gerarchie romane in un lento ma efficace lavoro di divieti e censure, dalla proibizione dei testi biblici volgarizzati fino ad un “progressivo ampliamento del ventaglio di opere sottratte alla lettura dei fedeli”¹⁸⁰. Il timore suscitato dallo svilupparsi di una religiosità lasciata in mano ai semplici ed agli illetterati portò la chiesa di Roma, attraverso l’azione del Sant’Uffizio, a vietare una grande quantità di opere attraverso le quali si potesse divulgare il sapere.

In contrasto con questa tendenza, era ai semplici che il Savonarola aveva rivolto il suo sguardo, mettendo al centro della propria riforma le donne ed i fanciulli e pronunciandosi piuttosto esplicitamente sull’argomento:

“Vieni, vieni alla Scrittura: non quistioni parisiense, no; non punti del maestro delle Sentenzie; noi non vogliamo quistioni; le quistioni non sono grano, ma sono el loglio che dà su col fumo al cervello, e fa girare il capo. Lascia andare questo loglio”¹⁸¹.

Egli aveva chiaramente negato che la dote principale per leggere le *Scritture* dovesse essere la dottrina, quanto invece l’umiltà e l’amore: la *puritas cordis*, elemento centrale del suo messaggio, era “l’unica via per la contemplazione della verità e criterio di giudizio circa la bontà di una legge o di una religione”¹⁸².

Ed è appunto l’argomento della *simplicitas* dell’uditorio, di evangelica memoria, che affiora con forza anche nei contenuti scelti dal Marmochino per la sue annotazioni al testo biblico. Questo è evidente nel commento al nono capitolo del libro di Zaccaria, eliminato dalla nuova edizione:

“Chi vuole che’l Salvatore segga nella mente sua, bisogna che doventi asino per semplicità, perchè asino è detto da a che vuol dire senza et sino, senno cioè senza senno della sapientia humana”¹⁸³.

¹⁸⁰ FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 14.

¹⁸¹ SAVONAROLA, *Prediche sopra Ruth e Michea*, pp. 149-150 citato da VALERIO, *La predica sopra Ruth*, p. 256 a cui si rimanda per un’analisi approfondita del testo.

¹⁸² VERDE, *Savonarola lettore e commentatore del testo sacro*, p. 195.

¹⁸³ *Bibbia/1538*, f. 329r (nota a Zaccaria 9). Il tema è presente già nella *Tavola tertia delle cose memorabili che sono in margine*: “La Sapientia del mondo non giova à savii nelle tribulationi”, *Bibbia/1546*, f. ++ 5r. Successivamente nella nota a Geremia 49 l’autore ribadisce il concetto affermando: “non vale la sapientia di questo mondo à savij del mondo nel tempo delle tribulationi, perchè Dio toglie loro il cervello et pigliano consigli a riverso come si vede in Edom”, *ibid.*, f. 285r. Il Marmochino terrà anche a precisare quali siano le differenze fra la sapienza umana e divina (questa nota non compare nell’edizione del 1545/46): “la sapientia secondo i philosophi è la scientia delle cose

La radice di questo argomentare era anch'essa biblica ed affondava le sue radici nelle affermazioni fatte dall'apostolo Paolo contro la "sapienza dei sapienti e l'intelligenza degli intelligenti"¹⁸⁴.

In tal senso la traduzione biblica del Marmochino incarnava e nei contenuti e nella struttura con la quale fu concepita la volontà di mediare, di trovare un punto di incontro fra la sfera "alta" degli studi teologici e quella "comune" dei semplici lettori. Insieme agli apparati, essa doveva essere lo strumento principe per raggiungere un pubblico il più ampio possibile. Per concretizzare questa intenzione il frate scelse di abbandonare nelle note il linguaggio artificioso e retorico proprio di certa predicazione in favore di una semplificazione dei contenuti indubbiamente più adatta ad un uditorio che non possedeva, se non in minima parte, gli strumenti per un'analisi più approfondita del testo biblico.

Nella forte impronta didascalica data all'edizione, dove alla traduzione della Parola era affiancato anche un ampio apparato critico, si possono intravedere gli echi ancora vivi del particolare impegno del Savonarola per creare nel proprio uditorio una "consapevolezza culturale" illustrando questioni di carattere storico, filosofico e teologico attraverso la predicazione volgare¹⁸⁵.

Il passaggio dal pulpito alla stampa in un ideale *continuum* omiletico era un modo per contemperare l'obbligo dell'*oficium evangelizandi* (che doveva essere fatto proprio di ogni predicatore) e lo sforzo di favorire una crescita intellettuale e spirituale dei lettori attraverso l'introduzione di argomenti teologici ed esegetici, nonché di notizie storico-geografiche legate agli avvenimenti narrati nel testo. La proposta culturale che emerge dalla Bibbia del 1538 (e che in realtà rimase invariata nell'edizione del 1545/46) è la stessa sostenuta dal Savonarola anni prima, principalmente finalizzata ad educare il proprio uditorio attraverso la ricerca di un "reale apprendimento e possesso razionale della cultura" che andasse oltre all'edificazione morale dei

divine et humane. Ma propriamente la sapientia è la cognitione delle cose divine, et la scientia è propriamente la cognitione delle cose humane", *Bibbia/1538*, f. 240 r.

¹⁸⁴ I Corinzi 1, 17-20.

¹⁸⁵ COLETTI, *Parole dal pulpito*, pp. 123-132 dove si sottolinea la rivoluzionarietà della posizione del Savonarola, la cui "comunicazione spregiudicata" verrà ridotta al silenzio anche a causa della diffidenza della chiesa nei confronti della divulgazione del sapere in volgare.

fedeli¹⁸⁶. L'intento divulgativo del volgarizzamento del Marmochino, reso esplicito con l'esortazione a godere di questo lavoro difficile "con poca fatica [...] e molta dilettaione", è già evidente nell'impostazione redazionale data all'edizione¹⁸⁷. Per renderne più semplice e comprensibile la lettura, dal momento che essa "parla molte volte succintamente", nasceva l'esigenza di inserire fra parentesi quadre espressioni che non figuravano esplicitamente nel testo originale ma che in esso "s'intendono". Nella stessa direzione andava anche la scelta di non utilizzare nella traduzione i nomi ebraici secondo la pronuncia originale (come invece aveva scelto di fare il Pagnini). Pur non tralasciando di inserire a margine, per una questione di correttezza, "i nomi come si arebbono a pronuntiare", il frate utilizzò quelli "scorretti secondo come li usiamo per non confonder le menti di coloro che non son usi di udir altrimenti"¹⁸⁸.

2.1.2 La Parola illustrata agli "insipienti e tardi d'ingegno".

Le note apposte a margine del testo biblico incarnano in modo esemplare la forte vocazione didattica di cui si è parlato in precedenza. Nel progetto del Marmochino esse avevano principalmente un ruolo ermeneutico ed esegetico. Il metodo utilizzato per esporre questi argomenti è paragonabile a quello omiletico nel quale l'ampio utilizzo della chiave simbolica era finalizzata ad illustrare i significati nascosti sotto il senso letterale della Bibbia. Secondo il Marmochino

"l'arte poetica parla per similitudine per delectar l'huomo, ma la Scrittura lo fa per necessità, perchè non potremo intendere le cose magne senza queste similitudini come non si può vedere il sole se non nella nugola altrimenti nuoce à gli occhi"¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Sui diversi livelli comunicativi nella predicazione del Savonarola nel contesto della predicazione degli ordini mendicanti cfr. *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena*, pp. 279-377 e ancora RUSCONI, *Le prediche di Fra Girolamo*. Circa il ruolo del volgare nella predicazione e nella confessione fra XV e XVI secolo si veda dello stesso *Dal pulpito alla confessione*, adesso in *L'ordine dei peccati* (pp. 183-240, con un'ampia bibliografia sull'argomento). Riguardo alla restituzione della "centralità della Scrittura al pulpito" nelle prediche del Savonarola si è soffermata anche L. Pellegrini, che afferma come "pur conservando l'impianto scolastico della tripartizione delle argomentazioni, Savonarola procede per esegesi dell'intero brano scritturistico, in una sorta di *lectio continua* dipanata in prediche successive, che sono così più assimilabili al genere dell'omelia patristica e che risultano moderne rispetto al *sermo modernus*", PELLEGRINI, *La predicazione come strumento di accusa*, p. 176.

¹⁸⁷ *Bibbia/1538*, Lettera dedicatoria *Al lettore salute sempiterna*, f. + 1v, (*Bibbia/1546*, f. + 1v).

¹⁸⁸ *Ibid.*, f. ++ 6v.

¹⁸⁹ *Bibbia/1546*, f. 167r. Nell'edizione del 1538 il Marmochino ribadiva questo concetto nella pagina precedente soffermandosi sulla grandezza delle "cose divine et sopra le capacità del nostro intelletto

L'idea della necessità dell'interpretazione allegorica era tratta anch'essa dal pensiero del Savonarola il quale l'aveva utilizzata a sua volta come "strumento per far emergere dai testi sacri un appello vivo ed efficace"¹⁹⁰. Questa impostazione è particolarmente evidente nelle postille al *Breviario* che quest'ultimo utilizzò negli anni compresi fra il 1485/86 ed il 1492/93¹⁹¹. L'esegesi allegorica di fra Girolamo si trasformava in esegesi teologica; in essa il *sensus*, la *sententia* intrinseci nella *littera* (che rispondeva alle esigenze degli antichi e della vecchia Legge) possedeva una molteplicità di significati tutti utili alla spiegazione del *mysterium Christi*¹⁹².

La medesima attitudine metodologica si riscontra nelle note del Marmochino. Numerosi potrebbero essere gli esempi da riportare. Da Genesi a Maccabei egli si preoccupò di esplicitare il senso allegorico, figurale degli elementi presenti nel testo, esponendo a margine i diversi significati che poteva assumere il brano biblico in questione. Così la cisterna di cui si narra nel trentasettesimo capitolo del libro del profeta Geremia rappresenta

“il peccato dove è gittato l’uomo. Ma coll’aiuto di Dio, significato per Sedechiah, et con l’aiuto di Adimelech cioè di Christo, et di buoni, et colle funi de’ comandamenti di Dio et il libero arbitrio è cavato”¹⁹³.

che se non ci desse Iddio, et gli angioli, et la Scrittura le cose sotto similitudine non le intenderemo et però lo fa” (*Bibbia*/1538, f. 166r).

¹⁹⁰ VERDE, *Savonarola lettore e commentatore*, p. 184 che a sua volta cita il saggio di Valerio Mannucci dedicato all'ermeneutica biblica di frate Girolamo (*Repubblica e bene comune in Savonarola*).

¹⁹¹ L'incunabolo, conservato presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (Banco Rari 310), è una copia dell'edizione del *Breviarium Ordinis Praedicatorum* stampato a Venezia nel 1481 da Andrea Torresani per Giovanni da Colonia, Nicolas Jenson e soci (IGI 2116; per una descrizione codicologica si veda la scheda curata da Piero Scapecchi in *Breviario Savonarola-Postille*, pp. LXXV-VI). Su di esso il Savonarola aveva l'abitudine di scrivere ciò che considerava utile alla propria predicazione. Per una panoramica d'insieme su queste annotazioni si veda l'introduzione curata da A. F. VERDE, *ibid.*, pp. XV-XLVIII.

¹⁹² In questo suo procedimento esegetico Savonarola era in perfetta sintonia con le posizioni di Tommaso d'Aquino, il quale era convinto fermamente che “Sacra Scriptura sub una littera non habeat”. Questi distingueva continuamente il *sensus* o la *sententia* intrinseci nella *littera* dalle “ragioni di ordine figurale o mistico” di Cristo, della Chiesa e dei sacramenti che danno luogo al senso allegorico, morale ed anagogico (*Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 10). Sull'argomento cfr. MARINO, *Il "Breviario" di fra Girolamo Savonarola*, p. 451 e ancora VERDE, *Savonarola lettore e commentatore*, pp. 193-94.

¹⁹³ *Bibbia*/1538, f. 281v.

Un altro caso è quello dell'interpretazione data alla triplice unzione ricevuta dal re David (II Samuele 2) vista come "figura" dei tre sacramenti legati al rito dell'unzione:

"David fu unto tre volte et disegna il christiano che si unge nel battesimo et nella cresima, et nella estrema unzione è fatto Re del paradiso"¹⁹⁴.

Grande sforzo fu dedicato dal frate anche alla spiegazione di singoli termini, alla toponomastica dei luoghi, agli avvenimenti storici ad essi legati. In particolare egli si soffermò spesso a spiegare l'etimologia dei sostantivi nelle diverse lingue, in ebraico e greco come nel caso dell'origine dei nomi dati ai diversi libri biblici¹⁹⁵. In molti casi il testo delle note era una traduzione letterale vera e propria di brani tratti dai commenti di padri della chiesa e teologi medievali, elemento che conferiva all'opera le caratteristiche di un testo postillato e commentato su piani diversi.

2.1.3 Le *Auctoritates* citate: esempi di divulgazione del sapere.

2.1.3a Tommaso d'Aquino e Maimonide. Le influenze della teologia scolastica.

Un esempio illuminante di quanto appena detto lo si trova a margine dei libri di Esodo, Levitico e Deuteronomio. Con l'intenzione di illustrare ai lettori la genesi di alcuni riti ebraici ed i significati allegorici ad essi legati, il Marmochino si servì ampiamente della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, riportandone a fianco del testo biblico la traduzione letterale in volgare. Non a caso queste note furono poi mantenute integralmente nell'edizione del 1545/46: proporre alla lettera brani di Tommaso non destava problemi dal punto di vista dell'ortodossia anzi rappresentava un elemento probante la buona volontà dell'autore, dei revisori e degli editori nel presentare al pubblico una versione fedelmente cattolica.

¹⁹⁴ *Bibbia/1546*, f. 98v.

¹⁹⁵ Come ad esempio nel caso della spiegazione fornita per il termine Levitico, apposta a margine del primo capitolo dell'omonimo libro: "Dicesi Levitico perchè tratta de' sacrificii e d'altre cose che appartengono à leviti che erano dela tribù di Levi ma gli ebrei lo chiamano Vaiicra cioè è et chiamò, perchè hanno consuetudine di intitolare il libro dalla prima parola del libro et perchè la prima parola del Levitico comincia in hebreo vaiicrà, cioè et chiamò gli hebrei hanno così intitolato il libro di Vaiicra", *ibid.*, f. 32v.

In realtà anche sotto questo aspetto il Marmochino seguì fedelmente le orme del maestro Girolamo. Non si può trascurare il ruolo della teologia tomista nelle opere e nell'impianto della predicazione di quest'ultimo. Sin dalla prima formazione, avvenuta nello studio bolognese, egli aveva aderito "alla Scolastica, particolarmente alla scuola di S. Tommaso d'Aquino, [...] un fatto che emerge dai suoi scritti in modo così evidente da obbligare i suoi studiosi a sottolinearla ed indicarla come una condizione esplicativa della sua formazione di studioso e della sua attività di scrittore e oratore"¹⁹⁶. Nella predica del 7 marzo 1498 egli si pronunciava riguardo alla figura del *Doctor Angelicus* affermando: "Io gli volsi sempre un grande bene e ebbilo in reverentia infino al secolo"¹⁹⁷.

Savonarola si adoperò per diffondere la filosofia tomista anche attraverso la produzione di testi di argomento filosofico come il *Compendium logicae*, il risultato dell'impegno da lui profuso nell'insegnamento della teologia presso il Convento di S. Marco, "quasi le dispense dei suoi corsi", che con grande probabilità il Marmochino ebbe occasione di seguire nei primi anni della sua formazione¹⁹⁸.

La presenza di Tommaso nelle note a margine della Bibbia è piuttosto consistente, in particolare attraverso la citazione di interi brani della *Prima Secundae*, nella parte riguardante la Legge di Israele. Ad esempio, per spiegare l'unicità del tabernacolo in contrapposizione con l'idolatria (nonchè per illustrarne il significato allegorico) frate Santi tradusse letteralmente parte dell'articolo quarto della *Quaestio* 102¹⁹⁹.

¹⁹⁶ VERDE, *La presenza della cultura scolastica*, p. 14. Cfr. anche SCALTRITI, *Il tomismo del Savonarola* ed Id., *San Tommaso d'Aquino in Savonarola*. Precursore degli studi su questo argomento è stato Giulio Cattin che ha dato un notevole contributo all'analisi dei contenuti tomisti presenti all'interno del Codice Borromeo, dimostrando come l'utilizzazione degli scritti di Tommaso fu una costante della vita del frate, non solo all'inizio della sua predicazione ma anche in seguito. Cfr. CATTIN, *Il primo Savonarola*, in particolare pp. 181-85, 299-300. L'influsso delle opere di Tommaso è stato riscontrato negli schemi di interi cicli di predicazione (su questo argomento si veda ancora CATTIN, *Nota critica*, p. 189 e RUSCONI, *Le prediche di fra Girolamo*, p. 201).

¹⁹⁷ SAVONAROLA, *Prediche sopra l'Esodo*, v. I, p. 316 citato da VERDE, *La presenza della cultura scolastica*, p. 11.

¹⁹⁸ G. SAVONAROLA, *Compendium logicae*, Pescia, 24 Aug. 1492 (IGI 8686, ISTC, is00176000, SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, p. 5). Il testo fu stampato successivamente nel 1497 da Bartolomeo De' Libri (IGI 8687, ISTC is00176400, RHODES, *Annali tipografici fiorentini*, p. 610; SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, pp. 5-6). VERDE, *La presenza della cultura scolastica*, p. 17. Sull'argomento cfr. anche la nota critica di G. GARFAGNINI in SAVONAROLA, *Scritti filosofici*, p. 373 e GARIN, *Ricerche sugli scritti filosofici*. Sull'insegnamento filosofico del Savonarola ai confratelli RIDOLFI, *Vita di Savonarola*, pp. 20-31, 499-504 e CORDERO, *Savonarola*, v. I, pp. 34-91.

¹⁹⁹ "Fece fare Iddio uno solo tabernacolo. Primo per escludere l'idolatria perchè i gentili ordinavano diversi templi a diversi idoli, et però acciocchè fusse firmata negli animi degli huomini la fede dell'unità divina volse Dio che in un luogo solamente se gl'offerisse il sacrificio, secondo S.T.

L'utilizzo di Tommaso, che come abbiamo visto sottointendeva anche lo sposare un metodo esegetico attento alla lettera (nella traduzione) e ai diversi sensi da darle (nelle note), comprendeva anche le *auctoritates* citate da quest'ultimo, in particolare quella di "Rabbi Moyseh", meglio conosciuto come Maimonide (1135-1204). Le citazioni di quest'ultimo, presenti a margine del libro del Levitico, furono riprese dal Marmochino direttamente dalla *Summa* di Tommaso²⁰⁰. Se nell'edizione del 1545/46 non si persero le tracce del nome del filosofo ebreo spagnolo, quasi certamente perché filtrato attraverso l'opera di Tommaso, lo stesso non si può dire di tutte quelle note in cui comparivano interpretazioni di brani "secondo i giudei", che furono in massima parte eliminate.

[abbreviazione per San Tommaso, *n.d.a.*]. Santa sanctorum rappresenta il secolo più alto che è delle sustantie separate, et la prima parte del tabernacolo rappresenta il mondo corpale che si distingue pel velo di quattro colori che significano i quattro elementi, la renna la terra perchè nasce di terra, la porpora, l'acqua che produce le conche donde si cava il colore della porpora, per hyacinto l'aria perchè di tale colore per la grana il fuoco", *Bibbia/1546*, f. 30v (nota a Esodo 35). Il brano corrisponde chiaramente a *Summa theologiae*, I-IIae, q. 102, a. 4, ad 4: "Sicut in unitate templi, vel tabernaculi, repraesentabatur unitas Dei, vel unitas Ecclesiae; ita etiam in distinctione tabernaculi, vel templi, repraesentabatur distinctio eorum quae Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei venerationem consurgimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes, in unam quae vocabatur sancta sanctorum, quae erat Occidentalis; et aliam quae vocabatur sancta, quae erat ad orientem. Et iterum ante tabernaculum erat atrium. Haec igitur distinctio duplicem habet rationem. Unam quidem, secundum quod tabernaculum ordinatur ad cultum Dei. Sic enim diversae partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur. Nam pars illa quae sancta sanctorum dicitur, figurabat saeculum altius, quod est spiritualium substantiarum, pars vero illa quae dicitur sancta, exprimebat mundum corporalem. Et ideo sancta a sanctis sanctorum distinguebantur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum, per quos quatuor elementa designantur, scilicet bysso, per quod designatur terra, quia byssus, idest linum, de terra nascitur; purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis quae inveniuntur in mari; hyacintho, per quem significatur aer, quia habet aereum colorem; et cocco bis tincto, per quem designatur ignis". Si vedano anche le note a Esodo 37 (*Bibbia/1546*, f. 31r) in cui il Marmochino riprende liberamente riassumendo *Summa Theologiae*, I-IIae, 102, a. 4, ad 6, quella apposta a margine di Levitico 2 (*Bibbia/1546*, f. 33r) che corrisponde a I-IIae, 102, a. 3, ad 13 e quella a Levitico 5 (*Bibbia/1546*, f. 33v) che segue I-IIae, q. 102 a. 3, ad 1.

²⁰⁰ Si veda ad esempio la nota di commento a Levitico 8: "Et quanto era più grave il peccato tanto più vile specie di animale si offeriva per quello. Onde la capra che era vilissimo animale si offeriva pel idolatria che è gravissimo peccato, ma pella ignorantia del sacerdote si offeriva il vitello et pella negligentia del principe il becco secondo Rabbi Moyseh" (*Bibbia/1538*, f. 35r). La citazione è chiaramente tratta da "Et ideo alia hostia mandatur offerri pro peccato sacerdotis et principis, vel alterius privatae personae. Est autem attendendum, ut Rabbi Moyses dicit, quod quanto gravius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. Unde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idolatria, quod est gravissimum peccatum; pro ignorantia vero sacerdotis offerebatur vitulus; pro negligentia autem principis, hircus", *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 102 a. 3, ad 11. Per il testo originale del Maimonide si veda MAIMONIDE, *La guida dei perplessi*, III, cap. 46, pp. 695-708. Il medesimo procedimento si può osservare poco dopo (f. 35r e f. 46v).

2.1.3b Il rapporto con la cultura ebraica: un'inversione di rotta.

Dall'edizione del 1545/46 scomparvero quasi completamente le note in cui era citata l'interpretazione ebraica delle *Scritture*. E' più che evidente la volontà dei rimaneggiatori di cancellare dall'apparato critico le pur esigue tracce dell'esegesi rabbinica, un dato che testimonia delle chiusure a livello culturale e religioso verificatesi non solo nei confronti dell'eresia all'interno della società italiana del secondo '500.

Il periodo compreso fra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo aveva visto il moltiplicarsi di occasioni di incontro, studio ed approfondimento della cultura ebraica nelle sue diverse accezioni (religiose, filosofiche, linguistiche) da parte dell'*intelligenza* cristiana. Nella convinzione che le Scritture d'Israele fossero una fonte da riscoprire, molti scelsero la strada della ricerca di una tradizione alla quale loro stessi, in quanto cristiani, si richiamavano e sulla quale fondavano le proprie radici culturali e religiose. Ciò li condusse a porsi nuovi problemi, a trovare diverse interpretazioni del testo sacro alla luce dei rinnovati studi filologici, grammaticali, teologici. Si cercarono maestri ebrei che guidassero nella conoscenza delle opere della tradizione rabbinica e cabbalistica verso le quali fu indirizzato un fervido desiderio di conoscenza²⁰¹.

Il Marmochino fece parte di quella schiera di intellettuali che si servirono dall'interpretazione ebraica della Bibbia, seguendo l'esempio del maestro Pagnini, grande innovatore nell'utilizzo di tali strumenti nel mondo cristiano²⁰². Quest'ultimo, cosciente del fatto che non fosse possibile fornire una versione definitiva ed assoluta del testo biblico a causa del suo carattere polisemico, aveva proposto un approccio basato su una traduzione *ad verbum* che tenesse conto delle tradizioni interpretative precedenti (*Talmud*, *Midrashim*, letteratura rabbinica). L'attenzione scrupolosa alle

²⁰¹ Per una visione d'insieme sull'argomento si veda SERMONETA, *L'incontro culturale tra Ebrei e Cristiani*; ROSENTHAL, *The rise of Christian Hebraism in the Sixteenth Century*; LOEWE, *Hebraists, christian*; GARIN, *L'umanesimo italiano e la cultura ebraica*. Sul fiorire dello studio della lingua ebraica fra il XV ed il XVI secolo cfr. TAMANI, *Gli studi di linguistica ebraica*; Id., *Gli studi di aramaico giudaico nel sec. XVI; L'Hébreu au temps de la Renaissance*.

²⁰² MORISI, *Cultura ebraica ed esegesi biblica cristiana*, p. 218 in cui l'autrice afferma che il Pagnini "aveva attinto a piene mani da tutti questi scritti con disponibilità, interesse ed esplicito apprezzamento".

fonti originarie era condivisa anche da altri esegeti cristiani, che seguendo l'esempio del domenicano lucchese non esitarono ad utilizzarle per avvicinarsi nel modo più fedele possibile al testo biblico originale fornendo strumenti utilissimi per la lettura e la comprensione dell'Antico Testamento. Fra i più autorevoli possiamo citare Sebastian Münster e Theodor Bibliander i quali non si fecero scrupolo di utilizzare la vasta documentazione ricavata dalla letteratura rabbinica di argomento biblico sposando le posizioni del Pagnini circa la natura e lo studio della lingua ebraica²⁰³. Nel corso del XVI secolo divenne sempre più grande l'ansia di fornire ai lettori italiani versioni in lingua volgare il più possibile attinenti all'originale aprendo le porte ad interpretazioni esegetiche che non di rado mettevano una seria ipoteca sull'autenticità e l'unicità del testo biblico ufficiale utilizzato dalla Chiesa cattolica, la versione latina attribuita a S. Girolamo. Se nella Germania e nella Svizzera protestanti le tipografie cristiane indirizzarono molti dei loro sforzi per produrre strumenti validi per lo studio della lingua ebraica agli studiosi non ebrei (Basilea, dopo Venezia e Costantinopoli occupava il terzo posto nell'editoria ebraica nel corso del '500), in Italia la circolazione e l'utilizzo di testi dell'esegesi rabbinica suscitò sin da subito atteggiamenti di sospetto da parte dell'ala ecclesiastica più conservatrice accanto alla preoccupazione per il diffondersi sempre più ampio dei volgarizzamenti biblici²⁰⁴.

²⁰³ Sebastian Münster, nato nel 1488 a Nierder-Ingelheim, una piccola città del Palatinato renano, fu cosmografo e matematico (famosi sono la sua edizione della *Geographia* di Tolomeo arricchita da tavole geografiche dell'Europa e la *Cosmographia*, pubblicata la prima volta nel 1544, sulla quale si veda l'interessante contributo di PETRELLA, *Un esemplare espurgato de la Cosmografia di Sebastian Münster*) nonché insegnante presso le università di Heidelberg e Basilea. Considerato, insieme a Johannes Reuchlin, il maggiore ebraista del '500, fu allievo dell'umanista Konrad Pellikan e aderì alla confessione luterana nel 1529, dopo aver abbandonato l'ordine francescano (dove era entrato nel 1505). Visse la maggior parte della sua vita a Basilea (morì durante la peste alla fine del 1550) dove collaborò con l'editore Adam Petri. Per le notizie biografiche si veda BURMEISTER, *Sebastian Münster* e J. FRIEDMAN, *sub voce*, in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, 3 (1996), pp. 98-99. T. Buchmann, nato nel 1504 a Bischofszell, nel cantone svizzero di Thurgau, fu rinomato filologo e teologo con il nome di Bibliander. Nel 1531 successe a Zwingli alla cattedra di Antico Testamento a Zurigo dove insegnò fino al 1560. Profondo conoscitore dell'ebraico e dell'arabo curò commentari biblici e una traduzione del Corano (Basilea, 1543, Oporinus). Morì a Zurigo nel 1564.

²⁰⁴ Per una panoramica sulla produzione italiana (ed in particolare veneziana) di testi della tradizione ebraica si vedano i numerosi contributi di TAMANI, *Edizioni ebraiche veneziane dei secoli XVI-XVIII; Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV-XVI; Ebraiche, tipografie. Ebraico, libro*, in *Manuale enciclopedico della bibliofilia*, pp. 209-211; *Ebraico, libro*, in *Il libro religioso*, pp. 120-124; *Libri ebraici Padova*. A tal proposito è significativo il fatto che alla fine del secolo Antonio Possevino, nella sua *Bibliotheca selecta* modello ideale della cultura della Controriforma, sottolineasse con atteggiamento di condanna il connubio fra la traduzione letterale del testo secondo gli "idiotismi" dei rabbini con i dubbi posti dagli eretici sull'autorità della *Vulgata* ("Haereses Sac. Scripturae nihil debent vulgatae editioni detrahare", t. I, lib. II, cap. XXIV, p. 73 nell'edizione *Antonii Possevini mantuani Societatis Jesu Bibliotheca selecta de ratione studiorum, ad disciplinas, & ad salutem*

A partire dalla seconda metà del secolo molti divieti furono resi espliciti ed ufficiali: contro le traduzioni bibliche in volgare e gli strumenti di traduzione quali dizionari e grammatiche provenienti da ambienti legati alla Riforma protestante di cui anche i traduttori italiani si erano ampiamente serviti, si scatenarono le proibizioni e la condanna all'indice²⁰⁵.

D'altra parte, nell'analizzare il rapporto del Marmochino con la cultura ebraica, si deve constatare che egli non fu esente dall'ambiguità che in quegli anni caratterizzò il pensiero di molti di coloro che si accostarono al giudaismo, rimanendo sempre in bilico fra l'attrazione ed il rifiuto di questa cultura²⁰⁶. La sua opera, vista in questa ottica, è paradigmatica di un periodo ricco di contraddizioni e radicali mutamenti in cui l'apporto del mondo ebraico fu al centro di scambi intensi e fruttuosi così come di contrasti altrettanto aspri. La ricchezza e la complessità delle influenze che vi emergono rispecchia la fluidità culturale di un'epoca che presto si sarebbe conclusa con le proibizioni della chiesa di Roma²⁰⁷.

L'analisi dei cambiamenti ai quali questo tipo di note furono sottoposte è un'interessante cartina di tornasole riguardo all'evolversi dell'atteggiamento nei confronti del mondo e della cultura ebraica in corso in quegli anni in Italia. Non è casuale che in esse fossero stati lasciati tutti i riferimenti alla necessità della conversione finale degli ebrei e a *topoi* antiggiudaici ed eliminati in blocco quelli in cui l'autore rimandava all'esegesi ebraica come elemento culturale da valorizzare.

Le censure a cui fu sottoposto l'apparato critico del volgarizzamento decontestualizzano l'approccio del frate nei confronti del giudaismo ed allineano la

omnium gentium procurandam. Recognita novissime ab eodem, et aucta, & in duos tomos distributa, Venetiis, apud Altobellum Salicatum, 1603).

²⁰⁵ Antonio Brucioli ad esempio utilizzò per la sua traduzione in volgare italiano la grammatica di Elia Levita tradotta e pubblicata dal Münster nel 1525 a Basilea. Già nell'Indice dei libri proibiti di Venezia del 1549 e del 1554 erano state condannate tutte le opere di T. Bibliander (condanna ribadita in quelli romani del 1559 e 1564, negli indici spagnoli del 1559, 1583, 1598 e in quello di Anversa del 1570) e *l'Evangelium secundum Mattheum in lingua hebraica* (Basilea, H. Petri, 1537) insieme al *Catalogus omnium praeceptorum legis mosaicae* (Basilea, 1533) di S. Münster, le cui opere saranno vietate *in toto* nell'Indice di Venezia del 1554, in quelli romani del 1559 e del 1564, negli indici spagnoli (1559-1583) e in quello di Parma (1580). Cfr. *Thesaurus de la littérature interdite au XVI^e siècle*, pp. 86-87, 291-292, 456, 730.

²⁰⁶ FUBINI, *L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica*; FIORAVANTI, *Polemiche antiggiudaiche nell'Italia del Quattrocento*.

²⁰⁷ GARAVAGLIA, *L'Italia e le traduzioni della Bibbia*; FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*; Ead., *Proibito capire*.

sua opera a quell'atteggiamento di condanna totalizzante che senza dubbio non aveva trovato spazio nell'originaria speculazione dell'autore. Fu infatti a partire dagli anni '50 del XVI secolo che la posizione del cristianesimo nei confronti dell'ebraismo andò mutando, da una parte attraverso l'abbandono di quella curiosità per il confronto che negli anni precedenti aveva alimentato scambi e incontri, dall'altra tramite la conservazione della spinta alla conversione ed al sospetto²⁰⁸.

Evento centrale che testimonia di questa nuova situazione è la condanna al rogo del *Talmud* avvenuta il 12 settembre 1553 per estirpare *radicitus* le aperte ed empie blasfemie contro la Legge Mosaica in esso contenute. L'ordine emanato dal S. Uffizio prevedeva il sequestro di tutte le copie del testo possedute dagli ebrei, nonché la perquisizione delle loro abitazioni per dare alle fiamme i volumi. Se ne vietava naturalmente qualsiasi ristampa. Al grande rogo avvenuto in Campo de' fiori a Roma seguirono altri simili episodi a Venezia, dove il 18 ottobre il Consiglio dei Dieci dava ordine di bruciare le copie del *Talmud* a P.zza S. Marco, a Bologna, Ravenna, Pesaro, Ferrara e Mantova²⁰⁹. La situazione veneziana in realtà aveva avuto degli episodi precedenti a testimonianza del fatto che già nel 1546 non fosse più molto popolare pubblicare testi in cui fosse esplicitamente citata l'esegesi ebraica della Bibbia²¹⁰. Quello stesso anno infatti il nunzio apostolico Giovanni Della Casa aveva richiesto alle autorità cittadine di poter procedere all'espurgazione dei libri ebraici. L'idea che iniziava a farsi strada era quella che agli ebrei si dovesse concedere unicamente la lettura dello scarno testo biblico privato dei commenti che potevano indurre ad interpretazioni errate e pericolose. Il rischio era quello della diffusione di un'esegesi

²⁰⁸ Sull'argomento PARENTE, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la chiesa*, in particolare le pp. 310-325.

²⁰⁹ Successivamente il *Talmud* fu proibito del tutto nell'Indice del 1559 di Paolo IV ("Thalmud Hebraeorum, eiusque glossae, annotationes, interpretationes, expositiones omnes, si tamen prodierint sine nomine Thalmud et sine iniuriis et calumniis in religionem christianam tolerabuntur", *Index de Rome 1557, 1559, 1564*, p. 691) mentre l'Indice tridentino "aveva decretato una tolleranza del libro, quando fosse stato espurgato e pubblicato senza il nome". Sulle vicende del testo e della sua espurgazione nel corso del XVI secolo si veda PARENTE, *La Chiesa e il "Talmud"*, pp. 580-637; Id., *The Index, the Holy Office, the condemnation of the Talmud*; FRAJESE, *Nascita dell'Indice*, pp. 127-131.

²¹⁰ Ancora in PARENTE, *La Chiesa e il "Talmud"*, p. 589.

che rendesse “incoerente l’interpretazione tradizionale di quei passi che i cristiani consideravano come profezie messianiche riferite al Cristo”²¹¹.

Nelle note rimasero invariati certi toni duri indirizzati verso gli ebrei, ripresi dalla predicazione del Savonarola e, più in generale, da quella degli ordini mendicanti nel corso del XV secolo²¹². In esse sono presenti alcuni argomenti classici dell’antigiudaismo, *in primis* quello delle due colpe fondamentali di cui si sono macchiati gli ebrei: l’incredulità nei confronti del vero Messia ed il deicidio²¹³. Troviamo questa accusa espressa a margine di Numeri 9, dove il lettore è esortato a notare come “i figliuol d’Israele feciono otto pasque notabili”, tra le quali “la settimana, quando ammazzorono Christo”. Identificando l’ottava Pasqua con la distruzione di Gerusalemme e la dispersione del popolo ebraico, il frate ripropone il tema della consequenzialità della giusta punizione all’atto dell’uccisione di Cristo da parte di Israele²¹⁴. L’argomento, nato nei trattati *Adversus Judeos* della patristica (Agostino, Cipriano, Tertulliano, Giovanni Cristostomo), è esplicitamente utilizzato anche nell’interpretazione allegorica data all’episodio in cui quarantadue fanciulli, dopo essersi presi gioco del profeta Eliseo per la sua “testa pelata”, furono sbranati da due orse²¹⁵. Il cruento epilogo della vicenda dei ragazzi (gli ebrei) “che dileggiavano Eliseho, cioè Christo” è per il frate simbolo della rovina di Israele ad opera degli imperatori Tito e Vespasiano che “ne laceraron 42 cioè tutti quegli che si trovorno in

²¹¹ *Ibid.*, p. 607. Interessante il fatto che nel 1578 il Sirleto avesse incaricato una commissione di sette esperti censori per analizzare i libri ebraici e compilare un *Index expurgatorius*. Il lavoro fu condotto quasi esclusivamente sui commenti medievali alla Torah (Rashi, Abraham Ibn Ezra, David Qimchi) e raccolto in un manoscritto intitolato *Censurae in Pentateuchum*. L’idea del divieto agli ebrei di leggere l’esegesi fu codificata principalmente dal gesuita Francisco de Torres nel suo *De sola lectione legis, et prophetarum Iudaeis cum Mosaico ritu* (Romae, apud Valerium, & Aloysium Doricos fratres Brixienensis, 1555. Mense Ianuario, Edit 16, CNCE 34690), sul quale PARENTE, *La proposta di Francisco de Torres*.

²¹² Sulla posizione del Savonarola nei confronti degli ebrei: CROCIANI, *Chiesa fiorentina e comunità ebraica*, pp. 95-97; LUZZATI/GALASSO, *Girolamo Savonarola e gli ebrei*. Per quanto riguarda il rapporto fra predicatori ed ebrei: COHEN, *The Friars and the Jews*. Molto interessante il recente contributo di Roberto Rusconi dedicato agli aspetti iconografici della questione (*Predicatori ed ebrei*). Sull’idea della conversione dei giudei nella predicazione del Savonarola VERDE, *La conversione degli infedeli e dei giudei*, in particolare pp. 277-279.

²¹³ “Iddio ha fatto predire tutte le condizioni del messia acciocch’ i Giudei non si possino scusare di non l’haver potuto conoscere fra quali sono stati i segni delle piaghe, come dice il testo”, *Bibbia/1546*, f. 334r (nota a Zaccaria 13).

²¹⁴ “L’ottava [Pasqua] quando doppo la morte di Christo 40 anni furono rinchiusi i giudei in Ierusalem da Tito et Vespasiano, et distrutta Ierusalem”, *Bibbia/1538*, f. 46v (nota a Numeri 9, che scompare dall’edizione 1545/46).

²¹⁵ II Re 2, 23-24. Sull’argomento GARDENAL, *L’antigiudaismo nella letteratura cristiana*, pp. 17-89.

Ierusalem dopo 42 anni dalla passione di Christo”²¹⁶. L’acredine della polemistica anti giudaica si individua anche nel giudizio espresso circa il popolo ebraico, tacciato di bestialità:

“Il grano è la scrittura del Nuovo Testamento come l’horzo è quella del vecchio, l’horzo era il cibo di quel popolo bestiale et il grano è il cibo del popolo christiano”²¹⁷.

Nella visione del domenicano la conversione degli ebrei appare indissolubilmente connessa ad una prospettiva profetico-escatologica, come è chiaro nell’annotazione a Osea 3, dove egli afferma che “i Giudei si hanno à convertire nel fine del mondo predicando Henoch ed Elia”²¹⁸. L’interpretazione del ritorno di Israele nel grembo della chiesa come segno della fine dei tempi aveva avuto una particolare fortuna nel clima di risveglio profetico della Firenze dei primi anni del Cinquecento, in particolare negli scritti di Francesco da Meleto²¹⁹. Come abbiamo avuto modo di vedere il Marmochino ebbe occasione di entrare in contatto con l’opera del personaggio e di frequentare gli ambienti legati al profetismo radicale fiorentino.

²¹⁶ *Bibbia*/1546, ff. 118r-v (a margine di IV Re, 2).

²¹⁷ *Bibbia*/1538, f. 278v (nota a Geremia 30). Il commento non compare nell’edizione 1545/46, probabilmente perchè tratta del rapporto con la *Sacra Scrittura*. Il paragone con gli animali, finalizzato a dimostrare l’irrazionalità degli ebrei che avevano rifiutato Cristo, prendeva origine dall’*Adversus Iudeorum* dell’abate cluniacense Pietro il Venerabile. L’argomento nacque intorno al XII secolo dalla necessità di affermare la coerenza della religione cristiana con la ragione. Cfr. FUNKESTEIN, *Basic types of Christian Anti-Jewish Polemics*, p. 378 e GARDENAL, *L’antigiudaismo nella letteratura cristiana*, pp. 197-206.

²¹⁸ *Bibbia*/1546, f. 321r (nell’*editio princeps* si trova al f. 317r). La lettura del brano in questa chiave ha una evidente matrice agostiniana (S. AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei contra paganos libri XXII*, PL 41, l. 18, 28). Sul tema della conversione e dei battesimi forzati degli ebrei fra XVI e XIX secolo si veda adesso il saggio di CAFFIERO, *Battesimi forzati*, in particolare il capitolo I dedicato al ruolo dell’Inquisizione.

²¹⁹ Savonarola stesso aveva fatto proprio il *topos* “ben noto alla tradizione gioachimita e millenarista” della conversione finale degli ebrei, in particolare nelle *Prediche sopra Aggeo* e nel *Compendio di rivelazioni* (VASOLI, *A proposito delle tradizioni profetiche e millenaristiche*, p. 30). Sulla conversione degli ebrei negli scritti di Francesco da Meleto e sul personaggio in generale si veda Id., *La profezia di Francesco da Meleto* (con una scelta di testi tratti dal *Convivio de’ secreti della Scriptura sancta*, del *Quadrivium temporum prophetarum* e dell’*Enucleatio Psalmi XVIII*, alle pp. 39-80); MORISI, *La conversione degli ebrei*; Ead., *La profezia di un impolitico*; DALL’AGLIO, *L’altra faccia dello pseudoprofeta*. L’influenza degli scritti del Meleto sulle note del Marmochino si fa sentire anche in altri punti, ad esempio a margine del primo capitolo di Ezechiele: “questi quattro animali significano le quattro monarchie et li quattro euangelisti, et le quattro virtu. Le ruote i duo testamenti che sono l’uno nell’altro” (*Bibbia*/1538, f. 292r; *Bibbia*/1546, f. 296v) che riprende chiaramente un brano della seconda parte del *Convivio de’ secreti della Scrittura* (“lo dichiara fra gli altri Ezechiello el quale nel primo capitolo, narrando la visione la quale egli vide de’ quattro animali significanti lo Evangelio del nostro signore Iesu da’ quattro evangelisti descripto e la visione delle due ruote che erano l’una nell’altra significante la sacra Scriptura del vecchio et nuovo testamento”, F. DA MELETO, *Testi vari*, in *Umanesimo e ermeneutica*, p. 47).

Questa influenza è particolarmente evidente nelle note apposte al IV libro di Esdra, in cui si “predice la reprobatione de’ giudei et la conversione delle genti”, poi eliminate in blocco dalla seconda edizione della Bibbia²²⁰. Si deve ricordare che quella del Marmochino fu la prima versione in volgare italiano nella quale fu inserita la traduzione dei due libri apocrifi (che non comparivano nell’edizione del volgarizzamento del Brucioli del 1532) a testimonianza dell’importanza conferita al contenuto di questi testi²²¹.

Se gli argomenti legati alla polemica antiggiudaica furono lasciati intatti nella nuova edizione biblica, lo stesso non si può dire per la citazione dell’interpretazione ebraica di alcuni brani della Scrittura. Si possono ricordare numerosi esempi per chiarire il *modus operandi* dei correttori riguardo alla selezione degli argomenti da eliminare dalle note e quelli da mantenere.

Nella nuova edizione ad esempio scompariva del tutto il commento a Esodo 17 in cui il Marmochino ricordava, in riferimento alla figura di Hur, che egli

“fu figliuolo di Caleph et Maria, avolo di Beseleel, artefice del tabernacolo. Questo Hur secondo gli ebrei fu amazzato dai giudei cogli sputi”²²².

La morte di questo personaggio, di cui le Scritture d’Israele non fanno menzione, era presente al contrario nella tradizione talmudica, ripresa poi dal *Commento all’Esodo* di Rabbi Shelomo’ Yizhaqi, meglio conosciuto come Rashi di Troyes²²³. Non è facile

²²⁰ *Bibbia*/1546, f. 163r.

²²¹ Su Esdra III e IV cfr. *Apocrifi dell’Antico Testamento*, v. 2, pp. 261 e sgg.; NOFFKE, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica*, pp. 85-91.

²²² *Bibbia*/1538, f. 24r.

²²³ Hur, insieme ad Aronne, fu un importante leader della tribù di Giuda. Secondo la tradizione riportata da Rashi egli “era figlio di Miriam e suo padre era Chalev” (RASHI, *Commento all’Esodo*, p. 221). E ancora “L’interpretazione midrashica è nel Levitico Rabbah X, 31 e prende spunto dalla parola iniziale “Vide Aron”. Aron vide molte cose, vide Hur suo nipote Hur che aveva rimproverato gli ebrei e questi lo avevano ucciso”, *ibid.*, p. 306. La tradizione dell’omicidio del personaggio si trova in *Sanhedrin* 7° e in *Targum Yonathan*. Rashi nacque intorno al 1040 a Troyes, capitale del ducato di Champagne, importante centro agricolo e commerciale della Francia. Studiò nelle prestigiose scuole renane di Worms e Magonza, dove aveva insegnato il famoso dottore del *Talmud* Gershom ben Yehudah. Tornato nella città natale, vi fondò una scuola e iniziò le compilazioni dei suoi commenti alla Bibbia e al *Talmud*. Morì nel 1105. Egli basò il suo metodo esegetico sul *peshat*, cioè la ricerca del senso primo, “facile” (questo significato evoca la parola ebraica) senza allegorie, allusioni o segreti, producendo un commento letterale dei testi analizzati. Sulla figura di Rashi si veda SIERRA, *Rabbi Shelomo’ Yizhaqi (Rashi)*; SIERRA, *Il Commento di Rashi’ all’Esodo*. Recente l’uscita del *Commento a Deuteronomio* curata da L. Cattani, Marietti, Genova-Milano, 2006. Nella Bibbia del Marmochino compare una volta sola il riferimento al Rashi, nominato come Rabbi Salomon, secondo il tipico uso toponomastico di Niccolò da Lira (cfr. *Bibbia*/1538 e *Bibbia*/1546, c. 128r).

stabilire quale fosse stata la fonte dalla quale il Marmochino attinse a queste notizie. Il generico riferimento agli “hebrei” induce a sospettare che queste informazioni fossero state tratte in molti casi non direttamente da testi di provenienza rabbinica ma dalla patristica latina o dai commentatori medievali. E’ più che probabile che la fonte maggiormente utilizzata dal frate fossero le *Postillae perpetuae in universam Bibliam* di Niccolò da Lira. Attraverso un confronto incrociato dei testi, infatti, i medesimi contenuti dei commenti rabbinici riportati dal domenicano sono presenti nelle *Postillae*²²⁴. E’ il caso del sopra citato commento ma anche successivamente di quelli inseriti al capitolo 32 e 33 di Deuteronomio, tutti destinati a scomparire nell’edizione successiva²²⁵.

2.1.3c L’incontro fra esegesi cristiana ed ebraica: Nicolaus Lyranus e Petrus Comestor.

In alcune note della Bibbia del 1538 compare il nome del *doctor planus*, così come era stato definito nel Medioevo Niccolò da Lira per la chiarezza e la sobrietà nell’esposizione del senso letterale del testo sacro. Nell’edizione del 1545/46 furono censurati tutti quei commenti in cui l’esegesi del francescano era stata influenzata dalla tradizione ebraica, nello sforzo di sviscerare il senso letterale del testo sacro. Il metodo utilizzato dal lirano era per molti aspetti simile a quello di Rashi, i commenti

²²⁴ Dell’episodio dell’uccisione di Hur parla anche Niccolò da Lira nel suo commento a Esodo 17, riportando come fonte della notizia gli “hebrei”. La prima edizione italiana delle *Postillae* fu stampata a Roma nel 1471 da Conrad Sweynheym e Arnold Pannartz (IGI, 6818 e ISTC in00131000; da ora in poi i riferimenti per le citazioni saranno fatti su questa edizione, in particolare sulla copia conservata presso BAR e catalogata INC. 48/1-5 che riporta i numeri dei fogli segnati a penna in alto a destra. L’episodio di Hur si trova a f. 200v). Si trattava del primo commentario biblico mai stampato che dette l’avvio ad una vera e propria tradizione editoriale che vedeva il commento del lirano pubblicato insieme al testo latino della Bibbia (posto solitamente al centro della pagina) insieme ad altri strumenti (la *Glossa ordinaria*, le *Additiones* di Paolo di S.ta Maria, vescovo di Burgos e le *Replicae* di Matthias Döring). Sulle edizioni a stampa delle opere del lirano cfr. GOSSELIN, *A Listing of the Printed Editions*.

²²⁵ Si veda anche la nota a Esodo 32: “Quando andavano gli idolatri del vitello a bere dove era gittata la polvere del vitello limato si appiccicava l’oro alla barba, et quando Moyses fece ammazzare dicevano io non l’ho adorato, et lui diceva alla barba l’hai secondo gl’hebrei” (*Bibbia/1538*, f. 29v, eliminata dall’edizione successiva). L’episodio era citato nelle *Postillae* di Niccolò da Lira al f. 128v. Lo stesso si può dire per la nota a Deuteronomio 33 (“Dicon gli hebrei che Iddio mandò gli angeli suoi à gli idumei et agli Ismaeliti in Pharan et offersegli la sua legge, et non la volendo ricever la dette alli Iudei, de la qual cosa par che parli il principio del capitolo”, *Bibbia/1538*, f. 68v che scompare dall’edizione 1545/46).

del quale rappresentarono una delle sue fonti più autorevoli²²⁶. I presupposti dell'eliminazione di queste note erano gli stessi che avevano mosso i correttori nella cancellazione di quelle in cui erano riportate le interpretazioni secondo gli "hebrei". Diversi elementi contribuivano a renderle "scomode", in *primis* l'idea della ricerca della *veritas* contenuta nel testo ebraico delle *Scritture* anche attraverso l'utilizzo di una tradizione interpretativa diversa da quella cristiana. La più immediata conseguenza di ciò era il ripensare al testo della *Vulgata* con un atteggiamento critico che avrebbe messo in crisi alcuni punti dogmatici centrali per il cattolicesimo. Tale consapevolezza filologica era essenzialmente priva di una matrice polemica, che al contrario si annidava in molte opere con cui si voleva contrastare la tradizione e la cultura ebraica.

Peraltro l'opera esegetica di Niccolò da Lira nasceva in un periodo di forte interesse nei confronti della cultura ebraica: nel 1311, certo per intenti missionari, il Concilio di Vienne aveva disposto la creazione di cattedre di ebraico ed arabo presso le principali università europee. Fu questo il motivo per il quale le *Postillae* furono oggetto di una sistematica critica da parte di Paolo di S.ta Maria vescovo di Burgos nelle sue *Additiones* del 1429 in cui il francescano, oltre ad essere giudicato un giudaizzante, veniva accusato di aver trascurato il senso mistico del testo sacro. Successivamente le *Additiones* del Burgos accompagnarono le edizioni delle *Postillae* a testimonianza della volontà di offrire al pubblico un testo in qualche modo corretto e rivisto nelle sue parti più estremizzanti.

L'eliminazione della nota a Genesi 40 è un chiaro esempio della rimozione della memoria di tali letture. In essa il Marmochino ricorda, riguardo alla vicenda dei compagni di prigionia di Giuseppe, che

²²⁶ Su questo cfr. NEUMANN, *Influence de Raschi sur les Postillae perpetuae*; MICHALSKI, *Raschis Einfluss auf Nicholas von Lyra*; HAILPERIN, *Rashi and the Christian Scholars*, pp. 137-246; MERRILL, *Rashi, Nicholas de Lyra and Christian Exegesis*; COHEN, *The Friars and the Jews*, pp. 170-95; ZONTA, *Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani*, pp. 311-316; SIGNER, *Nicholas of Lyra on Ezechiel*, pp. 153-161. Alcuni cenni anche in PATTON, *Creation, Fall and Salvation*, pp. 21-25. La familiarità con gli scritti degli esegeti ebrei, ed in particolare di Rashi, gli valse il soprannome di "simia Salomonis". Su Niccolò da Lira e il suo metodo esegetico si veda l'ancora fondamentale DE LUBAC, *Esegesi medievale*, pp. 422-448 e il più recente *Nicholas of Lyra. The Senses of Scripture* (con utili cenni biografici alle pp. 1-8 ed una ricca bibliografia).

“il credentiere fu messo in prigione perchè fu trovato una mosca nel vino et il fornaio, perchè fu trovato nel pane un sasso piccolino, secondo Niccolò de Lira”.

Quest’ultimo si era appropriato di questa interpretazione prendendola dalla tradizione midrashica (*Bereshith Rabbah*, 88) commentata da Rashi²²⁷. E’ chiaro dunque che l’operazione di censura delle note andava a coinvolgere non solo la citazione diretta dell’esegesi scritturistica giudaica ma anche quella dei cristiani che ad essa si erano ispirati.

La medesima sorte fu riservata ad alcune note in cui era citato il *Magister Historiae*, Petrus Comestor, autore della *Historia Scolastica*, opera che aveva rappresentato nel corso del Medioevo fino alla prima età moderna una delle fonti più importanti per la trasmissione delle storie bibliche e dei commenti degli ebrei²²⁸.

Il dato forse più interessante da sottolineare a riguardo è la rimozione selettiva di quelle parti delle note in cui era evidente l’utilizzo da parte di Comestor della tradizione ebraica. Si assiste ad un curioso fenomeno di espurgazione in cui furono eliminate dall’edizione 1545/46 solo i tratti più esplicitamente legati a tali contenuti, mentre gli elementi più neutrali furono lasciati intatti. E’ il caso del commento a I Re 17, cancellato per metà dall’edizione del 1545/46: la parte eliminata era quella che si riferiva ad un brano in cui Comestor citava i *Judaei* e le loro tradizioni, riportando la

²²⁷ *Bibbia/1538*, f. 14r chiaramente ripreso da “sed Hebrei dicunt quod pincerna non fuit diligens in custodia potus Regis qua ibi inventa est musca. Pistor autem in hoc quod in pane Regis inventus est lapis parvus), *Postillae, cit.*, commento a Esodo 40, f. 62r.

²²⁸ PETRUS COMESTOR, *Historia Scholastica*, PL 198, cc. 1054-1722. Sulle influenze dell’esegesi ebraica sull’opera cfr. SHERESHAVSKY, *Hebrew Traditions in Peter Comestor’s Historia Scholastica* (convinto di una dipendenza diretta dai testi di Rashi, essendo stata l’opera di Comestor composta proprio a Troyes). S.T. Lachs ha confutato questa tesi, dimostrando la dipendenza quasi totale del testo della *Historia* da Girolamo e Flavio Giuseppe (*The Source of Hebrew Traditions in the Historia Scholastica*). Sull’argomento anche ZONTA, *Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani*, pp. 306-307. La dipendenza di alcune note del Marmochino dal testo della *Historia* a volte è molto stretta come dimostra la nota a II Re, 4: “Questi duo principi di ladroni erano del tribo di Benjamin, et adiratisi partirono da Isboeth et andorono a Mefiboseh figliuolo di Ionatha per farlo re et non volse ma rivelò il trattato et loro ammazzorono Isboeth portandogli le primittie delle spighe del campo secondo il maestro delle Historie”, (*Bibbia/1538* f. 99v; *Bibbia/1546*, f. 99v) che riprende chiaramente “Porro Baana, et Rechab ingressi sunt domum Isboeth ferentes spicas tritici, quasi primitias regi. Ostiaria autem domus obdormierat. Et inuenientes Isboeth dormientem in meridie interfecerunt eum, et attulerunt caput ejus ad David in Hebron dicentes: Ecce caput viri, qui quaerebat animam tuam, existimantes se munera accepturos a David”, *Historia Scholastica*, PL 198, c. 1328a. Per quanto riguarda la diffusione dell’opera si veda SHERWOOD-SMITH, *Studies in the Reception of the 'Historia scholastica'*. La “Hystoria scolastica” era fra le *auctoritates* citate dal Savonarola nelle *Postille al Breviario* (VERDE, *La presenza della cultura scolastica*, p. 26) e nelle prediche (come nel caso del *Sermo Quadragesimus quintus* del 1/IV, 1491 edito e tradotto in SAVONAROLA, *Il Quaresimale del 1491*, p. 272).

leggenda secondo la quale David percosse Golia con tre pietre²²⁹. Ciò fa riflettere anche sulla possibile identità di colui che fu incaricato di correggere il volgarizzamento, che doveva essere senza dubbio persona con una buona conoscenza di testi teologici e filosofici, di solito appannaggio degli ordini religiosi. La reticenza dell'editore nel trattare dell'identità dei rimaneggiatori, che sappiamo solo essere stati più di uno, non fornisce argomenti utili in questo senso. E' pur vero che la vicinanza dei Giunti ai domenicani, supportata da numerosi documenti, potrebbe far pensare anche ad un'azione congiunta. L'opera di un membro dell'ordine espurgata poteva così essere riedita senza gli elementi più "eterodossi" e problematici, in anni in cui la figura del Savonarola veniva sottoposta ad una nuova offensiva, partita nel 1548 con il già citato *Discorso contra la profezia et le dottrine* del Catarino e sfociata poi nel processo *post-mortem* svoltosi dieci anni dopo²³⁰.

²²⁹ "Questo Gholiath fu figliuolo d'un padre gentile e d'una donna hebrea et però si domandava spurio perché era nato di padre ignobile e di madre nobile. Con tre pietre lo percosse David nel medesimo luogo secondo il maestro delle Historie". Quest'ultima parte scompariva dall'edizione del 1545/46 (Cfr. *Bibbia*/1538, f. 93 r, nota a I Re, 17). Scompariva la parte del commento in cui veniva riportato l'episodio delle tre pietre (*Bibbia*/1546, f. 93r). Il brano era chiaramente ripreso da: "cumque jecisset lapidem, funda percussit eum in fronte. Secundo quoque, et tertio lapide percussit eum in eodem loco, et tertio jactu dejecit eum, et currens eduxit gladium illius, et praecidit caput ejus. Hic fabulantur quidam Judaei, quod ferrum galeae loricae obsequium praestitit Domino, dans locum lapidi, ut intraret ad hominem occidendum, et ob hoc deinceps circumcisio facta est cum cultello ferreo, quae prius fiebat petrino", in cui erano citate le *fabulae Judaei* (PETRUS COMESTOR, *Historia Scholastica*, PL 198, 1312a/b).

²³⁰ FIRPO/SIMONCELLI, *I processi inquisitoriali contro Savonarola*; DE MAIO, *Eresia e mito della potestà pontificia*. Per una sintesi del decennio 1548-1558 cfr. DALL'AGLIO, *Savonarola e il savonarolismo*, pp. 165-177.

2.2 LA CRONOLOGIA A MARGINE.

2.2.1 I modelli, le tradizioni.

La fedeltà alla *hebraica veritas* ritorna come elemento caratterizzante il volgarizzamento del Marmochino anche nella cronologia inserita a margine della Bibbia, rimasta invariata nell'edizione successiva. Nella *Cronica del principio del mondo insino a Cristo* il calcolo degli anni a partire dalla creazione è ripreso dalla tradizione giudaica e non dalla versione greca della *Septuaginta*. Il computo si fondava sul brano di Gen. 5, 5 in cui si narrava che Adamo visse 930 anni: da questa data si riteneva che il diluvio universale fosse avvenuto nell'anno 1656 dopo la creazione del mondo. Al contrario, secondo la traduzione della LXX seguita da Eusebio di Cesarea, l'evento sarebbe occorso nel 2242. Per questo motivo la *cronologia ab initio mundi* aveva rappresentato un argomento di ampio dibattito anche per gli storici ed i biblisti contemporanei al Marmochino. Se da una parte infatti Theodor Bibliander giudicava la tradizione ebraica quella più degna di essere seguita nel calcolo degli anni dalla creazione (parlando della versione greca come di una "vitiata translatione"), dall'altra Johannes Nauclerus, nella sua *Chronica Universale*, stampata nel 1501 a cura di Hirsau Nikolaus Basellius e Johannes Reuchlin, si richiamava all'autorità di quest'ultima²³¹.

Nel suo schema cronologico il domenicano utilizzò anche il sistema della suddivisione della storia del mondo in età, secondo una tradizione che, iniziata a partire da Agostino, aveva portato nel corso del Medioevo a speculazioni spesso in

²³¹ "Prima aetas ab Adam usque ad diluuium, habet annos iuxta Hebraicam scripturam mille sexingentos quinquagintasex, sed iuxta Septuaginta interpretes, quod sequi intendo, annos bis mille ducentos, quadrigintaduos. Quanvis autem computatio Hebraeorum videatur verior, secundum Augustinum in libro de Civitate Dei, altera tamen Septuaginta interpretum, est nobis communior. Ideo eam secutus sum", T. BIBLIANDER, *Temporum a condito mundo usque ad ultimam ipsius aetatem supputatio, partitio'que exactior. Vniuersae quidem historiae diuinae, ecclesisticae & exterae Latinorum, Graecorum, Aegyptiorum, Chaldaeorum, Germanorum & aliarum gentium accomodata*, Basileae, per Ioannem Oporinum (Basileae, apud Iacob. Parcum, expensis Io. Oporini, 1558 mense Aug), p. 39. Per quanto riguarda la *Chronica* di Nauclerus: *D. Iohannis Naucleri praepositi Tubingen Cronica succinctim compraeherentia res memorabiles seculorum omnium ac gentium, ab inizio mundi usque ad annum Christi nati M. CCCCC*, Coloniae ex officina Petri Quentel, anno Christi nati M.D.XLIII, mense Martio, f. 3.

contraddizione fra loro²³². Rispettando il classico ordine settenario, il Marmochino divideva la storia dalla creazione fino alla nascita di Cristo in sei periodi, ai quali se ne aggiungeva un settimo, “che è durato già anni 1545”²³³. Altri, al contrario ritenevano che le età della storia fossero sei, seguite da quella finale, la settima, nei confronti della quale vi erano state nel corso dei secoli diverse letture di tipo apocalittico ed escatologico²³⁴. Gli elementi forniti dal domenicano nelle note rendono difficile dare un’interpretazione esaustiva circa il suo pensiero in merito. Sembra però che anche in questo caso egli avesse assorbito i suggerimenti del Savonarola sull’argomento. La quinta monarchia, iniziata con la nascita di Cristo, che corrisponde con la settima età (quella presente) contiene in sé l’idea di un compiersi della storia nella persona del Salvatore piuttosto che accentuare aspetti legati ad un tempo che era ancora da venire. Nella predicazione del frate ferrarese infatti, più che di una preoccupazione per l’avvento dell’Anticristo e della fine del mondo, si trova l’idea della realizzazione prossima di “un nuovo tempo in cui il cristianesimo sia tale di fatto e non solo di nome”²³⁵.

Ma per il Marmochino la divisione cronologica del tempo si basava anche sull’interpretazione del sogno del re di Babilonia (narrato in Daniele 2, 19-45) che vedeva il susseguirsi di quattro monarchie:

“Monarchia è il reggimento d’uno derivata da monos che vuol dire solo et archos principe cioè il principato di uno. Quattro sono state le monarchie cioè de’ Chaldei, de’ Persi, de’ Greci et de’ Romani significate per queste quattro bestie”²³⁶.

²³² Questa divisione seguiva l’ordine dei giorni secondo la creazione del mondo. S. AURELIUS AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, PL 34, IV, 1-35 (cc. 295-320); Id., *De civitate Dei*, PL 41, XXII, 30, cc. 801-804.

²³³ La prima età, a detta del Marmochino, dura 1656 anni, alla quale segue “1657. La seconda età fu di anni 292 dal diluvio alla natività di Abraham” (Bibbia/1546, f. 3r); “1948. La terza età fu di 505 anni dalla natività di Abram alla legge data” (*ibid.*, f. 4r); “2454. La quarta età di 436 anni comincia dalla legge data infino al regno di David” (*ibid.*, f. 25r); “2890. La quinta età da David infino alla trasmigratione di Babilonia contiene anni 484. David primo re di tutto Israel regno anni 40” (*ibid.*, f. 98r); “3373 La sesta età comincia dalla desolazione del tempio e di Ierusalem infino a Christo e contiene anni 386” (*ibid.*, f. 127 v).

²³⁴ Per una panoramica sulle diverse interpretazioni delle età della storia nel corso del Medioevo si veda l’efficace sintesi proposta da RUSCONI, *Profezia e profeti*, pp. 49-78, (*Esegesi, teologia della storia e profezia*).

²³⁵ Su questo pensiero cfr. l’introduzione di C. Leonardi a SAVONAROLA, *Verità della profezia*, p. XXVIII e GARFAGNINI, *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*. In qualche modo ancora si sente l’influenza della teologia della storia di Tommaso: S. THOMAS AQUINAS, *In quatuor libros Sententiarum*, II, Pars altera, pp. 1062-1063: dit. XLIII, quaest. I, art. II, questiuncula II; *Quaestiones disputatae, De potentia*, quaest. I, art. VI; *Summa Theologiae*, I-IIae, quaest. CVI, art. IV.

²³⁶ *Bibbia/1546*, f. 317r (abbinata al cap. VII del profeta Daniele intitolato “Della visione delle quattro bestie cioè de’ quattro regni del mondo”). Sulle quattro monarchie si veda anche la nota a Ezechiele 1.

Nel corso del XVI secolo questo modello fu fra i principali di elaborazione della storia universale e vide l'aprirsi di un ampio dibattito circa l'interpretazione da dare al brano. In quegli anni era in corso in Germania un confronto su questi argomenti fra Thomas Müntzer e gli storiografi luterani. Il primo, nella sua *Predica ai principi*, pronunciata il 13 luglio 1524 nel castello di Allstedt, enumerava cinque regni e non quattro, seguendo S. Girolamo che leggeva nei piedi misti della statua sognata dal re la decadenza di Roma e le invasioni barbariche²³⁷. La pietra che si staccava dal monte e andava a frantumare l'idolo corrispondeva per Müntzer all'annuncio dell'imminente arrivo del tempo del cambiamento. Dall'altra parte i dotti luterani, che si rifacevano all'interpretazione patristica dell'episodio, ne affievolivano la portata rivoluzionaria. In particolare il *Chronicon Carionis* ed il *De quatuor summis imperiis* di Giovanni Sleidano proponevano una lettura del sogno "depotenziata e neutralizzata, sul piano storico-politico, per mezzo del rinvio agli eventi finali, imminenti ma non ancora attualmente presenti"²³⁸. La *Chronica* dell'astronomo e storiografo Johannes Carion (1499-1537), edita in tedesco la prima volta nel 1532, fu tradotta sia in italiano da Pietro Lauro Modenese (Venezia, Michele Tramezzino, 1548) sia in latino da Filippo Melantone (che riuscì a pubblicarne solo le prime due parti nel 1558) ed in seguito da Kaspar Peucer che la completò fra il '62 ed il '66. L'edizione completa uscì nel 1572 a Wittenberg²³⁹. Fonte comune delle notizie storiche delle opere di Carion e Sleidano, in particolare per quanto riguardava la successione dei re babilonesi, erano i testi contenuti nei *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* del domenicano Annio da Viterbo meglio conosciuti con il titolo di *Antiquitates*²⁴⁰. Fra i nomi dei "chronographi qui sint recipiendi" citati nel *Chronicon*

²³⁷ MÜNTZER, *Scritti politici*, pp. 89-125.

²³⁸ MIEGGE, *Il sogno del re di Babilonia*, p. 45.

²³⁹ IOHANNES CARION, *Chronicon Carionis expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis in descriptionibus regnorum et gentium antiquarum, & narrationibus rerum ecclesiasticarum, & politicarum, Graecarum, Romanarum, Germanicarum & aliarum, ab exordio mundi usque ad Carolum quintum imperatorem. A Philippo Melanthono et Casparo Peucero. Adiecta est narratio de electione & coronatione Caroli 5. imperatoris*, Witebergae, excudebat Iohannes Crato, 1572, sul quale si veda MIEGGE, *Ordine e novità* (sul pensiero storiografico di Melantone); MELANTONE, *Scritti religiosi e politici*; SCHEIBLE, *Melantone* (in particolare le pp. 267-280 su *L'uomo nella storia*); MIEGGE, *Il sogno del re di Babilonia*, pp. 49-62. IO SLEIDANUS, *De quatuor summis imperiis, babilonico, persiano, graeco et romano libri tres*, Argentorati, 1556. La visione della statua è commentata da Sleidano nel terzo libro dell'opera.

²⁴⁰ *Commentaria fratris Joannis Viterbiensis Ordinis Praedicatorum Theologiae professoris super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*, Romae, per i tipi di Eucario Silber, 3 Agosto

apparivano quelli di Beroso Chaldeo e Metastene Persa, i cui scritti Annio riportava integralmente con il proprio commento²⁴¹. In realtà dell'esistenza di questi antichi autori restava traccia nominale solo nelle opere di Eusebio di Cesarea e Flavio Giuseppe²⁴². Rinnegando il passato classico europeo, Annio aveva proposto una memoria collettiva ancestrale fondata sugli scritti di autori *antiquiores* rispetto a quelli greco-latini e a tale scopo aveva strutturato l'opera a guisa di commento a testi di discutibile autenticità di undici autori, che già fra gli intellettuali del tempo

1498 (IGI, 584; ISTC ia00748000). La denominazione più diffusa di *Antiquitates* deriva dal titolo *Antiquitatum variarum volumina 17* dato successivamente alle edizioni parigine dell'opera, stampate nel 1512 e nel 1515 da Jean Petit e Josse Bade. Il testo, vero e proprio coronamento della passione del frate per la produzione di false iscrizioni greche, etrusche e latine, fu concepito durante l'ultimo periodo della sua vita, trascorso a Roma, dove visse presso la corte del papa Alessandro VI Borgia dal quale fu nominato maestro del sacro palazzo il 1 Febbraio del 1499. La biografia del frate Giovanni Nanni da Viterbo detto Annio contiene ancora molte lacune: discussa la data di nascita, che oscilla fra il 1432 ed il 1437 (secondo una sua testimonianza autobiografica presente nelle *Antiquitates*), entrò nell'ordine domenicano, nel convento di Santa Maria di Gradi a Viterbo, presumibilmente intorno al 1448. Dal 1464 visse a Firenze, nel convento di Santa Maria Novella, dove si trova traccia dei suoi studi e delle discussioni teologiche per ottenere la laurea in teologia. Dopo un periodo trascorso in patria (nel 1469 era già dottore), si spostò a Genova nel 1471, nel Convento di Santa Maria del Castello. Quivi iniziò la sua carriera di insegnante di latino (dal 1472 al 1476 ricevette un incarico ufficiale dal Comune di Genova) ma, in seguito a dissensi con l'ordine, tornò a Viterbo. In questo periodo si occupò anche di interpretare l'Apocalisse in chiave profetica ed anti-turca, pubblicando a Genova nel 1480 il suo *De futuris Christianorum triumphis in Saracenos, seu glossa super Apocalypsim* (sul quale VASOLI, *Profezia e astrologia*). Per la biografia di Annio: FUMAGALLI, *Aneddoti sulla vita di Annio da Viterbo* e WEISS, *Per una biografia di Annio da Viterbo*. Sull'opera di Annio si veda ora STEPHENS, *When Pope Noah Ruled the Etruscans*.

²⁴¹ "Et hactenus quidem is, qui circumfertur, Berosus: de quo quidem scripto plerique omnes valde dubitabant, et adulterinum esse putant: sed quoniam aliis monumentis hac in parte destituimur, hunc ordinem sequimur", SLEIDANUS, *De quatuor monarchiis libri tres*, citato da A. GRAFTON, *Joseph Scaliger and historical chronology*, pp. 165-66.

²⁴² "Berosus fuit patria Babyloicus, et dignitate Chaldeus: ut Iosephus contra Appionem grammaticum, et in primo De Antiquitate Iudaica significat. Fuit ergo sacerdos: quia eundem gradum in sua republica tenent Chaldaei, quem sacerdotes in Aegypto, ut asserit in III lib. Diodorus Siculus. Quare fuit notarius et scriba publicus [...]. Quamobrem omnem Chaldaicam defloravit historiam", *Commentaria, cit.*, f. N VIIIr. Il titolo dell'opera fu chiaramente desunto da Flavio Giuseppe: "Berosus, qui Chaldaica defloravit" (*Antiquitates Iudaicae*, I, 107), il quale menzionava ancora Beroso affermando: "Di questo diluvio e dell'arca fanno menzione tutti coloro che scrissero storie barbariche; tra questi anche Beroso, il Caldeo" (la traduzione del brano è tratta da FLAVIO GIUSEPPE, *Le Antichità giudaiche*, p. 63). Sulla centralità della figura del "Berosus sacerdos Chaldeus" testimoniato nei titoli delle *Antiquitates* si veda DE CAPRIO, *Il mito e la storia in Annio da Viterbo*. Il cosiddetto Metastene Persa, autore secondo Annio di un *De iudicio temporum* (in *Commentaria, cit.*, ff. E VIr-E VIIIv), fu inventato da Annio utilizzando il nome di "Meghastenes" citato nel *Contra Apionem* di Flavio Giuseppe ("Metasthenes Persa: de iudicio temporum et annalium persarum. Tractat enim de censura annalium duarum Monarchiarum videlicet Assyriorum et Persarum. Et idcirco quisquis ille fuerit qui librum traduxit: existimo malius dixisset de censura et iudicio. Corruptius usus est Petrus Comestor: qui Scholasticas Historias edidit. Nam super Daniele prophetam dicit Megasthenes in libro Iudiciorum. Nam etsi etiam ad indicia et iudicia temporum haec referri possunt: proprie tamen ad censuram et emendationem eorum qui per opiniones privatas praeter publicam annalium fidem scripserunt: constat opus editum. Corruptissime tunc inveni hunc in aliquibus Megasthenes per Metesthene: quia primus fuit Graecus et historicus, hic vero Persa et chronographus: et ille laicus hic vero sacerdos quia non scripsit nisi publica et probata fide sed teste Iosepho contra Apionem et Eusebio De temporibus primae Olympiadi", in *Commentaria, cit.*, f. E VIr)

suscitarono sospetto e scetticismo²⁴³. Lo scopo principale del domenicano consisteva nel ricercare l'origine più antica delle popolazioni italiche che oscurasse l'identificazione della storia d'Italia con la mitica fondazione di Roma. Servendosi della visione antiellenistica ed antiromana di Flavio Giuseppe, egli rivendicava la superiorità delle antichità noachico-etrusche e conferiva autorità al periodo storico precedente alla fondazione di Roma, nella ricerca di una *veritas* storica che affondasse le radici nell'antichità più remota²⁴⁴. Il Marmochino per parte sua si servì nelle sue opere delle fonti anniane, come possiamo vedere nell'annotazione apposta nel corpo del testo biblico tra il V ed il VI capitolo del libro di Daniele in cui il frate riportava la successione dei re medi e persiani seguendo "Metasthene et la Historia scholastica" secondo i testi editi da Annio²⁴⁵.

La visione storica sottesa a questo utilizzo delle fonti, in cui i libri profetici si andavano ad affiancare alle storie dei Gentili nello sforzo di ricomporre la storia universale, era uno dei frutti dell'incontro fra biblicismo e sapere storico umanistico²⁴⁶. Tale tradizione storiografica era nata a partire da Isidoro di Siviglia, il quale nel capitolo *De diis gentium* delle sue *Etymologiae* elaborò lo schema della suddivisione della storia del mondo in sei epoche, nelle quali collocare accanto a

²⁴³ CRAHAY, *Réflexions sur le faux historique*. Interessante è la struttura con la quale Annio organizzò graficamente il testo, mantenuta anche nelle edizioni successive, nella quale la fonte considerata originale è posta a parte in caratteri gotici attornata dal commento, redatto in una umanistica rotonda.

²⁴⁴ Come ha sottolineato Fubini: "Ora i temi dell'anti-ellenismo romano, senza dubbio da lui raccolti, non sono altro che una variazione dilatata dell'apologetica ebraica di Giuseppe nel *Contra Apionem*, del resto espressamente menzionato: 'Immo et semper falsa (Graeca historia), ut scribit Josephus contra Apionem grammaticum', FUBINI, *L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica*, p. 301. Sull'antiellenismo di Annio da Viterbo si veda anche il precedente TIGERSTEDT, *Ioannes Annius und "Graecia mendax"*, pp. 293 e sgg.

²⁴⁵ "Occiso [ammazzato, *Bibbia*/1538, f. 312v] Sardanapale la monarchia de' Chaldei fu divisa in due parti, cioè nei Medi et ne' Babylonij. Il primo Re dei Medi et de' Persi fu Arabace anni 28. Il secondo Mandanes anni 50. Il terzo Sofarmon anni 30. il quarto Articharmin anni 50. Il quinto Arbianes anni 22. Il sesto Arceo anni 40. Il settimo Artines anni 22. L'ottavo Astibaro con Apanda suo figliuolo, il nono Apanda solo anni 30. Questo domandano i Greci Astiage, che hebbe una figliuola dalla qual nacque Cyro et hebbe una sorella della qual nacque Dario. Cyro fatto Re dei Persi dall'esercito superò Astiage suo avolo, et Dario suo cugino et nientedimanco dette il regno de gli Hyrcani ad Astiage, et il regno de' Medi à Dario con questo che mancando loro i regni tornassero allui et ritenesi il regno de' Persi, perché l'aveano fatto re. Dipoi con Dario presono Babylonia, et questo Dario esaltò Daniel, come dice il capitol sequente, secondo Metasthene et la Historia scholastica", *Bibbia*/1546, f. 316v. Lo schema è tradotto fedelmente dai *Fratris Ioannis Annii comentaria super Methasthenem*, cit.

²⁴⁶ Un chiaro esempio lo si trova nella nota a Genesi 27: "2176. Fu il secondo diluvio niliaco sotto gli Egyptii Hercole et Prometeo. 2176. Regnò in Italia Enachio Luchio Lucumone che edificò in Thoscana la città di Lucca et il castello di lucchio, regnò anni 30 et in Babylonia regnò Belochio anni 35. Et appresso gli Emathii cominciò a regnare Macedone, dal quale Emathia fu di poi chiamata Macedonia", *Bibbia*/1546, f. 9r.

profeti e patriarchi anche gli eroi ed i benefattori dell'umanità divinizzati in sincretistiche dinastie. Sulla traccia di Isidoro il successo di questo sistema di cronache universali fu ripreso prima da Adone di Vienne, nel *Chronicon in aetates sex divisum* ed in seguito, verso il 1160, da Petrus Comestor nella *Historia Scolastica*. Uno dei grandi eredi di questo metodo fu Annio il quale nella sua opera storiografica riutilizzò il patrimonio mitografico reinterpretandolo sulla scia dell'evemerismo.

2.2.2 L'influenza delle *Antiquitates* di frate Annio da Viterbo.

L'opera del frate viterbese acquisì indubbiamente grande notorietà nell'ambiente degli storiografi e dei geografi nel corso del '500 tanto da far parlare di "un'ansia" da parte dell'Europa occidentale "di scoprire i segreti della sua origine", una tendenza che spesso fece delle pseudo-fonti storiche da lui riportate un mezzo ideologico per legittimare il predominio delle diverse monarchie²⁴⁷. Il testo delle *Antiquitates*, sulla cui genesi e contenuti aveva contato molto l'appoggio ottenuto da Annio da parte del papa Alessandro VI Borgia, fu di per sé strumento per sancire la nobile ed antichissima provenienza della stirpe regale spagnola.

Prova degli stretti legami fra il papa e la casata reale di Spagna, unificata in seguito al matrimonio della regina Isabella di Castiglia e del re Ferdinando di Aragona, è senza dubbio l'aggiunta apportata all'edizione dei *Commentaria* del trattato *De primis temporibus et quatuor ac viginti regibus primis Hispaniae et ejus antiquitate* in cui Annio andava a ricercare il passato più remoto della Spagna identificando in Tubal figlio di Jafet (uno dei tre figli del patriarca Noè) il suo mitico fondatore²⁴⁸.

In Francia Jean Lamaire de Belges, umanista legato alla corrente erasmiana e storico dal 1512 della regina di Francia, fu il primo a riproporre questi argomenti nelle sue *Illustrations de Gaule et singularitéz de Troye*, collegando la genealogia anniana all'origine troiana dei Franchi nel tentativo di affermare il primato della monarchia

²⁴⁷ TATE, *Ensayos sobre la historiografía del s. XV*, p. 26. Sulla riproposizione delle fonti storiche anniane da parte degli intellettuali europei finalizzata alla costruzione dell'identità nazionale si veda BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili* e GRAFTON, *Falsari e critici*.

²⁴⁸ *Commentaria*, cit., ff. K Iv-K Vv.

francese in Europa²⁴⁹. In Spagna Gonzalo Fernandez de Oviedo, cronista ufficiale di Carlo V, nella sua *Historia general y natural de las Indias* pubblicata a Siviglia nel 1535-37, affermava che il diritto al dominio sulle Indie occidentali spettava alla Spagna dal momento che il nome di questi luoghi (esperidi) derivano da Espero, un discendente del re Tubal. Anche nell'impero asburgico il poeta di corte di Massimiliano I Johann Stabius ricondusse l'origine della casata regale alle dinastie noachiche²⁵⁰.

Così a Firenze il mito e le fonti anniane ebbero un ruolo fondamentale nella costruzione del consenso per la celebrazione e la legittimazione storica del principato mediceo²⁵¹. E' innegabile che una corposa parte delle note a margine fu redatta dal Marmochino prendendo a modello l'interpretazione fornita dalle *Antiquitates* (nello specifico egli si servì dello schema cronologico presentato da Annio nel *De temporibus libri II*, opera attribuita a Filone Alessandrino in cui appariva il computo degli anni dalla creazione del mondo secondo il calcolo desunto dal testo masoretico)²⁵².

²⁴⁹ J. LEMAIRE DE BELGES, *[Le] premier livre des Illustrations de Gaule et singularitez de Troye*, Paris, 1533, Raoul Cousturier pour Geoffroy de Marnef. G. Du Bellay, reggente del Piemonte e protettore di Rabelais, scrisse una *Epitomé de l'antiquité des Gaules et de France*, edita a Parigi nel 1556, dove Samothés Dis, figlio di Jafet, veniva indicato come il capostipite del popolo francese. Symphorien Champier, erasmiano, medico ufficiale della casa dei Lorena e amico di Serveto ripropose le genealogie anniane, seguito dal figlio Claude nel suo *Catalogue des antiques erections des villes et cités* (1535). Cfr. JUNG, *Hercule dans la littérature française du XVIe siècle*, pp. 41-72 e STEPHENS, *Giants in those days*.

²⁵⁰ Cfr. BORCHARDT, *Renaissance Antiquity in Renaissance myth*.

²⁵¹ BERTELLI, *Egemonia linguistica nella Firenze cosimiana* e Id., *Firenze, la Toscana e le origini "aramee" dell'etrusco*; VASOLI, *Considerazioni sulla "Accademia fiorentina"*; CIPRIANI, *Il mito etrusco nel Rinascimento fiorentino*; D'ALESSANDRO, *Il mito dell'origine "aramea" di Firenze*; Id., *"Il Gello" di Pierfrancesco Giambullari* e SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*. Sull'argomento, vedi *infra* cap. 3.

²⁵² "Prima aetas, ab Adam usque ad diluuium, habet annos iuxta Hebraicam scripturam mille sexingentos quinquagintasex, sed iuxta Septuaginta interpretes, quod sequi intendo, annos bis mille ducentos, quadrigintaduos": questo affermava Nauclero al f. 4 del prologo alla *Chronica* (l'edizione qui citata è quella forse più diffusa edita a Colonia da Gervinum Calenium e dagli eredi di Iohannes Quentel nel 1579). Marmochino al contrario seguì il computo degli anni secondo il calcolo ebraico, considerando la prima età del mondo, iniziata da Adamo e terminata con il diluvio universale, lunga 1656 anni e conformandosi alla cronologia attribuita da Annio a Filone Alessandrino nei *Commentaria super Philonis Breviarum temporibus* (*Commentaria, cit.*, ff. G IIr-H VIIIr): "Ab Adam usque ad diluuium fluxerunt anni mille sexcenti quinquaginta sex", *ibid.*, f. G IIIr. Nel 1527 il testo attribuito a Filone fu pubblicato da Johan Sichardt con il titolo di *Liber antiquitatum biblicarum* presso la stamperia di Adam Petri. Cfr. PARENTE, *Liber antiquitatum biblicarum*.

La fonte anniana che forse fu più utilizzata per il testo delle note sono i *Commentaria super quinque libros antiquitatum* attribuiti a Beroso Caldeo²⁵³. Il frate ripropose soprattutto nei primi capitoli della Genesi la parafrasi di numerosi brani della *Defloratio Chaldaica*²⁵⁴. Se in alcuni casi il commento a margine del brano biblico era una citazione letterale di passi ripresi dalle fonti edite da Annio, altrove egli li proponeva unendoli al commento di quest'ultimo²⁵⁵.

Senza considerare l'appartenenza al medesimo ordine religioso ed il comune interesse archeologico-antiquario, l'attenzione del Marmochino nei confronti del confratello nasceva indubbiamente da retroscena culturali comuni. Nel rapporto con la cultura ebraica, ad esempio, l'opera dei due domenicani, seppure con le debite differenziazioni, rivela l'ambivalenza che dall'Umanesimo in poi aveva visti affiancati lo studio della lingua e dei testi ebraici ed un antagonismo con l'ebraismo

²⁵³ Sull'argomento: BOTERO/KRAMER, *Uomini e dei della Mesopotamia*, pp. 613-639. Beroso era il nome ellenizzato di un prete babilonese vissuto nei secc. IV-III a.C., autore di opere di cosmologia, astronomia, mitologia e storia di Babilonia basati su testi cuneiformi. Di queste non restano che frammenti e citazioni di altri autori, come nel caso di Flavio Giuseppe: "Di questo diluvio e dell'arca fanno menzione tutti coloro che scrissero storie barbariche; tra questi anche Beroso, il Caldeo, che trattando del diluvio si esprime così: Si dice che qualche parte della barca sia in Armenia sul monte Carduaio, e che alcuni portano in giro di quel bitume e ne fanno uso come talismano" (FLAVIO GIUSEPPE, *Le Antichità giudaiche*, p. 63 corrispondente a Libro I, 93).

²⁵⁴ "Questo Cain fu il primo inventore dell'homicidio, di latrocinii, de' pesi et misure, di termini, il primo lavoratore della terra et edificatore della città detta Enos che secondo Beroso fu città massima di Giganti che dominavano à tutto il mondo dall'oriente à occidentale", *Bibbia*/1546, f. 2r (nota a Genesi 4); "Molti predicavano il diluvio et scolpivano nelle pietre, fra i quali fu Noè gigante che ebbe il diluvio per rivelazione secondo Moyses, et per astrologia secondo Beroso", *ibid.*, f. 2v (nota a Genesi 7) e "La moglie di Noè fu Titha magna, le nuore Pandora, Noela et Noegla come narra Beroso", *Bibbia*/1546, f. 3r (nota a Genesi 7) che parafrasano evidentemente: "Ante aquarum cladem famosam qua universus perijt orbis, multa praeterierunt saecula, quae a nostris Chaldaeis fideliter fuerunt servata. Scribunt illis temporibus circa Lybanum fuisse Enos urbem maximam gigantum, qui universo orbi dominabantur, ab occasu solis ad ortum. Hi vastitate corporis ac robore confisi, inuentis armis omnes opprimebant, libidinique inservientes, invenerunt papiliones, et instrumenta musica et omne delitias. Manducabant homines et procurabant aborsus, in eduliumque praeparabant et commiscebantur matribus, filiabus, sororibus et masculis, Brutis, et nihil erat sceleris quod non admitterent contemptores religionis et deorum", *Commentaria, cit.*, ff. O Iv-O Iir; "Tum multi praedicabant et vaticinabant, et lapidibus excidebant, de ea quae ventura erat orbis perditione", *ibid.*, f. O IIIv e "unus inter gigantes erat, qui deorum veneratior et prudentior cunctis, reliquus ex probis erat in Syria. Huic nomen erat Noa, cum tribus filijs Samo, Iapeto, Chem et uxoribus Tytea Magna, Pandora, Noela, et Noegla", *ibid.*, f. O IVr.

²⁵⁵ E' il caso del commento all'episodio dell'arrivo dell'Arca presso il monte Ararat. Ci troviamo già nel secondo libro della *Defloratio Chaldaica*: "Primi sunt Barbari historici, praecipue Hieronymus Aegyptius et Maseas Phoenix qui testantur Noam cum arcam salvatum fuisse Gordie Armeniae montis iugo Ocila altissimo. Est autem Gordieus mons in Armenia non procul ab Araxi fluvio, à quo Moyses vocat Armeniae Caspios montes altissimos, Ararat pro Araxat", *Commentaria, cit.*, f. O Vv; "Nam elevata ab aquis in Gordieus montis vertice quievit, cuius adhuc dicitur aliqua pars esse, et homines ex illa bitumen tollere, quo maxime utuntur ad expiationem", *ibid.*, f. O Iv.

"L'arca si posò sopra il monte Gordieo nel giogo di Ochile secondo Hieronymo Egittio et Maseas phenice appresso al fiume Araxo, dal quale chiamò Moise i monti Ararat in scambio di Araxat", *Bibbia*/1546, f. 3r (Gen. 8).

stesso che presupponeva da parte cristiana, in modo più o meno esplicito, la necessità della conversione²⁵⁶. Non è da tralasciare poi il criterio dell'*argumentum a nominibus* (considerato da Annio un fondamentale strumento di indagine storiografica), che attirò non poco l'attenzione del nostro personaggio²⁵⁷. In particolare per il nostro personaggio le fonti anniane servirono come elemento di raccordo fra la sua traduzione in volgare ed il rispetto del testo originale. I biblisti cristiani avevano sottolineato l'impossibilità di tradurre in modo assolutamente corrispondente la lingua *perfecta* in cui ogni parola assumeva molteplici significati e volti differenti²⁵⁸. Marmochino tentava di risolvere a posteriori questa difficoltà, di colmare lo scarto fra la Parola divina, intraducibile per sua stessa natura se non parzialmente, ed il suo volgarizzamento dimostrando che "la lingua thoscana" non solo possiede "le proprietà della lingua hebrea" ma utilizza anche "parole [...] che vengono dalle loro"²⁵⁹. L'intenzione era quella di riuscire a rendere il valore metafisico dell'ebraico in un linguaggio che, pur nella sua imperfezione, ne conservava ancora alcuni elementi. Nell'opinione dell'autore la lingua etrusca rappresentava infatti il punto di incontro fra quella ebraica e quella toscana a lui contemporanea, come tentò di dimostrare nel *Dialogo in difesa della lingua toscana*. Prova storica di tale parentela è il mito di fondazione della Toscana ad opera del patriarca Noè, giunto in

²⁵⁶ Su questo aspetto del rapporto fra ebraismo e cristianesimo si veda LESLEY, *La cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento*; ZATELLI, *Pico*, p. 161 ed ancora il già citato saggio di Fubini, il quale sottolinea come la vicinanza di Annio alla cultura ebraica, motivata dalla frequentazione della curia romana negli anni della cacciata degli ebrei dalla Spagna e dimostrata dalla frequente citazione di quest'ultimo dei *talmudistae* e di autorità rabbiniche, si affiancava alla visione della tradizione ebraica considerata erede alla pari di altre del messaggio primigenio e considerata per la propria antichità più che perché fosse superiore ad altre. Sul tema anche il contributo di PROCACCIA, «*Talmudistae Caballarii*» e *Annio*. Fra i primi umanisti studiosi della lingua ebraica questa ambivalenza è particolarmente evidente, come dimostrano gli esempi di Giannozzo Manetti, studioso della Bibbia in ebraico ed autore di un *Adversos Judeos*, Leonardo Bruni il quale, in una lettera a Cirignano, asserì l'inutilità dello studio dell'ebraico, Angelo Poliziano che affermò che la lingua ebraica non fosse totalmente attendibile. Lo stesso Giovanni Pico della Mirandola fu in qualche modo influenzato da questa tendenza.

²⁵⁷ Nell'interpretazione anniana i nomi di luoghi o persone possedevano una *substantia* che li rendeva testimoni di tempi remoti e vicende lontane (come nel caso del nome dato alla città di Viterbo) e dunque rappresentavano un elemento fondamentale nella riflessione storica e nella ricerca delle primitive origini. Cfr. LIGOTA, *Annius of Viterbo and Historical method*; DE CAPRIO, *La tradizione originaria in Annio da Viterbo*; Id., *Il mito delle origini nelle «Antiquitates» di Annio*; FERRAÙ, *Riflessioni teoriche e prassi storiografica in Annio*; Id., *Nota sulla filologia di Annio*; FUBINI, *Storiografia dell'Umanesimo*.

²⁵⁸ Fra questi Francisco Ximenes de Cisneros, Martin Butzer, Felice da Prato, Robert Estienne. Cfr. MORISI, *Cultura ebraica ed esegesi biblica*, p. 221, nota 56. Pagnini trattò questo argomento nell'epistola dedicatoria a Federico Fregoso, in *Hebraicae Institutiones*, f. A2r).

²⁵⁹ *Dialogo*, ff. 5r, 35r.

Italia da Oriente in seguito al diluvio universale ed identificato con il re Jano secondo le fonti anniane.

“Perché Noè trovò la vite et il vino, fu chiamato poi Iano, cioè vitifero et vinifero à Iain che significa vino, et doppo il diluvio 108 anni fu il primo re d’Italia anni 23 la prima volta Beroso. La seconda volta regnò in Italia 82 anni et morì et fu sepolto in Roma nel monte Ianicolo in montorio dove fu poi crocifisso San Piero, dove à nostro tempo fu trovato la sua sepoltura fatta a vite con Iano bifronte et l’arca scolpita. Morì di anni 950 nell’anno del mondo 2006”²⁶⁰.

La sovrapposizione della figura di Noè con quella mitica di Giano, primo re italico e tradizionale fondatore del Gianicolo, veniva costruita dal Marmochino tramite il collegamento etimologico fra il nome “Ianus” ed il termine ebraico יַיִן (*iain*, vino) desunto dal brano di Genesi 9, 20-21, in cui si narra come Noè, in seguito al patto stretto con Dio dopo il diluvio, “cominciò a piantar la vigna e bevve del vino e si inebriò”. Il frate si impegnava così a dimostrare che la maternità della lingua etrusca era da attribuire all’ebraico, donato da Dio ad Adamo. Il tema era stato affrontato con le medesime conclusioni da ben più noti filosofi e biblisti, fra i quali Cornelio Agrippa di Nettesheim e Theodor Bibliander sulla falsariga del sedicesimo libro del *De civitate Dei* di Agostino²⁶¹. Si tratta in questo caso, come per molti altri, di una fruizione a volte parziale e strumentale dell’opera di Annio. Riguardo alla questione delle parentele linguistiche, infatti, nelle *Antiquitates* si narrava di una mitica lingua “scitica-araratea”, “il linguaggio sapienziale di Noè appena sbarcato dall’arca” dal quale sarebbero derivati tutti i ceppi linguistici e non tanto dell’ebraico come lingua madre di tutte le altre²⁶². L’identificazione della lingua ebraica con quella che originariamente Dio aveva donato al primo uomo affondava le proprie radici nella

²⁶⁰ Si tratta della nota a Genesi 9 (*Bibbia*/1546, f. 3v). In questo brano il Marmochino riprende l’interpretazione anniana dell’etimologia del nome Giano: “De Noa dicit quae fuit illi tributum cognomen Ianus a Iain quod apud Arameos et Hebreos sonat vinum; a quo Ianus vinifer et vinosus qua primum vinum invenit et inabriatus est ut dicit Berosus”, *Commentaria, cit.*, f. Q Ir.

²⁶¹ HENRICI CORNELII AGRIPPAE AB NETTESHEYM, *De occulta philosophia libri tres*, 1533, vol. I, p. XCV-XVI; T. BIBLIANDER, *De optimo genere grammaticorum Hebraicorum commentarius*, Basileae, 1542, p. 5. Agostino affermava: “Nam et ante diluvium una erat lingua, et tamen omnes praeter unam Noe iusti domum deleri diluvio meruerunt: ita, quando merito elatioris impietatis gentes linguarum diversitate punitae atque divisae sunt et civitas impiorum confusionis nomen accepit, hoc est, appellata est Babylon, non defuit domus Heber, ubi ea quae antea fuit omnium lingua remaneret”, S. AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei contra paganos libri XXII*, PL 41, lib. 16, 11.

²⁶² FUBINI, *L’ebraismo nei riflessi della cultura umanistica*, pp. 306 e 316.

visione dei cabbalisti cristiani, precoci sondatori del rapporto fra il linguaggio e il divino tra la fine del XIV e l'inizio del XVI secolo, un aspetto della cultura umanistica e rinascimentale che veniva ad affiancarsi alla rinnovata attenzione filologica per i testi originali testimoniata dalle opere di Lorenzo Valla e Erasmo²⁶³. Il Marmochino aveva avuto occasione di entrare in contatto con questo tipo di ambiente culturale sin dai primi anni della sua formazione fiorentina.

2.2.3 L'opera di Giovanni Pico della Mirandola e la polemica antiastrologica.

La città di Firenze, che nel tardo Quattrocento ospitava una delle comunità ebraiche più fiorenti ed intellettualmente vivaci in Italia, fu la palestra ideale nella quale il giovane Santi ebbe modo di iniziare ad esercitare le proprie attitudini. Nel momento di massima fioritura dei rapporti fra umanesimo cristiano e giudaismo, il convento domenicano divenne luogo di incontro di illustri intellettuali fra i quali Giovanni Pico della Mirandola e Angelo Poliziano, disposti ad investire le loro energie e ricchezze per reperire e studiare le opere della tradizione ebraica²⁶⁴. Il Marmochino fu indubbiamente colpito da questa passione per ricordare a margine della sua traduzione del IV libro di Esdra che il Pico acquistò questo testo "cum gran prezzo nella magna" e "vi cavò gran parte della sua scientia"²⁶⁵. Dell'opera non si trova notizia nei cataloghi manoscritti della biblioteca ricca di libri ebraici del grande filosofo, conservata nel convento di S. Marco negli anni immediatamente successivi alla sua morte²⁶⁶. Nonostante questa nota fosse stata cancellata dall'edizione

²⁶³ BONFIL, *La cultura, gli ebraisti e il ruolo della Qabbalà*; BUSI, *La Qabbalah*, pp. 82-87.

²⁶⁴ CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nel Rinascimento*, pp. 273-326; VASOLI, *Quadro d'insieme*.

²⁶⁵ *Bibbia/1538*, f. 170v.

²⁶⁶ La "bibliotheca opulentissima" del Pico (così fu definita dal nipote Giovan Francesco) fu conservata presso il Convento di S. Marco dal 1494 al 1498, quando fu acquistata dal cardinale Domenico Grimani. Cfr. GARIN, *La Biblioteca di S. Marco*, pp. 44-45. E' forse possibile che il libro sia da identificare con uno di quelli classificati senza riferimenti precisi nei due cataloghi esistenti della biblioteca del Pico. Il primo fu redatto da Antonio Pizamano per conto del Grimani ed è conservato presso l'Archivio di stato di Modena (edito da Ferdinando Calori Cesis in appendice al suo *Giovanni Pico della Mirandola*, Mirandola, 1897, p. 32-76). La seconda copia manoscritta dell'inventario si trova presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV, Vat. Lat. 3436, cc. 263r-296v) ed è stata pubblicata in KIBRE, *The Library of Pico della Mirandola*, pp. 115-297. Sulle edizioni ebraiche nella biblioteca del Pico si veda: ZATELLI/LELLI/AVANZINELLI, *Pico: la cultura biblica e la tradizione rabbinica*; TAMANI, *I libri ebraici di Pico*. Sui rapporti fra Giovanni Pico della Mirandola e Savonarola: GARFAGNINI, *Pico e Savonarola*; Id., *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*.

successiva in una sorta di *damnatio memoriae*, c'è da dire che i revisori non riuscirono ad eliminare del tutto le tracce di determinate letture e frequentazioni del frate²⁶⁷. Ritroviamo infatti alcune posizioni del Mirandolano nella *Continuatione del resto della Cronica infino a Cristo*, inserita dal Marmochino al termine della traduzione dell'Antico Testamento, per quanto riguardava il calcolo degli anni che separavano Mosè e Cristo. La data di 1508 anni indicata dal frate era la stessa suggerita nel V libro delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* in cui si ribadiva l'idea che la tradizione ebraica fosse indubitabilmente più affidabile e veritiera di quella della LXX²⁶⁸. L'influenza dell'opera del Pico è ancora più evidente nella nota apposta a Geremia 10 in cui il frate ribadiva la netta differenza tra astrologia matematica o speculativa, cioè l'astronomia, la quale "è subalternata alla philosophia et questa non danna Iddio" e l'astrologia giudiziale o "divinatrice", che "è

²⁶⁷ L'episodio fu eliminato anche dalla *Tavola terza delle cose memorabili che sono a margine*: "Esdra compose due o quattro libri de' quali uno venne nelle mani del Conte della Mirandola Giovanni Pico", *ibid.*, f. ++ 2v.

²⁶⁸ "3961. Giesù Cristo nasce dalla Vergine Maria et comincia la quinta monarchia di Cristo che è durata già anni 1545", *Bibbia/1546*, f. 356v (nell'editio princeps il testo si trova a f. 352v). La cifra di 1509 anni si ottiene sottraendo dall'anno 3961 in cui, a detta del domenicano nacque Cristo, la data in cui inizia la quarta età "di 436 anni" che "comincia dalla legge data infino al regno di David" (*Bibbia/1546*, f. 25r) sommata a quella precedente di 2453 anni. Questa era la posizione di Pico: "At vero a Mose ad Christum anni, vera supputatione, colliguntur mille quingenti et novem, quare fuit illa coniunctio post natum Mosem annis centum atque triginta. Numerus ipse annorum ita demonstratur: nam a Mose ad primam templi aedificationem, ex tertio libro regnorum, qui est apud eos primus Samuelis, colliguntur anni CDLXXIX; a prima autem illa aedificatione ad instaurationem templi sub Dario, computantur anni quingenti et duodecim; a Dario ad Christum numerantur anni quingenti et decem et octo; quorum omnium summa est quam dicebamus anni scilicet MDIX", *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, libro V, cap. XII, f. 75r, nell'edizione critica di E. Garin, vol. I, pp. 594-96, la quale riprende anche nell'impaginazione l'edizione curata dal nipote del Pico Giovan Francesco ed edita a Bologna nel 1496 da Benedetto Faelli (IGI 7731, ISTC ip00632000).

Circa la vera fonte della storia, anche per Pico era necessario seguire la tradizione ebraica e non la LXX: "Errarunt autem omnes astronomi in hac temporum supputatione vehementer, quod magis suo fiet loco manifestum, quod non aliam eis ob causam potuit contigisse, nisi quia falsis historiis adhaeserunt. Latini enim astronomi Arabes sunt secutyi; illi vero fabulosissimi sunt, et si quia a graecis latinisque scriptoribus historias acceperunt, pregrina translatio pleraque violavit; quod cum fiat facile in omni re apud barbaros litteras abhorrentes, tum vero fit facillime in ista numerorum annotatione, in qua et librorum accuratissima diligentia nonnihil semper fere hallucinatur. Utendum igitur veris historiis atque fidelibus, inter quas sacram aliis anteponendam Christianus nemo dubitabit, sed nec Hebraeus vel Saracenus. [...] Sicubi vero in sacris voluminibus editio graeca in hac annorum permensione ab hebraica veritate discordat, non potest quisquam recto iudicio auctori ipsi praeponere fidem translatoris, praesertim cum numero Hebraeorum non solum accedat Hieronymus, sed accedendum etiam putet Augustinus, qui etsi veterem translationem libenter sequitur et probat, ubi tamen de hac varia annorum dinumeratione facit mentionem, fidem ait rerum gestarum ab ea lingua esse petendam, ex qua translatus est quod habemus. Atque ita ut ille, quod diversum est apud LXX, mysterium putet potius quam errorem historiae, tamen hoc est litterae veritatem apud Hebraeos esse non dubitat", *ibid.*, ff. 72r-72v corrispondenti a GARIN, *Edizione critica*, pp. 572-575.

dannata da Dio et dalla chiesa”²⁶⁹. In questa annotazione, destinata a scomparire dall’edizione del 1545/46, traspariva ancora la presenza del pensiero del Savonarola il quale, nella sua polemica contro l’arte divinatoria intrapresa negli anni giovanili, fu indubbiamente di “stimolo” per la stesura delle *Disputationes* del Pico²⁷⁰. In seguito fra Girolamo contribuì a fornire un riassunto in volgare di quest’opera, il *Tractato contra gli astrologi*, nella convinzione che essa dovesse essere “intesa e gustata” non solo da “uomini litterati e nelle scientie esercitati” ma soprattutto dalli “uomini vulgari”²⁷¹. Era sua ferma convinzione infatti che questo argomento fosse intimamente connesso a quello della profezia.

²⁶⁹ “Due sono le ragioni dell’astrologia, cioè la naturale, che è subalternata alla philosophia et questa non dannà Iddio. L’altra è divinatoria et questa è dannata da Dio et dalla chiesa”, *Bibbia*/1538, f. 271v (la nota fu poi eliminata dall’edizione del 1545/46). Si deve ricordare che il Marmochino si occupò in prima persona dello studio scientifico degli astri come dimostra l’operetta intitolata *Manus computj ciclorum ecclesiasticorum*, rimasta manoscritta e conservata a Firenze presso il Fondo Conventi soppressi della Biblioteca Nazionale (J IX 16, ff. 231r-243v, descritto da BJÖRNBO, p. 101). In origine essa era stata classificata nella Biblioteca di S. Marco come *Codex 161* secondo l’*Index Manuscriptorum Bibliothecae ff. Ordinis Praedicatorum Florentiae Ad Sanctum Marcum* (1768), p. 128: “Codex 161, Miscellanea Philosophica. Codex Chartaceus, in quo a Bracceschio varia collecta fuerunt ad Geometriam, et Astronomiam spectantia”. L’opera, che si divide in 26 capitoli, è strutturata in forma di dialogo fra Lorenzo Benivieni ed il frate, che spiega la modalità per calcolare i cicli ecclesiastici, attraverso l’uso della mano (ad esempio il calcolo della Pasqua e della Pentecoste, del ciclo solare e lunare, dell’anno bisestile). Non è chiaro se essa sia la stessa di cui parla una lettera dell’allora vicario dell’ordine domenicano, fra Vincenzo Mainardi, nella quale si incaricava Zanobi Pieri e Giovanni Tolosani di esaminare “unum quoddam opusculum compositum a fratre Sancte de Sancto Cassiano *De exacta et festis mobilibus* et huiusmodi, quorum conscientia oneratur et si dignum impressione”, AGOP, IV, 22, *Registrum litterarum et actorum Procuratorum et Vicariorum Gentile O.P. 1) fr. Vincentius Maynardi a S. Geminiano 2) fr. Pauli de Butigella 3) fr. Johannis de Senario pro anni 1525-1531*, f. 41v, pubblicato in VERDE, *Note*, p. 445. Cfr. *supra*, cap. I, nota 159.

²⁷⁰ Citato in GARFAGNINI, *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*, p. 257. L’opera, edita a Firenze da Bartolomeo de’ Libri fra il 1497 ed il 1498 (IGI 8788; ISTC is00175000; SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, p. 53) è stata pubblicata in edizione critica in SAVONAROLA, *Scritti filosofici*, v. I, pp. 273-370. Frate Girolamo aveva avuto modo già nel corso degli anni giovanili di esprimersi apertamente sull’argomento nella sua *Quaestio utrum chiromantie divinatio sit lecita*, scaturita dalla pubblicazione, fra il 1480 ed il 1481 a Roma ed a Venezia dell’anonimo libello *Chyromantica scientia naturalis*. Il testo savonaroliano è conservato alle cc. 10v-11v del Codice Borromeo. Cfr. CATTIN, *Il primo Savonarola*, pp. 165 e 272-275. Sul rapporto fra Savonarola e l’astrologia GARFAGNINI, *La polemica antiastrologica del Savonarola*.

²⁷¹ Cfr. SAVONAROLA, *Scritti filosofici*, v. I, p. 276 citato da GARFAGNINI, *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*, p. 257.

2.3 “TUTTE LE COSE DI GRANDE IMPORTANZA LE HA FATTO PROPHETARE IL SIGNORE”.

2.3.1 I grandi temi della profezia e della *renovatio ecclesiae*.

Numerosi sono gli elementi presenti nei commenti a margine del Marmochino che rimandano in modo piuttosto evidente alla visione savonaroliana della profezia; questo è il motivo più probabile per cui essi furono i più colpiti dalla censura degli ignoti rimaneggiatori dell'edizione. Le note presenti nei libri profetici sono infatti quelle che subirono i tagli maggiori a dimostrazione del clima generale di repressione della predicazione profetica sul rinnovamento della Chiesa che, a partire dai primi decenni del secolo, si era fatto sempre più pesante. Le forti tinte anticuriali e di profonda critica nei confronti della corruzione ecclesiastica che caratterizzarono il fenomeno del profetismo andavano a colpire in modo incontrovertibile l'organizzazione della Chiesa ai suoi vertici e furono perciò giudicate pericolose e da tenere necessariamente sotto controllo²⁷².

Primo indizio dell'ingombrante presenza della teorizzazione savonaroliana lo si trova nella nota a II *Paralipomenon* 20 eliminata dall'edizione successiva:

“cinque sono le ragioni de' lumi, cioè il lume corporale come il sole, il lume naturale, il lume della gratia, il lume della gloria et il lume della prophetia, del quale fu ripieno questo propheta che parlò a Iosaphat, et al popolo”²⁷³.

L'elaborazione del tema del *lumen propheticum*, espressa principalmente dal Savonarola nel *Compendio di rivelazioni* e, successivamente, nel *De veritate prophetica*²⁷⁴, era stata a sua volta profondamente influenzata dalla teorizzazione che

²⁷² Su questo si veda MORISI, *Apocalypsis Nova*, REEVES, *The influence of prophecy in the Latter Middle Ages*; NICCOLI, *Profeti e popolo; Storia e figure dell'Apocalisse; La città degli angeli; Il Ricordo del futuro* (in particolare le pp. 135-155).

²⁷³ *Bibbia*/1538, f. 143r (*Paralipomenon* II, cap. 20).

²⁷⁴ Il *Compendio di rivelazioni*, composto nel 1495, fu edito il 18 agosto 1495 da Francesco Buonaccorsi (ISTC, is00179000; IGI 8678a, 8679b; SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, p. 4). In quello stesso anno vi furono altre due ristampe ed un'edizione latina, approntata dallo stesso Savonarola, uscita per gli stessi tipi a Firenze e l'anno successivo a Parigi ed Ulm. Cfr. SAVONAROLA, *Compendio di rivelazioni*, pp. 30-72. Il *Dialogus de veritate prophetica*, diviso in nove libri, fu edito a Firenze da Bartolomeo de' Libri nel 1498 (IGI 8689; ISTC is00282000; SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*, p. 14). Sul pensiero profetico del Savonarola si vedano oltre a WEINSTEIN, *Savonarola a Firenze* i numerosi

Tommaso d'Aquino aveva sviluppato a partire dalla XII *Quaestio de veritate* e poi successivamente nella *Summa theologiae*²⁷⁵.

Seguendo il pensiero del maestro, frate Santi conferiva alla profezia uno statuto speciale. La convinzione di fondo era quella che essa trascendesse da qualsiasi capacità cognitiva umana perchè direttamente infusa da Dio²⁷⁶. Il carisma profetico viene esaltato dal Marmochino come qualcosa di necessario per il rinnovamento della Chiesa e per ristabilire un rapporto corretto con la sfera del trascendente²⁷⁷. E' Dio che gratuitamente sceglie a chi elargire il dono della profezia, andando oltre quelle che sono le distinzioni di classe sociale o di genere imposte dagli umani, come bene esprimono le note a Gioele 3²⁷⁸ e a II Cronache 34²⁷⁹ in cui si conferma l'interpretazione savonaroliana di una profezia privata, esterna ai canali ufficiali ecclesiastici. La cancellazione di queste note, insieme a quella apposta a Numeri 11, è il chiaro segnale della volontà di eliminare dalla nuova edizione concetti come quelli di gratuità e libertà dei carismi troppo scomodi per le autorità ecclesiastiche²⁸⁰.

saggi di C. Leonardi (l'introduzione a SAVONAROLA, *Verità della profezia*, pp. VII- LXI; *Girolamo Savonarola: santità e profezia*; *Girolamo Savonarola profeta di S. Marco*; *Il problema Savonarola*; *Jérôme Savonarole et le statut de la prophétie*. Sulla presenza di questi temi già nel *Quaresimale* del 1491: VERDE, *Girolamo Savonarola: ideologo e profeta*.

²⁷⁵ La *Quaestio de veritate*, disputata da Tommaso durante il primo soggiorno parigino, è divisa in 13 articoli in cui si ponevano le differenze fra la conoscenza profetica e quella scientifica le quali, non necessariamente in contrasto fra di loro, procedevano da due elementi diversi. Legato a questo argomento c'era quello della *divinatio*, la cui possibilità egli negava affermando che non fosse possibile indagare il divino attraverso l'analisi dei moti degli astri da parte dei sapienti. Nella *Quaestio* era affrontato anche il tema del ruolo del profeta. Cfr. THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones disputatae*, I, *De veritate*, q. XII (sulla quale si veda GARFAGNINI, *La polemica antiastrologica del Savonarola*, pp. 161-168). Tommaso affrontò l'argomento anche nella *Summa Theologiae* (I-IIae, q. 101 e II-IIae, q. 95). Riguardo alle influenze della teorizzazione dell'aquinato sul pensiero profetico del Savonarola cfr. ancora GARFAGNINI, *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*; Id., *Il messaggio profetico del Savonarola e la sua ricezione*.

²⁷⁶ La nota a Deuteronomio 13, eliminata dall'edizione del 1545/46, introduce questo pensiero: "Nove sono le gratiae gratis, cioè sapientia, fede, discretione di spiriti, interpretatione delle Scritture, le generationi delle lingue, la gratia della sanità, l'operatione della virtù. La prophetia secondo s. Paulo. Contro la quale fanno i falsi propheti", *Bibbia/1538*, f. 62r.

²⁷⁷ "Tutte le cose di grande importanza le ha fatto prophetare il Signore, acciochè il popolo sappia che non vengon a caso, fra le quali fu l'avvenimento del figliuol d'Iddio, del quale mette i segni de' miracoli", nota a Isaia 35, *Bibbia/1538*, f. 260r (eliminata dalla nuova edizione).

²⁷⁸ "Il dono della prophetia si da tanto alle donne quanto agli huomini tanto à liberi quanto à servi, et la gran copia fu mandata il di dello Spirito santo in forma di lingue di fuoco, perchè fussino abbondanti di parole, et infocati", *Bibbia/1538*, f. 319v (eliminata dall'edizione successiva).

²⁷⁹ "Iddio non è accettator di persona, ma da le gratie sue à maschi et alle femine onde dette il dono della prophetia ad Holda ch'era donna nella casa della quale era l'arca", *ibid.*, f. 148r. Nel *De veritate prophetica* il Savonarola riconosce una particolare capacità alle donne di intuire le verità delle *Scritture* (SAVONAROLA, *Verità della profezia*, p. 102).

²⁸⁰ In essa il Marmochino sottolineava il fatto che "il torre dello spirito di Moyseh, et darlo a' 70 vecchi non si ha à intendere che fusse divino lo spirito di Moyseh in parte et diminuito, ma la illuminatione degli altri à reggere il popolo per quella medesima gratia per la quale Moyseh era illuminato, come dal

L'adesione al dettato del Savonarola è totale: la profezia ha la certezza che le viene dal bene comune, espressa dall'idea di colui che l'annuncia, "venuto per consolare gli eletti d'Iddio in ogni tempo". Qui la sottolineatura di carattere temporale mette in risalto l'idea della possibilità di una profezia viva e presente, non confinata nel passato²⁸¹. Questo era il frutto dell'elaborazione fatta da frate Girolamo nello sforzo di argomentare la validità e la veridicità della propria predicazione: nel V libro del *De veritate prophetica* questi affermava che l'annuncio della redenzione dell'umanità e della fine dei tempi in Cristo non si fosse realizzato e concluso con la predicazione apostolica ma continuasse ancora nel presente, in tempi di corruzione della chiesa, non mancando di polemizzare vivacemente con coloro che sostenevano che l'era profetica si fosse conclusa ormai da tempo²⁸².

Questa argomentazioni furono riprese dal Marmochino con fortissime analogie. In primo luogo nelle note si legge di quello stretto legame fra agire profetico e predicazione del messaggio evangelico che fra Girolamo aveva raccolto dalla tradizione omiletica degli ordini mendicanti del XIII sec. e fatto profondamente suo.

I profeti "accordansi insieme ai predicatori" nella missione di annunciare "le rovine del mondo"²⁸³. Nell'intraprendere quest'azione di rinnovamento e redenzione essi hanno come strumento principale la *Scrittura*, la predicazione del messaggio di Cristo come chiaramente esprime il contenuto della nota a II Esdra, 8:

"Esdra significa il predicatore che debbe stare sopra il pergamo della santa croce et portare non poeti nè philosophi ma la sacra Scrittura et i popoli debbono stare attenti et così ne seguirà lacrime et letitia"²⁸⁴.

fuoco d'una lucerna molte sono illuminate senza diminutione della prima lucerna", *Bibbia*/1538, f. 47v. Nel brano di Numeri è presente l'idea della positività e necessità della diffusione della profezia al numero di persone più ampio possibile (evidente dalle parole di Mosè che afferma "Oh fossero pure tutti i profeti nel popolo del Signore, e volesse il Signore mettere su di loro il suo spirito" (v. 29).

²⁸¹ "In ogni tempo furono i propheti nella santa chiesa, per consolare gli eletti d'Iddio et che ha creduto a propheti d'Iddio ha havuto le cose prospere il contrario a chi non ha creduto", *Bibbia*/1538, f. 141v (nota a II Paralipomenon 15 che rimane nell'edizione successiva).

²⁸² SAVONAROLA, *Compendio di rivelazioni/Dialogus de veritate prophetica*, pp. 18 e sgg. e 334 e sgg.

²⁸³ Si veda la nota a Geremia 51, eliminata dalla versione del 1545/46: "E corrieri sono i predicatori che predicano le rovine del mondo et riscontransi l'un l'altro et annuntiano le rovine à Rettori et à Re de popoli et accordansi insieme i predicatori", *Bibbia*/1538, f. 286v.

²⁸⁴ *Ibid.*, f. 155r (eliminata dall'edizione 1545/46).

L'esortazione alla conversione ed alla *renovatio Ecclesiae* tipica della predicazione savonaroliana torna più volte nelle note della Bibbia, come ad esempio nell'ottavo capitolo del terzo libro di Esdra:

“In ogni tempo manda il re eterno predicatori et dottori significati per Esdra à riformare la sua santa chiesa che purghino i popoli dalle mogli aliene che sono l'opere vitiose et illuminino et infiammano il popolo con la sacra Scrittura”²⁸⁵.

Nello schema suggerito questo processo di rinascita e rinnovamento prevedeva un periodo di grandi tribolazioni²⁸⁶. Sono le “rovine” mostrate dal Signore che vuole la “reformatione della chiesa” di cui parla il Marmochino nella nota a Geremia 33²⁸⁷. Nella stessa direzione andava anche il commento ad Isaia 45, in cui il re Ciro, inviato da Dio a “sottomettere le nazioni, detronizzare i re, spalancare le porte sbarrate delle città” era paragonato dal domenicano a “i signori che Dio manda a riformar la chiesa”²⁸⁸. Non può non attirare l'attenzione il fatto che questo era stato l'argomento centrale della predicazione del Savonarola durante il tempo di Avvento del 1492, sviluppato attraverso l'invito alla penitenza ed alla conversione di fronte alla corruzione del mondo²⁸⁹. Nella condizione in cui versano la chiesa e la società il profeta è portatore di rottura e rinnovamento, è colui che è chiamato incontrovertibilmente da Dio senza potersi esimere dal gravoso compito di annunciare l'Evangelo al popolo, sopportando ed accogliendo tutte le conseguenze che questa azione potrebbe comportare (a partire dalla punizione divina)²⁹⁰. Infatti “sempre e cattivi sacerdoti furono nimici dei propheti perchè hanno paura che le prebende non manchino come fanno i porcelli intorno al trouolo che s'urtano l'un l'altro”²⁹¹. La

²⁸⁵ *Ibid.*, f. 161v (scompare dall'edizione 1545/46).

²⁸⁶ SAVONAROLA, *Verità della profezia*, pp. 106, 111, 116, 121-23, 183-84.

²⁸⁷ “Il Signore come vero Samaritano infonde il vino et l'olio, cioè mostra le rovine che vuol dare al popolo, et la reformatione della chiesa”, *Bibbia/1538*, f. 263r (eliminata nell'edizione del 1545/46).

²⁸⁸ Cfr. nota a Isaia 45, 1-4. “Questo Cyro significa quegli signori che Dio manda a riformar la chiesa et fagli trovar i thesori nascosti, et fa lor scoprir le porte senza difficoltà”, *Bibbia/1538*, f. 279v (la nota fu eliminata dall'edizione 1545/46).

²⁸⁹ Savonarola dava così l'avvio ad un tipo di predicazione che avrebbe avuto il suo momento più alto il 12 settembre 1494, nella predica pronunciata nella cattedrale di Firenze gremita di persone durante la quale egli identificò il re di Francia Carlo VIII con la figura del re Ciro.

²⁹⁰ “Il predicatore et il propheta, et lo speculatore che sta in su la torre della contemplatione, debbe dir al popolo i suoi peccati, altrimenti sarà punito”, *Bibbia/1538*, f. 303r (nota ad Ezechiele 33 che scompare nell'edizione del 1545/46). Si veda anche SAVONAROLA, *Verità della profezia*, pp. 44, 48, 50.

²⁹¹ *Bibbia/1538*, f. 321v (nota ad Amos 7 che scompare dall'edizione successiva).

persecuzione dei profeti da parte delle gerarchie ecclesiastiche è una questione affrontata duramente nelle note e condannata a gran voce. Il ricordo della morte di Savonarola è qui più che mai vivo²⁹². L'incarico gravoso di essere portatori della parola profetica di Dio viene affiancato alla predicazione delle *Sacre Scritture*, che non debbono mai allontanarsi dalla bocca di chi crede anche se ciò significasse scontrarsi inevitabilmente con la corruzione ecclesiastica e con il mondo peccaminoso. Il frate anzi non esita ad accusare esplicitamente i "pastori delle pecorelle", i conduttori della chiesa²⁹³, richiamando l'attenzione sul fatto che la povertà temporale deve essere una delle sue caratteristiche²⁹⁴.

2.3.2 "Et i beati parleranno con questa lingua": la teorizzazione sull'ebraico.

Per il Marmochino la riflessione sulle origini della lingua era strettamente connessa con tale visione profetica ed escatologica. La sua traduzione in volgare assumeva questa valenza sin dalla nota a Genesi I in cui egli aveva sostenuto la tesi secondo la quale Dio concesse la sua lingua "nel principio del mondo per Adam et Eva"

²⁹² "Il fine de propheti è il più delle volte esser ammazzati per l'amor di Dio, come vediamo in Isaiah et Ieremiah, et Hezechiel", *Bibbia/1538*, f. 277r (nota a Geremia 26 che scompare dall'edizione 1545/46).

²⁹³ Vediamo infatti la nota a Geremia 23 "I pastori della santa chiesa sono denominati dal pascere et non dal tosare o mangiare, o ammazzare, et però debbon pascere colla pastura del buono esempio della dottrina, et del sussidio temporale delle intrate loro" (*Bibbia/1538*, f. 276r che in questo caso fu lasciata nell'edizione successiva, al f. 280v) e quelle poste ai capitoli 20, 23 e 34 del libro di Ezechiele che invece furono totalmente cancellate: "Gli eccelsi sono le dignità ecclesiastiche et secolari, nelle quali si fanno i profumi delle laude humane à gl'idoli de cattivi prelati che sono senza spirito et insensibili" (*ibid.*, f. 298r); "La causa delle tribulationi, et de' flagelli della chiesa sono e peccati che si commettono in quella come apparisce in questo capitolo figuratamente" (*ibid.*, f. 299r); "I pastori sono i prelati della chiesa che debbono sporre la propria vita per la salute delle pecorelle et non cozzarle co' corni dell'auttorità ma governarle con benignità" (*ibid.*, f. 303v).

²⁹⁴ Su questi argomenti troviamo le note a Proverbi 19 "La povertà fu sempre la sposa di Christo et degli apostoli & degli huomini apostolici, però non ci doviamo contristare nella povertà temporale, ma si bene nella povertà spirituale" (*Bibbia/1538*, f. 224r che scompare dall'edizione successiva) e a Michea 7 "In questi tempi si ramarica Michea, cioè gli huomini santi che non si trovano buoni in terra se non pochi, desiderano i buoni le cose prematitie, cioè huomini che vivono come quegli della chiesa primitiva, et non ne trovano" (*ibid.*, f. 324r, eliminata successivamente). Questi temi scomparirono anche dall'*Indice terzo delle cose che sono a margine*. Dall'edizione del 1545/46 furono cancellate le seguenti voci dell'*Indice*: "Prophetia perchè si domanda peso", "Prophetar le cose innanzi perchè lo fa Iddio", "I Propheti sono usati da Dio secondo la loro complessione", "I Propheti alla fine sono ammazzati", "Prophetar fa Iddio davanti alle rovine et perchè", "I propheti havevano sempre principalmente gli occhi a Christo", (*Bibbia/1538*, f. ++ 4v). Lo stesso accadde anche per i riferimenti alla povertà della Chiesa: "La Povertà perchè data ai buoni et le ricchezze à cattivi" (*ibid.*, f. ++ 4 r) e "Povertà temporale e spirituale" (*ibid.*, f. ++ 4v) riferito alla nota a Parabole di Salomone 19 eliminata dall'edizione 1545/46): "La povertà fu sempre la sposa di Christo et degli apostoli et degli huomini apostolici però non ci doviamo contristare nella povertà temporale ma si bene nella povertà spirituale", *ibid.*, f. 224r.

togliendola all'umanità, in seguito alla caduta della torre di Babele e lasciandola "solo nella casa di Heber" fino a quando "la renderà nella patria celestiale"²⁹⁵.

Secondo questa interpretazione la lingua donata da Dio ad Adamo era l'ebraico, dal quale hanno preso origine tutti gli altri idiomi, che cela in sé per propria natura i segreti e la struttura dell'ordine divino delle cose²⁹⁶. Essa è l'unica lingua che rispecchia totalmente l'assetto della creazione poiché fa percepire, pur senza disvelarla, l'essenza di ciò che nomina. L'accezione fortemente simbolica e metafisica data al linguaggio, che risente senza dubbio dell'interpretazione cabalista, era rafforzata dall'aspetto escatologico. Nel parlare di "patria celestiale" il Marmochino sposava l'idea della restituzione finale della lingua originaria, segno fondamentale della ricomposizione dell'eterno ordine inviolabile delle cose. E' probabile che fosse questo il motivo dell'aggiunta nella versione del 1545/46 di una ben precisa confutazione di questa teoria, introdotta significativamente da una congiunzione avversativa e supportata dalla chiamata in causa dell'autorità di Girolamo da parte di chi corresse il testo:

"Ma s. Hieronimo nel commento sopra Sophonia questo testo espone altrimenti cioè che giudicati et puniti e cattivi nel secondo advento di Christo si renderà à tutti e buoni salvati il labro eletto et mondo, accioch'ogni lingua confessi chel Signor Iesu Christo è nella gloria del Dio padre et che ciascuno invochi el nome del Signore et non dice in che lingua sia questa confessione et invocatione, perchè potrà essere ne' beati un'altra lingua molto più perfetta che lingua humana et terrena cioè lingua nuova et celeste. Ancora s. Hieronimo espone queste parole del primo advento quando gli apostoli ricevuto lo spirito santo parlorono di tutte le lingue humane"²⁹⁷.

A dimostrazione della volontà di censurare questa posizione c'è anche il fatto che fu cancellata la nota a Genesi 29 in cui si ribadiva il fatto che "nella casa di costui

²⁹⁵ "Parlò Dio ad Adam et Heva, et l'angelo cattivo pel serpente in lingua hebrea, la qual rimase doppo la confusione delle lingue nella casa di Heber, et suoi discendenti. Onde interpretavansi i nomi fin dal principio del mondo come ai tempi nostri, però si dice nel Genesi al c. 3 che Adam chiamò il nome di Heva da questa voce hebrea haiah che significa vivere, perché era madre di tutti i viventi Ge. 3. Et i beati parleranno con questa lingua, come dice Dio per Sophonia al 3 cap. 'Vi renderò il labbro eletto cioè la lingua hebrea, eletto dice perché è più nobile di tutte le altre", *Bibbia*/1538, f. 1v. Qui compare per la prima volta la riflessione sul versetto del profeta Sofonia, utilizzato per la propria dimostrazione in modo esaustivo nel *Dialogo in defensione della lingua toscana*.

²⁹⁶ "[La lingua ebraica] seguita la natura di Ente non piegando e suoi nomi e i casi come fa la lingua Greca e la Latina" (*Dialogo*, f. 3r), chiaramente tradotto da Pagnini/*Hebraicae Institutiones*, I, f. 4. Questa tesi era già stata sostenuta da Pico della Mirandola (cfr. A. ANSANI, *Giovanni Pico Mirandola's Language of Magic*, in *L' Hébreu au temps de la Renaissance*, pp. 94-95).

²⁹⁷ *Bibbia*/1546, f. 1v.

[Heber, n.d.r.] rimase la lingua hebraea dopo la confusione delle lingue”²⁹⁸. I rimaneggiatori della Bibbia mettevano in dubbio l’idea stessa della sacralità dell’ebraico, con tutte le conseguenze che potevano derivarne (come avevano dimostrato le opere dei cabbalisti cristiani che sin dai primi anni del secolo avevano suscitato i sospetti e le condanne della Chiesa cattolica). Il Marmochino per parte sua aveva dedicato a questo argomento specifico il *Dialogo in defensione della lingua toschana*, testo che, come vedremo nel prossimo capitolo, riveste un ruolo fondamentale non solo nella ricostruzione della biografia del frate ma soprattutto del suo *iter* intellettuale.

2.3.3 Affinità con il pensiero di Guillaume Postel: un incontro possibile?

Nello stesso anno in cui uscì la Bibbia volgarizzata, a Parigi furono stampati due libelli sull’origine della lingua firmati dall’umanista e mistico francese Guillaume Postel. Si trattava del *De Originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate* e del *Linguarum duodecim characteribus differentium Alphabetum*, opere in cui erano riproposti ancora i contenuti dei testi anniani (come la convinzione che prima della caduta della torre di Babele la lingua unica fosse quella caldeo ebraica ed il recupero dell’etimologia del nome di Noè da ricollegare con il Giano latino)²⁹⁹. L’erudito orientalista era interessato fondamentalmente all’aspetto teologico e profetico legato alla questione del linguaggio³⁰⁰. La sua visione era chiara: il riconoscimento e lo studio della lingua originaria comune a tutte le altre rappresentava un argomento fondamentale per ribadire il motivo della *concordia mundi* dominante e ricorrente nei suoi scritti³⁰¹. Egli non affermò solo che “*primam fuisse chaldeam seu hebraeam*” ma

²⁹⁸ *Bibbia*/1538, f. 10r.

²⁹⁹ G. POSTEL, *De Originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate, de que variarum linguarum affinitate, Liber*. Prostant Parisiis apud Dionysium Lesquier, sub Porcelli signo, 1538 ed Id., *Linguarum douodecim characteribus differentium Alphabetum*, apud Dyionisium Lesquier, 1538. Nel *De originibus* Postel affermava “Noachus enim idem est qui et Latinis Ianus a vini usu reperto-nam Hebraeis Iain vinum significat” (POSTEL, *De originibus*, f. Aiiii r-v).

³⁰⁰ Tra i molti studi dedicati al Postel si veda nello specifico KUNTZ, *Hebrew and the "other sister" arabic*.

³⁰¹ Queste idee furono riaffermate dal Postel nel *Quatuor librorum de orbis terrae concordia. Primus Guilielmo Postello Barentonio authore*. Excudebat ipsi authori Petrus Gromorsus sub Phoenicis signo, iuxta scholas Remenses (stampato nel 1544 ca. a Parigi. Nello stesso anno comparve un’edizione a Basilea stampata da Oporinus) e nell’*Absconditorum a mundi Clavis, qua mens humana tam in divinis*

negò anche l'idea della corruzione della lingua primordiale difendendo il rapporto intrinseco fra questa, unica e viva prima della costruzione della torre di Babele, e l'essenza delle cose espresse in essa³⁰². La convinzione mutuata dai cabalisti che i nomi fossero stati posti nella mente del primo uomo dalla sapienza divina in un ordine rappresentativo trovava spazio anche nella teorizzazione postelliana, così come la convinzione che la conoscenza dell'ebraico fosse necessaria per poter comprendere in profondità il significato ed i segreti delle *Scritture*. Le stesse posizioni furono ribadite ancora nel *De Etruriae originibus*, opera edita a Firenze nel 1551 dal Torrentino e dedicata a Cosimo I, probabilmente in cerca di un finanziamento già rifiutatogli da Ercole II d'Este per la pubblicazione del *Nuovo Testamento* in versione araba e siriana da diffondere in Medio Oriente³⁰³. Come ha finemente notato Albano Biondi “per Postel trattare dell'Etruria significa trattare ad un tempo della radice prima e più antica del genere umano e della religione umana”³⁰⁴.

La presenza dei medesimi argomenti del *De originibus* nelle annotazioni apposte dal Marmochino a margine della versione biblica stampata in quello stesso anno solleva nuovi interrogativi. Di fronte alla coincidenza di contenuti espressi in testi che riguardavano molto da vicino lo studio e l'interesse per la lingua ebraica nasce un'altra domanda: vi furono forse dei contatti diretti fra il Marmochino e l'erudito francese, considerando che altri sono gli elementi che li accomunano?

quam in humanis pertinet ad interiora velaminis aeternae veritatis Gulielmo Postello ex divinis decretis escriptore (l'edizione che non riporta dati di stampa, fu edita nel 1547 a Basilea da Johannes Oporinus). L'*Opera omnia* dell'erudito francese fu condannata già nell'Indice veneziano del 1549 e del 1554 (*Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554)*, pp. 154, 282-83).

³⁰² POSTEL, *De Originibus*, f. Aiiii r.

³⁰³ “Merito et Platoni et Stoicis prima ratio veri inquirenda videbatur ex etymo. Quum enim ad hoc ut de veritate et rerum cognitione informemur, usum verborum inter res ipsas et intellectum nostrum, Deus naturaque voluerit ita intercurrere, ut sine verbo nil plane rerum cognoscamus, constat ut inter varia verba et synonyma sunt quaedam, quae rei naturas ab ipsa etymologia magis expriment, sic inter omnes linguas mundi opus est esse unam primariam rerumque veritati proximam, in qua ante omnes vocabulorum elucescat veritas. Volo autem mihi ex sola autoritate illorum qui hoc asseverarunt concedi, quod sit ipsa hebraica, et quae illi sunt proximae [...] donec aut ex opere nostro de originibus rationibus pateat, aut si se occasio obtulerit postea confirmare possim”, G. POSTEL, *De Etruriae regionis, quae prima in orbe Europaeo habitata est, originibus, institutis, religione & moribus, & imprimis de aurei saeculi doctrina et vita praestantissima quae in diuinationis sacrae usu posita est, Guilielmi Postelli commentatio*. Florentiae, [Lorenzo Torrentino], 1551, p. 59 di cui G. Cipriani ha curato l'edizione critica (G. POSTEL, *De Etruriae regionis originibus, institutis, religione et moribus*, testo, introduzione, note e commento a cura di G. Cipriani, Roma, Consiglio nazionale delle ricerche, 1986 su cui cfr. SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, pp. 61-72 e VASOLI, *Postel e il mito dell'Etruria*.

³⁰⁴ BIONDI, *Annio da Viterbo ed un aspetto dell'orientalismo di Guillaume Postel*, p. 61.

Postel, personaggio controverso dalle più disparate esperienze, legò il suo interesse per la lingua delle origini alla convinzione che tutti i popoli avrebbero accettato il Vangelo e si sarebbero convertiti se avessero conosciuto l'antico linguaggio originario. Il tema del ritorno alla prima lingua donata da Dio all'uomo, interpretato in senso profetico dal Postel come uno degli elementi della *restitutio* finale di ogni cosa, è presente anche nell'opera del frate di San Casciano³⁰⁵.

Questa esegesi del brano del profeta Sofonia ben si associa all'appartenenza del Marmochino al gruppo dei savonaroliani più radicali tra i quali le convinzioni profetiche del Postel avevano suscitato un certo apprezzamento³⁰⁶. Anche il Postel aveva soggiornato a Venezia nel corso del 1537, prima e dopo il suo viaggio a Costantinopoli compiuto con la spedizione guidata da Jean de la Fôret per conto di Francesco I di Francia della quale era entrato a far parte grazie alla sua già notoria conoscenza delle lingue semitiche³⁰⁷.

Sebbene non sia stato possibile reperire documenti che testimoniassero di un incontro diretto con il Marmochino, alcuni indizi permettono di ipotizzarlo. L'Ospedaletto è il primo luogo che accomuna i due personaggi: Guillaume Postel, che vi soggiornerà dieci anni dopo (dal gennaio 1547 fino al 1549), ebbe modo nel corso del suo primo viaggio a Venezia di stringere rapporti di amicizia con la famiglia Giunti, legata

³⁰⁵ In particolare nella nota a Genesi I dove affermava "i beati parleranno con questa lingua, come dice Dio per Sophonia al 3 cap. Vi renderò il labbro eletto cioè la lingua hebraea, eletto dice perché è più nobile di tutte le altre", *Bibbia*/1538, f. 1v. Il pensiero del Postel sull'argomento fu espresso soprattutto nel già citato *Abconditorum a mundi Clavis* e nel *De Etruriae regionis*, pp. 247-48.

³⁰⁶ Fra i savonaroliani di vecchia data con cui Postel intrattenne rapporti va annoverato anche Benedetto Luschino. Cfr. SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, pp. 53-56 e PATETTA, *Fra Benedetto da Firenze*.

³⁰⁷ Di umili origini, G. Postel nacque nel piccolo villaggio di Barenton, nella diocesi di Avranches probabilmente intorno al 1510. Ricevette i primi rudimenti di ebraico durante la sua permanenza presso il collegio di Saint-Barbe a Parigi, a cui in seguito aggiunse la conoscenza del greco, del portoghese, dello spagnolo nonché delle lingue mediorientali come l'arabo che già studiava quando intraprese il suo primo viaggio a Costantinopoli al seguito di Jean De la Fôret per conto del re Francesco I. Fu il De la Fôret, allievo di Janus Lascaris, che raccomandò Postel non solo al re ma anche alla sorella, la regina Margherita di Navarra nota per i suoi interessi umanistici. Nel 1537, dopo un periodo trascorso a Venezia nel corso del quale ebbe l'occasione di intessere rapporti con alcuni rappresentanti dell'editoria religiosa veneziana quali i Giunti e Daniel Bomberg, tornò a Parigi con molti doni e testi rari destinati alla biblioteca istituita da Francesco I a Fontainebleau. Da allora, fino ai primi anni '40, entrò a far parte del gruppo di intellettuali che ruotavano intorno alla corte reale, ottenendo il posto di lettore di greco, arabo ed ebraico. Sulla biografia ed il pensiero di Postel si veda BOUWSMA, *Concordia mundi*; KUNTZ, *G. Postel prophet of the restitution of all things*; Ead., *Venice, myth and utopian thought in the sixteenth century*. Sul periodo veneziano cfr. Ead., *Guglielmo Postello e la "Vergine veneziana"*, p. 4.

all'istituto di carità ed al convento domenicano³⁰⁸. Fra le frequentazioni comuni dei due personaggi va annoverata anche quella del vescovo di Rodez e Vabres Georges D'Armagnac, ambasciatore per conto del re Francesco I a Venezia fra il 1536 ed il 1539³⁰⁹. E' infatti molto probabile che il Postel, che ne esaltò la generosità nell'epistola dedicatoria al *Quatuor librorum de orbis terrae concordia primus*, citandolo come fonte di sostentamento, avesse avuto contatti con lui nel corso dei suoi soggiorni di passaggio a Venezia prima e dopo il viaggio a Costantinopoli³¹⁰. Peraltro l'ambasciatore era in strettissimi rapporti con il circolo intellettuale umanistico di Marguerite d'Angouleme di cui Postel era entrato a far parte attivamente. L'assenza di fonti in questo senso non aiuta la ricerca nonostante questa ipotesi sia avvalorata dalla presenza nell'opera di entrambi di tematiche comuni, prima fra tutte l'idea della primogenitura dell'ebraico sulle altre lingue.

La revisione censoria delle note a margine della Bibbia, all'avviarsi "della battaglia antiscritturistica ispirata dall'anima intransigente della Controriforma"³¹¹, rappresenta un aspetto interessante di questo mutato clima rispetto ai primi decenni del secolo che avevano visto l'emergere di personalità portatrici di fondamentali contributi sul piano della filologia e dell'esegesi biblica anche all'interno dell'ordine domenicano. Lo studio critico della materia biblica, profondamente influenzato dalle istanze dell'Umanesimo, ebbe come rappresentanti fra le file dei domenicani non solo Santi Pagnini, ispiratore con la sua traduzione di gran parte dei biblisti europei fino alla fine del secolo³¹², ma anche Agostino Giustiniani³¹³ e Tommaso De Vio³¹⁴.

³⁰⁸ ELLERO, *Postel e Venezia*, pp. 23-24 e KUNTZ, *Guglielmo Postello e la "Vergine veneziana"*, p. 4. Nell'archivio dell'ospedale non vi sono riferimenti alla presenza del Postel poiché non sono disponibili i giornali di cassa ed i libri mastri di quegli anni. La fonte della notizia sono due sue opere pubblicate nel 1555, *Il libro della divina oratione* e *Le prime nove del altro mondo*. Ellero ipotizza la scelta di questo luogo poiché egli, già entrato nell'ordine gesuita, aveva preferito il luogo utilizzato dai membri della compagnia per esercitare le mansioni sacerdotali in attesa di proseguire il viaggio verso la Terra Santa (vedi cap. I, nota 108). Postel fu ospite dei fratelli Giunti anche nell'Agosto del 1553, come si evince da una lettera inviata a K. Schwenkfeld. Cfr. KUNTZ, *G. Postel prophet of the restitution of all things*, p. 115.

³⁰⁹ Vedi *supra*, cap. I, par. 1.3.5.

³¹⁰ Cfr. WEILL, *Vie et caractère de Guillaume Postel*, p. 148.

³¹¹ ZARDIN, *Bibbia e letteratura religiosa in volgare*, p. 602.

³¹² Il Serveto, sotto lo pseudonimo di Villanovanus, ripubblicò la traduzione della Bibbia del Pagnini per i tipi del Trechsel (*Biblia sacra ex Santis Pagnini tralatione sed ad Hebraicae linguae amussim novissime ita recognita, et scholiis illustrata, ut plane nova editio videri possit*. Lugduni apud Hugonem à Porta MDXLII cum privilegios annos sex). Anche Robert Estienne se ne servì per l'edizione della Bibbia ginevrina (*Biblia utriusque Testamenti. De quorum nova interpretatione et copiosissimis in eam annotationibus lege quam in limine operis habes epistolam*, [Ginevra], Oliva

La versione del Marmochino in realtà assumeva una connotazione decisamente più eversiva rispetto a quella dei confratelli, i quali avevano conservato nei loro testi quella esclusività, ben rappresentata dall'uso del latino, che le rendeva inadatte alla *imperita multitudo* del popolo. Il carattere divulgativo del suo volgarizzamento andava oltre quelle che erano state le cautele di alcuni umanisti, fra i quali lo stesso Erasmo, nei confronti dell'apertura ai "semplici" di argomenti fino ad allora di esclusivo monopolio dei canonici e dei dotti. In tal senso i tagli imposti alle note di commento sono forse da considerare un segnale precoce del progetto controriformista che andò via via prendendo forma nel corso della seconda metà del '500, volto ad affermare e rafforzare il divario fra la teologia, il "patrimonium fidei" che doveva essere custodito da "una ristretta casta sacerdotale" e la pratica devota, elemento "portante della religione degli italiani"³¹⁵.

Roberti Stephani, MDLVII). Pietro Martire Vermigli la utilizzò per commentare il libro dei Giudici e i due di Samuele (*Commentaria in librum Judicum*, Heidelbergae, 1609 e *Commentaria in libros duos Samuelis seu Regum*, Tiguri, 1595) e sempre a questa si richiamarono il Tremellio (nel 1579 pubblicò a Francoforte la sua traduzione dell'Antico Testamento in latino, ristampata a Londra nel 1580), Lutero, Tyndale e il Lefèvre. Benito Arias Montano la inserì nella Bibbia Poliglotta di Anversa, dove essa appare interlineata da destra a sinistra con il Testo Masoretico. Questa versione trovò sulla sua strada dure obiezioni, da parte di Filippo II. Su questo tema si veda LUZZI, *Santi Pagnini e la sua traduzione latina della Bibbia* e MORISI, *Incontri ebraico-cristiani*, p. 14.

³¹³ Il Salterio del primo, detto *octaplum* per la particolare disposizione del testo all'interno delle due pagine, presentava il testo originale ebraico, la traduzione latina letterale dell'autore, il testo della *Vulgata* e della LXX, la traduzione araba, la parafrasi aramaica, la relativa traduzione latina e commenti con ampie citazioni della letteratura rabbinica e cabalistica. *Psalterium Hebraeum, Graecum, Arabicum, & Chaldaeum cum tribus Latinis interpretationibus & glossis*, Genuae, impressit miro ingenio Petrus Paulus Porrus, in aedibus Nicolai Iustiniani Pauli, 1516, mense octobri, sulla quale DARLOW-MOULE, v. II, 5080; ICCU-Bibbia 2618; ICCU-Edizioni XVI-B 2079; ZATELLI, *Bibbia a stampa*, 44, p. 119; LUMINI, *Bibbia*, 126, pp. 133-135; *Edit 16*, CNCE 5916. Questa edizione è l'unico esempio editoriale di poliglotta del testo biblico eseguita in Italia. Negli scolii del Salterio fu data grande preponderanza alla letteratura rabbinica postalmudica (Midrash Tehillim) ed ai commentatori ebraici medievali (Rashi, D. Qimchi e Maimonide), mentre i riferimenti alla tradizione scolastica ed all'autorità di Girolamo sono quasi inesistenti. Fra gli esegeti cristiani interessante notare la citazione da parte del Giustiniani di J. Lefèvre d'Étaples. Successivamente gli furono affidate curatele di due opere grammaticali di D. Qimchi. Nel corso della sua carriera di studioso della Bibbia egli non esitò a prendere posizione contro la scolastica e l'intangibilità del testo latino della *Vulgata*. Per questo egli fu paragonato dallo stesso Erasmo a J. Reuchlin in quanto divulgatore di teorie offensive per i teologi della Sorbona. Sulla figura del Giustiniani (c. 1470-1536), di origini genovesi e vescovo di Nebbio in Corsica si veda A. CEVOLOTTO, *sub voce*, in DBI, 57 (2001), pp. 301-306 e CEVOLOTTO, *Agostino Giustiniani*.

³¹⁴ Cfr. cap. I, p. 24.

³¹⁵ FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 14.

III. La traduzione del testo biblico

3.1 CARATTERISTICHE PRINCIPALI DELLA TRADUZIONE DEL 1538.

Il Marmochino fu forse l'ultimo rappresentante dell'*Ordo Praedicatorum* ad impegnarsi nello studio e nella divulgazione della Bibbia in volgare con un approccio aperto alle diverse tradizioni esegetiche ed un'attenzione filologica al testo originale. La sua *Bibbia nuovamente tradotta dalla hebraica verità* rappresenta senza dubbio il frutto consapevole di una vita spesa nello studio e nell'insegnamento delle lingue bibliche e delle *Scritture* sulla scia delle idee riformatrici e degli insegnamenti di Girolamo Savonarola.

Si procederà in quest'ultima parte della ricerca ad un'analisi testuale comparativa delle due edizioni del volgarizzamento per poter comprendere di quale entità siano le modifiche apportate in quella del 1545/46 e quali i significati da attribuire loro. Gli sconosciuti rimaneggiatori andavano infatti a mettere mano ad un'opera in cui trasparivano molte caratteristiche del progetto di diffusione delle *Sacre Scritture* proprio di quell'evangelismo riformatore visto con sempre maggior sospetto dalle gerarchie cattoliche. La convinzione che fosse importante per una corretta ricezione del messaggio cristiano leggere la Bibbia in traduzione volgare aveva infatti trovato dei fermi sostenitori non solo tra le file degli eterodossi italiani ma anche fra i riformatori cattolici ben prima della diffusione delle idee della Riforma Protestante in Italia.

3.1.1 “Se le scienze e la Scrittura Sacra fussino in volgare tu le intenderesti”. La grande stagione delle traduzioni bibliche.

Nel 1513 i camaldolesi Paolo Giustiniani e Pietro Quirini offrivano al papa Leone X un *Libellus* in cui affrontavano a viso aperto il problema dell'incomprensibilità del testo sacro in latino, auspicando l'introduzione del volgare nella liturgia della Chiesa

e nella traduzione delle *Scritture*³¹⁶. L'anno successivo sempre il Giustiniani invitava il domenicano Girolamo Benivieni ad affrontare la sfida di una nuova traduzione biblica nella consapevolezza che “di mille cristiani dieci, di cento religiosi et sacerdoti i quattro, non intendono quando legono o quando odone la Scriptura divina perché sono omnino inexperti del latino sermone”³¹⁷. L'eremita camaldolese affiancava al dovere della comprensione biblica l'opportunità di tradurre il testo sacro con correttezza filologica rispettandone l'originale (“parve necessario traher le Scripture divine del suo natural et nativo idioma hebreo”)³¹⁸. L'idea era quella di produrre una versione che fosse degna di “esser ne la Chiesa introducta”, vista la diffusa convinzione che quella già realizzata dal confratello Niccolò Malerbi non rispettasse a sufficienza i requisiti di correttezza filologica e rispetto degli originali³¹⁹. In questo progetto di riforma si incontravano la sensibilità umanistica nei confronti dello studio critico della Bibbia e l'idea che il testo sacro in volgare non dovesse rimanere confinato nel privato ma fosse il vero unico centro della vita religiosa pubblica e della liturgia³²⁰. Il principio era lo stesso che aveva animato i predicatori

³¹⁶ In *Annales Camaldulenses OSB*, a cura di G.B. Mittarelli, G.D. Costadoni, Venezia, Pasquali, 1772, coll. 612-719 (in particolare 679-83). Sulla storia ed i contenuti del memoriale si veda MASSA, *L'eremo, la Bibbia il Medioevo*, pp. 175-185; e la sua recente monografia *Una cristianità nell'alba del Rinascimento* alla quale si rimanda per la bibliografia aggiornata sull'argomento. Circa le posizioni prese dai due camaldolesi sulla lettura delle *Scritture* cfr. in particolare le pp. 95-142 e 203-228. Querini e Giustiniani tradussero dall'ebraico o si fecero tradurre in latino alcuni libri dell'Antico Testamento fra cui i Salmi ed il Cantico dei Cantici (ancora in *L'eremo, la Bibbia, il Medioevo*, pp. 196-239). Sul tema si veda anche TROVATO, *Il primo Cinquecento*, pp. 49-50 e PACCAGNELLA, *Lingua e religione*, pp. 129-130.

³¹⁷ In ZORZI PUGLIESE, *Girolamo Benivieni*, p. 277. Fondamentale nel *Libellus* la parte dedicata all'*institutio* teologica e pastorale dei prelati, nella quale lo studio della Bibbia e dei Padri e la critica nei confronti dell'istruzione di bassissimo livello se non inesistente dei preti a loro contemporanei (cfr. MASSA, *Una cristianità*, cap. VII, *Molta Bibbia, qualche scudo e la mano d'un vescovo per i preti in cura d'anime*). Sulla vita e le opere del Benivieni (1453-1542) cfr. C. VASOLI, *sub voce*, in DBI, 8 (1966), cc. 550-54 e POLIZZOTTO, *The Elect Nation*, pp. 141-148. Il domenicano accontentò solo in parte le richieste del Giustiniani, con l'edizione dei *Psalmi penitentiali di David* (Impresso in Fiorenza, per Antonio Tubini fiorentino & Andrea Ghyrlandi da Pistoia, adi xxix di Maggio 1505) su cui SCHUTTE, p. 89; ICCU-*Bibbia*, 3614; ICCU-*Edizioni XVI-B*, 2019; LUMINI, *Bibbia*, 180, p. 171; *Edit 16*, CNCE 5852.

³¹⁸ ZORZI PUGLIESE, *Girolamo Benivieni*, p. 277.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 278.

³²⁰ Nella lettera al Benivieni Giustiniani ribadiva tali convinzioni affermando: “onde tra tutti i miei più caldi desideri io son un de quei che desidero che in qualche modo la lingua volgare sia in le chiesie di Dio introducta, a ciò che (in tante diversità di lingue essendo laudato Dio) in questa lingua comune a tutta Italia fusse, in servir con le altre, glorificato il nostro creatore” (in ZORZI PUGLIESE, *Girolamo Benivieni*, p. 277).

del secolo precedente e la riforma auspicata da frate Girolamo a Firenze, alla ricerca del “nesso fra *vulgaris sermo* e *populorum aedificatio*”³²¹.

Ancora qualche anno più tardi, mentre usciva la seconda edizione della traduzione biblica del Marmochino, il dibattito circa l’opportunità di volgarizzare le *Scritture* non accennava a perdere di attualità. Nel 1546, quando a Trento si apriva la discussione conciliare sull’argomento, Giambattista Gelli, illustre esponente della neonata Accademia fiorentina, si pronunciava a riguardo mettendo al centro della propria speculazione linguistica la “comunicabilità” del sapere, di qualunque tipo esso fosse³²². La necessità di divulgare “le scienze”, contro l’atteggiamento di chiusura dei dotti che imponevano un uso ormai superato del latino, si concretizzava per il Gelli nella traduzione di tutti i testi, compresi quelli sacri, in lingua fiorentina³²³.

L’idea di un “allargamento dell’utenza della cultura”, fondata “su una pratica del volgare estesa alla filosofia e alla teologia” faceva ancora riferimento alla figura di “fra Gerolamo da Ferrara il quale scrisse in questa nostra lingua le più alte e più difficili cose di filosofia”³²⁴. Questo ed altri spinosi argomenti avrebbero attirato sul

³²¹ BRUNI, *Appunti sui movimenti religiosi e il volgare italiano*, pp. 20-21 il quale interpreta il *Libellus* come una vera e propria “estrinsecazione di una consapevolezza culturale dei motivi religiosi e linguistici vissuti da quei gruppi devoti”. Riguardo alle istanze riformatrici che Giustiniani aveva ereditato dal progetto di *renovatio Ecclesiae* di fra Girolamo Savonarola cfr. DALL’AGLIO, *L’eremita e il Sinodo*. Sulla figura del camaldolese si veda anche MASSA, *L’eremita evangelizzatore*.

³²² “La nostra lingua è attissima a esprimere qual si voglia concetto di filosofia o astrologia o di qualunque altra scienza e così bene come si sia la latina, e forse anche la greca, della quale loro menano sì gran vampo”. Questa l’affermazione di Anima in risposta a Giusto Bottaiolo nel quarto dei *Ragionamenti* (GELLI, *Dialoghi*, p. 50). Cfr. anche PACCAGNELLA, *Lingua e religione*, p. 136. Su questo argomento si veda il recente saggio di PERRONE COMPAGNI, *Cose di filosofia si possono dire in volgare*.

³²³ Il Gelli accusava esplicitamente di invidia culturale i letterati, i quali “non fanno altro che stòrre gli uomini da gli studi o per attirare su di sé la stima degli altri, o per pura malignità” (GELLI, *Dialoghi*, p. 45).

³²⁴ *Ibid.*, p. 47. Vittorio Coletti in particolare situa “la sua polemica culturale e religiosa [...] in una tradizione indigena di pubblicistica riformatrice che aveva il suo campione più prossimo nel Savonarola”, *Parole dal pulpito*, p. 158. Anche Massimo Firpo sottolinea come gli “echi danteschi e savonaroliani, [...] innestandosi sulle discussioni linguistiche in corso e sulla sua appassionata difesa della lingua fiorentina, sfociavano nell’esigenza di leggere la *Scrittura* in volgare”. L’anticlericalismo del Gelli scivola “in direzione di più delicate questioni dottrinali”, come quelle legate alla spiritualità valdesiana ed alla trattazione del tema della giustificazione secondo i contenuti del *Beneficio di Cristo*, testo che in quel periodo circolava manoscritto a Firenze, presso la corte medicea (FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*, pp. 185-189). PierFrancesco Riccio, cameriere ducale, ne possedeva una copia, l’unica peraltro superstite, conservata in BRF, ms. 1785 (sulla quale CAPONETTO, *La Riforma protestante*, pp. 106, 111-14; *Beneficio di Cristo*, pp. 499 sgg.; FIRPO, *cit.*, pp. 159-167). Sulla figura di PierFrancesco Riccio: FRAGNITO, *Un pratese alla corte di Cosimo I*.

calzolaio autodidatta l'attenzione del Sant'Uffizio e provocato la messa all'Indice della sua opera già dal 1554³²⁵.

L'eterodossia del Gelli è identificabile non solo nella polemica anticlericale ma anche e soprattutto nella "ribellione" al latino, che vide in quegli anni molti illustri testimoni, fra i quali lo stesso Marmochino. Questo progetto di diffusione del sapere in volgare e di promozione della lingua toscana non poteva lasciare indifferente il frate domenicano che aveva fatto di questi due elementi la base concettuale del suo tradurre la Bibbia e che in quel periodo si trovava appunto a Firenze. Entrambi i personaggi furono partecipi di un movimento che pur senza aderire esplicitamente alle idee e alle dottrine della Riforma, ne condivise molti spunti polemici. In particolare si faceva strada l'idea, già espressa nelle opere di altri intellettuali del tempo come Benedetto Varchi e Sperone Speroni, che fosse necessario un superamento di quell'idea corporativista ed aristocratica legata alla conoscenza elitaria di una lingua.

Fu in questo contesto culturale e storico che il Marmochino decise di comporre il *Dialogo in difesa della lingua toscana*³²⁶. La scelta come proprio interlocutore immaginario di un accademico, giunto nel suo "giardino" per "ragionare della lingua toscana, donde sia nata e chi ce la portò", indica la volontà di prendere parte attiva al dibattito sulla "questione della lingua" dei cui termini egli sembrava essere ben informato³²⁷.

³²⁵ La *Circe* fu inserita nell'Indice spagnolo del '59, in quelli portoghesi del 1561 e 1581 e in quello sistino del 1590 mentre i *Capricci del bottaio* furono condannati la prima volta in quello veneziano del 1554 (*Thesaurus de la littérature interdite au XVI^e siècle*, pp. 197-98; DE GAETANO, *The rebellion against Latin*, pp. 237 e sgg.; *Index de Venise (1549)*. *Venise et Milan (1554)*, p. 233-34). Gelli asseriva esplicitamente che, nonostante tutto i luterani, "prestando fede se non alle Scritture sacre" avevano fatto in modo che "gli uomini sono stati sforzati a legger quelle abbandonando inutili dispute" (GELLI, *I Capricci del Bottaio*, *Ragionamento quinto*, in *Dialoghi*, p. 60).

³²⁶ Sebbene l'opera non riporti la data di composizione, grazie ad una serie di elementi interni ad essa è possibile risalire in modo abbastanza preciso al periodo compreso fra il 1541 ed il 1547, trascorso dal frate a Firenze. Michel Plaisance suggerisce come data "verosimile" il periodo intorno al 1546 (PLAISANCE, *L'Accademia ed il suo principe*, p. 241).

³²⁷ Nel proemio dedicato a Cosimo I, il Marmochino afferma di essere al corrente della "differentia che è fra Latini e gli Accademici della città di Firenze donde proceda la lingua toscana, la qual dicono guastare la lingua latina, impo che i Latini dicono quella procedere dalla latina et essere stata scorretta dalle donne, fanciulli, servi e stiavi, ostrogoti, visigoti, longobardi, francesi e altri oltramontani" (*Dialogo*, f. 1r). Flavio Biondo, nel suo *De verbis* (1435), fu il primo ad interpretare la nascita del volgare come frutto dell'imbarbarimento dovuto alla distruzione del latino e della cultura classica da parte di Goti e Vandali. Sperone Speroni riprese questa teoria nel *Dialogo delle lingue* (1542), affermando l'origine oltralpina del volgare anche se con una impostazione indubbiamente diversa, maggiormente volta ad una visione positiva dell'evoluzione del linguaggio nel corso dei secoli. Cfr.

3.1.2 Il *Dialogo in difesa della lingua toscana*. Vicende del manoscritto.

Il manoscritto del *Dialogo in difesa della lingua toscana* giunse presso il fondo Magliabechiano (ora nella Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze) dall'eredità di Anton Francesco Marmi, il quale a sua volta lo aveva acquisito da quella del cavaliere Sisto Adalgais³²⁸. Il Marmi, letterato attivissimo nella vita culturale fiorentina del Sei e Settecento, fu grande e fidato amico di Antonio Magliabechi che lo nominò suo esecutore testamentario insieme al Comparini offrendogli anche il ruolo di bibliotecario³²⁹. Se la presenza del manoscritto nel fondo Magliabechiano è chiaramente giustificata dal confluire della biblioteca del Marmi dopo la sua morte, il passaggio dall'eredità dell'Adalgais a questa non sembra ugualmente limpido³³⁰. È plausibile che i due personaggi fossero entrati in contatto grazie alla comune appartenenza all'ordine dei Cavalieri di Santo Stefano e per gli stretti rapporti che entrambi ebbero con la corte medicea mentre non si riescono ad identificare i motivi del possesso dell'opera da parte dell'Adalgais³³¹.

DIONISOTTI, *Gli umanisti e il volgare*; TAVONI, *Latino, grammatica, volgare* e MARAZZINI, *Le teorie*, pp. 259-261. Per una panoramica d'insieme riguardo la "questione della lingua", oltre all'ultimo saggio citato si veda dello stesso Marazzini anche *Breve storia della lingua italiana*, pp. 117-120.

³²⁸ Il manoscritto riporta nel frontespizio non numerato la seguente nota "Questo manoscritto fu da me comprato nell'eredità del Cavaliere Sisto Adalgais con altri, ed è stimabilissimo. Del Cavaliere Anton Francesco Marmi. Santi Marmochino fu dottissimo nelle Lingue, e tradusse la Bibbia in Toscana, era di San Casciano, stette in San Marco".

³²⁹ Anton Francesco Marmi nacque a Firenze il 13 dicembre 1665 da Giacinto Maria, architetto e "guardaroba" granducale e Lucrezia di Domenico del Nobile. Cosimo III aveva affidato al padre il progetto della nuova sede della Biblioteca Palatina, il cui custode era Antonio Magliabechi. Fu proprio con quest'ultimo che Marmi iniziò a collaborare a partire dal 1700 per la pubblicazione di un volume contenente le notizie letterarie e storiche intorno agli uomini illustri dell'Accademia fiorentina e che gli comunicò l'amore per i libri e l'erudizione. Il 14 Novembre del 1714 fu fatto cavaliere dell'ordine di S. Stefano. Nel 1736, anno della morte, divenne il primo soprintendente della Biblioteca Palatina. C. Viola ricostruisce la sua biografia nell'introduzione al volume delle lettere del Muratori (Cfr. MURATORI, *Carteggi con Mansi/Marmi*, pp. 173-220). Sulle vicende e la storia della Biblioteca Magliabechiana si veda MANNELLI GOGGIOLI, *La Biblioteca Magliabechiana*.

³³⁰ Dopo la morte del Magliabechi, Marmi e Comparini, non senza difficoltà e problemi reciproci, ristrutturarono un locale ubicato dietro gli Uffizi per adibirlo a sede della biblioteca, la cui apertura avvenne ufficialmente nel 1747. Il catalogo stilato dal Marmi dei testi posseduti dal Magliabechi è rimasto incompleto rendendo impossibile risalire all'originaria biblioteca. Dopo la sua morte lasciò a sua volta in eredità alla biblioteca tutti i suoi libri. Il lascito con il catalogo dei libri donati è conservato manoscritto (BNCF, *Fondo Magliabechiano*, X.17). Il testamento del Marmi si trova presso l'Archivio di Stato di Firenze (ASF, *Notarile moderno, Notaio Alessandro Conti*, Testamenti 1731, protocollo 24978, cc. 52r-54v, doc. n. 27) e riportato in MANNELLI GOGGIOLI, *La Biblioteca Magliabechiana*, alle pp. 192-196.

³³¹ Le notizie riguardanti Sisto Adalgais sono molto frammentarie e scarse. Originario della città tedesca di Augsburg, figura fra i cittadini di Firenze a partire dal 1629 insieme alla moglie Caterina Vieri. Il 25 Febbraio del 1633 divenne cittadino fiorentino ed aiutante di camera del granduca. L'appartenenza all'ordine dei cavalieri di Santo Stefano fu trasmessa in eredità al figlio Pier Francesco

Le prime notizie del manoscritto si trovano nelle *Constitutiones et decreta sacra Florentina universitatis theologorum* del Badius, seguito poi da J. Quetif e J. Echard nel loro fondamentale *Scriptores Ordinis Praedicatorum* e da Giulio Negri nella *Istoria degli scrittori fiorentini*³³².

Fra il XVII ed il XVIII secolo l'operetta suscitò inoltre l'interesse di alcuni studiosi di antiquaria ed archeologia etrusca, grazie alla descrizione di alcuni reperti contenuta nella parte centrale del manoscritto³³³.

Excerpta del *Dialogo* furono citati da Filippo Buonarroti nell'*explanatio* al *De Etruria regali*, "la più estesa compilazione del passato etrusco della Toscana" composta tra il 1616 ed il 1619 dallo scozzese Thomas Dempster in onore di Cosimo II e rimasta inedita fino al 1724³³⁴. L'opera fu pubblicata per merito di Sir Thomas Coke, entrato in possesso del manoscritto autografo nel 1713, durante il suo *grand tour* in Europa. Questi lo consegnò al Buonarroti, conservatore del museo e della biblioteca del cardinale vicario Gaspare Carpegna, il quale ne curò l'edizione e le illustrazioni allegate³³⁵.

(morto nel 1697) il quale, come da tradizione, ottenne di erigere una commenda nella sua casa nel 1666. Sulle notizie riguardo all'Adelgais e alla sua famiglia: BNCF, *Fondo poligrafo Gargani*, 18, ff. 213-225.

³³² "Ms. asservantur Florentia ubi quoque extat aureum opusculum, quod Defensio inscribitur Etruscae linguae, eadem materna lingua compositum Cosmo I Mediceo dicatum, in Magliabechiana insigni Bibliotheca singularissimum manuscriptum custoditum", *Constitutiones et decreta Florentinae universitatis*, p. 136. J. Quetif e J. Echard riportano la stessa notizia affermando di aver utilizzato come fonte *noster Badius* (QUETIF-ECHARD, p. 124) come anche il Negri (NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, p. 490).

³³³ Vi erano riportate le epigrafi di Cipollara, la trascrizione completa delle *Tabulae Iguvinae* e la descrizione della tomba etrusca di Castellina in Chianti, (a partire dal f. 11r del *Dialogo*) alla quale segue una mappa disegnata dell'abitacolo interno della tomba. I dati forniti dal Marmochino riguardo all'ubicazione del *locus* ha indotto gli studiosi a pensare che in realtà la tomba non si trovasse presso Castellina in Chianti ma in località Casavico, dove furono rinvenuti i resti dell'antico abitato di Salingolpe. Cfr. MARTELLI, *Un disegno attribuito a Leonardo*. Sembra che il frate si intendesse di reperti ed iscrizioni etrusche: nel *Dialogo* egli sostiene di essere stato chiamato dal duca di Urbino, durante la sua breve permanenza in città nel corso del suo viaggio per Venezia, a decifrare delle tavole etrusche «le quali nessuno intendeva [...] poiché io avevo qualche cognizione di questa lingua», *Dialogo*, f. 16v. Lo stesso accadde nel 1547 quando fu chiamato ad interpretare un'iscrizione etrusca secondo quanto affermava Giovan Francesco Lottini in una lettera del 12 ottobre 1547 a Pier Francesco Riccio dicendo del frate che "era del ordine di Santa Maria Novella et che non sta infra i frati et fa professione di intendere la lingua etrusca. V.S lo debbi cognoscier perché è quello che scrive anche storie ed è di San Casciano", ASF, *Mediceo del Principato*, f. 1173, c. 359.

³³⁴ CRISTOFANI, *La scoperta degli Etruschi*, p. 23. Si tratta dell'*Ad monumenta etrusca operi Dempsteriano addita explicationes et coniecturae* di Filippo Buonarroti contenuta nel *De Etruria regali*, II, Florentiae, 1724, p. 96 e sgg. di Thomas Dempster, il quale, dopo essersi trasferito in Italia, insegnò Pandette nello studio di Pisa e poi a Bologna, dove morì nel 1625. Sulla figura del Dempster si veda PASQUALI ALIDOSI, *Li dottori forestieri*, pp. 79-81.

³³⁵ CRISTOFANI, *La scoperta degli Etruschi*, p. 24. Sulla figura del Buonarroti: *Filippo Buonarroti e la cultura antiquaria* e N. PARISE, *sub voce*, in DBI, 15 (1972), p. 145 e sgg.

Anton Francesco Gori, erudito fondatore dell'Accademia Colombaria dette notizia del *Dialogo* del Marmochino nel suo *Museum Etruscum exhibens insignia veterum Etruscorum monumenta* cercando di risalire all'ubicazione ed alla struttura della tomba di Castellina in Chianti. Verosimilmente egli ebbe notizia del manoscritto dall'opera del Dempster e poté consultarlo direttamente visto il rapporto di stretta amicizia con il Marmi, di cui fu esecutore testamentario³³⁶.

Lo studio del *Dialogo* del Marmochino va dunque con certezza contestualizzato nel momento di interesse enciclopedico ed erudito nei confronti delle antichità e dei reperti etruschi sviluppatosi negli ambienti intellettuali toscani nel corso del XVIII secolo. E' possibile che la citazione dei contenuti del *Dialogo* da parte di studiosi diversi sia segno dell'essere questo un argomento di discussione comune, forse nel corso delle riunioni dell'Accademia Colombaria durante le quali era prassi esaminare e discutere reperti etruschi, iscrizioni, monete, sigilli antichi e manoscritti di diverse epoche³³⁷.

3.1.3 L'utilizzazione politica del mito nella Firenze medicea: le ragioni di una polemica.

Marmochino, attraverso il *Dialogo*, entrò nella discussione riguardante la genesi della lingua toscana prendendo posizione contro "le ridicole oppenioni" degli "aramei"³³⁸.

³³⁶ A.F. GORI, *Museum Etruscum exhibens insignia veterum Etruscorum monumenta*, III, Florentiae, 1743, class. II, tav. III; il Gori parla di una ricostruzione compiuta «ex schemate. Quod adfert Sanctes Marmocchinus...in suo dialogo manuscripto». Anton Francesco Gori (1691-1757), allievo di Anton Maria Salvini, fu letterato celebre per i suoi interessi eruditi (fu tra i fondatori dell'Accademia Colombaria nel 1735). Cfr. F. VANNINI, *sub voce*, in DBI, 53 (2002), pp. 25-28. Famoso è il suo carteggio, conservato presso la Biblioteca Marucelliana di Firenze e caratterizzato da 732 corrispondenti in un arco di tempo compreso fra il 1727 ed il 1756 (*Carteggio Gori*, edito a cura di L. Giuliani). E' probabile che il Gori fosse incappato nel testo del Marmochino nel corso della catalogazione della libreria Marmi, svolta insieme ad Antonio Cocchi e Giovanni Targioni Tozzetti, entrambi chiamati a sovrintendere la Biblioteca Magliabechiana e a darne un sistema di classificazione. In particolare va messo in evidenza il catalogo preparatorio della biblioteca del Marmi in tre volumi, compilato da Gori e Cocchi nel 1737, il terzo dei quali è dedicato ai manoscritti (BNCF, *Fondo Nazionale* II.I.274-276, *Ant. Cocchii et Ant. Franc. Gorii catal. Bibl. Ant. Franc. Marmii*, descritto da MANNELLI GOGGIOLI, *La Biblioteca Magliabechiana*, pp. 96-97).

³³⁷ Tipica di questi primi anni della Società è infatti la vivace curiosità per qualsiasi cosa sembrasse degna di essere osservata, l'entusiasmo e lo zelo nel raccogliere memorie, documenti, resti di un passato glorioso, ed annotare tutto attentamente nei volumi degli annali e nelle "tramogge", le filze in cui erano conservati i lavori dei soci. Cfr. *La Colombaria 1735-1985*, pp. 7-13.

³³⁸ VARCHI, *Storia fiorentina*, v. 2, p. 42.

Si trattava di un gruppo di letterati di spicco dell'Accademia fiorentina che, all'interno della politica culturale cosimiana di grandioso mecenatismo, si servirono delle tesi contenute nei testi anniani per comprovare la supremazia del principato in Toscana attraverso la ricostruzione di una mitica e nobile discendenza del casato medico³³⁹.

In particolare furono Giambattista Gelli e Pier Francesco Giambullari che portarono a dimostrazione delle origini noachiche di Firenze la dipendenza della lingua toscana dall'etrusco il quale, a sua volta, derivava dalla lingua aramea originariamente parlata da Noè in Armenia e da lui portata in Italia. Questo indirizzo teorico, assunto anche in difesa dell'autorità e della supremazia del fiorentino sugli altri volgari italiani (in evidente contrapposizione con l'Accademia patavina degli Infiammati) ebbe soprattutto una funzione politico-apologetica. Si cercava così di giustificare il progetto di unificazione del nuovo stato portato avanti da Cosimo I, presentato come l'erede legittimo dell'unita Etruria preromana e dei territori che la componevano³⁴⁰. Ciò non bastò per evitare le critiche di queste teorie da parte di intellettuali interni

³³⁹ Sulla vita e le opere di Giambattista Gelli e Pier Francesco Giambullari si vedano rispettivamente: A. PISCINI, *sub voce*, in DBI, 53 (1999), pp. 12-18 e F. PIGNATTI, *sub voce*, in DBI, 54 (2000), pp. 308-12. Il nucleo delle tesi aramee, già in qualche modo contenuto nell'operetta redatta da Giambullari nel 1539 in occasione delle nozze di Eleonora di Toledo con Cosimo I (*Apparato et feste nelle nozze dello illustrissimo Signor Duca di Firenze e della Duchessa sua consorte con le sue stanze, Madriali, Comedia et Intermedii in quelle recitati, MDXXXIX*, impressa in Fiorenza per Benedetto Giunta nell'anno MDXXXIX nel giorno XXIV di Agosto; *Edit 16*, CNCE 20908) fu proposto nuovamente dal Gelli nella sua *Egloga* in commemorazione dell'elezione di Cosimo a duca di Firenze (*Egloga per il felicissimo giorno 9 di gennaio nel quale lo Eccellentissimo signor Cosimo fu fatto Duca di Firenze*, conservata manoscritta [BNCF, II, IV, 1, ff. 181r-185r] ed ora edita in GELLI, *Opere*, pp. 64-70). A questi due testi seguì, probabilmente fra il '44 e il '45, il trattatello *Dell'origine di Firenze* rimasto manoscritto e conservato anch'esso tra i codici magliabechiani originari della biblioteca di Anton Francesco Marmi (BNCF, *Fondo Magliabechiano*, XXV, 25 su cui M. BARBI, *Il trattatello dell'Origine di Firenze di Giambattista Gelli*, Per nozze Giglioli Michelangioli, Firenze, Tipografia Carnesecchi, 1894). L'edizione critica è stata pubblicata nel 1979 a cura di A. D'Alessandro (GELLI, *Dell'Origine di Firenze*). Nel 1546 il Giambullari pubblicò presso la tipografia di Anton Francesco Doni *Il Gello*, una rielaborazione più solida ed articolata del manoscritto dell'amico, attraverso la quale le teorie aramee furono diffuse tra un pubblico più ampio (*Il Gello. Ragionamenti de la prima et antica origine della Toscana et particolarmente della lingua fiorentina*, Firenze, Doni, 1546; *Edit 16*, CNCE 20910). L'opera, ristampata nel 1549 dal Torrentino (*Edit 16*, CNCE 20911), è strutturata in forma di dialogo fra l'autore, un forestiero e gli amici Gelli e Lenzoni nel corso di una passeggiata nel chiostro di S. Lorenzo a Firenze.

³⁴⁰ Alle vicende di questo passaggio sono stati dedicati accurati studi: PLAISANCE, *Une première affirmation de la politique culturelle de Côme I^{er}* e Id., *Culture et politique à Florence de 1542 à 1551*, adesso nella raccolta di saggi *L'Accademia ed il suo principe*, alle pp. 29-234. Sull'argomento segnaliamo anche POZZI, *Mito aramaico-etrusco e potere assoluto a Firenze*.

all'ambiente accademico come Benedetto Varchi e Vincenzo Borghini, i quali se ne dichiararono assolutamente distanti³⁴¹.

La lingua aramea di cui i due letterati fiorentini fornirono poche e frammentarie notizie non era l'ebraico parlato da Abramo e dai suoi discendenti ma un idioma di cui non si avevano più tracce corrotti poi con lo scorrere del tempo³⁴².

Richiamandosi al *Convivio* (I, v, 9) ed al canto XXVI del *Paradiso* in cui Dante avvalorava la tesi aristotelica della progressiva mutazione nel corso del tempo della lingua donata da Dio al primo uomo, Giambullari si contrapponeva all'idea secondo la quale la "lingua di Adamo", mantenutasi incorrotta fino alla caduta della torre di Babele, era in realtà l'ebraico³⁴³. E' evidente qui il riferimento ai contenuti del *De*

³⁴¹ Nel 1543 Benedetto Varchi fu invitato a partecipare alle attività dell'Accademia fiorentina. Arrivato da Padova, dove aveva frequentato negli anni dell'esilio l'Accademia degli Infiammati, egli dedicò l'intero *Quesito settimo* del suo *Hercolano* alla confutazione delle teorie aramee del Giambullari (*L'Hercolano. Dialogo di Messer Benedetto Varchi, nel qual si ragiona generalmente delle lingue et in particolare della Toscana e della Fiorentina*, Venezia, appresso Filippo Giunti et Fratelli, 1570; *Edit 16*, CNCE 28885 ora pubblicato in edizione critica VARCHI, *L'Hercolano/Edizione critica*). Sulla figura del letterato: MANACORDA, *Benedetto Varchi*; PIROTTI, *Benedetto Varchi e la cultura del suo tempo*; FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo*, pp. 218-90. Già nel corso di una lezione accademica egli si era opposto alle "etruscherie degli Aramei", sostenendo apertamente che la lingua "toscana o fiorentina" derivava da quella latina, esauritasi a causa delle invasioni barbariche (cfr. *Opuscoli inediti di celebri autori toscani l'opere dei quali sono citate dal vocabolario della Crusca*, 3 vv., nella stamperia di Borgo Ognissanti, Firenze, 1807-16, v. I, p. 48 citato in FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*, p. 90). Vincenzo Borghini per parte sua aprì un'esplicita polemica nei confronti delle commistioni fra storia e mito, criticando aspramente quelle che definì le "baie de' nostri aramei". Cfr. D'ALESSANDRO, *Vincenzio Borghini e gli "aramei"* e *Vincenzio Borghini: filologia e invenzione*. Per la posizione dell'ebraico e dell'aramaico nella questione della lingua fiorentina nel Cinquecento si vedano anche i contributi di C. GILBERT DUBOIS, *Postérité des langues d'Aram: l'Hypothèse sémitique dans l'origine imaginée de l'Etrusque au XVIIe siècle* e M. DEMONET-LAUNAY, *La désacralisation de l'hébreu au XVIIe siècle*, in *L'hébreu au temps de la Renaissance*, rispettivamente alle pp. 129-153 e pp. 154-171.

³⁴² "Non già quella che al presente si truova in Armenia oggi chiamata Soria ma quella di Noè et de' discendenti suoi, la quale non si sa che lingua essa si fusse et se ella fu quella nella quale primieramente parlò Adamo o veramente un'altra nata di poi [...]. Era adunque la lingua aramea che al' hora si parlava una altra, della quale poi in varii tempi nacquero la hebrea et la etrusca", GELLI, *Dell'Origine di Firenze*, pp. 75-76 (che si riferiscono ai ff. 6r-7v dell'opera manoscritta). E ancora più esplicite le parole di Giambullari: "Che l'antica scrittura etrusca sia la medesima che l'aramaica, facilmente si può comprendere per le cose dette dal Gello; perché se Iano è il medesimo che Noè, come io credo veramente, et come voi stesso lo acconsentite, verisimilmente pare da concludere che havendo egli arrecato in Etruria le lettere, non potesse egli arrecarci altri modi, né altri caratteri di quegli che egli sapeva nel suo paese [...]. Non fu dunque diversa la Caldea dalla lingua Hebrea, quando la Hebrea primieramente cominciò nella casa et famiglia di Abramo. Ma andossi bene alterando et cangiando di tempo in tempo come fanno anchora le altre", *Il Gello*, pp. 42-43.

³⁴³ "La lingua ch'io parlai fu tutta spenta/ Innanzi che all'opra incusumabil/ Fosse la gente di Nembrotte intenta", D. ALIGHIERI, *Paradiso*, c. XVI, 124-126. Chi parla nel brano dantesco è Adamo che afferma la dottrina secondo la quale la lingua originale, donata da Dio all'uomo, sarebbe stata corrotta dopo la caduta della torre di Babele, mutuata direttamente dalle posizioni espresse da Aristotele nel *De generatione et corruptione* (I, 3, 318-319) e nel *De interpretatione*, (1-2, 16°). Su questo argomento si vedano i recenti studi di RAFFI, *La gloria del volgare* (in particolare pp. 211-44) e *Latino, ebraico e volgare illustre*. Il primo intervento ufficiale del Gelli presso l'Accademia fiorentina, il 5 Agosto del 1541, fu una lezione su questo canto del *Paradiso* tenuta in pubblico presso la nuova

vulgari eloquentia, opera attribuita da Giovan Giorgio Trissino a Dante, in cui le teorie aristoteliche sulla lingua venivano inequivocabilmente rovesciate³⁴⁴.

Chiaramente estraneo all'*establishment* politico che ruotava intorno alla corte medicea, il Marmochino sembrava invece rivendicare con il suo breve trattato posizioni già rese pubbliche nelle note a margine del volgarizzamento biblico, nate in un contesto diverso ed in un periodo precedente a quello delle teorizzazioni degli accademici³⁴⁵. Il *Dialogo* deve la sua ragion d'essere all'esigenza di ridefinire i giusti confini della questione legata per il frate non tanto ad un interesse esclusivamente celebrativo quanto invece a ferme convinzioni teologiche e profetiche che coinvolgevano anche la sua opera di traduttore³⁴⁶.

La tesi era che la lingua aramea non fosse "la prima e la principale come la hebraea"³⁴⁷. Sulla sua stessa linea di pensiero si trovavano ebraisti e biblisti di grande fama come Sebastian Münster, Theodor Bibliander e non ultimo, come abbiamo avuto modo di vedere, Guillaume Postel³⁴⁸. Egli conosceva bene e probabilmente

sede a S. Maria Novella. La lezione, conservata manoscritta (BNCF, II, IV, 1, ff. 140r-150r) fu edita la prima volta in *Lettoni d'Accademici fiorentini sopra Dante*, in Firenze, Doni, 1547, pp. 25-38 (*Edit 16*, CNCE 69).

³⁴⁴ L'unica edizione del *De vulgari eloquentia* a disposizione dei contemporanei era quella tradotta in volgare dal Trissino e fatta stampare nel 1529 a Vicenza da Tolomeo Ianiculo con il titolo *De la volgare eloquentia* (pagine non numerate). La polemica sull'autenticità dell'opera, favorita dalla mancata esposizione del testo originale da parte del Trissino (che fu stampato solo nel 1577 a Parigi da Jacopo Corbinelli), vide come protagonisti Giambattista Gelli e Benedetto Varchi. Cfr. ancora SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, p. 30 e sgg. Il testo nella forma latina originale recita: "Hac forma locutionis locutus est Adam. Hac forma locutionis locuti sunt omnes posterius eius usque ad edificationem turris Babel, que turris confusionis interpretatur. Hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber, qui ab eo dicti sunt Hebrei. Hiis solis post confusionem remansit, ut Redemptor noster qui ex illis oriturus erat secundum humanitatem, non lingua confusionis sed gratie frueretur. Fuit ergo hebraicum ydiuma illud quod primi loquentis labia fabricarunt", D. ALIGHIERI, *De vulgari eloquentia*, VI, 5-7 citato dall'edizione a cura di C. Marazzini e C. Del Popolo, p. 20.

³⁴⁵ Vedi *supra*, cap. II, par. 2.3.2 e 2.3.3.

³⁴⁶ A tal proposito la notazione di Cipriani che definisce il Marmochino un "ligio portavoce" delle posizioni degli accademici sembra essere sicuramente criticabile. Cfr. CIPRIANI, *Ideologia politica e "revival" etrusco*. Di parere diverso Marina Martelli che afferma del *Dialogo*: "scritto al di fuori della cultura di corte, il *Dialogo* marmocchiniano ha un interesse prevalentemente linguistico". Cfr. la breve scheda dedicata dalla Martelli al manoscritto del Marmochino in *Palazzo Vecchio. Committenza e collezioni medicee*, p. 22; Ead., *Il "mito" etrusco nel principato mediceo*.

³⁴⁷ Rispondendo alla domanda dell'accademico: "Perché non di tu più tosto che la venga dalla lingua Aramea?", *Dialogo*, f. 2v.

³⁴⁸ In primo luogo è opportuno chiedersi se il testo di commento inserito a margine della *Bibbia* dal frate domenicano sia stato tenuto in considerazione dagli accademici fiorentini e se esso abbia in qualche modo contribuito (essendo fra l'altro uno dei pochi in lingua volgare italiana, a differenza degli altri scritti in latino) alla nascita della moda aramea e del mito di fondazione etrusco nelle opere di Gelli e Giambullari. Dall'altra parte, ed in realtà non se ne hanno prove evidenti attestate da documenti o citazioni, sembra che le affermazioni del domenicano avessero avuto la stessa sorte di quelle degli ebraisti tedeschi e del Postel, in qualche modo strumentalizzati dagli accademici fiorentini. SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, p. 63 il quale ribadisce che, come nel caso degli ebraisti tedeschi, gli

possedeva le loro opere dal momento che, nella parte finale del *Dialogo*, si servì proprio del *Dictionarium hebraicum ex rabbinorum commentariis collectum* del “Mostero” per la compilazione di un curioso elenco comparativo di termini ebraici e toscani finalizzato alla dimostrazione della stretta parentela fra le due lingue³⁴⁹. Attraverso fantasiose etimologie, il frate stilò un elenco alfabetico di termini, affiancandovi l’interpretazione data dal Münster nel suo dizionario³⁵⁰.

E’ plausibile che l’esplicito utilizzo di questo testo da parte del Marmochino fosse proprio finalizzato all’alimentare in modo tacito la polemica contro gli “aramei”. Infatti il Giambullari aveva utilizzato il medesimo espediente per dimostrare la parentela fra il toscano e l’aramaico, di cui, come lui stesso affermava “abbiamo anchor’hoggi in uso una infinita copia di nomi”³⁵¹. L’elenco dei termini è sicuramente più breve di quello presentato nel *Dialogo*, ma, pur mancando dei riferimenti diretti al *Dictionarium* del Münster e delle citazioni in lingua ebraica, ne ripropone il contenuto in modo piuttosto sorprendente.

Difficile se non impossibile è stabilire chi dei due abbia ispirato l’altro: il manoscritto del Marmochino non è datato e per parte sua Giambullari non fornì informazioni precise circa le sue fonti a parte un frettoloso rimando ai “ditionari stessi caldei et hebrei che si truovano hoggi stampati et sono composti da oltramontani”, con la motivazione che la “copia darebbe fastidio”³⁵².

Ma al di là delle somiglianze fra i due dizionarietti etimologici, ciò che interessa in questa ricerca sono i diversi modi con cui l’opera esegetica degli ebraisti tedeschi fu

accademici nell’utilizzare gli scritti postelliani ne trascurarono le conclusioni riguardo all’origine della prima lingua ed alla sua evoluzione.

³⁴⁹ S. MÜNSTER, *Dictionarium Hebraicum ex rabbinorum commentariis collectum, adiectis ijs Chaldaicis uocabulis quorum in Biblijs est usus ab autore Sebastiano Munstero*, Basileae, apud Io. Frobenium, 1525 mense Nouemb. L’edizione che ho potuto consultare è quella stampata nel 1539 a Basilea (S. MÜNSTER, *Dictionarium hebraicum, iam vltimo ab autore Sebastiano Munstero recognitum, & ex Rabinis, praesertim ex Radicibus Dauid Kimhi, auctum & locupletatum*. Basileae, per Hier. Frobenium & Nic. episcopium, 1539 mense Augusto).

³⁵⁰ Ecco un esempio del procedimento adottato nella dimostrazione: *Dialogo*, f. 37r: “Accademico: ‘Bacelliere?’ S[anti]: Da Bachal che vuol dire maestro come dice el Mostero nel suo Dictionario a 120”; *Dictionarium*: “inde בַּעַל; (Bachal, n.d.r.) magister, dominus, autor, maritus”, MÜNSTER, *Dictionarium Hebraicum*, f. h, 2v.

³⁵¹ GIAMBULLARI, *Il Gello*, p. 54.

³⁵² *Ibid.*, pp. 55-57. Le somiglianze fra il *Gello* ed il *Dialogo in defensione della lingua thoscana* non sono limitate a questo aspetto: oltre alla forma dialogica che caratterizza la struttura di entrambi, sia Marmochino che Giambullari propongono al loro interlocutore, nel corso della dimostrazione, alcuni principi che accomunano la lingua ebraica e quella toscana, spesso coincidenti fra loro. Cfr. *Dialogo*, ff. 31r-35r e GIAMBULLARI, *Il Gello*, pp. 51-53.

letta ed interpretata. Giambullari se ne servì unicamente per dare un consolidamento scientifico alle tesi celebrative esposte nel trattatello *Dell'origine di Firenze* del Gelli,³⁵³ evitando di sostenere l'idea che la lingua ebraica fosse quella donata da Dio ad Adamo sopravvissuta alla confusione delle lingue dopo la caduta della torre di Babele³⁵⁴. Al contrario il Marmochino aveva già avuto modo di pronunciarsi su questo argomento nelle note e margine della sua versione biblica, prendendo apertamente posizione a favore di queste teorie ed investendole di significati profetici ed escatologici.

3.1.4 “La lingua hebraea è prima di tempo e di dignità”. L'influenza di Santi Pagnini.

La finalità principale del *Dialogo* era dimostrare perchè l'ebraico fosse la lingua “prima di tempo e dignità” e come la lingua toscana ne fosse la discendente diretta

³⁵³ Di particolare interesse sono le influenze delle annotazioni inserite dal Münster nella sua *Hebraica Biblia Latina planeque nova*, soprattutto quelle relative alla vicenda della costruzione della torre di Babele (S. MÜNSTER, *Hebraica Biblia planeque nova Sebast. Munsterii traslatione, post omneiomnium hactenus ubivis gentium aeditiones evulgata, et quoad fieri potuit, hebraicae veritati conformata: adiectis insuper e Rabinorum commentarijs annotationibus haud poenitendis, pulchre et voces ambiguas et obscuriora quaequa elucidantibus*, 2 vv., Basilea, ex officina Babeliana, impendiis Michaelis Insingrini et Henrici Petri, 1534). La versione bilingue (latino-ebraico) del Münster, corredata da annotazioni tratte da commentari rabbinici, fu considerata, insieme alla sua grammatica e al dizionario ebraico-latino, uno strumento filologico fondamentale per i volgarizzatori biblici del XVI secolo. L'interesse riguardo ai tempi di costruzione della torre di Babele nel Gello di Giambullari va senza dubbio correlato alla necessità di difendere Dante e farlo collimare con la cronologia veterotestamentaria. Si veda ancora SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, pp. 36-42. Il Giambullari utilizzò per la sua teorizzazione anche il *Kalendarium Hebraicum, opera Sebastiani Munsteri ex Hebraeorum penetralibus iam recens in lucem aeditum: quod non tam Hebraice studiosis quam historiographis & astronomiae peritis subseruire poterit*, Basileae, apud Iohannem Froben, 1527.

³⁵⁴ “Iam lingua hebraicam omnium esse vetustissimam, quam eandem Philo Chaldeam appellat, magni auctores tradiderunt, eorumque sententiae non levibus coniecturis adiuvantur. Quae ante Babilonicae turris extructionem communis fuit omnium hominum, et in confusione integra divino consilio remansit, ac in singulis dialectis vestigia multa et manifesta, quae indicant sermonem hebreum, quem domus Eber, unde Israelitae descendunt, ut familiarem atque domesticum adeptus est, parentem esse omnium linguarum”, T. BIBLIANDER, *De optimo genere grammaticorum Hebraicorum, commentarius*, Basileae, 1542 (Basileae, per Hieronymum Curionem, mense Augusti, 1542), p. 5. L'evidente contraddizione delle posizioni degli accademici ufficiali, da una parte influenzati dal neoplatonismo ereditato dalla tradizione degli Orti Oricellari (tanto da citare autori quali Johannes Reuchlin e Cornelio Agrippa di Nettesheim) e dall'altra costretti a non poter negare il tradizionale aristotelismo dantesco in campo linguistico, è stata sottolineata da Paolo Simoncelli che nota come Giambullari affastellasse “tesi etimologiche e filologia biblica con cui riportare la Toscana-Etruria a origini sacre, noachiche e implicitamente preadamitiche” e al contempo fermasse “paradossalmente tutta questa sua fantasiosa ricostruzione proprio in merito alle origini della lingua toscana a un passo dalle sue fonti più divine”, SIMONCELLI, *La lingua di Adamo*, p. 40.

“per molte vivacissime ragioni”³⁵⁵. A prova di ciò il Marmochino affiancava l’interpretazione di Sofonia 3,9 (“Vi renderò il labbro eletto”), con il “testo del Genesis al XI capitolo, dove si dice che la Terra era אַחַת שְׂפָה sapha hecath, cioè d’un labbro che in questo luogo si piglia per la lingua”³⁵⁶.

Fonte di questa esegesi di carattere fisiologico-anatomico erano le *Hebraicae Institutiones* del Pagnini³⁵⁷.

Numerosi elementi dimostrano la vicinanza del nostro personaggio al cammino interpretativo del confratello, con il quale egli aveva avuto senza dubbio occasione di condividere momenti importanti della propria vita³⁵⁸.

La ricerca instancabile della *hebraica veritas* era una condizione fondamentale nel lavoro di studio delle *Scritture*. Per il Pagnini qualsiasi traduzione rappresentava un tradimento della lingua originale “sancta, a Deo creata, perfecta, simplex et immixta”³⁵⁹. Solo una versione che rispettasse filologicamente la radicalità dell’ebraico avrebbe reso possibile avvicinarsi, seppur marginalmente, ai *mysteria* divini³⁶⁰. Il frate lucchese ebbe in più occasioni modo di chiarire i motivi della scelta di una versione rigorosamente letterale, che nel caso dell’ebraico aveva un valore aggiunto, essendo “parentem omnium linguarum”³⁶¹. L’ebraico possiede in modo

³⁵⁵ Rispettivamente *Dialogo*, ff. 2v e 1 v.

³⁵⁶ *Ibid.*, f. 3v.

³⁵⁷ “Dominus Deus dedit mihi לְמוֹדִים לְשׁוֹן lescón limudim, lingua doctrinarum. Appellatur שְׂפָה saphàh: id est labium. 11 Geneseos capite. Et erat omnis terra אַחַת שְׂפָה saphàh hecath, labii unius, labium primum et labium primum et apparens sit sermonis instrumentum, et veluti ostium, et ianua per quam sermo egreditur [...]. Quando ergo dicitur quod omnis terra erat labij unius: id est linguae unius, intelligendum est de lingua sancta, quae modo hebraea dicitur, et a priscis Judaica iuxta illud Isaiae capite 36”, Pagnini/*Hebraicae Institutiones*, I, ff. 1-2. La grammatica del Pagnini, dedicata al cardinale Federico Fregoso, fu organizzata anche nell’aspetto esterno alla stregua di un libro ebraico, con l’impaginazione da destra a sinistra.

³⁵⁸ I due frati ebbero indubbiamente occasione di conoscersi: entrambi vestirono l’abito nel convento di S. Domenico a Fiesole negli anni della predicazione savonaroliana e si formarono presso la scuola biblica di San Marco a Firenze, mentre, a partire dal 1498, dopo l’esecuzione del Savonarola, i loro nomi sono citati nelle liste dei capitoli del convento lucchese di S. Romano. Cfr. *Chronica Quadripartita Conventus S. Dominici de Fesulis*, f. 52r, in VERDE, *La Congregazione di S. Marco*, p. 210; CREYTENS, *Les actes*, p. 154, *La “Cronaca”*, pp. 397, 398-99, 400, 403, 405, materiale adesso raccolto in SARACCO, *Aspetti eterodossi*, pp. 83-84.

³⁵⁹ Pagnini/*Hebraicae Institutiones*, I, f. 4. Il tentativo non era quello di “portare il testo al lettore latino, ma piuttosto di condurre il lettore nella logica e nella struttura del testo ebraico mediante lo strumento, sempre inadeguato della lingua latina” o volgare, MORISI GUERRA, *Incontri ebraico-cristiani*, pp. 32-33.

³⁶⁰ “In verbis, dictionibus, syllabis, apiculisque literarum, maxima divinae sapientiae condita sunt mysteria”, Pagnini/*Biblia, Epistola a Clemente VII*, f. diii r.

³⁶¹ In prefazione a *Enchiridion expositionis vocabulorum Haruch, Tharghum, Midrascim, Berescith, Scemoth, Vaicra, Midbar Rabba, et multorum aliorum librorum. Nuper editum, per reuerendum patrem magistrum Sanctem Pagninum Lucensem, concionatorem aposto. Ord. praedicatorum*

unico una particolare “praestantia et excellentia” che gli deriva dall’essere la madre di tutte le lingue, la manifestazione attraverso la quale Dio scelse di creare il mondo³⁶².

Nella radice delle parole è contenuta la perfezione; in essa

“nihil est superfluum aut diminutum, sed numero gaudent impari, id est trinitate, itidem et deus, huius linguae author, ne qua huic deesset perfectio, ne quid superfluitatis aut diminutionis inesset, in radicibus tam nominum quam verborum numerum servavit trinitatis”³⁶³.

Tale visione mistica del linguaggio, che scivolava inevitabilmente verso le teorie cabbalistiche, aveva come conseguenza la concezione dell’intraducibilità del testo sacro, in nome del fatto che ogni termine, essendo simbolo di una verità superiore ed indefinibile, potesse assumere su di sé molteplici significati³⁶⁴. Perciò il Pagnini propose di volta in volta letture diverse nelle sue traduzioni bibliche, secondo la metodologia dell’esegesi rabbinica dove ogni interprete apportava contributi sempre nuovi all’interpretazione di un brano³⁶⁵.

I motivi della stesura del *Dialogo* vanno ricercati nella condivisione di queste idee e messi in relazione con il volgarizzamento biblico. Attraverso la sua operetta il Marmochino tentava di eliminare alla radice il problema legato all’impossibilità di rendere efficacemente in un altro idioma il valore insito nell’ebraico. Dimostrandone

Congregationis Ethruariae, Hebraicae linguae aliusque libris apprime commodum (Impressum vero Romae, impensis reuerendi pat. fratris Thomae Strozii Florentini, 1523 die XVI mensis Martii); *Edit 16*, CNCE 47200.

³⁶² Pagnini/*Hebraicae Institutiones, Epistola dedicataria ad card. Federico Fregoso*, f. A2r.

³⁶³ Pagnini/*Hebraicae Institutiones*, I, f. 2.

³⁶⁴ “Quis praeterea hebraice vel mediocriter eruditus non stomachetur et moleste ferat, quum plura ac diversa significata, quae vario modo dictionibus scriptis atque enunciatis suapte natura conveniunt, sub unam videant dictionem temere constipata? Nec parvi refert in sacris literis (quae spiritu sancto sunt aeditae, et per prophetas apostolosque conscriptae) alienam a veritate ipsa afferre interpretationem” Pagnini/*Biblia, Epistola a Clemente VII*, f. diii r. Si veda anche in *Hebraicae Institutiones*, f. A2r.

³⁶⁵ Un procedimento simile lo si può riscontrare nella versione latina dei Salmi di felice da Prato, ebreo converso entrato poi nell’ordine agostiniano (1460 ca.-1559 ca.). Il *Psalterium* (ADAMS B1398; ICCU-*Bibbia*, 2978; ICCU-*Edizioni XVI-B 2048*; LUMINI, *Bibbia*, 130, p. 137; *Edit 16*, CNCE 5883) edito nel 1515 a Venezia per i tipi di Peter Lichtenstein grazie al finanziamento dell’editore ebreo Daniel Bomberg, godette del privilegio di stampa concesso da Leone X per dieci anni e fu ristampato successivamente varie volte (a Venezia 1519, poi ad Hagenau nel 1522, a Basilea nel 1524 da Andreas Cratander e a Lione nel 1530 da Sébastien Gryphe). Felice da Prato curò l’anno successivo l’*aeditio princeps* della *Bibbia rabbinica* uscita in quattro volumi *in folio* presso il Bomberg. Si trattava della prima edizione a stampa di una Bibbia ebraica con *Targūm*. L’interesse per la traduzione ed il commento dei testi ebraici espressa dal frate con attento rigore filologico si manifestò nell’edizione dei Salmi, dove, seguendo lo schema tipico dell’esegesi ebraica, egli aggiunse accanto alla traduzione latina annotazioni in cui riportava altre versioni possibili del testo suggerite da commentatori rabbinici. Sulla vita e le opere del personaggio cfr. R. ZANGARI, *sub voce*, in DBI 46 (1996), pp. 42-44.

la parentela diretta con “la lingua toscana” era possibile giustificare una traduzione in volgare che fosse anche devota all’*hebraica verità*.

Nella radice delle parole si cela infatti la *substantia* di ciò che vi era nominato³⁶⁶.

Anche la modalità con cui questa lingua si manifesta concretamente tramite il segno scritto, procedendo da destra a sinistra, è a sua volta rappresentativa della disposizione naturale del creato. La scrittura ebraica non è “a rovescio come dicono alcuni [...] e che i Greci e i Latini scrivono a dritto” ma al contrario al dritto, dal momento che “il primo mobile [...] si muove dal oriente al occidente” e che gli ebrei imitano “la Sacra Scrittura che comincia da Dio e discende alle creature”³⁶⁷.

Tutto ciò confluì naturalmente nell’edizione del 1538 della Bibbia, dove è palese l’influenza della scrupolosa attenzione del Pagnini alla *littera* del testo originale. Questo tipo di approccio è evidente nel linguaggio utilizzato per tradurre, in particolare l’Antico Testamento. Esso risulta essere a volte duro, poco scorrevole, ricco di ebraismi, a riprova della ricerca a volte estenuante di riprodurre in un’altra lingua non solo i significati, le forme sintattiche e grammaticali, ma anche e soprattutto la struttura profonda di una lingua che costruisce la forma nominale o verbale a partire da una radice a cui è annessa l’espressione generale di un concetto.

Rispetto alla versione di Antonio Brucioli, edita dai Giunti nel 1532, la critica storica ha parlato di un maggior “servilismo” del domenicano alle scelte esegetiche del Pagnini³⁶⁸. In effetti, da un confronto testuale fra le due versioni, si nota che non di rado il Brucioli si allontanò da questa fonte per seguirne altre, fra le quali anche la *Vulgata*, mostrando in alcuni casi una certa qual prudenza nella traduzione di brani che potevano dar adito ad interpretazioni sospette³⁶⁹.

³⁶⁶ L’idea che le radici delle parole rappresentassero l’ordine naturale del cosmo è espresso ad esempio nella spiegazione che il frate dà nel *Dialogo* all’accademico circa l’origine del nome Eva:

“SAN[ti]: Si dice nel Genesi al terzo capitolo che Adam chiama il nome della sua donna חַוָּה Havah perchè ella era madre di tutti i viventi.

ACCA[demico]: Onde è derivato questo nome Havah?

SAN[ti]: Da חַוָּה Havah verbo ebreo che significa vivere”.

Dialogo, f. 3r. Il riferimento è a Gen. 3, 20.

³⁶⁷ *Ibid.*, ff. 5v-6v.

³⁶⁸ SPINI, *Brucioli*, p. 215; BARBIERI, *Bibbie*, pp. 131-32 (si veda anche G. RICCIOTTI, *Bibbia. Versioni moderne. Italiane*, in *EncCatt*, v. 2, cc. 1558-59; A. VACCARI, *Bibbia*, in *EncIt*, v. VI, c. 902).

³⁶⁹ Sulla dipendenza del testo del Brucioli da quello del Pagnini già Anna Morisi suggeriva un superamento dell’interpretazione di Richard Simon ripresa successivamente dalla storiografia riguardo alla stretta dipendenza della traduzione del personaggio da quella latina del domenicano (MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, pp. 71-72). Per le scelte a favore di un recupero della *Vulgata* si veda

Questi elementi, affiancati alle recenti scoperte biografiche sul frate di San Casciano, portano ancora ad inserire la traduzione di quest'ultimo in un contesto che senza dubbio va letto in una prospettiva che non sia solo quella di contrastare l'"eretico" Brucioli quanto invece, in senso positivo, di diffondere il messaggio biblico in un'ottica riformatrice. Un'attenta lettura del suo volgarizzamento sfata infatti il giudizio pesantemente critico con cui Jacques Le Long influenzò gran parte della critica storiografica successiva affermando che il Marmochino non avesse approntato una "novam versionem ex hebraeo et graeco", bensì avesse "castigato" la traduzione di Brucioli in molti punti per accomodarla alla *Vulgata*³⁷⁰.

Nella Bibbia l'incontro fra la vocazione didascalica del domenicano e l'adesione al dettato del testo originale è ben rappresentata dall'inserimento fra parentesi graffe di termini omessi dal periodare ebraico, per evitare una traduzione troppo implicita e spigolosa per il lettore. Rispetto al Brucioli, il Marmochino operò questa scelta facendo propria la necessità di "conformarsi alle aspettative dei lettori più esigenti e alla grammatica della lingua d'arrivo"³⁷¹, conciliando la ricerca di correttezza filologica con le esigenze divulgative. Un esempio chiaro di questa differenza di impostazione lo si trova già in Genesi 1,1 dove il Marmochino inserisce fra parentesi

ad esempio il caso della traduzione del termine ebraico שְׂאוֹל (sh^e’ōl) che Girolamo aveva interpretato con "infernum". In questo caso, se Marmochino segue la più corretta versione del Pagnini ("sepulchrum/sepulcro") non avallando la teoria dell'esistenza di un luogo deputato alle pene dopo la morte, assente nella concezione ebraica, Brucioli segue la *Vulgata* traducendo *inferno* sia al versetto 17 del Salmo 9 ("Ritornino gl'impìi ne lo inferno"), sia al versetto 10 del Salmo 16 ("Non lascerai l'anima mia ne lo inferno"). Il secondo caso riguarda la traduzione corretta del termine ebraico che significa "costume", utilizzato nel Salmo 110, 4. Esso era stato tradotto da Girolamo con *ordinem*, conferendo una sacralità ed un'autorità al sacerdozio di Melchisedec. Brucioli segue questa interpretazione traducendo con "ordine" e non con "costume", come fa invece Marmochino. Cfr. SARACCO, *Aspetti eterodossi*, pp. 88-98.

³⁷⁰ LE LONG, II, 128-130. Nel paragrafo dedicato alla Bibbia di Santi Marmochino, Le Long riporta anche parte dei frontespizi delle due edizioni (1538, 1545/46 che indica con il 1547) e le due lettere dedicatorie inserite in esse. Il Paitoni conferma questo giudizio affermando che "ex editionis Antonii Bruccioli cum ista collatione patet Marmochinum non novam ex Hebreo & Graeco adornasse versionem, quidquid in epistola sua in contrarium dicat, sed ipsam dumtaxat Bruciolianam multis quidem in locis castigasse atque ad Vulgatam Latinam editionem accomodavisse" (PAITONI, *La Biblioteca*, V, p. 35). Sarà Hugo Hurter, nel suo *Nomenclator Theologiae catholicae*, a produrre una sintesi dei due punti su cui si fonda la critica alla traduzione biblica (v. 2, p. 1518). Queste posizioni furono riprese da S. Minocchi, che nel suo articolo *Italiennes (versions) de la Bible*, comparso nel *Dictionnaire de la Bible* (v. 3, cc. 1028-29), affermava: "Mais si l'on compare la version de Marmochino avec celle de Brucioli, on est vite convaincu que, loin d'être un ouvrage original composé directement sur les textes hebreu ou grec, il n'est qu'un remainement de l'oeuvre de Brucioli, corrigée et retouchée de manière a rendre plus fidèlement la pensée de la Vulgate latine". Lo stesso giudizio è ribadito da K. Forster, *Continental versions from c.1600 to the present*, in *The Cambridge History of the Bible*, v. 3, p. 111.

³⁷¹ TROVATO, *Il primo Cinquecento*, p. 53.

“certe parole che non sono nella Bibbia attualmente, ma vi s’intendono [...] dov’è qualche dubbio circa il senso letterale”:³⁷²

Bibbia/1538: “Nel principio creò Iddio il cielo, et la terra. Et la terra era vana, et vota, et le tenebre {erano} sopra la faccia dell’abyssso”.

Brucioli/1532: “In principio creò Iddio il cielo, et la terra. Et la terra era vana, et vacua, et le tenebre sopra la faccia dell’abyssso”.

Anche poco dopo, laddove l’originale ebraico recita **וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב** (letteralmente wayyār’ ʔēlōhîm ʔet-hāʔôr kî-tôb, “vide Dio che buono”), mentre il Pagnini ed il Brucioli esplicitano nelle loro traduzioni l’uso dell’ausiliare (“et vidit deus quae esset bonum”/“et vidde Iddio che gli era buono”), il Marmochino lo lascia sottointeso inserendolo fra parentesi: “Et vide Iddio che {era} buono”.

Sebbene le integrazioni a chiarimento del testo originale riportate fra parentesi graffe, fossero rimaste invariate nell’edizione del 1545/46, questa presenta invece numerose varianti nella traduzione del testo stesso.³⁷³

³⁷² *Bibbia/1538*, f. 1v.

³⁷³ Si tratta di un *unicum* nel panorama degli interventi sul testo attraverso particolari segni tipografici come ricorda TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*, p. 82.

3.2 DALLE INTENZIONI DELL'AUTORE AL RIMANEGGIAMENTO. LE SCELTE EDITORIALI DEI GIUNTI.

3.2.1 Un nuovo modello di traduzione e la ricerca del consenso del pubblico.

La nuova edizione del volgarizzamento perse in buona parte quelle che erano le intenzioni originarie dell'autore. L'eliminazione di molti dei commenti a margine finiva per privarla di alcune delle sue principali peculiarità. Veniva così a stemperarsi quella tensione alla divulgazione di argomenti teologici, ermeneutici, filosofici e culturali che avevano reso la versione biblica del domenicano un frutto importante della cultura umanistico-rinascimentale.

La medesima constatazione può essere fatta anche per la traduzione del testo biblico. Da essa scompariva quell'attenzione filologica e testuale che aveva alle proprie spalle come solidi pilastri lo studio dei grandi umanisti, il pensiero cabalista cristiano, le convinzioni profetiche legate all'interpretazione della lingua ebraica.

Nell'adottare le loro scelte editoriali, gli eredi di Lucantonio Giunti furono guidati principalmente da due ordini di necessità, dettati entrambi dalla loro mentalità mercantile ed imprenditoriale.

Nella lettera dedicatoria di Tommaso Giunti si avverte da subito la preoccupazione di essere accusato di aver proposto una nuova versione biblica in volgare, in tempi in cui si considerava "non conveniente che la Bibbia et sacra Scrittura per la dignità et reverenza di quella fussi tradotta di lingua hebrea et greca, in comune"³⁷⁴. Veniva paventato in questo modo il timore di un mancato rispetto della *Vulgata*, a causa della modalità di traduzione proposta dal Marmochino che teneva in grande considerazione il testo masoretico (VIII/IX d.C.), spesso interpolato nella traduzione greca dei LXX ed in quella di S. Girolamo. Non si trattava solo di grafia e vocalizzazione ma della presenza in esso di elementi che indebolivano oggettivamente alcune dottrine della Chiesa³⁷⁵. Le preoccupazioni esternate dal Giunti celavano l'interesse tutto

³⁷⁴ *Bibbia/1546, L'autore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

³⁷⁵ Le critiche alla *Vulgata* di Girolamo da parte degli umanisti partivano dalla necessità di un ritorno *ad fontes*; per tale motivo Erasmo e Lorenzo Valla si impegnarono nella creazione di strumenti ed opere di critica soprattutto neotestamentaria. La risposta della chiesa non tardò, nelle parole di abili

utilitaristico a commerciare con maggiore successo un tipo di prodotto editoriale ormai visto con sospetto. Proporre sul mercato con il proprio nome una nuova versione biblica epurata dei contenuti più compromettenti da un punto di vista teologico e resa testualmente più vicina alla *Vulgata* significava evitare il più possibile problemi con l'autorità ecclesiastica.

Al tempo stesso, a detta del Giunti, era sorto un altro problema legato all'impostazione della traduzione. L'idea che "la lingua hebraea, nella quale fu scritto e composto il testamento vecchio" fosse "molto differente et vario dalla nostra lingua volgare, et è assai difficile a tradurla di parola in parola" rendeva infatti "necessario più volte seguire il senso che l'ordine delle parola, come hanno fatto gli antichi traslatori in lingua latina"³⁷⁶. All'interno di un progetto editoriale che puntava all'essere "maggiormente dilettevole" per i lettori grazie ad una migliore intelligibilità, veniva sacrificato il senso letterale a favore della "chiarezza" del risultato finale³⁷⁷.

La revisione della Bibbia già subiva in qualche modo le conseguenze del profondo mutamento di atteggiamento nei confronti della traduzione del testo biblico che caratterizzò la seconda parte del XVI secolo.

Di questa nuova sensibilità linguistica è un interessante esempio la versione neotestamentaria attribuita al benedettino Massimo Teofilo, ispirata a criteri estetico-letterari senza dubbio lontani da quelli delle traduzioni precedenti³⁷⁸. Nell'*Apologia sopra la sua tradozione* quest'ultimo affrontava esplicitamente la questione affermando la necessità di abbandonare una visione troppo "scrupolosa" che poteva portare a periodi "ruvidi e barbari che o non s'intendono o sono scurissimi o goffi

controversisti quali Agostino Steuco e lo Stunica fino a sfociare nelle deliberazioni prese a Trento secondo le quali, se non si vietava di tradurre il testo biblico nelle lingue volgari (come poi sarebbe accaduto nel 1559), si parlava della *Vulgata* come versione biblica corretta ed autentica, accompagnata dalla tradizione ecclesiastica, proibendo di pubblicare qualsiasi cosa attinente alle *Sacre Scritture* senza previa autorizzazione delle autorità ecclesiastiche. Sul dibattito nato fra XV e XVI secolo cfr. MORISI, *La leggenda di S. Girolamo*.

³⁷⁶ *Bibbia/1546, L'autore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

³⁷⁷ *Ibid.* La lettera dedicatoria dell'editore in effetti ha tutte le caratteristiche "promozionali" che questo tipo di scrittura aveva assunto a partire dal '400 nel libro a stampa (TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*, pp. 19-49).

³⁷⁸ *Il Nuouo ed eterno Testamento di Giesu Christo. Nuouamente da l'original fonte greca, con ogni diligenza in toscano tradotto. Per Massimo Theofilo fiorentino*, In Lione, 1551 su cui vedi *supra*, cap. I, p. 29. Su questo argomento anche TROVATO, *L'ordine dei tipografi*, pp. 151-155 e Id., *Il primo Cinquecento*, pp. 53-55.

affatto”³⁷⁹. Egli, pur mantenendo una “grandissima riverenza a la Sacra Scrittura”, considerava di gran lunga preferibile una traduzione a senso, “più facile, più chiara, più toscana”³⁸⁰.

L’assillo della chiarezza era lo stesso che aveva animato Martin Lutero nel pubblicare il breve scritto noto come *Lettera del tradurre* apparsa nel 1530 e successivamente nell’affermare, nei *Summarien uber die Psalmen*, di “non aver permesso che l’artificiosa grammatica dei rabbini ci costringesse ad un senso più stretto”³⁸¹. Si faceva strada l’idea della ricerca di una chiarezza linguistica, di una pertinenza stilistica e sintattica nella lingua di arrivo alla ricerca della massima efficacia del testo per l’uditore e/o lettore della Parola. Nella sua disamina, il riformatore tedesco rinnegava le posizioni che davano alla lingua nazionale un’investitura particolare ricercandone le origini nell’antichità biblica, convinto della parità fra le lingue sacre e le altre. Andava perdendo di mordente quel processo di mitologizzazione della lingua che aveva caratterizzato il patriottismo culturale del XVI secolo, di cui anche l’opera del domenicano fiorentino è tributaria.

In questa nuova versione i Giunti avevano visto un sicuro ritorno economico. Sulla revisione operata non influì solo la spinta a rendere il testo più corretto da un punto di vista formale ed ortografico ma anche e soprattutto la volontà di renderlo da una parte meno problematico nei contenuti, dall’altra maggiormente fruibile ai lettori e vicino alla sensibilità del momento. Si dava così alle stampe un’opera adattandola sia al gusto comune sia alle necessità imposte da un controllo dottrinale sempre più insinuante.

³⁷⁹ *Le semenze dell’intelligenza del Nuovo Testamento per Massimo Theofilo fiorentino composte e adunate, con la loro tavola dietro. L’Apologia del medesimo sopra la sua tradozione. Con un sommario di tutta la scrittura sacra, domandato “Christo fine de la legge”, in Lione, 1551 (Edit 16, CNCE 46334). L’opera fu rilegata insieme alle *Dotte e pie parafrasi sopra le Pistole di Paolo a’ Romani, Galati ed Ebrei* di Gian Francesco Virginio, pseudonimo di Cornelio Donzellino con una dedica a Renata di Francia. Cfr. ZATELLI, p. 143, n. 87. Sulla figura di Massimo Teofilo si veda: PERINI, *Ancora sul libraio tipografo Pietro Perna*, MORVIDUCCI, *Massimo Teofilo*; DEL COL, *Il Nuovo Testamento tradotto da Massimo Teofilo*; DROZ, *Chemins de l’héresie*, pp. 229-253 con ampi brani tratti dall’*Apologia*.*

³⁸⁰ In TROVATO, *Il primo Cinquecento*, p. 54 (originariamente citato da DROZ, *Chemins de l’héresie*, pp. 246-47, dove è proposta un’analisi bibliologica dei testi e delle edizioni stampate nel 1551 a Lione attribuite al Teofilo).

³⁸¹ M. LUTERO, *Summarien uber die Psalmen/und ursachen des dolmmetschens*, Wittemberg, 1531, p. Aiiij r-v citato da E. Bonfatti nella sua introduzione a LUTERO, *Lettera del tradurre*, p. 14.

3.2.2. Alcune considerazioni sugli anonimi rimaneggiatori dell'opera e le loro correzioni.

La reale identità dei correttori dell'edizione biblica ci è sconosciuta. Ciò non è poi così strano, soprattutto se osserviamo questo dato alla luce dell'analisi storica condotta negli ultimi anni riguardo a questo tipo di figura professionale. Si trattava infatti di persone che non si occupavano unicamente della correttezza ortografica dell'opera, ma che curavano anche “il materiale preliminare in genere” ed erano “in grado di tradurre da altre lingue o almeno di rinfrescare traduzioni preesistenti”³⁸².

Coloro che contribuirono alla correzione di bozze, all'allestimento degli indici, all'eliminazione degli errori restavano solitamente anonimi, a parte alcuni casi di grandi intellettuali e letterati che lavoravano per le case editrici più famose³⁸³. Questa è una caratteristica che investe in particolare i correttori operanti nel corso del '500 più che quelli del secolo precedente³⁸⁴.

Nel caso della Bibbia del Marmochino, le correzioni apportate sia alle note a margine che alla traduzione fanno pensare ad una persona competente in materia biblica e teologica. Sebbene il Giunti non riveli il nome di colui che aveva ricevuto l'incarico di “rivedere, correggere et emendare” il testo, egli ne parla come di un amico “a lungo esercitato nelle Scritture divine”. Per tali motivi è probabile che provenisse da ambienti ecclesiastici. E' noto infatti il rapporto privilegiato che esisteva fra la famiglia degli editori e l'ordine domenicano che, insieme a quello francescano, aveva contribuito più di ogni altro a dare un forte impulso al fenomeno della stampa, fornendo manodopera specializzata in particolare per testi di tipo teologico e scritturistico³⁸⁵. E' plausibile ipotizzare un intervento volto a “normalizzare”

³⁸² TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*, p. 63.

³⁸³ E' il caso del Bembo il quale aveva fornito i suoi preziosi consigli a Tommaso Giunti (cfr. *ibid.*, pp. 203-205).

³⁸⁴ Nel corso del Settecento furono redatti alcuni elenchi dei nomi dei correttori delle stampe. Il primo in ordine cronologico è quello di Antonio Pellegrino Orlandi, il quale organizzò il suo lavoro secondo una suddivisione di tipo topografico (*Origine e progressi della stampa*, Bologna, 1722). Nel 1733 furono pubblicati ad Amsterdam gli *Annales Typographici* del Maittaire che contribuirono a fornire ulteriori notizie. Paolo Trovato ha proposto una visione sinottica di questi elenchi, aggiungendovi quello manoscritto curato da Domenico Maria Manni e conservato presso la Biblioteca Medicea Laurenziana, ms. Antinori 207 (cfr. *Con ogni diligenza corretto*, pp. 51-60).

³⁸⁵ La produzione di incunaboli nel corso del XV secolo è da attribuire per i due quinti ai due grandi ordini mendicanti (*Ibid.*, p. 61). Fra i correttori dei Giunti di Venezia appartenenti all'ordine

un'edizione che portava il nome di un membro dell'ordine dei predicatori, per giunta pubblicamente impegnato nell'insegnamento accademico.

Da una prima lettura dell'intera versione, confrontata con quella del 1538, emerge uno scarto significativo fra l'Antico ed il Nuovo Testamento. Se il primo infatti fu sottoposto ad una serie di cambiamenti anche sostanziali e vide la completa riscrittura di due libri poetici (Salmi e Giobbe), nel secondo non si riscontrano differenze degne di nota rispetto alla versione di partenza.

Molte delle correzioni che ricorrono in tutto il testo sono dei semplici accorgimenti di tipo ortografico, come quello di sostituire il nome "Iddio" con "Dio" o quello di eliminare probabili refusi del testo stampato nel '38 (è il caso ad esempio di "soglierò" sostituito con "scioglierò" in Isaia 45 o di "stuppi" sostituito con "stupi")³⁸⁶.

3.2.3 Il volgarizzamento del testo: verso una semplificazione.

La revisione fu curata con la preoccupazione stilistica di fondo di elaborare una versione più semplice alla lettura per lingua e stile. Questo comportò l'eliminazione o l'alleggerimento di alcune caratteristiche tipiche dell'originale ebraico che potevano renderne la lettura pesante e ripetitiva per chi vi si fosse avvicinato privo degli strumenti esegetici e interpretativi necessari. E' evidente la volontà di semplificare il testo eliminando senza troppi indugi quelle parti che non erano necessarie ad una comprensione migliore oppure trasformandole per renderle in un linguaggio più scorrevole e piacevole alla lettura.

L'utilizzo della *Vulgata* rivestì un ruolo importante soprattutto per l'attenzione data in questa alla ricerca di un periodare più sciolto e meno ripetitivo, attraverso l'ipotassi, la *variatio* ed altre figure retoriche. Oltre ad un riavvicinamento alla versione ufficiale

domenicano va ricordato in particolare fra Remigio Nannini (1521-1581), autore delle *Epistole, et euangelii, che si leggono tutto l'anno alla messa, secondo l'uso della Santa Romana Chiesa. Nuouamente tradotte in lingua toscana*, in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1567(*Edit 16*, CNCE 11366). Cfr. TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*, p. 57 e FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 201-202 e 292-302.

³⁸⁶ Cfr. rispettivamente *Bibbia/1538* f. 263r, *Bibbia/1546* 267v e *Bibbia/1538* f. 311r e *Bibbia/1546*, 314v).

della Chiesa, questo strumento garantiva anche la possibilità di effettuare confronti e comparazioni con un testo redatto in una lingua sicuramente più accessibile dell'ebraico. Inoltre, attraverso questo ritorno alla *Vulgata*, molti termini o brani sarebbero suonati più familiari alle orecchie di lettori già abituati ad ascoltarli durante le funzioni religiose³⁸⁷.

Un esame più approfondito della Bibbia lascia tuttavia qualche perplessità circa la strategia adottata dal responsabile del lavoro di rimaneggiamento. Se in molti casi il testo rivisto finiva per perdere la sua pregnanza letteralistica e filologica, in altri il revisore non intervenne quando la traduzione corretta suscitava problemi interpretativi ed esegetici. Cause di ciò furono forse una non completa capacità di discernere su questi argomenti e l'apparente fretteolosità con cui la revisione fu approntata. Come già accennato, un'operazione molto simile fu quella portata a termine per la revisione della *Biblia* latina curata dal benedettino Isidoro Clario qualche anno dopo (1564)³⁸⁸. Anche in quel caso i Giunti si erano preoccupati di eliminare tutti quegli elementi che con maggiore evidenza potevano connotare l'edizione in senso eterodosso.

Consideriamo come esemplare di tale atteggiamento la traduzione del termine **יְשׁוּעָה** (yəšû'āṭî) che in ebraico significa letteralmente "salvezza". Lo si trova ad esempio in Isaia 12,2, dove la *Vulgata* proponeva di renderlo con un fuorviante "salvator", dando adito ad una forzata interpretazione in senso cristologico del versetto. Al contrario il revisore della Bibbia lasciò invariata la scelta del Marmochino di rendere il termine secondo il suo significato originale³⁸⁹.

³⁸⁷ A questo proposito è interessante la sostituzione in numerosi brani della voce "gridare", "grido" con il latineggiante "clamare", "clamore".

³⁸⁸ Vedi *supra*, cap. I, pp. 25-26.

³⁸⁹ Troviamo lo stesso in Isaia 45,8 (*Bibbia*/1538,1546: "Stillate cieli di sopra, et i cieli stillino la iustitia, aprisi la terra e fruttifichino la salute"; Pagnini/*Biblia*: "Stillate coeli desuper, et coeli stillent iustitiam. Aperiat se terra, et fructificent salutem"; VUL: "Rorate caeli desuper, et nubes pluant iustum; aperiat terra, et germinet Salvatorem") ed in Isaia 62,1 (*Bibbia*/1538,1546: "Per Sion non tacerò, et per Ierusalem non mi riposerò per infino che esca come splendore la iustitia di quello, et la salute di quello come lampada s'accenda"; Pagnini/*Biblia*: "Propter Sion non tacebo, et propter Ierusalaim non quiescam, donec egrediatur, ut splendor iustitia eius, et salus eius, ut lampas accandat se"; VUL: "Propter Sion non tacebo et propter Ierusalem non quiescam, donec egrediatur ut splendor iustus eius, et salvator eius ut lampas accendatur". In questo ultimo brano vi è la presenza di un fenomeno di sostituzione simile a quello precedente. La *Vulgata* rende qui il sostantivo ebraico con "iustus". Marmochino in entrambi i casi traduce con "giustitia" seguendo la scelta del Pagnini.

<i>Bibbia/1538-1546:</i>	<i>Pagnini/Biblia:</i>	VUL:
“Ecco Iddio salute mia confiderò, et non temerò, perchè la mia fortezza e la mia laude {è} il Signore, et fu a me salute”.	“Ecce Deus salus mea, confidam, et non pavebo, quia fortitudo mea, et laus mea dominus, et fuit mihi salus”.	“Ecce Deus salvator meus, fiducialiter agam et non timebo, quia fortitudo mea et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem”.

3.2.3a La traduzione di singoli termini e locuzioni.

La tendenza ad una traduzione letterale dell’ebraico portò il domenicano a utilizzare neologismi o un tipo di periodare che a volte mal si sposava con la struttura e la logica della lingua di arrivo. Chi corresse il testo tentò in molti casi di colmare questo scarto, a volte poco evidente o magari su questioni di poco conto che però, se messe insieme, danno il segno della trasformazione avvenuta in questa edizione. Di fronte alla scelta del Marmochino di tradurre determinati termini o locuzioni rispettando strettamente il testo originale senza badare troppo alla resa finale nella lingua di arrivo, fu portata avanti un’operazione di normalizzazione del testo che privilegiasse una maggiore fruibilità dello stesso. E’ possibile constatarlo attraverso una semplice analisi delle correzioni apportate alla traduzione di singoli vocaboli.

i. Giudici 16, 25 e 29.

Un esempio significativo lo si trova nella scelta del correttore di tradurre l’ebraico מִבֵּית הַאֲסִירִים (mibbêt (hāʾāsîrîm) [hāʾāsûrîm]) esplicitandolo con il termine “prigione”³⁹⁰. Il testo significherebbe letteralmente “nella casa di coloro che sono legati”, ovvero i prigionieri, che Marmochino aveva scelto di rendere fedelmente (“casa dei legati”) ricalcando la traduzione del Pagnini (“domo vincitorum”)³⁹¹.

³⁹⁰ La *Vulgata* sceglieva di tradurre con “carcere”.

³⁹¹ Il sostantivo maschile plurale אֲסִירִים deriva infatti da אָסַר, ’āsar che in prima istanza ha il significato di “legare”, “incatenare”.

Troviamo un esempio simile, poco dopo, al versetto 29 dello stesso capitolo. Qui il verbo כּוּן (kûn)³⁹², riferito alla casa, era stato reso nella prima edizione con la locuzione “essere ferma”, esplicitata nella seconda con “essere fondata”³⁹³.

Bibbia/1546:

“Et abbracciò Sansone l’una e l’altra colonna di mezzo, sopra le quali la casa era fondata”.

Bibbia/1538:

“Et abbracciò Sansone l’una e l’altra colonna di mezzo, sopra le quali la casa era ferma”.

ii. Genesi 9, 3/11

Un procedimento simile si riscontra anche nella narrazione della fine del diluvio universale, quando Dio stipula il patto con Noè:

Bibbia/1546: “Ogni cosa che vive sarà a voi in cibo. [...] Et statuirò il patto mio con voi, et non sarà più percossa ogni carne dall’acque del diluvio”.

Bibbia/1538: “Ogni serpeggiante che è vivente sarà a voi in cibo. [...] Et statuirò il patto mio con voi, et non sarà più tagliata ogni carne dall’acque del diluvio”.

Due sono gli elementi che interessano l’analisi del brano: in primo luogo la scelta di tradurre la frase כּל־רֶמֶשׁ אֲשֶׁר הוּא־חַי (kol-rémeš ʾāšer hûʾ-ḥay) molto più liberamente di quanto avesse fatto il Marmochino nella sua prima versione (“ogni serpeggiante che è vivente”). Viene eliminata la proposizione relativa in favore di una formulazione più breve e concisa (“ogni cosa che vive”).

La stessa logica sta alla base della traduzione del verbo כָּרַת (kārat, letteralmente “tagliare”) reso con un “percuotere”, sicuramente più comprensibile per il lettore.

³⁹² Nell’originale: (BHT) וַיִּלְפַּת שִׁמְשׁוֹן אֶת־שְׁנֵי עַמּוּדֵי הַתּוֹךְ אֲשֶׁר הִבִּיתׁ נֶכּוֹן עָלֵיהֶם (wayyilpōt šimšōn ʾet-šəne ʿammûdê hattāwek ʾāšer habbayit nākōn ʿalêhem).

³⁹³ VUL: “et adprehendens ambas columnas quibus innitebatur domus”.

iii. Deuteronomio 21, 1-4.

Bibbia/1546: “Et sarà all’occiso della propinqua città, piglieranno e più vecchi d’essa città una vitella, colla quale non si è ancor coltivato, la quale non ha tratto il giogo. Et faranno descendere i più vecchi d’essa città la vitella alla valle aspra e romperanno quivi il collo della vitella nella valle”.

Bibbia/1538: “Et sarà allo occiso della propinqua città, piglieranno è più vecchi d’essa città lavitella del bue, colla quale non è agricolato, la quale non ha tratto il giogo. Et faranno descendere e più vecchi d’essa città la vitella alla valle aspra, colla quale non è agricolato né seminato, et spezzeranno quivi la cervice della vitella nella valle”.

Oltre alle correzioni di carattere ortografico (all’occiso/ allo occiso, una vitella/lavitella) viene sciolto l’ arcaico “agricolato” con un più semplice “coltivato” per rendere il participio maschile singolare assoluto del verbo עָבַד (‘ābad)³⁹⁴. Così anche successivamente si preferisce al latineggiante “cervice” il più italiano “collo”. Dal confronto fra i due brani si nota anche la volontà da parte del correttore di rendere più fluido il testo attraverso l’eliminazione delle anafore tipiche del periodare ebraico. In questo caso scompare l’attribuzione alla vitella presente nell’originale (“colla quale non è agricolato né seminato”) che ripeteva un concetto già espresso all’inizio.

iv. Deuteronomio 32,1

Si tratta dell’*incipit* del cantico di Mosè nel libro del Deuteronomio. Il Marmochino ripropone alla lettera la versione del Pagnini, strettamente aderente al testo ebraico, laddove il verbo אָזַן (’āzan) sta a significare “prendere con le orecchie”³⁹⁵. Nell’edizione del 1545/46 è presente un più eloquente “ascoltate”.

Pagnini/*Biblia*

Bibbia/1538

Bibbia/1546

“Auribus percipite coeli”

“Pigliate colle orecchie”

“Ascoltate o cieli”

³⁹⁴ Che sta ad indicare il lavoro, l’essere asserviti per il lavoro, ma anche il lavoro della terra.

³⁹⁵ Il termine אָזַן (’ōzen) significa appunto orecchio.

3.2.3b La resa di alcune costruzioni sintattiche.

In alcuni casi piuttosto significativi le modifiche apportate alla traduzione provocarono la scomparsa di un tipo di fraseggio che ricalcava fedelmente alcune costruzioni tipiche del periodare ebraico. E' il caso dell'infinito assoluto, una costruzione molto simile a quella latina dell'accusativo dell'oggetto interno.

Questa costruzione compare ad esempio due volte in Gen. 2, 16:

BHS: וַיִּצְוֶה יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ-הַגָּן אֲכַל תֹּאכַל
(wayəṣaw yhw(ʔādōnāy) ʔēlohîm ʿal-hāʔādām lēʔmōr mikkōl ʿēṣ-haggān ʔākōl
tōʔkēl).

Bibbia/1546: “D’ogni frutto del paradiso mangierai, et dell’arbore della scientia del bene e del male non mangerai di quello. Perché nel di, nel quale mangerai di quello, sarai mortale”.

Bibbia/1538: “D’ogni legno del paradiso mangiando mangerai, et del legno della scientia del bene et del male non mangerai di quello. Perché nel di, nel quale mangerai di quello, morrendo morrai”.

Pagnini/Biblia: “Ex omni ligno orti, comedendo comedes. At de ligno scientiae, boni, et mali, non comedes, quia in die quo comederis ex eo, moriendo morieris”.

VUL: “Ex omni ligno paradisi comede de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris”.

Brucioli/1532: “D’ogni arbore del paradiso mangiando mangerai. Et dell’arbore della scientia del bene et del male, non mangerai di quello, perchè in qualunque di tu mangerai di quello, morrendo morrai”.

La traduzione scelta dai due domenicani e dal Brucioli riproduceva anche a livello fonetico l’esatta struttura dell’originale, con la ripetizione del verbo una volta al gerundio (un tempo infinito) e l’altra al futuro (“comedendo comedes/ moriendo morieris” reso con “mangiando mangerai/morrendo morrai”). Nella nuova edizione il testo veniva alleggerito di tale costruzione, eliminata del tutto e resa unicamente con

un futuro semplice (mangerai/sarai mortale)³⁹⁶. Non sempre gli infiniti assoluti vengono sciolti dal correttore che probabilmente valutò di volta in volta la necessità di procedere in tal senso³⁹⁷.

Troviamo lo stesso fenomeno nella traduzione della locuzione וְכָל-אֲשֶׁר-לְךָ (wəḵol-ʔāšer-lāḵ, Gen. 45,10) resa letteralmente dal Marmochino con “tutte le cose che {sono} a te” (dove il verbo “essere” in ebraico viene sottointeso). Nella versione del 1545/46 essa fu trasformata in un più fluido “tutte le cose che possiedi”. Troviamo un altro esempio di ciò al versetto 11:

Bibbia/1546: “Ogni cosa che tu hai”. *Bibbia/1538* “Ogni cosa che è a te”.

3.2.3c Il ritmo del periodo

Dall’analisi condotta fino a qui appare evidente che le scelte operate dal revisore erano tutte mirate a rendere maggiormente scorrevole il testo alla lettura. Il lavoro più massiccio fu quello impiegato per alleggerire il ritmo tipico del periodare ebraico basato sulla struttura paratattica e su un larghissimo utilizzo dell’anafora. Lo vediamo bene nella traduzione di Esodo 34: 29-35a, dove si narra della discesa di Mosè dal monte Sinai con le Tavole della Legge.

Bibbia/1546: “Et fu quando Moyseh discendeva dal monte Sinai, et due tavole erano nella mano di Moyseh, quando {dico} discendeva del monte Moyseh non cognobbe lo splendore della faccia sua quando parlava con quello {il Signore}. Et vidde Aharon, et tutti i figliuoli d’Israel Moyseh, et ecco che risplendeva la pelle della sua faccia, et temerono appropinquarsi à lui. [...] Et finì Moyseh parlare con queglii, et pose sopra la faccia sua il velo. Et quando

Bibbia/1538: “Et fu quando Moyseh discendeva dal monte Sinai, et due tavole erano nella mano di Moyseh, quando {dico} discendeva del monte Moyseh non cognobbe che la pelle della faccia sua avesse risplenduto quando parlava con lui {il Signore}. Et vidde Aharon, et tutti i figliuoli d’Israel Moyseh, et ecco che risplende la pelle della sua faccia, et temerono appropinquarsi à lui. [...] Et finì Moyseh parlare con queglii, et pose sopra la faccia sua il velame. Et quando

³⁹⁶ Si noti anche la traduzione del termine עֵץ (‘ēṣ) è resa non con il letterale “legno” Santi Marmochino è fedelissimo all’interpretazione latina del Pagnini riguardo al termine “albero”. Nella versione del 1545/46 il correttore propone una *variatio*, traducendo il termine prima con un più direttamente comprensibile “frutto”, poi con “arbore”.

³⁹⁷ Cfr. i casi di Deuteronomio 15, 1-4; Esodo 15,26; Levitico 2.

venne Moyses innanzi al Signore à parlare con quello, rimuoveva il velo infino che uscisse. Et uscì, et parlò à figliuoli d'Israel quello che era stato comandato. Et viddono i figliuoli d'Israel la faccia di Moyses che risplendeva”.

venne Moyses innanzi al Signore à parlare con quello, rimuoveva il velame infino che uscisse. Et uscì, et parlò à figliuoli d'Israel quello che era stato comandato. Et viddono i figliuoli d'Israel la faccia di Moyses, che aveva risplenduto la pelle della faccia di Moyses”.

VUL: “Cumque descendebat Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. Videntes autem Aaron et filii Israhel cornutam Mosi faciem timuerunt prope accedere. [...] Impletisque sermonibus posuit velamen super faciem suam quod ingressus ad Dominum et loquens cum eo auferebat donec exiret et tunc loquebatur ad filios Israhel omnia quae sibi fuerant imperataui videbant faciem egredientis Mosi esse cornutam”.

L'ebraico קָרַן עוֹר פָּנָיו (qāran 'ôr pānāyw) sta letteralmente per “la pelle della faccia sua aveva corna/raggi” e rappresenta la proposizione oggettiva dipendente da “Mosè non sapeva” (וּמֹשֶׁה לֹא יָדָע כִּי, ûmōšeh lō'-yāda' kî). La *Vulgata* traduce senza considerare l'interpretazione degli esegeti ebrei del verbo קָרַן (qāran), creando nei secoli successivi dei notevoli fraintendimenti (a livello iconografico sono famosi gli esempi del Mosè raffigurato con le corna, il più celebre quello di Michelangelo).

Il correttore in questo caso decide di lasciare invariata l'interpretazione data dal *Targūm* secondo cui il termine “corno”, oltre a significare straordinaria potenza, assume il valore di raggio luminoso (come ad esempio in Abacuc 3, 3-4).

Rispetto al testo originale invece egli non si cura di rispettare la costruzione sintattica della frase come invece fa il Marmochino ma anzi rende l'intero periodo con un didascalico “lo splendore della faccia sua”, omettendo anche il termine che indica la pelle (עוֹר 'ôr). Ciò accade di nuovo nel finale della narrazione. “Et viddono i figliuoli d'Israel la faccia di Moyses, che aveva risplenduto la pelle della faccia di Moyses” viene trasformato in un più scorrevole “et viddono i figliuoli d'Israel la faccia di Moyses che risplendeva”, evitando il ripetersi del termine che significa viso (פָּנָה, pāneh).

Vediamo ancora nel libro dell'Esodo la traduzione proposta per 20,16:

Bibbia/1546:

“Non dirai contra il prossimo tuo falso testimonio”.

Bibbia/1538:

“Non testificherai nel prossimo tuo il testimonio bugiardo”.

Qui ancora si cerca di eliminare la ripetizione testificherai/testimonio sostituendolo con “non dirai” che segue più fedelmente VUL: “non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium”.

3.2.4. Un confronto più ampio: Genesi 1, 1-13.20.26.

Vediamo infine un confronto esteso fra le diverse versioni del brano con il quale si apre l’Antico Testamento, quello che narra la creazione del mondo. Qui è più che evidente la diversa impostazione data alla nuova traduzione ed il senso in cui vanno le correzioni apportate al testo.

i. Genesi 1, 1-5.

Bibbia/1546 “Nel principio creò Dio il cielo, et la terra. Et la terra era vana e vota, et le tenebre {erano} sopra la superficie de l’abyssso, et lo spirito di Dio si moveva sopra le acque. Et disse Dio. Sia {fatta} la luce. Et fu {fatta} la luce. Et vidde Dio che la luce [era] buona et divise la luce, da le tenebre. Et chiamò la luce di, et le tenebre nocte. Et fu {fatto} la sera et la mattina, un giorno”.

Bibbia/1538: “Nel principio creò Iddio il cielo, et la terra. Et la terra era vana, et vota, et le tenebre {erano} sopra la faccia dell’abyssso, et lo spirito di Dio si moveva sopra le faccie dell’acque. Et disse Iddio. Sia {fatta} la luce. Et fu {fatta} la luce. Et vidde Iddio che la luce {era} buona, et divise Iddio intra la luce, et intra la tenebra. Et chiamò Iddio la luce di et la tenebra chiamò notte. Et fu {fatta} la sera, et fu {fatta} la mattina un giorno”.

Pagnini/Biblia: “In principio creavit Deus coelum et terram. Et terra erat desolata, et inanis: et tenebrae erant in superficie voraginis, et spiritus Dei sufflabat in superficie aquarum. Et dixit Deus. Sit lux. Et fuit lux. Et vidit Deus lucem quae esset bona, et divisit deus lucem, à tenebris. Et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem. Et fuit vespera, et fuit mane dies unus”.

VUL: “In principio creavit Deus caelum et terram. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi, et spiritus Dei ferebatur super aquas. Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona, et divisit lucem ac tenebras. Appellavitque lucem diem et tenebras noctem. Factumque est vespere et mane, dies unus”.

In questi primi versetti si nota di nuovo la tendenza a semplificare la struttura del periodare ebraico, attraverso l'eliminazione di alcune ripetizioni, ad esempio quella del verbo derivato dalla radice **קרא** (qra, "chiamare"). Così il "chiamò Iddio la luce di et la tenebra chiamò notte" si trasforma in "chiamò la luce di, et le tenebre nocte".

ii. **Genesi 1, 6-10.**

Bibbia/1546: "Et disse Dio. Sia {fatto} il firmamento nel mezzo dell'acque et divida l'acque dall'acque. Et fece Dio il firmamento et divise l'acque che erano sotto il firmamento, et da quelle che erano sotto il firmamento. Et fu {fatto} così. Et chiamò Dio il firmamento cielo. Et fu {fatto} la sera et la mattina il di secondo. Et disse Dio. Congreghinsi l'acque {che sono} sotto il cielo in un luogo et apparisca l'arida. Et chiamò Dio l'arida, terra, et la congregatione dell'acque chiamò mari. Et vidde Dio che {era} buono".

Bibbia/1538: "Et disse Iddio. Sia {fatto} il firmamento nel mezzo dell'acque, et sia dividente intra l'acque all'acque. Et fece Iddio il firmamento, et divise intra l'acque che erano sotto il firmamento, et intra l'acque che erano sopra il firmamento. Et fu {fatto} così. Et chiamò Iddio il firmamento cielo. Et fu {fatto} la sera, et fu {fatto} la mattina, il di secondo. Et disse Iddio. Congreghinsi l'acque {che sono} sotto il cielo in un luogo ed apparisca l'arida. Et chiamò Iddio l'arida Terra, et la congregatione dell'acque chiamò mari. Et vidde Iddio che {era} buono".

Pagnini/Biblia: "Et dixit Deus. Sit firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, et divisit aquas, quae erant sub firmamento, ab aquis quae erant super firmamentum. Et fuit ita. Et vocavit Deus firmamentum caelum. Et fuit vespera, et fuit mane dies secundus. Et dixit Deus. Congregentur aquae quae sunt sub caelo in locum unum, et appareat arida. Et fuit ita. Et vocavit Deus aridam terram, et congregationem aquarum appellavit maria. Et vidit Deus quae esset bonum".

VUL: "Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas quae erant sub firmamento, ab his quae erant super firmamentum. Et factum est ita. Vocavitque Deus firmamentum caelum. Et factum est vespere et mane, dies secundus. Dixit vero Deus: Congregentur aquae, quae sub caelo sunt, in locum unum, et appareat arida. Factumque est ita. Et vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria. Et vidit Deus quod esset bonum".

Qui il participio maschile singolare assoluto **מְבַדֵּיל בְּדַל** (maḇdîl, "dividere") reso in maniera molto letterale dal Marmochino con "sia dividente" è sciolto liberamente in "et divida". Anche la ripetizione nel versetto successivo del termine **מַיִם** (mayim)

che significa “le acque” viene sostituita attraverso l’artificio della *variatio* con l’uso del pronome “quelle” che non esiste nell’originale.

iii. Genesi 1, 11-13.

Bibbia/1546: “Et disse. Germini la terra il germine, herba producente il seme nella specie sua et l’arboro che faccia frutto nella specie sua, nel quale il seme di quello sia sopra la terra. Et fu {fatto} così. Et produsse la terra il germine, herba producente il seme nelle specie sua, et l’arboro che fa il frutto, nel quale sia il seme di quello nella specie sua. Et vidde Iddio che {era} buono. Et fu {fatta} la sera, et la mattina il terzo giorno”.

Bibbia/1538: “Et disse Iddio. Germini la terra il germine, et l’herba semificante il seme, et l’albero che faccia il frutto nella specie sua, nel quale il seme di quello sia sopra la terra. Et fu {fatto} così. Et produsse la terra il germine, l’herba semificante il seme nella specie sua, et l’albero che fa il frutto nel quale sia il seme di quello nella specie sua. Et vidde Iddio che {era} buono. Et fu {fatta} la sera, et fu {fatta} la mattina il terzo giorno”.

Pagnini/Biblia: “Et dixit deus. Germinet terra germen, herba semificante semen inspecie sua, arborem fructifera facientem fructum in specie sua in qua semen eius sit super terram. Et fuit ita. Et protulit terra germen, herbam semificantem semen in specie sua, et arborem facientem fructum, in qua semen eius fuit inspecie sua. Et vidit deus quae esset bonus. Et fuit vespera, et fuit mane dies tertius”.

VUL: “Et ait: Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem et adferentem semen, iuxta genus suum, lignumque faciens fructum et habens unumquodque sementem secundum speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum. Et factum est vespere et mane, dies tertius”.

Qui il revisore elimina un elemento fondamentale della traduzione del Marmochino. In questo piccolo brano è presente infatti uno degli aspetti più rivoluzionari della versione che il domenicano aveva approntato servendosi di quella del Pagnini, il quale, per conservare la radicalità “nominale” dell’originale ebraico, finì in molti casi per reinventarsi il latino.

Tradurre “germini la terra il germine, et l’herba semificante il seme” è il tentativo di rendere l’originale ebraico in cui sia il verbo che il sostantivo sono costruiti sulla medesima radice. Se nel caso di “germini/germine” (che riproduce la ripetizione di נָשַׁךְ, *dsh*) il testo non viene corretto, nella proposizione coordinata si perde la

radicalità di מִזְרִיעַ זֶרַע , mazri^{ac} zera^c ³⁹⁸ (da “herba semificante il seme” a “herba producente il seme”).

Lo stesso accade al versetto 20:

Bibbia/1546: “Et disse Dio. Produchino l’acque il pescie di anima vivente et il volatile uccello voli sopra la terra nella superficie del firmamento del cielo”.

Bibbia/1538: “Et disse Iddio. Faccino serpire l’acque, il serpeggiante dell’anima vivente, et il volatile voli sopra la terra nella superficie del firmamento del cielo.

Pagnini/Biblia: “Et dixit deus. Repere faciant aquae reptile animae viventis, et volatile volet super terram in superficie firmamenti coeli”.

VUL: “Dixit etiam Deus: Producant aquae reptile animae viventis, et volatile super terram sub firmamento caeli”.

La radice שָׂרַץ (shrš), che significa “brulicare”, “pullulare” è ripetuta sia nel verbo che nel sostantivo: le acque brulicano di esseri brulicanti, “serpiscono il serpeggiante” (reso da Pagnini con “reperere reptile”). Sia Marmochino che Pagnini nella loro traduzione rispettano l’allitterazione che produce il ripetersi della radice, mentre l’edizione del 1545/46 ne perde ancora la pregnanza, traducendo con “produchino” (“producent” della *Vulgata*). Poco dopo la radice רָמַשׁ (rmś) che significa “strisciare” è ripetuta due volte in הָרָמֵשׁ הָרֹמֵשׁ (hāremēs hārōmēs). Anche qui nella revisione si abbandona la lettera dell’originale per un più diretto “ogni cosa che si muove sulla terra”.

iv. **Genesi 1,26.**

Bibbia/1546: “Et disse. Facciamo l’uomo alla immagine nostra, secondo la nostra similitudine, et signoreggi a pesci del mare, et alli uccelli del cielo, et a giumenti, et in tutta la terra, et in ogni cosa che si muove sopra la terra. Et creò Dio l’uomo alla immagine, et similitudine sua, alla immagine sua lo creò maschio et femina creò quegli”.

Bibbia/1538: “Et disse Iddio. Facciamo l’uomo nella imagine nostra, secondo la nostra similitudine, et signoreggino nel pesce del mare, et nello uccello del cielo, et nel giumento, et in ogni terra, et in ogni serpeggiante che serpeggia sopra la terra. Et

³⁹⁸ Dove il sostantivo zera^c significa “seme” ed il verbo è costruito sulla medesima radice זָרַע (zra^c).

creò Iddio l'huomo nella imagine sua, nella imagine sua lo creò il maschio e la femina creò quegli".

Il prefisso 𐌆 con valore di preposizione, solitamente di stato in luogo, tradotto fedelmente dal Marmochino con nel/in è reso più liberamente nella revisione successiva in concordanza con il significato dei verbi in italiano con cui è costruito. La stessa cosa vale per la declinazione al plurale di sostantivi che nell'originale sono al singolare (pesce, uccello, giumento).

3.3 LA VERSIONE POETICA DEL LIBRO DEI SALMI E DI GIOBBE.

Questa ricerca dedica uno studio a parte alla traduzione del libro dei Salmi e di Giobbe. “Havendo avuto de’ predetti versi copia”, il Giunti, “rimossa la traduttione in prosa de duoi detti libri” inserì nella nuova edizione “detta traslazione in versi”³⁹⁹. Dunque con la Bibbia del 1545/6 gli editori promettevano non solo miglierie stilistiche ma addirittura una versione completamente rinnovata di due tra i libri della Bibbia più amati e conosciuti dai lettori. La scelta di renderne il testo in poesia, che seguiva il rinnovato gusto letterario sviluppatosi intorno alla letteratura di argomento scritturistico, avrebbe ulteriormente invogliato il pubblico all’acquisto⁴⁰⁰. In tal senso la nuova edizione preludeva già alla moda delle versificazioni bibliche che avrebbe avuto un consistente sviluppo a partire dalla seconda metà del XVI secolo incontrando da lì a poco la ferma opposizione della censura ecclesiastica.

3.3.1 “Contro la petulantia dei poeti”: i provvedimenti inquisitoriali nei confronti delle versificazioni bibliche.

Nell’*Aviso alli Librari*, pubblicato a Roma nel maggio del 1574 dall’allora maestro del Sacro Palazzo Paolo Costabili, venivano vietate senza alcuna deroga “le opere in versi di sacra scrittura”. La condanna sarebbe stata ribadita nel 1577 sia in una nota manoscritta redatta da Frate Damiano Rubeo da Cento, sia in una lista inviata da Roma il 15 agosto a cui si aggiungeva il di poco posteriore *Avertimento per li librari di Roma de libri che non si possono vendere senza licenza*⁴⁰¹.

Se le versioni poetiche della Bibbia non comparirono nell’indice clementino del 1596, tuttavia il 24 agosto di quell’anno i cardinali della Congregazione dell’Indice emanarono una proibizione per qualsiasi parte della *Sacra Scrittura* integrale o parziale “metricae conscriptae” (a meno che non fosse opera di autore cattolico

³⁹⁹ *Bibbia/1546, L’auttore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

⁴⁰⁰ BARBIERI, *Bibbie*, p. 133, che parla di un “gusto che troverà più volte espressione nel corso del secolo”. Sull’argomento si veda anche CHIESA, *Poemi biblici*.

⁴⁰¹ Sui quali cfr. U. ROZZO, *Introduction Historique, Index de Parme (1580)* in *Index de Rome 1590, 1593, 1596*, pp. 26-27, 39-40 e FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 131-132.

precedente al 1515)⁴⁰². Dopo un lungo dibattito durato quasi dieci anni, nel 1605 si concludeva l'*iter* in materia con il rinnovato divieto nei confronti del nudo testo della *Scrittura* tradotto in poesia con il solo permesso di parafrasi in versi che accontentassero le dovute richieste di ortodossia e rispetto della dottrina cattolica⁴⁰³. Emblematico è il caso della *Dichiaratione dei Salmi di David* del francescano osservante Francesco Panigarola e dei *Sette Salmi penitentiali* di Flaminio de' Nobili, la cui lettura fu consentita previa autorizzazione del vescovo o dell'inquisitore (secondo la regola IV tridentina)⁴⁰⁴.

Non è un caso che tali preoccupazioni si fossero destate nell'ultimo trentennio del '500. Sconfitti gli ultimi "focolai di eresia", la chiesa di Roma stava impegnando tutte le sue energie nella moralizzazione e nel disciplinamento della società⁴⁰⁵. Tra le principali preoccupazioni dei censori vi era il rischio di mescolare indebitamente in questo tipo di opere elementi sacri e profani alterando la verità del racconto biblico a favore di una narrazione poetica più avvincente. Questo problema non riguardava unicamente il testo sacro ma finiva per coinvolgere anche altri aspetti fondamentali della cultura in Italia come l'arte e la letteratura. Esempio limite di questo sconfinamento è rappresentato dal *Salmista secondo la Bibbia*, opera che univa al volgarizzamento delle *Virtutes psalmodum*, un elenco di proprietà miracolose di chiara matrice superstiziosa, il testo latino del Salterio da recitare a mò di formula magica⁴⁰⁶.

Il libro dei Salmi incarnava più di ogni altro la possibilità di una fede personale e consapevole che tanto era stata auspicata da parte dei movimenti di riforma interni

⁴⁰² ACDF, *Indice*, v. I/1, f. 94 av, citato da FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, p. 205.

⁴⁰³ Fu l'allora maestro del sacro Palazzo Giovanni Maria Guanzelli detto Brisighella a porre il problema della liceità di un simile divieto così ad ampio spettro, poco prima della pubblicazione del primo editto dei libri proibiti integrativo dell'indice clementino (7 agosto 1603 edito in appendice agli *Indices librorum expurgandorum* pubblicati a Roma nel 1607 dalla Tipografia della Camera apostolica). In seguito ai numerosi appelli e suppliche provenienti da autori di composizioni di argomento biblico in poesia. Il 17 dicembre del 1605 la Congregazione dell'Indice ribadiva ancora che il divieto non era rivolto a poemi o rappresentazioni sacre che parafrasavano le *Scritture* (ACDF, *Indice*, v. I/1, f. 170 r-v in FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, p. 208). Sull'intera questione si veda ivi l'utile ricostruzione della vicenda alle pp. 205-216 e Ead., *Proibito capire*, pp. 117-131.

⁴⁰⁴ La decisione fu presa rispettivamente il 9 ed il 22 novembre del 1596 (ACDF, *Indice*, v. I/1, ff. 93bv, 94bv, citato da FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 109).

⁴⁰⁵ FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, p. 212.

⁴⁰⁶ *Il Salmista secondo la Bibbia*, Venetiis, per Petrum de Nicolinis de Sabio, sumptu vero et requisitione Guilielmi de Fotaneto, 1536 (*Edit 16*, CNCE 66333). Per una trattazione sulle condanne subite dall'opera cfr. FRAGNITO, *Proibito capire*, pp. 144-145.

alla Chiesa Cattolica prima del Concilio di Trento e che era divenuta centrale per l'identità cristiana di matrice protestante. In quest'ambito, i Salmi furono uno degli strumenti principe del rinnovamento liturgico, messi in versi per facilitarne la memorizzazione e musicati per consentirne il canto collettivo. Se pochi mesi prima di morire, Lutero dichiarava che i cristiani avrebbero dovuto pregare unicamente con il Salterio e il Padre nostro⁴⁰⁷, Calvino per parte sua impegnò tutta la vita nel progetto di trasformare tutti i 150 Salmi in canti assembleari. L'idea era nata nel periodo trascorso dal riformatore ginevrino a Strasburgo come pastore di una comunità di evangelici francesi esuli per motivi di fede (1538-1541). Egli utilizzò le trasposizioni poetiche fatte da Clément Marot e ne scrisse alcune egli stesso. Nel 1539 vedeva così la luce il primo innario ecclesiastico in francese⁴⁰⁸ nella città che aveva visto già numerose iniziative di questo genere, in particolare la versione tradotta dall'ebraico da Martin Butzer di fondamentale importanza per la vita religiosa delle famiglie riformate⁴⁰⁹.

I Salmi tradotti nelle lingue vernacole divennero così uno dei veicoli principali di una spiritualità individuale più attenta e partecipe, una sorta di paradigma di tutto ciò che

⁴⁰⁷ LUTERO, *Prefazione alla Bibbia*, p. 26. Così il riformatore tedesco si esprimeva nella sua terza e ultima *Prefazione al Salterio* del 1545 (WADB 10/11, 155, 18-156, 8). Il Salterio è ben più che un libro di preghiere. “Meriterebbe di essere chiamato “una piccola Bibbia”, nella quale si trova riassunto nel modo più bello e succinto, tutto quello che c’è nella Bibbia intera, fatto e pronto come un piacevole enchiridion o manuale. Perciò mi sembra che lo Spirito santo stesso abbia voluto farsi carico della fatica di comporre una Bibbia breve e un libro di esempi dell’intera cristianità, cioè di tutti i santi, in modo che chi non potesse leggere l’intera Bibbia, ne avesse qui quasi una summa completa, raccolta in un piccolo libretto”, LUTERO, *Prefazione alla Bibbia*, pp. 20-21 (dalla *seconda Prefazione al Salterio* del 1528, WADB 10/1, 99, 14-100, 2). Quindi il Salterio rivela chi è Dio ma anche chi è l’uomo e chi è il cristiano. In questo senso “è una vera scuola in cui si impara, si esercita e si rafforza la fede e la buona coscienza davanti a Dio” (*Postilla al Libro dei Salmi* stampata nel 1525 in WADB 10/1, 588, 16-18, versione italiana LUTERO, *Prefazioni alla Bibbia*, p. 24). Sull’argomento si veda la prefazione curata da P. Ricca a *I Salmi della Riforma*, pp. IX-XXI.

⁴⁰⁸ *Aucunes Pseaulmes et cantiques mys en chants*, in tutto 22 inni, che costituiscono l’embrione di quello che sarà il futuro Salterio ugonotto, pubblicato a Ginevra nel 1562. Sul ruolo fondamentale dei Salmi nella vita religiosa della Riforma Protestante cfr. HALLADAY, *Storia dei Salmi*, pp. 223-252; E. WEBER, *Il Salterio ugonotto e la sua storia*, in *I Salmi della Riforma*, pp. XXIII-XXV e GENRE, *Il culto cristiano*, pp. 74-76.

⁴⁰⁹ *Sacrorum Psalmorum libri quinque, ad Ebraicam ueritatem genuina uersione in Latinum traducti : primum appensis bona fide sententijs, deinde pari diligentia adnumeratis uerbis, tum familiari explanatione elucidati. Per Aretium Felinum. Opus ab authore recognitum, & passim non contemnendis accessionibus auctum* Argenterati, Ulricherus, 1529. Sull’influenza di questa traduzione in Italia S. Seidel Menchi ricorda che Isidoro Chiari redasse il suo commento ai Salmi prendendo il testo di Bucero come modello sotto lo pseudonimo di Aretius Felinus (*Les relations de Martin Bucero avec l’Italie*, p. 565). L’opera fu condannata rispettivamente negli indici del Portogallo del 1547 e 1551, in quelli spagnoli del ’51 e ’59, in quello parigino del 1556 ed in quello romano del 1557 (*Thesaurus de la littérature interdite au XVI^e siècle*, p. 102).

le gerarchie romane si impegnavano a contrastare⁴¹⁰. “Avversione nei confronti della volgarizzazione della Scrittura, fonte e base di ogni approccio dottrinale, e condanna dello stretto legame tra efficacia della preghiera e comprensione letterale dei testi finirono col saldarsi e coll’orientare la politica censoria”⁴¹¹.

3.3.2 L’uso della lingua fiorentina.

Questa poteva essere una delle “buone ragioni” per le quali il misterioso traduttore dei Salmi e di Giobbe chiese di non essere nominato nella consapevolezza di muoversi su un terreno ormai insidioso. In ogni caso il Giunti si peritò nella sua lettera dedicatoria ai lettori di specificare che questo fosse un “intelligente et dotto et fedel cattolico”, a garanzia non solo dell’ortodossia del personaggio, quanto anche delle sue capacità letterarie. Sebbene non vi siano elementi sufficienti per dare un nome a chi prese l’incarico di approntare la nuova traduzione “in versi volgari misurati secondo che furon composti da propri autori”, l’editore parla di lui come di un “poeta” che si impegnò a rinunciare allo “stile alto et terso” utilizzando “vocaboli comuni come si usa parlar volgarmente, massime per quelli che sono nativi della città di Firenze”⁴¹².

Non è dato sapere se il letterato appartenesse a quel gruppo di intellettuali provenienti dalla città medicea che collaboravano con la casa editrice veneziana. Non dimentichiamo infatti che tutti coloro che avevano pubblicato volgarizzamenti biblici per i Giunti provenivano in un modo o nell’altro dalla Toscana. Ed è anche vero che il ramo veneziano della famiglia intratteneva rapporti con quello fiorentino. Alla luce di questi elementi si può allora pensare anche ad un prestito intellettuale da parte dei fiorentini per un’opera edita a Venezia. Lo storico William Pettas ha teorizzato che i rapporti fra le due parti della famiglia non fossero limitati ad una semplice collaborazione commerciale ma che la piazza fiorentina avesse un ruolo “produttivo”

⁴¹⁰ Come affermava Antonio Possevino nella sua *Bibliotheca Selecta* (*Bibliotheca Selecta*, Venezia, Salicato, 1603, libro II, c. 73 (citato in MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*, p. 58).

⁴¹¹ FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 15.

⁴¹² *Bibbia/1546, L’auttore della stampa a tutti li lettori*, f. +1v.

di testi letterari ed umanistici, compensato dalle capacità commerciali dei veneziani, specializzati invece nella produzione di opere scientifiche, filosofiche e religiose⁴¹³.

Al di là di quelle che rimangono unicamente delle ipotesi appare evidente che questa edizione sia per parte sua un esempio di quel fenomeno di “diffusione di un modello standardizzato” che spinse l’editoria del Cinquecento a “promuovere il più collaudato canone disponibile [...] trasmesso dalla grande letteratura fiorentina del Trecento”⁴¹⁴.

La diffusione della “norma toscana” in tipografia, sviluppatasi nel corso della prima metà del secolo attraverso l’eliminazione dei regionalismi linguistici ed il livellamento formale, allargava senza dubbio il numero di persone che potevano fruire del prodotto librario con ritorni di carattere economico⁴¹⁵. La critica ha individuato non a caso in questo fenomeno un “asse” privilegiato fra le città di Venezia, polo centrale della tipografia in Italia nel corso del XVI secolo ed il toscano letterario con il risultato dell’affermazione di un modello linguistico unitario.

Anche nel caso della revisione della Bibbia del Marmochino, ed in particolare per la nuova versione dei due libri biblici, vale la formula coniata da Armando Petrucci di “lingua Toscana in libro veneziano”⁴¹⁶.

L’analisi linguistica dei libri dei Salmi e di Giobbe, che non ha qui pretese di completezza, dimostra la presenza di numerosi fenomeni fonetici, morfologici e lessicali caratteristici della lingua fiorentina quattro-cinquecentesca.

A livello morfologico si possono notare:

- a) il perdurare della forma dell’articolo in *e/el*⁴¹⁷;
- b) la conservazione del tipo fiorentino delle forme del pronome atono proclitico, che per estensione assume il valore di un prefisso verbale⁴¹⁸;

⁴¹³ Cfr. cap. I, nota 67.

⁴¹⁴ TRIFONE, *La lingua e la stampa nel Cinquecento*, p. 428, che parla di passaggio del toscano “da lingua letteraria a linguaggio tecnico dell’editoria” su cui anche QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, in particolare la parte dedicata a *La grammatica in tipografia: standardizzazione linguistica e mercato nazionale*, pp. 654-676 e PATOTA, *Lingua, stampa e norma nel Cinquecento*.

⁴¹⁵ TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*, p. 304; QUONDAM, “*Mercanzia d’onore*”, “*mercanzia d’utile*”.

⁴¹⁶ PETRUCCI, *Storia e geografia delle culture scritte*, p. 1267.

⁴¹⁷ MANNI, *Ricerche sui tratti del fiorentino*, pp. 128-29: “E servi” (Salmo 133), “E miei sentieri” (Salmo 138), “E miei pensieri” (*ibid.*), “E tuoi santi precetti” (Salmo 118).

⁴¹⁸ GHINASSI, *Il volgare letterario*, p. 29 e PACCAGNELLA, *La “Bibbia Brucioli”*, p. 1084. Troviamo dei chiari esempi nel Salmo 135 (“Confessate al Signor perchè glie buono”), Salmo 39 (“glie fattor di opre mirabili”).

- c) la forma “mia”/“sua” per il plurale, femminile e maschile⁴¹⁹;
 d) i casi di participio passato accorciato, presente nel fiorentino ed estesosi nel '400 anche alla prosa letteraria⁴²⁰.

Per quanto riguarda i vocalismi si riscontra la presenza della monottongazione, tipica del toscano, anche se non esclusiva⁴²¹. Esempio diffuso nel toscano antico la forma “mele” o “mel” per “miele”, termine utilizzato più volte nei Salmi e nell'intero Antico Testamento⁴²².

Presenti anche l'esito dittongato di “o” tonica⁴²³, la tendenza alla chiusura di “e” protonica⁴²⁴ e la dittongazione di “e” tonica⁴²⁵.

Nei consonantismi si assiste a:

- a) dileguo di “v” nel futuro e nel condizionale del verbo “avere”⁴²⁶;
 b) palatalizzazione di “nj”⁴²⁷.

Per quanto riguarda le forme verbali si possono notare numerosi esiti in *-iamo* per la prima persona plurale del presente indicativo, un tipico tratto toscano “antilatino” tra i “più precocemente assimilati dalle scritture volgari italiane” in sostituzione delle originarie desinenze *-emo*, *-imo*⁴²⁸.

Inoltre:

- desinenze in *-ono* per la 3° pers. plur. pres. indicativo⁴²⁹;
- “fussi” per “fossi”⁴³⁰;

⁴¹⁹ Su cui cfr. MANNI, *Ricerche sui tratti del fiorentino*, pp. 131-35. “Apri Signore Dio le labbra mia” (Salmo 50), “co mia occhi” (Giobbe 13).

⁴²⁰ GHINASSI, *Il volgare letterario*, p. 44. “S'è dimostro” (Salmo 47), “Dio m'ha mostro” (Salmo 54), “m'hai confermo il patto” (Salmo 40), “l'ho ricerco” (Salmo 33).

⁴²¹ Come nel caso della forma “voto” per “vuoto” (Salmo 31) e “notando” per “nuotando” (Salmo 68) anche se spesso ha esiti diversi, come nel caso diffuso di “cuore” e “fuoco” (Salmo 10) che restano tali.

⁴²² Salmo 18,10; 80,16; 118,103; Giobbe 20,17. Sul fenomeno TROVATO, *Il primo Cinquecento*, p. 52. Cfr. anche *Bibbia/1538* f. 253v.

⁴²³ Esito dittongato di “o” tonica come nel caso di “truova” per “trova” (come ad esempio in Salmo 67 e Giobbe 28).

⁴²⁴ “Diserto” per “deserto”: Salmo 78, 94, 135, Giobbe 24 e 30.

⁴²⁵ “Prieghi/priego” per “prego” (come in Salmo 4 e 39), “lievati/lieva” per “levati/leva” (Salmo 10, 34, Giobbe 9, 33, 35), “gielo” per “gelo” (Giobbe 37).

⁴²⁶ MANNI, *Ricerche sui tratti del fiorentino*, pp. 141-42: “Harà” (Salmo 80, 126), “harebbe” (Salmo 123).

⁴²⁷ Come “mugnere” e “aggiugnerai” (Giobbe 10,10).

⁴²⁸ “Noi siamo et sapiam poco” (Giobbe 8,9); “sapiam” (Giobbe 15,9); “cerchiamo” (Salmo 19,8). Cfr. MANNI, *Dal toscano all'italiano*, pp. 327-333.

⁴²⁹ “Versorono” (Salmo 78), “messono” (Salmo 34). Cfr. MANNI, *Dal toscano all'italiano*, pp. 144-146.

⁴³⁰ *Ibid.*, pp. 143-144 (nato dall'influenza dei dialetti occidentali, pisano, senese lucchese sul fiorentino): “Allhor s'io fussi morto”, Giobbe 3.

- desinenze in –orono e –orno per la 3° pers. plur. perf. indicativo⁴³¹.

Inoltre il lessico utilizzato dal traduttore fa propria una terminologia toscaneggiante, anche di tipo arcaico, evidente nell'uso di parole come *uscio*⁴³², *ruglio*⁴³³, *rena*⁴³⁴, *cacio*⁴³⁵, *cheti*⁴³⁶.

3.3.4 Il “Libro del Salterio di laude divine composto in versi volgari”.

3.3.4.a *Sefer tehillim, Liber Psalmorum, il Libro de' Salmi: la fortuna editoriale dei Salmi nel corso del '500.*

Alla fine del XV secolo, con l'avvento della stampa e l'inaugurarsi della grande stagione umanistica delle traduzioni, una vasta iniziativa editoriale si concentrò sul Salterio, proponendone versioni sia in latino che in volgare spesso autonome, oltre a versificazioni e parafrasi di vario genere⁴³⁷.

Per quanto riguarda le traduzioni letterali, nella prima metà del secolo videro la luce diversi contributi di notevole interesse. Nel 1531 i Giunti pubblicarono la versione in volgare di Antonio Brucioli che successivamente avrebbe visto altre due edizioni veneziane⁴³⁸. Nel 1537 uscì per i tipi di Bartolomeo Zanetti il volgarizzamento di Giovan Francesco da Pozzo, riedito successivamente nel 1548 da Andrea Arrivabene

⁴³¹ Il Salmo 105 presenta numerosi esempi di tale fenomeno (“adororno”, “scodoron”, “cantoron”, “mormororno”, “seguitorno”). MANNI, *Dal toscano all'italiano*, pp. 151-154.

⁴³² Giobbe 30, 31.

⁴³³ Giobbe 4,11. Il termine è utilizzato anche in *Bibbia/1538*, nella traduzione di Isaia 5 (f. 253r): “Il ruglio à quello {è} come di lionè”.

⁴³⁴ Giobbe 6,3.

⁴³⁵ Giobbe 10,10.

⁴³⁶ Giobbe 14.

⁴³⁷ Il primo libro ebraico a stampa in Italia fu proprio la versione del Salterio accompagnata dal commento di David Qimchi, stampato probabilmente a Bologna tre volte fra il 1477 ed il 1480 da Meister Yosef e Neriyya Hayyim (sui dubbi circa il luogo di stampa e per una descrizione dell'edizione cfr. ZATELLI, *Bibbia a stampa*, 14, p. 94 e IGI 8115).

⁴³⁸ I *Psalmi di David nuovamente dalla hebraica verità tradotti in lingua toscana* (ICCU-Edizioni XVI-B, 2006; *Edit 16*, CNCE 5839) precedette di un anno la sua traduzione completa delle *Scritture*, edita dai Giunti nel 1532. Il lavoro di traduzione fu condotto essenzialmente seguendo la traduzione latina di Santi Pagnini (Lione, 1528) anche se con alcune scelte autonome. Successivamente fu riproposta nel 1534 da Aurelio Pincio (ICCU-*Bibbia*, 2871; ICCU-Edizioni XVI-B, 2007; LUMINI, *Bibbia*, 165, pp. 161-62; *Edit 16*, CNCE 5840) e nel 1544 dal fratello Francesco (ICCU-*Bibbia*, 2871; ICCU-Edizioni XVI-B, 2010; LUMINI, *Bibbia*, 167, pp. 162-63; *Edit 16*, CNCE 5843)

con un diverso frontespizio⁴³⁹. Questa “novissima traslatione” che per molti versi si avvicinava più ad una parafrasi che ad una traduzione letterale, presentava un interessante apparato introduttivo in cui l’autore prendeva le distanze dalla *Vulgata*. Si era aperta da tempo anche la stagione delle versioni poliglote che ebbe come illustre capostipite l’edizione dei Salmi curata da J. Lefèvre d’Etaples e pubblicata a Parigi da Henri Estienne nel 1509⁴⁴⁰. Oltre alle già citate versioni di Felice da Prato e Agostino Giustiniani, occorre menzionare il *Psalterium nuper traslatum ex Hebraeo, Chaldeo et Graeco* di Santi Pagnini, uscito a Roma nel 1521 e mai messo in commercio⁴⁴¹.

A fronte di queste opere dedicate ad un pubblico senza dubbio colto ed interessato allo studio della materia e delle lingue bibliche, nel corso del ‘500 ci fu il tentativo parallelo di una più vasta divulgazione del libro dei Salmi attraverso la pubblicazione di parafrasi in volgare a cui solitamente era affiancato il testo latino nella versione di Girolamo. Dalla compenetrazione fra le esigenze di volgarizzare e di “isporre”, nacquero edizioni che ebbero larghissima diffusione durante il XVI secolo come il *Psalterio Davidico* di Ludovico Pittorio⁴⁴² e la già citata *Dichiaratione dei Salmi* di

⁴³⁹ *Novissima translatione de gli Psalmi davitici dall’hebreo nella nostra volgar lingua*, in Venetia, per Bartholomeo Zanetti ad instantia di Iacopo di Giovanbattista Rimbotti, 1537 (1536), sulla quale SCHUTTE, p. 87; BARBIERI, *Bibbie*, pp. 139-40 e 28 (pp. 259-61); ICCU-Edizioni XVI-B, 2008; LUMINI, *Bibbia*, 166, p. 162; *Edit 16*, CNCE 5841. Sulla figura del Da Pozzo si hanno notizie alquanto scarse. Egli fu segretario di Girolamo Quirini patriarca di Venezia negli anni fra il 1524 ed il 1554. In appendice all’edizione riporta alcune interpretazioni di tradizioni testuali ebraiche, che nell’edizione dell’Arrivabene del 1548 comparivano sotto la dizione *Isposizione di molti vocaboli oscuri & modi di parlar hebrei* (BARBIERI, *Bibbie*, 51, pp. 312-13).

⁴⁴⁰ *Quincuplex Psalterium. Gallicum, Romanum, Hebraicum, Vetus, Conciliatum* (in clarissimo Parisiorum Gymnasio, ex chalcotypa Henrici Stephani officina, 1509 pridie calendas Augusti). Per la descrizione dell’edizione cfr. ZATELLI, *Bibbia a stampa*, 40, pp. 112-13.

⁴⁴¹ Santi Pagnini dedicò molte delle proprie energie alla traduzione dei Salmi: una prima versione, rimasta incompleta, fu edita a Roma nel 1521 ca. Si tratta del *Psalterium nuper traslatum ex Hebraeo, Chaldeo et Graeco*, che presentava oltre alla traduzione latina (limitata però al Salmo 28) anche i commenti tratti da autori ebrei e cristiani. Questa edizione non venne mai messa in vendita ed ebbe una diffusione molto limitata (riguardo alle copie rimaste cfr. MORISI, *Incontri ebraico-cristiani*, p. 14, nota 7 e ICCU-*Bibbia*, 3467). La traduzione non fu mai completata a causa della morte del papa Leone X e dell’impossibilità da parte del Pagnini di trovare i fondi necessari per sostenere tutti gli oneri economici legati alla stampa di un tale strumento. Successivamente, oltre alla versione del Salterio presentata nell’edizione della *Bibbia* latina (Lione, 1528), nel 1530 fu pubblicata una nuova traduzione affiancata al testo ebraico, greco e ad altre versioni latine, che però non presentava l’apparato critico presente in quella precedente (*Psalterium sextuplex, Hebraeum, cum tribus Latinis, videlicet Divi Hieronymi, R.P. Sanctis Pagnini, et Felicis Pratensis, Graecum Septuaginta interpretum, cum Latina Vulgata*, Lugduni, S. Gryphius excud., 1530 (su cui ancora MORISI, *Incontri ebraico-cristiani*, p. 13; ICCU-*Bibbia*, 2620; LUMINI, *Bibbia*, 127, p. 135)

⁴⁴² *Psalterio Davitico per Lodouico Pittorio da Ferrara moralmente in forma de omeliario con lo latino intertexto declarato, & de sententia in sententia uolgarezzato, ad consolatione maximamente de le sponse di Iesu Christo vergini moniali & de altre persone deuote & del latino ignare* (Stampato in

Panigarola⁴⁴³. L'uso di questi strumenti andava da quello esegetico-omiletico alla semplice narrazione a scopo didascalico ed edificante con la "funzione di prolungare, pur nel quadro delle strettoie imposte dall'avvio della piena Controriforma, un rapporto di saldatura fra i contenuti (elitari) della tradizione scritta più alta ed i percorsi [...] di immediato travaso nelle pratiche di una pietà condivisibile da gruppi e ambienti eterogenei"⁴⁴⁴.

Ma è a partire dalla seconda metà del secolo che si assiste ad una vera e propria fioritura delle versioni poetiche del Salterio, secondo un gusto letterario molto diffuso all'epoca. Non tutti gli autori ebbero occasione di vedere il loro lavoro dato alle stampe, come nel caso del letterato fiorentino Benedetto Varchi la cui traduzione in versi è conservata manoscritta presso la Biblioteca Nazionale centrale di Firenze⁴⁴⁵. Alla cerchia di amicizie di quest'ultimo appartenevano altri due versificatori dei Salmi penitenziali: la poetessa Laura Battiferri degli Ammannati⁴⁴⁶ ed il medico

Bologna, per li heredi di Benedetto di Hetorre di Faelli, 1524 addi ii Ottobre); ICCU-*Bibbia*, 2867; ICCU-*Edizioni XVI-B*, 2049; LUMINI, *Bibbia*, 164, pp. 160-61; *Edit 16*, CNCE 5884. L'editio princeps dell'opera, stampata a Ferrara, in realtà risale al 1515 (BARBIERI, *Le Bibbie*, p. 136). Una soluzione simile a quella del Pittorio fu quella curata dal noto grecista lucchese Flaminio Nobili: *I sette salmi penitentiali con vna breue et chiara spositione del signor Flaminio Nobili*, in Venetia, appresso Domenico Nicolini, 1583 (ICCU-*Bibbia*, 3618; ICCU-*Edizioni XVI-B*, 2040; *Edit 16*, CNCE 5874). La lettura dell'opera del Nobili fu autorizzata dalla Congregazione dell'Indice il 22 novembre del 1596 (ACDF, *Indice*, v. I/1, f. 94 bv citato da FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 204-05).

⁴⁴³ Su cui cfr. l'approfondito studio di ZARDIN, *Tra latino e volgare* (in particolare le pp. 139-153 sulla fortuna editoriale e la diffusione dell'opera). Per un elenco delle edizioni dell'opera cfr. ICCU-*Bibbia*, pp. 159-160.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, pp. 153-54.

⁴⁴⁵ Si tratta in tutto della traduzione di 61 Salmi manoscritti conservati presso BNCF, *Filze Rinuccini*, 15.81 (fascicolo che presenta fogli sciolti autografi ed una copia calligrafica dal titolo *De' Salmi di Davitte profeta tradotti in versi da Benedetto Varchi*). Parte della traduzione è conservata ancora in BNCF, ms. II.IX.41 (che si conclude con il Salmo 30). Una traduzione del *Miserere mei* (Salmo 50) fu edita nel *Libro primo delle laudi spirituali di Serafino Razzi*, in Venetia, ad instantia de' Giunti di Firenze, 1563 (Stampata in Venetia, per Francesco Rampazetto, ad instantia de' gli heredi di Bernardo Giunti di Firenze, 1563). Interessante l'analisi della traduzione del Varchi proposta da Massimo Firpo che la interpreta "come un prodotto del proselitismo e dell'iniziazione valdesiana [...] costituito proprio dalla lettura, dalla traduzione e dal commento della prima parte del salterio secondo l'esempio offerto dallo stesso esule spagnolo" (*Gli affreschi di Pontormo*, pp. 243-244).

⁴⁴⁶ *I sette salmi penitentiali del santissimo profeta Dauit tradotti in lingua toscana da Madonna Laura Battiferri Degli Ammannati, con gli argomenti sopra ciascuno di essi, composti dalla medesima, insieme con alcuni suoi sonetti spirituali*, in Fiorenza, appresso i Giunti, 1564 (In Fiorenza, appresso gli heredi di Bernardo Giunti, 1564); ICCU-*Bibbia*, 3653; ICCU-*Edizioni XVI-B*, 2024; ZATELLI, 95, pp. 146-47; LUMINI, *Bibbia*, 182, pp. 172-73; *Edit 16*, CNCE 5858. Successivamente la casa editrice stampò altre due edizioni, rispettivamente nel 1566 e 1570 (*Edit 16*, CNCE 5861 e CNCE 5867). La traduzione della poetessa, originaria di Urbino, è dedicata a Vittoria Farnese Della Rovere e si concludeva dai versi dedicati a Silvano Razzi e Gherardo Spini molto vicini al Varchi Ai margini della traduzione è riportato il testo della *Vulgata*, mentre ogni singolo Salmo è dedicato ad una monaca di un monastero di Firenze o Urbino. Sulla figura della Battiferri cfr. E.N. GIRARDI, *sub voce*, in DBI, 7 (1965), pp. 242-44. Sui rapporti di amicizia della poetessa con esponenti appartenenti ad ambienti vicini alla Riforma italiana si veda FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 304-305. Fra questi ricordiamo il

pisano Pietro Orsilago⁴⁴⁷. La loro versione del Salmo VI fu riproposta qualche anno dopo nell'opera collettiva edita dal Giolito con il titolo di *Salmi penitenziali di diuersi eccellenti autori*⁴⁴⁸. In essa erano contenuti anche le traduzioni in poesia di Sebastiano Antonio Minturno⁴⁴⁹, Bonaventura Gonzaga da Reggio⁴⁵⁰, Luigi Alamanni⁴⁵¹ e del frate carmelitano Francesco da Treviso.

3.3.4b La traduzione.

La nuova traduzione presenta la tradizionale divisione in cinque libri e la numerazione secondo lo schema della LXX ripreso poi dalla *Vulgata*⁴⁵². Nell'edizione precedente anche il Marmochino aveva utilizzato questo sistema ricordando però per ogni Salmo quale fosse il computo "secondo gli Hebrei" (a questo si può ricollegare ancora quell'atteggiamento di mediazione fra uso comune e necessità filologiche).

A latere, in un piccolo riquadro, appare la xilografia che ritrae un anziano re David, unico elemento iconografico recuperato dall'edizione del 1538 (vedi *Appendice*

modenese Pellegrin degli Erri, autore dei *I Salmi di David tradotti con bellissimo e dottissimo stile dalla lingua ebraica, nella latina e volgare, dal s. Pellegrin Heri modenese e dal medesimo con molta dottrina e pieta dichiarati; utili a tutti coloro che christianamente si diletano di si bella e santa lettion; con tre tauole, l'una de' salmi latini e volgari, l'altra delle cose notabili contenute nell'espositione e la terza dell'ordine che si tiene nella s. romana Chiesa nel dir i salmi nell'officio giorno per giorno*, in Venetia, appresso Giordan Ziletti, 1573 (In Venetia, impressa per Pietro Dehuchino, 1573) su cui ICCU-Bibbia, 3273; *Edit 16*, CNCE 5848.

⁴⁴⁷ *I sette salmi penitenziali di David tradotti in terza rima da messer Pietro Orsilago da Pisa*, Anton Francesco Doni, 1546 segnalata in FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*, p. 244, n. 88. L'Istituto Centrale per il Catalogo Unico segnala l'edizione del 1595 stampata a Venezia presso Ricciardo Amadino (ICCU-Edizioni XVI-B, 2046)

⁴⁴⁸ *Salmi penitenziali di diuersi eccellenti autori. Con alcune rime spirituali, di diuersi cardinali*, in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1568; ICCU-Bibbia, 3617; ICCU-Edizioni XVI-B 2029, *Edit 16*, CNCE 26661.

⁴⁴⁹ La raccolta dei suoi cinquantadue salmi in versi era già stata edita a Napoli presso Giovan Maria Scotto (*Del s. Antonio Sebastiano Minturno vescouo d'Vgento Canzoni sopra i Salmi*, in Napoli, appresso Gio. Maria Scotto, 1561); LUMINI, *Bibbia*, 181, pp. 171-72; *Edit 16*, CNCE 31418. Umanista e poeta, sostenitore della riforma cattolica, fu vescovo di Ugento, poi di Crotone. Dedicò la sua parafrasi accompagnata dal testo della *Vulgata* al cardinale Carlo Borromeo.

⁴⁵⁰ *Salmi di David ridotti in varie canzoni con l'argomento per ciascun salmo, da Bonauentura Gonzaga da Reggio conuentuale di S. Francesco.*, 1568 (In Padoua, [Lorenzo Pasquato]); ICCU-Bibbia, 2028; ICCU-Edizioni XVI-B, 2029; LUMINI, *Bibbia*, 185, p. 175; *Edit 16*, CNCE 5862.

⁴⁵¹ La versione di Alamanni è conservata manoscritta in BNCf, *Fondo Magliabechiano*, cl. VII, 676, ff. 1r-10r.

⁴⁵² Queste ultime riuniscono in un solo salmo il 9 e il 10, il 114 e il 115, mentre dividono in due parti il Salmo 116 ed il 147. Da ciò deriva che la numerazione del testo greco e latino, che è quella adottata nella liturgia della Chiesa, è per larga parte del Salterio diminuita di una unità in confronto all'ebraico.

Immagini, Fig. 8) Egli è raffigurato seduto sul secondo di tre scalini, nell'atto di suonare un violino, mentre un raggio di luce entra dalla finestra aperta su un paesaggio agreste.

La struttura poetica scelta dal versificatore è la terza rima dantesca, metro molto in voga nella prima parte del XVI secolo, soppiantato poi dall'ottava rima sia nei poemi di argomento biblico che nella letteratura penitenziale e devozionale⁴⁵³.

L'impressione che si ha di questa nuova versione è quella di un testo tradotto con finalità essenzialmente poetico/letterarie, in cui l'autore non avverte la preoccupazione di seguire un preciso modello. Ciò è già più che evidente nella specificazione inserita sotto al titolo del libro che recita "composto in versi volgari, in parte secondo la commune traduttione, et in parte secondo la lingua hebrea, nella quale i Salmi son composti in versi misurati"⁴⁵⁴.

Rispetto alla precedente versione in prosa si assiste ad un vero e proprio ritorno alla *Vulgata*, la cui influenza è piuttosto chiara sin dal primo versetto del Salmo 1.

Qui il participio maschile לְצִיִּים (lēṣîm) dall'ebraico che significa "coloro che deridono", gli schernitori" viene tradotto con "piagati di peste". Il modello utilizzato è in questo caso evidente: è sufficiente confrontare la traduzione con la versione latina fornita dalla *Vulgata* la cui derivazione era a sua volta un prestito dell'interpretazione della LXX che traduceva con καθέδραν λοιμῶν.

Bibbia/1546:

"Beato l'huom qual non s'è congrato
nel consiglio de gli impii, stolti e ingrati,
et non ha preso a via del peccato.
Né fermo è in sedia di peste piagati".

VUL:

"Beatus vir qui non abiit in consilio
impiorum et in via peccatorum non stetit
et in cathedra pestilentiae non sedit".

⁴⁵³ Questa prevede versi endecasillabi organizzati in una sequenza di rime incatenate secondo lo schema metrico ABABCBCDCDED. Per quanto riguarda le traduzioni dei Salmi si ricorda la versione poetica del letterato bolognese Innocenzo Ringhieri (*Il Psaltero di Dauide in ottava rima, tradotto per m. Innocentio Ringhieri* [1555?]) (Stampato in Bologna, per Pelegrino Bonardo); ICCU-Bibbia, 2872; ICCU-Edizioni XVI-B, 2012; BARBIERI, *Bibbie*, pp. 137-38; LUMINI, *Bibbia*, 170, pp. 164-65; *Edit 16*, CNCE 5845. Riguardo alla netta prevalenza dell'uso dell'ottava rima nei poemi sacri dopo la seconda metà del '500 cfr. QUONDAM, *La letteratura in tipografia*, pp. 594-602 (cha parla di "omologazione" basata sull'ottava rima), FRAGNITO, *Proibito capire*, p. 152 e CHIESA, *Poemi biblici*, pp. 186-88. Sull'introduzione di questa struttura metrica anche nella letteratura di carattere devozionale interessanti le note di RUSCONI, *L'ordine dei peccati*, pp. 247-248.

⁴⁵⁴ *Bibbia/1546*, f. 195r.

Nella versione del 1538 la scelta era stata quella di rendere il brano con un più fedele “nella cathedra de’ derisori non ha seduto”.

Un altro esempio macroscopico di abbandono della lettera del testo ebraico lo si trova nel Salmo 2 al versetto 12 in cui il l’ebraico recita נִשְׁקֹּבְרֵי בָר (naššūqû-bar), letteralmente *baciate il figlio*. Questa frase fu trasformata poi nella *Vulgata* in “adprehendite disciplinam” chiaramente desunto dal greco della LXX δρᾶξασθε παιδείας. Se il Marmochino segue fedelmente il testo masoretico ed il Pagnini (che traduce con un “osculamini filium”), il nuovo traduttore sceglie di rendere il testo con “Prendete del Signor la disciplina/per non perir de la via iusta et retta”.

L’originale ebraico fu spesso sacrificato in favore delle necessità del testo poetico, in alcuni casi con scelte autonome anche rispetto alla *Vulgata*.

Lo possiamo vedere per la traduzione del versetto 5 del salmo 28 (29): la ripetizione nel testo originale della voce verbale שִׁבַר (shbr) che significa “spezzare” una volta in forma participiale, una volta in forma finita è tradotta nella versione del 1538 molto letteralmente con “la voce del Signore è che spezza i cedri, et ha spezzato il Signore i cedri del Libano”. La *Vulgata* in questo caso era piuttosto attinente all’ebraico (“vox Domini confringentis cedros et confringet Dominus cedros Libani”)

Nella nuova traduzione si sceglieva al contrario di introdurre una variante eliminando l’anafora: “La voce del Signor con gran potentia/ i cedri del Libano ha spezzato/ et hagli rotti senza resistentia”.

3.3.4c Stile e contenuti: l’esempio del Salmo 6.

Primo dei sette Salmi Penitenziali, il sesto riveste una particolare importanza all’interno di questo raggruppamento⁴⁵⁵. Si tratta della preghiera di un malato che invoca Dio, affinché sani il suo stato di profondo dolore e gli conceda la sua misericordia. Vediamo in questo caso le scelte operate dal traduttore:

⁴⁵⁵ I sette Salmi penitenziali (6, 31, 37, 50, 101, 129, 142) sono un sottogruppo dell’insieme delle Lamentazioni individuali che comprendono 38 Salmi. Il nome di *poenitentiales* fu coniato da Agostino di Ippona. Nel corso del medioevo, a partire dal periodo carolingio, questa raccolta si diffuse tra i fedeli entrando a pieno titolo nei libri liturgici.

Bibbia/1546

“Signor non mi punir nel tuo furore,
 Et non mi gastigar ne la tua ira.
 Clementia porgi a me dolce Signore.
 Io sono infermo, et l’alma mia sospira,
 sana Signor mie ossa conturbate,
 et me tuo servo a la tua gratia tira.
 Infino a quando mi saran serrate
 le porte, aprile et fammi a te venire,
 acciò ch’io sia tra l’anime beate.
 Morto l’huom non si può più convertire,
 et ne l’inferno non è più speranza
 che l’huomo alhor non può sua colpa dire.
 Mi sono affaticato con fidanza,
 ogni notte piangendo nel mio letto
 tutti i miei error de quali ho ricordanza.
 Turbato dal furore del mio intelletto,
 tra gli nimici miei son invecchiato,
 el dolor s’è convertito in gran diletto.
 Da me si parti ogn’un quale è in peccato.
 Perochè dal Signor sono esaudito.
 Et quello ogni mio error m’ha perdonato.
 Già meritavo d’esserne punito,
 ma liberato son per sua clementia.
 E il don de la sua gratia m’ha largito.
 I miei nimici con erubescencia
 Son conturbati con pena et tormento,
 che si confidon ne la lor potentia.
 Et sien confusi tutti in un momento”.

VUL:

“Domine ne in furore tuo arguas me
 neque in ira tua corripas me.
 Miserere mei Domine quoniam
 infirmus sum.
 Sana me Domine quoniam conturbata
 sunt ossa mea et anima mea turbata est
 valde et tu Domine usquequo
 convertere. Domine eripe animam
 meam salvum me, fac propter
 misericordiam tuam
 quoniam non est in morte qui memor
 sit tui in inferno autem quis
 confitebitur tibi.
 Laboravi in gemitu meo lavabo per
 singulas noctes lectum meum in
 lacrimis meis stratum meum rigabo.
 Turbatus est a furore oculus meus,
 inveteravi inter omnes inimicos meos.
 Discedite a me omnes qui operamini
 iniquitatem quoniam exaudivit
 Dominus vocem fletus mei.
 Exaudivit Dominus deprecationem
 meam, Dominus orationem meam
 suscepit.
 Erubescant et conturbentur vehementer
 omnes inimici mei convertantur et
 erubescant valde velociter”.

A livello stilistico le rime sono facili, con un’assenza quasi totale di parole ricercate in posizione finale di verso. Da un’analisi dei termini utilizzati emerge il tentativo di seguire un modello di semplicità e di utilizzare ancora termini molto vicini al testo latino della *Vulgata*⁴⁵⁶.

In tal senso si assiste ad un tipo di componimento nel quale non vi è una particolare ricerca di stile o linguaggio a conferma di ciò che il Giunti aveva dichiarato nella sua dedica. Il traduttore si esprime in modo piuttosto diretto ed essenziale, favorendo la paratassi e concentrando i concetti in singoli periodi, senza fare uso eccessivo di

⁴⁵⁶ “infermo/infirmus”, “conturbate/conturbata”, “erubescencia/erubescant”, “ira/ira”, “furore/furor”.

metafore o particolari immagini poetiche ed evocative. Da notare la povertà di artifici retorici che contribuisce ulteriormente a dare a questa traduzione un carattere di semplicità estrema, quasi scarna. Questo elemento tende a far perdere a volte la liricità del brano, come possiamo notare nella resa di “laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum, in lacrimis meis stratum meum rigabo” in cui l’intensità del dolore espresso attraverso la metafora delle lacrime che rigano il viso e del letto bagnato dal pianto viene interpretato liberamente con un apodittico “ogni notte piangendo nel mio letto”.

L’analisi contenutistica fa emergere una doppia tendenza. Da una parte l’autore della versione poetica riduce semplificandoli alcuni concetti espressi dalla *Vulgata*, dall’altra invece egli crea piccole amplificazioni che modificano il senso della frase o comunque danno una sfumatura diversa ad alcune affermazioni. Al versetto 4, ad esempio, il riferimento all’ “alma che sospira” è un’anticipazione, dal momento che nel testo originale ed in quello latino se ne parla solo dopo il riferimento alle “ossa conturbate”. Delle aggiunte è un chiaro esempio il verso “già meritavo d’esserne punto, ma liberato son per sua clementia” che esprime un concetto assente tanto nell’originale quanto nella *Vulgata*, accrescendo il valore del “don della gratia”. Quest’ultimo elemento avvicina nei contenuti la traduzione a quella del Varchi il quale aveva scelto per la sua versione un “dammi per pietà la tua grazia,/ e salvo fammi”⁴⁵⁷.

3.3.5 Il libro di Giobbe, “tradotto in versi volgari misurati”.

Il libro di Giobbe non ebbe certo la medesima fortuna editoriale rispetto a quello dei Salmi. L’unica edizione stampata nel corso del XVI secolo fu quella commentata da Antonio Brucioli ed edita a Venezia da Aurelio Pincio nel 1534⁴⁵⁸.

⁴⁵⁷ BNCF, ms. II.IX.41, B. VARCHI, *De’ Salmi di Davitte profeta tradotti in versi*, cit., f. 16r.

⁴⁵⁸ *Il libro di Iob tradotto dalla ebraica uerita in lingua italiana, & con un nuouo commento dichiarato per Antonio Brucioli*. [Venezia, Antonio Brucioli], 1534 (Stampato in Vinegia, per Aurelio Pincio veneto, fece stampare Antonio Brucioli, 1534 del mese di Ottubrio). L’edizione presenta la traduzione del Brucioli con il commento dello stesso. In essa egli riveste anche il ruolo di editore (come dimostra la marca editoriale apposta su cui cfr. LUMINI, *Bibbia*, p. 131). Alla pari della traduzione dei Salmi dello stesso anno esse furono stampate da Aurelio Pinzi. Sull’edizione SCHUTTE, p. 86; ICCU-*Bibbia* 2544; ICCU-*Edizioni XVI-B*, 2000; ZATELLI, p. 52; *Edit16*, CNCE 5828.

L'autore, per conformarsi a quella che definisce la prima composizione, afferma di aver reso la versione in versi sciolti, a parte i primi due capitoli e l'ultimo, lasciati in prosa⁴⁵⁹. Si trovano nella traduzione le medesime caratteristiche già riscontrate nei Salmi. Vediamolo nei versetti 1-5 del quarto capitolo:

Bibbia/1546

“Rispose et disse Eliphaz Themanite
Hor se qualch'uno ardirà di parlarti
Le sue parole harebbi tu per male?
Ma chi potrà proibire il parlare?
Ecco tu hai ammaestrato molti
Et hai le stanche mani roborato.
E suoi sermoni han confermato i deboli
Le trementi ginocchia hai confortato”.

Bibbia/1538

“Et rispose Eliphaz Temanita et disse.
Hor se tenterà alcuno parlarti la parola,
harai per male? Ma chi potrà proibire le
parole? Ecco hai ammestrato molti et hai
fortificato le mani stanche. Quel che
cascava hanno rizzato le parole tue et le
ginocchia piegate hai ingagliardito.”

Come si può constatare, mettendo i due brani messi in parallelo, la versione appare fondamentalmente approntata su quella del Marmochino di qualche anno prima con anche qui un occhio di riguardo alle scelte della *Vulgata* (lo vediamo per la traduzione latineggiante “le stanche mani hai roborato” che chiaramente rimanda a “*manus lassas roborasti*” e successivamente “*vacillantes confirmaverunt sermones tui et genua trementia confortasti*”).

Consideriamo adesso un brano sul quale potevano innestarsi argomenti teologici controversi. Si tratta del versetto 25 del capitolo 19:

Bibbia/1546: “Di certo so che'l redentore mio vive/ nel fin del mondo surgerò di terra./Et sarò circondato di mia pelle/ et ne la carne mia vedrò il mio Dio”.

Bibbia/1538: “Et io ho conosciuto il mio redentore vivo, et novissimo, il quale si leverà sopra la terra”.

Pagnini/Biblia: “Et ego novi redemptorem meum vivum, et novissimum qui super terram surget”.

VUL: “Scio enim quod redemptor meus vivit, et in novissimo de terra surrecturus sum”.

⁴⁵⁹ *Bibbia/1546*, f. 185r.

La terza persona singolare imperfetto del verbo ebraico **קָם** (qûm, letteralmente sorgere, innalzarsi) è tradotta in modo errato dalla *Vulgata* con una prima persona singolare (*surrecturus sum*). Tale errore finiva per dare appoggio alla dottrina della resurrezione del credente come conseguenza della resurrezione del redentore. Nel versetto successivo la traduzione offerta dalla *Vulgata* (“et in carne mea videbo Deum meum”) ancora seguita dalla versione del 1545/46, dava ulteriormente adito ad interpretazioni che forzavano il brano in senso cristologico. Infatti, traducendo con un complemento di stato in luogo, veniva snaturato il senso del complemento di privazione presente nell’originale ebraico (a cui Pagnini e Marmochino si rifacevano fedelmente traducendo “de carne mea videbo deum/della carne mia vedrò Iddio”) richiamando l’idea della resurrezione della carne assente nel discorso di Giobbe. Anche nella parte in prosa si possono riscontrare gli stessi fenomeni (introduzione di variazioni sintattiche, eliminazione delle anafore, tentativo di rendere più chiare alcune locuzioni) come vediamo in questo esempio tratto dall’inizio del secondo capitolo:

Bibbia/1546: “Et un giorno venendo i figliuoli di Dio per presentarsi avanti al suo conspetto, venne anchora fra quelli Sathan. Et disse il Signore a Sathan Onde vien tu? Il quale rispose, et disse. Da circuir la terra, et scorrer quella. Et disse il Signore a Sathan. Hor non hai tu considerato il mio servo Iob, che non è huomo simile a quello in terra: perfetto et retto, che teme Dio et partivasi dal male. Tu mi hai commosso contra di quello a percuoterlo indarno”.

Bibbia/1538: “Et fu un giorno, et vennono i figliuoli di Dio per stare nel conspetto del Signore, et venne anchora Sathan nel mezzo di queglii per stare nel conspetto del Signore. Et disse il Signore a Sathan. Onde vieni? Et rispose Sathan al Signore, et disse. Da circondare la terra e scorrerla. Et disse il Signore a Sathan. Hor hai tu posto il tuo cuore sopra del mio servo Iob che non sia simile a quello in terra, huomo perfetto et retto, che teme Iddio e partivasi dal male? Et anchora esso ritiene la sua perfettione. Et senza causa mi hai incitato a pericolarlo senza causa”.

CONCLUSIONI

La *Bibbia nuovamente tradotta dalla hebraica verità in lingua thoscana*, nata in un contesto ricco di apporti culturali e teologici molto diversi fra loro e figlia dei fermenti religiosi sviluppatisi in Italia fra la fine del '400 e i primi decenni del '500 aveva perso così molte delle caratteristiche con cui era stata concepita.

La seconda edizione della traduzione biblica di Santi Marmochino, rivista e corretta, vedeva la luce negli anni in cui le gerarchie cattoliche iniziavano ad approntare le strategie per combattere l'eresia e disciplinare il popolo dei fedeli e nelle credenze e nel vissuto spirituale.

I tempi stavano cambiando e la Controriforma era alle porte. Tommaso e Giovan Maria Giunti, grazie alla loro innegabile lungimiranza imprenditoriale, avevano ben compreso la portata di tali cambiamenti preoccupandosi di stampare un prodotto in qualche modo epurato da molti (se non da tutti) gli elementi eterodossi. Lo stesso sarebbe accaduto anni dopo, in tempi già diversi, per l'edizione espurgata della Bibbia latina di Isidoro Clario, figlia dei medesimi presupposti culturali e religiosi che avevano animato il frate di San Casciano, anch'essa sottoposta ad una revisione che vedeva l'eliminazione totale degli apparati extrabiblici. Allo stesso modo i Giunti si adoperarono per una revisione che salvasse le apparenze ma che, *de facto*, cambiava poco dei contenuti espressi dall'abate benedettino in modo da garantirsi un guadagno pur preservandosi da possibili problemi con l'autorità ecclesiastica.

Le correzioni apportate all'edizione biblica, sia nell'apparato critico che nella traduzione furono forse il frutto di un intervento diretto dell'Ordine Domenicano a cui la famiglia era molto legata, che proprio in quegli anni vedeva al proprio interno una nuova ondata antisavonaroliana inaugurata nel 1548 dal *Discorso contra la dottrina et le profetie di fra Girolamo Savonarola*. Questa ipotesi apre un piccolo spiraglio attraverso il quale leggere le modifiche apportate al volgarizzamento ed aiuta a contestualizzare meglio le vicende piuttosto particolari di questa edizione. In ogni caso è più che evidente l'intervento di una mano senza dubbio consapevole degli argomenti teologici e culturali da eliminare tra quelli trattati all'interno delle note inserite dal Marmochino a margine del testo biblico. In un periodo in cui ancora non

erano state definite le procedure espurgatorie da parte dell'autorità ecclesiastica questa, come anche altre edizioni di testi, rappresenta un esempio significativo di quella che è stata definita una "forma rilevante e particolarmente subdola di censura privata, che consisteva nel proporre un testo più o meno codificato rispetto all'originale, cioè, in buona sostanza, espurgato da correttori autoproclamatisi tali"⁴⁶⁰. L'atteggiamento della casa editrice rappresenta per questo motivo un caso storico esemplare. Pur riservandosi di partecipare occultamente a traffici di libri sospetti o proibiti, i Giunti si sforzarono di mantenere all'esterno una facciata rispettabile. In questa operazione editoriale si può ravvisare chiaramente la figura dell'editore-mercante, "l'affarista che vede nella carta stampata un veicolo per realizzare utili", il che li esclude dal novero degli editori militanti sia in senso ortodosso che eterodosso⁴⁶¹. Proprio agli editori ed ai commercianti di libri si sarebbe appellato anni dopo Antonio Possevino proponendo nella sua *Bibliotheca selecta* una sorta di codifica morale di tale atteggiamento. La promessa era quella che i guadagni non sarebbero certo per loro diminuiti, ma anzi aumentati, se essi avessero messo in atto politiche commerciali volte a divulgare una quantità maggiore di libri raccomandati dal magistero ecclesiastico evitando di diffondere testi proibiti. Il gesuita proponeva un atteggiamento pragmatico a coloro che erano stati maggiormente colpiti dal punto di vista economico dall'azione censoria della Chiesa cattolica. Le istruzioni fornite da quest'ultimo ai librai in materia di pratiche espurgatorie possono essere lette come regolamentazione di un comportamento già in qualche modo messo in pratica alcuni anni prima dai Giunti nella loro attività di editori⁴⁶².

⁴⁶⁰ ROZZO, *La letteratura italiana negli "Indici"*, p. 87. Il caso più clamoroso in questo senso è quello del Canzoniere del Petrarca riedito nel 1536 a Venezia per i tipi di Francesco Marcolini con le correzioni del frate minore osservante Girolamo Malipiero (su cui vedi *ibid.*, pp. 88-91).

⁴⁶¹ Come afferma Andrea Ottone in conclusione alla sua ricerca sulla famiglia di editori (*L'attività editoriale dei Giunti*, pp. 67-68).

⁴⁶² Citato in BALSAMO, *How to doctor a bibliography*, pp. 71-72. Il Possevino ritornava sull'argomento nel testo manoscritto intitolato *Circa la purgatione delle librerie et de' li libri stessi* (conservato presso l'Archivio Romano della Compagnia del Gesù, opp. Nn. 314, cc. 147r-148r e probabilmente successivo alla *Bibliotheca selecta*) in cui affermava: "Et che però si desidera che i librari sentano nell'animo loro quanto più importa il conservarsi in gratia di Dio che il guadagno di alcuni denari a cui consegue danno eterno dell'anime et ruina finalmente di gni roba ch'è di malo acquisto: oltre che riguardando all'incontro al guadagno de' beni eterni et all'utile del bene pubblico possono essere sicuri, che dal vender buoni libri, Dio aumenta loro i beni temporali che per tutto questo si contentino andar per l'haver cautissimi in non lasciar venir libri dannosi et di quei che potessero avere sieno liberati, in mostrargli, poi che quod ignorat medicina non sanat, et che si assicurino che se in detti libri sarà, o prefazione, o epistole dedicatorie, o simili altre parti le quali contengano cose indecenti non però

Di tale fenomeno furono protagonisti anche gli autori i quali sembrarono in molti casi adeguarsi alle nuove regole imposte dall'autorità ecclesiastica ⁴⁶³.

E' a questa pratica autoespurgatoria alla quale ancora la storiografia non ha rivolto, se non in maniera parziale, la propria attenzione che sarebbe utile rivolgere un ulteriore sforzo di ricerca finalizzato ad approfondire la questione della penetrazione dell'idea di ortodossia cattolica in ogni aspetto culturale al di là di quelle che furono le politiche inquisitoriali ecclesiastiche in Italia. Come è stato già ampiamente sottolineato, a fronte di un'analisi storica che negli ultimi cinquant'anni ha preso in considerazione gli elenchi dei libri proibiti e l'esecuzione di questi ultimi, è indispensabile "avviare ricerche sui settori "disciplinari" entrati nel mirino dei censori per verificare se e come gli autori si adattarono alle direttive romane e che peso queste ebbero nell'orientare [...] la produzione editoriale italiana della prima età moderna"⁴⁶⁴.

L'esame delle censure subite dalla Bibbia del Marmochino ha contribuito ad aprire una finestra attraverso la quale osservare il cammino di un'intera società, seguendo gli spunti più che mai attuali forniti ormai più di trent'anni fa da Antonio Rotondò:

"l'analisi dei libri manomessi, per minima che sia la manomissione, riporta concretamente al momento in cui il censore identifica e soffoca spunti, motivi e temi di meditazione dai quali si temono esiti difformi dall'ortodossia; e non v'è ritocco di un testo che non documenti la lenta, spesso solo apparentemente futile e pedantesca, insinuazione dell'ortodossia al posto di quel che è già o sembra sul punto di manifestarsi da essa divergente o difforme. [...] L'analisi sistematica e il confronto attento tra quel che da essi [libri censurati, n.d.r.] fu espunto e sottratto e quel che in essi fu aggiunto potranno darci un'idea sempre più nitida dell'incidenza e del peso che la censura ecclesiastica ebbe nella cultura italiana del Cinquecento e dei secoli successivi"⁴⁶⁵.

loro si toglieranno i libri né se ne impedirà la vendita purchè quelle siano nettamente dalle macchie d'heresia o di altro espurgate [...] et per far questo servono loro huomini intelligenti, i quali eseguiscono o mostrino come debba seguirsi la detta purgatione", c. 147r citata da CARELLA, *Antonio Possevino e la biblioteca selecta*, p. 511. Sull'argomento si è soffermato anche Ugo Rozzo affermando come la *Bibliotheca selecta* fornisca "in sintesi l'ideologia della purgazione e insieme le procedure della sua effettuazione", *La letteratura italiana negli "Indici"*, p. 80. Sulla figura del Possevino si vedano anche il saggio di Albano Biondi, *La Bibliotheca selecta di Antonio Possevino* ed i contributi di Luigi Balsamo, *Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevino* ed il recentissimo *Antonio Possevino S.I. bibliografo della Controriforma*.

⁴⁶³ Su cui cfr. FIRPO, *Correzioni d'autore coatte*.

⁴⁶⁴ FRAGNITO, *Proibito capire*, pp. 189-90 la quale afferma che "gli effetti della vigilanza di Roma devono essere misurati" non solo in base "all'incidenza degli aspetti proibitori" ma soprattutto "alla luce dei metodi sottili e pervasivi di pressione e dissuasione e dei condizionamenti esercitati dalla censura preventiva".

⁴⁶⁵ ROTONDÒ, *La censura ecclesiastica*, pp. 1424-25.

FONTI E BIBLIOGRAFIA

I. Principali fonti edite:

Pagnini/Biblia: *Veteris et Novi Testamenti nova traslatio per Sanctem Pagninum nuper edita approbante Clemente VII*, Lugduni, Jacques Giunta, 1528 (Impressa est autem Lugduni per Antonium du Ry calcographum diligentissimum impensis Francisci Turchi, & Dominici Berticinium Lucensium, & Iacobi de Giuntis bibliopolae ciuis Florentini, 1527 Die vero XXIX Ianuarij 1527).

Pagnini/Hebraicae Institutiones: *Habes hoc in libro candide lector Hebraicas institutiones [...] quas nuper aeditit reuerendus sacrae theolo. Do. Sanctes Pagninus Lucensis*, Impressi Lugd., per Antonium du Ry. Impensis reuerendissi. Do. Francisci de Claromonte episcopi cardinalis auxita. legati Auenionensis, 1526. die. i. mensis Octobris.

Brucioli/1532: *La Biblia quale contiene i sacri libri del Vecchio Testamento tradotti nuouamente de la hebraica uerita in lingua toscana per Antonio Brucioli. Co diuini libri del Nuouo Testamento tradotti di greco in lingua toscana pel medesimo.* In Venetia, 1532 (Impresso in Vinegia, ne le case di Lucantonio Giunti fiorentino, nel mese di Maggio 1532).

Bibbia/1538: *La Bibbia [in rosso] nuouamente tradotta dalla hebraica verita in lingua thoscana per maestro Santi Marmochino fiorentino dell'Ordine de predicatori della provincia romana, colle chroniche de tempo della Scrittura, coll'auttorità degli historiographi gentili, con alcune espositioni et punti pertinenti al testo, co nomi hebrei posti in margine come si harebbono a pronuntiare. Co sommari a ogni capitolo. Con tre ordeni di tavole. Et moltre altre cose utilissime et degne di memoria, come nella sequente epistola vederai. Aggiuntoui il terzo libro de Machabei non piu tradotto in volgare. [לֹא יִמּוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ (Non s'allontani questo libro della Legge dalla bocca tua. Giosuè. 1,8 n.d.r.)] Non si partira il libro di questa legge dalla bocca tua. Con privilegio dell'Inclyto Senato Veneto, che altri non possi questa traslatione stampare, ne altrove vedere stampata qui vendere per anni .x. sotto le pene in quello contenute. IN VINEGIA MDXXXVIII. Venezia, Eredi di Luc'Antonio Giunta, 1538.*

Bibbia/1546: *La Bibbia tradotta in lingua toscana, di lingua hebrea, per il Reuerendo maestro Santi Marmochini Fiorentino dell'ordine de predicatori, Con molte cose vtilissime, & degne di memoria, Come nella sequente epistola vederai. Aggiuntoui il terzo libro de Macchabei non piu tradotto in lingua volgare. Oltra le precedenti stampe, di nuouo riueduta, corretta, & emendata dall'hebreo, quanto al testamento vecchio, & dal greco, quanto al nuouo: & mutati molti vocaboli non bene tradotti, & limati, segue[n]do la propria verità. Et accio l'opera sia piu perfetta quanto alla disputa di Iob co suoi amici, & quanto a tutti e salmi di David quali per altri sono tradotti in prosa, sono stati nuouamente translataati in versi volgari misurati, secondo che furon composti da propri auttori, per modo poetico o uero propheti-co, secondo che in quel tempo era consueto. Il che sara molto piu intelligibile & diletteuole a lettori, massime osseruando il semplice & commune stilo della santa & diuina scrittura. Con priuilegio dell'inclyto Senato Veneto, che altri non possi questa*

traslatione stampare, ne altrove stampata qui vendere per anni .X. sotto le pene in quello contenute. In Vinegia, MDXLVI (In Vinegia, appresso gli heredi di Luc'Antonio Giunti, nell'anno MDLV. Nel mese di Giugno).

II. Fonti manoscritte:

Dialogo: *Dialogo in defensione della lingua toschana*, BNCF, Fondo Magliabechiano, cl. XXVIII, 20, XVI sec. (metà circa), cart., [mm. 215 x 163], ff. IV+50+II. Foliatura meccanica: numeri arabi nel margine superiore destro del recto di ogni carta. Carte bianche 49v, 50 r-v. Legatura: assi in cartone con copertura in pergamena (221 x 162). Piatto anteriore: etichetta cartacea marrone bordata d'oro (30 x 26): Cl. XXVIII 20. Dorso (14 mm). Controguardia: Etichetta cartacea stampata (74 x 55): *Sezione Magliabechiana, Magl. classe XXVIII, codice 20, Provenienza Marmi* (scritto a penna). Accanto etichetta cartacea, probabilmente della legatura originaria (46 x 52): *XXVIII f. Santi Marmocchini Dial. della Lingua Toscana*. Frontespizio nel primo foglio di guardia della legatura originaria IIIr: *Questo manoscritto fu da me comprato nell'eredità del cavaliere Sisto Aldegais con altri, ed è stimabilissimo. Del Cavaliere Anton Francesco Marmi. Santi Marmochino fu dottissimo nelle Lingue, e tradusse la Bibbia in Toscano. Era di San Casciano, stette in san Marco*. Si tratta di un quadernetto, fogli a righe postillati a margine dalla mano dell'autore stesso. Il testo è compilato in scrittura corsiva più o meno curata, il testo è disposto a piena pagina. Stato di conservazione : recentemente restaurato, presenta purtroppo parti illeggibili.

III. Abbreviazioni bibliografiche:

ADAMS: M. Adams, *Catalogue of books printed on the continent of Europe, 1501-1600 in Cambridge libraries*, Cambridge, University Press, 1967.

AIKEMA, *Lotto and the "Ospitale"*: B. Aikema, *Lorenzo Lotto and the "Ospitale de San Zuane Polo"*, in *Interpretazioni veneziane. Studi di storia dell'arte in onore di Michelangelo Muraro*, a cura di D. Rosand, Venezia, Arsenale editrice, 1984, pp. 343-50.

AIKEMA, *Lotto e l'osservanza domenicana*: B. Aikema, *Lorenzo Lotto, la pala di sant'Antonino e l'osservanza domenicana a Venezia*, in *Mitteilungen des Kunsthistorischen Insitutes in Florenz*, 33 (1989), pp. 127-40.

ALAMANNI, *Versi e prose*: L. Alamanni, *Versi e prose*, a cura di P. Raffaelli, Firenze, Le Monnier, 1859.

ALIGHIERI, *De vulgari eloquentia*: D. Alighieri, *De vulgari eloquentia*, a cura di C. Marazzini e C. Del Popolo, Milano, Mondadori, 1990.

AMATI, *Cosimo I*: A. Amati, *Cosimo I e i frati di S. Marco*, in *Archivio storico italiano*, 81 (1923), pp. 226-277.

Ambasciatori di Francia a Venezia: *Ambasciatori di Francia a Venezia. 16-18 sec.* Mostra documentaria a cura di M. L. Richert, Verona, Associazione culturale italo-francese, 1987.

Annales Camaldulenses OSB: *Annales Camaldulenses Ordinis Sancti Benedicti*, a cura di G.B. Mittarelli, G.D. Costadoni, Venezia, Pasquali, 1772.

Apocrifi dell'Antico Testamento: *Apocrifi dell'Antico Testamento*, a cura di P. Sacchi, con la collaborazione di F. Franco, 2 vv., Torino, Utet libreria, 2006.

Archivio Ire: *L'archivio I.R.E. Inventari dei fondi antichi degli ospedali e luoghi pii di Venezia*, a cura di G. Ellero, Venezia, I.R.E., 1987.

ARETINO, Lettere: P. Aretino, *Tutte le opere. Lettere. Il primo e il secondo libro*, a cura di F. Flora, con note storiche di A. Del Vita, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1960.

ASCARELLI/MENATO, La tipografia del '500: F. Ascarelli/M. Menato, *La tipografia del '500 in Italia*, Firenze, L.S. Olschki, 1989.

BACCHIDDU, Hanno per capo una monaca: R. Bacchiddu "Hanno per capo et maestra una monaca giovane". *L'ascesa ed il declino di Paola Antonia Negri*, in *Le Donne di Dio, Religioni e Società*, 51 (gennaio-aprile 2005), pp. 58-77.

BACCHIDDU, Una donna carismatica: R. Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri (1508-1555) e i primi Barnabiti*. Tesi di perfezionamento, Coordinatore A. Prosperi, Fondazione Collegio San Carlo, Scuola internazionale di alti studi di scienze della cultura, Modena, a/a 2000-2003.

BALSAMO, Antonio Possevino S.I. bibliografo della Controriforma: L. Balsamo, *Antonio Possevino S.I. bibliografo della Controriforma e diffusione della sua opera in area anglicana*, Firenze, L. S. Olschki, 2006.

BALSAMO, How to doctor a Bibliography: L. Balsamo, *How to doctor a Bibliography: Antonio Possevino's Practice, in Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, a cura di G. Fragnito, Cambridge, University Press, 2001, pp. 50-79.

BALSAMO, Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevino: L. Balsamo, *Venezia e l'attività editoriale di Antonio Possevino (1553-1606)*, in *La Bibliofilia*, 93 (1991), pp. 53-93.

BARBIERI, Bibbie: E. Barbieri, *Le Bibbie italiane del Quattrocento e del Cinquecento. Storia e bibliografia ragionata delle edizioni in lingua italiana dal 1471 al 1600*, 2 vv., Milano, Editrice bibliografica, 1992.

BARBIERI, Edizioni illustrate della Bibbia: E. Barbieri, *Le edizioni illustrate della Bibbia volgare (1490-1517): appunti sulle immagini di traduttori*, in *La Bibliofilia*, 92 (1990), pp. 1-21.

BARBIERI, *Episodi della fortuna editoriale di Savonarola*: E. Barbieri, *Episodi della fortuna editoriale di Girolamo Savonarola (secc. XV-XVI)*, in *Girolamo Savonarola da Ferrara all'Europa*, a cura di G. Fragnito e M. Miegge, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 195-237.

BARBIERI, *La fortuna della "Biblia vulgarizata"*: E. Barbieri, *La fortuna della "Biblia vulgarizata" di Nicolò Malerbi*, in *Aevum*, 63 (1989), pp. 675-686.

BARBIERI, "Misurare" la Bibbia: E. Barbieri, "Misurare" la Bibbia. *Bibliografia e ricezione del testo biblico in volgare*, in *Sincronie*, 7 (2000), pp. 115-124.

BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*: H. Baudrier, *Bibliographie lyonnaise. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondeurs de lettres de Lyon au XVI^e siècle*, 13 vv., Genève, Slatkine Reprints, 1999 (Riproduzione dell' edizione Lyon, 1895-1921).

BENAVENT, *Biografie/Savonarola*: J. Benavent, *Le biografie antiche di G. Savonarola*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. 15-21.

BENAVENT, *Biografias/Savonarola*: J. Benavent, *Las biografias antiguas de fra Girolamo Savonarola. El codice de Valencia*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 32 (2001), pp. 63-216.

BENAVENT, *El Tratado de Milagros*: J. Benavent, *El Tratado de Milagros de Fra Girolamo Savonarola. El códice de Valencia y la tradición manuscrita*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 28 (1997), pp. 7-146.

BENAVENT, *La cuestión de las biografias de Savonarola*: J. Benavent, *La cuestión de las biografias antiguas de fray Girolamo Savonarola*, in *La figura de Jeronimo Savonarola O.P. y su influencia en Espana y Europa* (Actas del Congreso Internacional, Valencia, 22-26 mayo 2000) a cura di D. Weinstein, J. Benavent e I. Rodriguez, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2004, pp. 161-168.

BENAVENT, *Las reliquias*: *Las reliquias de fra Girolamo Savonarola*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 28 (1997), pp. 159-177.

Beneficio di Cristo: Benedetto Da Mantova/Marcantonio Flaminio, *Il beneficio di Cristo*, a cura di S. Caponetto, Firenze-Chicago, Sansoni & The Newberry Library, 1972.

BENZING, *Die Buchdrucker*: J. Benzing, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2., verbesserte und ergänzte, Auflage*, Wiessbaden, Harrasowitz, 1982.

BERTELLI, *Egemonia linguistica nella Firenze cosimiana*: S. Bertelli, *Egemonia linguistica come egemonia culturale e politica nella Firenze cosimiana*, in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 38 (1976), pp. 249-83.

BERTELLI, Firenze, la Toscana e le origini "aramee" dell'etrusco: S. Bertelli, *Firenze, la Toscana e le origini "aramee" dell'etrusco*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena*, 2 (1981), pp. 199-207.

Bibbie a Bergamo: *Bibbie a Bergamo. Edizioni dal XVI al XVII secolo*, a cura di G.O. Bravi, Bergamo, Comune-Assessorato alla cultura, 1983.

Bibliotheca smithiana: *Bibliotheca smithiana, seu Catalogus librorum D. Josephi Smithii angli per cognomina authorum dispositus*, Venetiis, typis Jo. Baptistae Pasquali, 1755.

BILLANOVICH, Coi domenicani dei SS. Giovanni e Paolo: M. Billanovich, *Coi domenicani dei SS. Giovanni e Paolo. Dal Colonna al Lotto*, in *Italia medioevale e umanistica*, 9 (1966), pp. 453-59.

BINGEN, Philausone: N. Bingen, *Philausone (1500-1660). Bibliographie des ouvrages en langue italienne publiés dans les pays de langue française de 1500 à 1660*, Genève, Droz, 1994.

BIONDI, Anno da Viterbo ed un aspetto dell'orientalismo di Guillaume Postel: A. Biondi, *Anno da Viterbo ed un aspetto dell'orientalismo di Guillaume Postel*, in *Bollettino della Società di studi valdesi*, 132 (1972), pp. 46-67.

BIONDI, Aspetti della cultura cattolica post-tridentina: A. Biondi, *Aspetti della cultura cattolica post-tridentina. Religione e controllo sociale*, in *Storia d'Italia, Annali*, v. 4, *Intellettuali e potere*, a cura di C. Vivanti, pp. 253-302.

BIONDI, La Bibliotheca selecta di Antonio Possevino: A. Biondi, *La Bibliotheca selecta di Antonio Possevino: un progetto di egemonia culturale*, Roma, Bulzoni, 1981.

BIZZOCCHI, Genealogie incredibili: R. Bizzocchi, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 1995.

BJÖRNBO: A. A. Björnbo, *Die mathematischen S. Marcohandschriften in Florenz*, nuova edizione a cura di G. Garfagnini con una premessa di E. Garin, Pisa, Domus Galileana, 1976.

BONFIL, La cultura, gli ebraisti e il ruolo della Qabbalà: R. Bonfil, *La cultura, gli ebraisti e il ruolo della Qabbalà* in *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni, 1991, pp. 127-154.

BORCHARDT, Renaissance Antiquity in Renaissance myth: F. L. Borchardt, *Renaissance Antiquity in Renaissance myth*, Baltimore and London, The Johns Hopkins Press, 1971.

BOTERO/KRAMER, Uomini e dei della Mesopotamia: J. Botero/S. N. Kramer, *Uomini e dei della Mesopotamia. Alle origini della mitologia*, trad. italiana a cura di G. Bergamini, Torino, Einaudi, 1992.

BOUCHER, *Les Italiens à Lyon*: J. Boucher, *Les Italiens à Lyon*, in *Passer les monts. Français en Italie - l'Italie en France (1494-1525)*, Études réunies par J. Balsamo, Firenze-Parigi, Cadmo-Champion, 1998, pp. 38-46.

BOUCHER, *Présence italienne à Lyon*: J. Boucher, *Présence italienne à Lyon à la Renaissance. Du milieu du XVe à la fin du XVIe siècle*, Lyon, Lugd, 1994.

BOUWSMA, *Concordia mundi*: W.J. Bouwsma, *Concordia mundi. The career and thought of Guillaume Postel (1510-1581)*, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 1957.

BOZZA, *Calvino in Italia*: T. Bozza, *Calvino in Italia*, in *Miscellanea in memoria di Giorgio Cencetti*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1973, pp. 409-419.

Breviario Savonarola-Postille: *Il Breviario di frate Girolamo Savonarola. Postille autografe*, a cura di A. F. Verde, Tavarnuzze, Impruneta, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1999.

Breviario Savonarola-Riproduzione: *Il Breviario di frate Girolamo Savonarola. Riproduzione fototipica dell'incunabolo Banco Rari 310 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1998.

BROWN, *The will of Tommaso Giunti*: H. Brown, *The will of Tommaso Giunti*, in *English Historical Review*, 6 (1891), pp. 154-161.

BRUNI, *Appunti sui movimenti religiosi e il volgare italiano*: F. Bruni, *Appunti sui movimenti religiosi e il volgare italiano nel Quattro-Cinquecento*, in *Studi linguistici italiani*, 9 (1983), pp. 3-30.

BURMEISTER, *Sebastian Münster*: K.H. Burmeister, *Sebastian Münster. Eine Bibliographie*, Wiesbaden, Pressler, 1964.

BUSI, *La Qabbalah*: G. Busi, *La Qabbalah*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

CAFFIERO, *Battesimi forzati*: M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004.

CALÌ, *Ancora sulla "religione" di Lotto*: M. Calì, *Ancora sulla "religione" di Lorenzo Lotto*, in *Ricerche di storia dell'arte*, 19 (1983), pp. 37-60.

CALÌ, *La "religione" di Lorenzo Lotto*: M. Calì, *La "religione" di Lorenzo Lotto*, in *Lorenzo Lotto*, Atti del convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita (Asolo, 18-21 settembre 1980), a cura di P. Zampetti e V. Sgarbi, Treviso, Comitato per le celebrazioni lottesche, 1981, pp. 243-77.

CAMERINI, *Annali*: P. Camerini, *Gli Annali dei Giunti*, 2 vv., Venezia-Firenze, Sansoni antiquariato, 1962-3.

CAMERINI, *Difesa*: P. Camerini, *Difesa di Lucantonio Giunta*, in *Atti e memorie della Reale Accademia di Scienze, Lettere e arti in Padova*, 1933-1934.

CAMERINI, *Il testamento di Tommaso Giunti*: P. Camerini, *Il testamento di Tommaso Giunti*, in *La Bibliofilia*, 31 (1929), pp. 407-13.

CAPONETTO, *La Riforma protestante*: S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992.

CARAVALE, *Sulle tracce dell'eresia*: G. Caravale, *Sulle tracce dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553)*, Firenze, L. S. Olschki, 2007.

CARELLA, *Antonio Possevino e la Biblioteca selecta*: C. Carella, *Antonio Possevino e la Biblioteca selecta del Principe cristiano*, in *Bibliothecae selectae: da Cusano a Leopardi*, a cura di E. Canone, Firenze, Olschki, 1993, pp. 505-513.

CARINI: I. Carini, *Le versioni della Bibbia in volgare italiano*, Sampierdarena, Libreria salesiana, 1894.

Carteggio Gori: *Il carteggio di Anton Francesco Gori*, introduzione di M. Cristofani, repertorio a cura di L. Giuliani, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Centro di studio per l'archeologia etrusco-italica, Contributi alla storia degli studi etruschi e italici, V, Roma, 1987.

CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nel Rinascimento*: U. Cassuto, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze, Olschki, 1965.

CASTELLANI, *Grammatica storica della lingua italiana*: A. Castellani, *Grammatica storica della lingua italiana*, Bologna, Il Mulino, 2000.

CATALDI PALAU, *Gian Francesco d'Asola*: A. Cataldi Palau, *Gian Francesco d'Asola e la tipografia aldina. La vita, le edizioni, la biblioteca dell'Asolano*, Genova, Sagep, 1998.

Catalogo Blado: *Catalogo delle edizioni romane di Antonio Blado Asolano ed eredi (1516-1593) possedute dalla Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele di Roma*, a cura di G. Fumagalli e G. Belli, Roma, presso i principali librai, 1891.

CATTIN, *Il primo Savonarola*: G. Cattin, *Il primo Savonarola. Poesie e prediche autografe dal Codice Borromeo*, Firenze, L.S. Olschki, 1973.

CATTIN, *Nota critica*: G. Cattin, *Nota critica*, in G. Savonarola, *Solatium itineris mei*, Roma, Belardetti, 1978.

CAVAZZA, *Libri in volgare e propaganda religiosa*: S. Cavazza, *Libri in volgare e propaganda religiosa a Venezia 1543-47*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*, a cura di A. Biondi e A. Prosperi, Ferrara-Modena, Istituto di studi rinascimentali, Panini, 1987, pp. 9-28.

CENTI, *L'attività letteraria di Santi Pagnini*: T. M. Centi, *L'attività letteraria di Santi Pagnini (1470-1536) nel campo delle scienze bibliche*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 15 (1945), pp. 5-51.

CEVOLOTTO, *Agostino Giustiniani*: A. Cevolotto, *Agostino Giustiniani. Un umanista tra Bibbia e cabala*, Genova, ECIG, 1992.

CHIESA, *Poemi biblici*: M. Chiesa, *Poemi biblici fra Quattro e Cinquecento*, in *Giornale storico della Letteratura italiana*, 179 (2002), pp. 161-92.

CIMOSA, *Guida allo studio della LXX*: M. Cimosà, *Guida allo studio della Bibbia greca (LXX)*, Roma, Società biblica britannica e forestiera, 1995.

CIPRIANI, *Ideologia politica e "revival etrusco"*: G. Cipriani, *Ideologia politica e "revival etrusco"* in *Le arti del Principato Mediceo*, Firenze, SPES, 1980, pp. 9-17.

CIPRIANI, *Il mito etrusco nel Rinascimento fiorentino*: G. Cipriani, *Il mito etrusco nel Rinascimento fiorentino*, Firenze, L.S. Olschki, 1980.

CODAGLI, *Historia dell'Isola e Monasterio di S. Secondo*: D. Codagli, *Historia dell'Isola e Monasterio di S. Secondo di Venetia descritta dal R.P.F.D.C. degli Orzinovi vicario di detto Monasterio*, Venezia, F. Rampanzetto, 1609.

COHEN, *The Friars and the Jews*: J. Cohen, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1982.

COLETTI, *Parole dal pulpito*: V. Coletti, *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare*, Marietti, Casale Monferrato 1983.

COLI, *La lettera*: M. Coli, *La lettera su S. Michele di Guamo del maestro generale Vincenzo Bandello ai frati di S. Romano di Lucca e i rapporti tra loro e con i lucchesi laici e religiosi*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 27 (1996), pp. 545-601.

COLI, *S. Giorgio*: M. Coli, *La grande et animosa impresa de Sancto Georgio. Come e perchè il monastero di S. Giorgio di Lucca nacque e crebbe savonaroliano*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 29 (1998), pp. 341-388.

Constitutiones et decreta Florentinae universitatis: R. Dei Badii, *Constitutiones et decreta sacra Florentina universitatis theologorum*, Florentiae, apud Vincentius Vangelisti, 1589.

CORDERO, *Savonarola*: F. Cordero, *Savonarola*, 4 vv., Roma-Bari, Laterza, 1982-88.

CORSARO, *Il poeta e l'eretico*: A. Corsaro, *Il poeta e l'eretico. Francesco Berni e il "Dialogo contra i poeti"*, Firenze, Le Lettere, 1989.

CORTESI BOSCO, *Frontespizio Lotto*: F. Cortesi Bosco, *A proposito del frontespizio di Lorenzo Lotto per la Bibbia di Antonio Brucioli*, in *Bergomum*, 70 (1976), n. 1-2, pp. 27-42.

CORTESI BOSCO, *Il primo testamento di Lotto*: F. Cortesi Bosco, *Autografi inediti di Lotto: il primo testamento (1531) e un codicillo (1533)*, in *Bergomum*, 93 (1998), n.1-2, pp. 7-73.

COSENZA, *Italian humanists*: M.E. Cosenza, *Biographical an bibliographical Dictionary of Italian humanists (1300-1800)*, 5 vv., Boston, Massachusets, G. K. Hall, 1962.

CRAHAY, *Réflexions sur le faux historique*: R. Crahay, *Réflexions sur le faux historique: le cas de Annius de Viterbe*, in *Bullettin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques de l'Académie Royale de Belgique*, 69 (1983), pp. 241-267.

CREYTENS, *Les Actes*: R. Creytens, *Les Actes capitulaires de la Congrégation Toscano-Romaine O.P. (1496-1530)*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 40 (1970), pp 124-230.

CRISTOFANI, *La scoperta degli Etruschi*: M. Cristofani, *La scoperta degli Etruschi. Archeologia e antiquaria nel '700*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Centro di studio per l'archeologia etrusco italica, Roma, 1983.

CROCIANI, *Chiesa fiorentina e comunità ebraica*: L. Crociani, *Chiesa fiorentina e comunità ebraica*, in *La cultura ebraica ai tempi di Lorenzo il Magnifico (Celebrazioni del V centenario della morte di Lorenzo il Magnifico)*, a cura di D. Bemporad e I. Zatelli, Firenze, Olschki, 1998, pp. 85-99.

D'ALESSANDRO, *"Il Gello" di Pierfrancesco Giambullari*: A. D'Alessandro, *"Il Gello" di Pierfrancesco Giambullari. Mito e ideologia nel principato di Cosimo I*, in *La nascita della Toscana. Dal Convegno di studi per il IV centenario della morte di Cosimo I de' Medici*, Firenze, L.S. Olschki, 1980, pp. 73-104.

D'ALESSANDRO, *Il mito dell'origine "aramea" di Firenze*: A. D'Alessandro, *Il mito dell'origine "aramea" di Firenze in un trattatello di Giambattista Gelli*, in *Archivio Storico Italiano*, 138 (1980), pp. 339-389.

D'ALESSANDRO, *Vincenzio Borghini e gli "aramei"*: A. D'Alessandro, *Vincenzio Borghini e gli "aramei": mito e storia nel principato mediceo*, in *Firenze e la Toscana dei Medici nell'Europa del '500*, L. S. Olschki, Firenze, 1983, v. I, pp. 133-56.

DALL'AGLIO, *Catarino contro Savonarola*: S. Dall'Aglio, *Catarino contro Savonarola: reazioni e polemiche*, in *Archivio Storico Italiano*, 164 (2006), pp. 55-127.

DALL'AGLIO, *Flagellum pseudoprophetarum*: S. Dall'Aglio, *Il Flagellum pseudoprophetarum di Cosimo Favilla: nota su un'opera antisavonaroliana del primo Cinquecento*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 29 (1998), pp. 441-451.

DALL'AGLIO, *L'altra faccia dello pseudoprofeta*: S. Dall'Aglio, *L'altra faccia dello pseudoprofeta. Francesco da Meleto scrivano della SS. Annunziata di Firenze*, in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 67 (2005), pp. 343-351.

DALL'AGLIO, *L'eremita e il Sinodo*: S. Dall'Aglio, *L'eremita e il Sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2006.

DALL'AGLIO, *Luschino "biografo" di Savonarola*: S. Dall'Aglio, *Benedetto Luschino "biografo" di Savonarola: il Cedrus Libani e i Vulnera diligentis*, in *La figura de Jeronimo Savonarola y su influencia en España y Europa* (Actas del Congreso Internacional, Valencia, 22-26 mayo 2000), a cura di D. Weinstein, J. Benavent, I. Rodriguez, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2004, pp. 131-150.

DALL'AGLIO, *Riflessioni sulla figura di Luschino*: S. Dall'Aglio, *Riflessioni sulla figura di Benedetto di Paolo Luschino*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 29 (1998), pp. 453-483.

DALL'AGLIO, *Savonarola e il savonarolismo*: S. Dall'Aglio, *Savonarola e il savonarolismo*, Bari, Cacucci editore, 2005.

DALL'AGLIO, *Savonarola in Francia*: S. Dall'Aglio, *Savonarola in Francia. Circolazione di un'eredità politico-religiosa nell'Europa del '500*, Dottorato in storia della formazione dell'Europa moderna, culture nazionali e idea d'Europa, Università La Sapienza di Roma, Facoltà di scienze politiche, coordinatore P. Simoncelli (adesso edito: Torino, Nino Aragno-Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 2006).

DALL'AGLIO, *Savonarola nelle edizioni di Gryphe*: S. Dall'Aglio, *Savonarola nelle edizioni di Sébastien Gryphe: il caso della Dominicae precatationis explanatio*, in *Actes du Colloque "Quid Novi?"*, Colloque à l'occasion du 450e anniversaire de la mort de Sébastien Gryphe (Lyon, 23-25 Novembre 2006) (in corso di pubblicazione).

DARLOW-MOULE: T.H. Darlow/H.F. Moule, *Historical Catalogue of the printed editions of the Holy Scripture of the British and Foreign Society*, 2 vv., New York, Kraus Reprint Corporation, 1963.

DE CAPRIO, *Il mito e la storia in Anno da Viterbo*: V. De Caprio, *Il mito e la storia in Anno da Viterbo*, in *Presenze eterodosse nel viterbese tra Quattro e Cinquecento*. Atti del convegno internazionale (Viterbo, 2-3 Dicembre 1996), a cura di V. De Caprio e C. Ranieri, Archivio Guido Izzi, 2000, pp. 77-103.

DECIA, *Battaglie di tipografi del '500*: D. Decia, *Battaglie di tipografi nel '500: i Giunti e i Torrentino: notizie e documenti estratti dal lavoro di laurea "Annali delle edizioni dei Giunti di Firenze"*, Firenze, Tip. galileiana, 1913.

DE CAPRIO, *Il mito delle origini nelle «Antiquitates» di Anno*: V. De Caprio, *Il mito delle origini nelle «Antiquitates» di Anno da Viterbo*, in *Cultura umanistica a Viterbo*. Atti della giornata di studio per il V centenario della stampa a Viterbo 1488-1988 (12 novembre 1988), a cura di T. Sampieri e G. Lombardi, Viterbo, Assessorato alla cultura, 1991, pp. 87-109.

DE CAPRIO, *La tradizione originaria in Anno da Viterbo*: V. De Caprio, *La tradizione originaria in Anno da Viterbo* in *La tradizione e il trauma. Idee del Rinascimento romano*, Manziana, Vecchiarelli, 1991, pp. 189-258.

DEL COL, *Appunti*: A. Del Col, *Appunti per una indagine sulle traduzioni in volgare della Bibbia nel '500 italiano*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento*

italiano, a cura di A. Biondi e A. Prosperi, Ferrara-Modena, Istituto di studi rinascimentali, Panini, 1987, pp. 165-88.

DEL COL, *Il controllo della stampa a Venezia*: A. Del Col, *Il controllo della stampa a Venezia e i processi di Antonio Brucioli (1548–1559)*, in *Critica storica*, 15 (1980), pp. 457–486.

DEL COL, *Il Nuovo Testamento tradotto da Massimo Teofilo*: A. Del Col, *Il Nuovo Testamento tradotto da Massimo Teofilo e altre opere stampate a Lione nel 1551*, in *Critica storica*, 15 (1978), pp. 642-675.

DEL COL, *Il secondo processo Brucioli*: A. Del Col *Il secondo processo veneziano di Antonio Brucioli*, in *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 146 (1979), pp. 85–100.

DE GAETANO, *The rebellion against Latin*: A.L. De Gaetano, *Giambattista Gelli and the Florentine academy. The rebellion against Latin*, Firenze, L. S. Olschki, 1976.

DE LUBAC, *Esegesi medievale*: H. De Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*. Parte seconda, volume secondo Nuova ed. aggiornata (in origine Parigi, Aubier, 1959-1964), Roma, Edizioni Paoline/Milano, Jaca Book, 2006.

DE MAIO, *Eresia e mito della potestà pontificia*: R. De Maio, *Eresia e mito della potestà pontificia nel processo romano a Savonarola*, in Id., *Riforme e miti nella chiesa del Cinquecento*, Napoli, Guida, 1992.

DEVONSHIRE JONES, *Francesco Vettori*: R. Devonshire Jones, *Francesco Vettori. Florentine Citizen and Medici Servant*, London, The Athlone Press, 1972.

DI AGRESTI, *Sviluppi della riforma savonaroliana*: D. Di Agresti, *Sviluppi della riforma monastica savonaroliana*, Firenze, L.S. Olschki, 1980.

Dictionnaire de la Bible: *Dictionnaire de la Bible*, publié par F. Vigoroux; supplément commence sous la direction de L. Pirot, A. Robert, continue sous celle de Henri Cazelles; avec le concours de nombreux collaborateurs, 5 vv., Paris, Letouzey et Ane, 1891-1912.

DI FILIPPO BAREGGI, *Giunta, Doni, Torrentino*: C. Di Filippo Bareggi, *Giunta, Doni, Torrentino: tre tipografie fiorentine fra repubblica e principato*, in *Nuova Rivista storica*, 58 (1974), pp. 318-48.

DIONISOTTI, *Gli umanisti e il volgare*: C. Dionisotti, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento*, Firenze, Le Monnier, 1967.

Disciplina dell'anima, disciplina del corpo: *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994.

DOREZ, *Marcello Cervini*: L. Dorez, *Le Cardinal Marcello Cervini et l'imprimerie à Rome (1539-1550)*, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 12 (1892), pp. 289-313.

DROZ, *Chemins de l'héresie*: E. Droz, *Chemins de l'héresie. Textes et documents*, 2vv., Gèneve, Slatkine, 1971.

DUBOST, *La France italienne*: J. F. Dubost, *La France italienne. 16-17 siècles*, Paris, Aubier, 1997.

ELLERO, *Girolamo Miani all'Ospedale dei derelitti*: G. Ellero, *S. Girolamo Miani e i somaschi all'Ospedale dei derelitti*, in *San Girolamo Miani e Venezia. Nel V centenario della nascita*, I.R.E., Venezia, 1986, pp. 39-54.

ELLERO, *G. Postel e l'Ospedale dei derelitti*: G. Ellero, *G. Postel e l'Ospedale dei derelitti (1547-49)* in *Postello, Venezia e il suo mondo*, a cura di M.L. Kuntz, Firenze, L. S. Olschki, 1994, pp. 137-161.

ELLERO, *Postel e Venezia*: G. Ellero, *Postel e Venezia*, in *Guillaume Postel, 1581-1981. Actes du Colloque International d'Avranches (5-9 sept. 1981)*, Paris, Éditions de la Maisne, 1985, p. 23-38.

Epistolario Mainardi: *L'Epistolario di fra Vincenzo Mainardi da San Gimignano domenicano (1481-1527)*, a cura di A.F. Verde e E. Giacconi, in *Memorie Domenicane*, n.s. 23 (1992).

EUBEL, *Hierarchia catholica*: K. Eubel, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, 3 vv., Monasterii, sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1913.

FARALLI, *Una polemica*: C. Faralli, *Una polemica all'epoca del Concilio di Trento: il teologo e giurista Domingo de Soto censura un'opera del benedettino Luciano degli Ottoni*, in *Studi senesi*, 87 (1975), pp. 400-19.

FERRAU', *Nota sulla filologia di Annio*: G. Ferrau', *Nota sulla filologia di Annio da Viterbo*, in *I confini dell'Umanesimo letterario. Studi in onore di Francesco Tateo*, a cura di M. De Nichilo, G. Distaso, A. Iurilli, Roma nel Rinascimento, Roma, 2003, pp. 631-47.

FERRAU', *Riflessioni teoriche e prassi storiografica in Annio*: G. Ferrau', *Riflessioni teoriche e prassi storiografica in Annio da Viterbo*, in *Principato ecclesiastico e riuso dei classici: gli umanisti e Alessandro VI. Atti del Convegno (Bari, Monte Sant'Angelo, 22-24 maggio 2000)*, a cura di D. Canfora, M. Chiabò, M. de Nichilo, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, Direzione generale per gli archivi, 2002, pp. 151-93.

Filippo Buonarroti e la cultura antiquaria: *Filippo Buonarroti e la cultura antiquaria sotto gli ultimi Medici*, a cura di D. Gallo, Firenze, Cantini, 1986.

FIORAVANTI, *Polemiche anti giudaiche nell'Italia del Quattrocento*: G. Fioravanti, *Polemiche anti giudaiche nell'Italia del Quattrocento: un tentativo di interpretazione globale*, in *Quaderni storici*, 22 (1987), p. 19-37.

FIRPO, *Artisti gioiellieri, eretici*: M. Firpo, *Artisti, gioiellieri, eretici. Il mondo di Lorenzo Lotto tra Riforma e Controriforma*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2001.

FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo*: M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997.

FIRPO, *Paola Antonia Negri*: M. Firpo, *Paola Antonia Negri monaca angelica (1508-1555)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. Niccoli, Roma-Bari, Editori Laterza, 1991, pp. 35-82.

FIRPO/SIMONCELLI, *I processi inquisitoriali contro Savonarola*: M. Firpo/P. Simoncelli, *I processi inquisitoriali contro Savonarola (1558) e Carnesecchi (1566-1567): una proposta di interpretazione*, in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 18 (1982), pp. 200-52.

FLAVIO GIUSEPPE, *Le Antichità giudaiche*: Flavio Giuseppe, *Le Antichità giudaiche*, a cura di L. Moraldi, I, Torino, UTET, 1998.

FONTANA, *Solo, senza fidel governo*: R. Fontana, “Solo, senza fidel governo et molto inquieto nella mente”. *Testimonianze archivistiche su alcuni amici di Lotto processati per eresia*, in *Lorenzo Lotto. Atti del convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita (Asolo, 18-21 sett. 1980)*, a cura di P. Zampetti e V. Sgarbi, Treviso, Comitato per le celebrazioni lottesche, pp. 279-297.

FORTE, *Le province domenicane in Italia*: S.L. Forte, *Le province domenicane in Italia nel 1650. Conventi e religiosi. VI. La “Provincia Sancti Dominici Venetiarum”*, in *Archivum Fratrum Preadicatorum*, 42 (1972), pp. 137-166.

FRAGNITO, *Girolamo Savonarola e la censura ecclesiastica*: G. Fragnito, *Girolamo Savonarola e la censura ecclesiastica*, in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 35 (1999), pp. 501-529.

FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*: G. Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino, 1997.

FRAGNITO, *La Bible en italien et l'enquête de la congrégation de l'Index*: G. Fragnito, *La Bible en italien et l'enquête de la congrégation de l'Index dans les bibliothèques des couvents italiens à la fin du XVIe siècle*, in *La Bible imprimée dans l'Europe moderne*, a cura di B.E. Schwarzbach, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 1999, pp. 288-303.

FRAGNITO, *L'Inquisizione e i volgarizzamenti biblici*: G. Fragnito, *L'Inquisizione e i volgarizzamenti biblici*, in *L'Inquisizione. Atti del Simposio Internazionale (Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998)*, a cura di A. Borromeo, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 633-660.

FRAGNITO, *Proibito capire*: G. Fragnito, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.

FRAGNITO, *Un pratese alla corte di Cosimo I*: G. Fragnito, *Un pratese alla corte di Cosimo I. Riflessioni e materiali per un profilo di PierFrancesco Riccio*, Società pratese di storia patria, Prato, 1986.

FRAJESE, *La politica dell'Indice dal tridentino al clementino*: V. Frajese, *La politica dell'Indice dal tridentino al clementino (1571-1596)*, in *Archivio italiano per la storia della pietà'*, 11 (1998), pp. 269-356.

FRAJESE, *Nascita dell'Indice*: V. Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, Morcelliana, 2006.

FUBINI, *L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica*: R. Fubini, *L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica. Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, Annio da Viterbo*, in *Medioevo e Rinascimento*, 2 (1988), p. 283-324.

FUBINI, *Storiografia dell'Umanesimo*: R. Fubini, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*; Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

FUMAGALLI, *Aneddoti sulla vita di Annio da Viterbo*: E. Fumagalli, *Aneddoti sulla vita di Annio da Viterbo*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 50 (1980), pp. 167-199.

FUNKESTEIN, *Basic types of Christian Anti-Jewish Polemics*: A. Funkestein, *Basic types of Christian Anti-Jewish Polemics in the Later Middle Ages*, in *Viator*, 2 (1972), pp. 373-82.

GARAVAGLIA, *L'Italia e le traduzioni della Bibbia*: G. Garavaglia, *L'Italia e le traduzioni della Bibbia tra Cinque e Settecento: un caso di mancata circolazione delle idee*, in *Bollettino della Società di studi valdesi*, 181 (1997), p. 141-158.

GARDENAL, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana*: G. Gardenal, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medioevale*, Brescia, Morcelliana, 2001.

GARFAGNINI, *Il messaggio profetico del Savonarola e la sua ricezione*: G. C. Garfagnini, *Il messaggio profetico del Savonarola e la sua ricezione. Domenico Benivieni e Gianfrancesco Pico*, in *Questa è la terra tua. Savonarola e Firenze*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. 191-204.

GARFAGNINI, *La polemica antiastrologica del Savonarola*: G. C. Garfagnini, *La polemica antiastrologica del Savonarola ed i suoi precedenti tomistici*, in *Questa è la terra tua. Savonarola a Firenze*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. 149-172.

GARFAGNINI, *Pico e Savonarola*: G. C. Garfagnini, *Pico e Savonarola*, in *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Firenze, Olschki, 1994, pp. 149-157.

GARFAGNINI, *Savonarola e la profezia*: G. C. Garfagnini, *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*, in *Studi Medievali*, III s., 29 (1988), pp. 173-201.

GARFAGNINI, *Savonarola e l'uso della stampa*: G. Garfagnini, *Savonarola e l'uso della stampa*, in *G. Savonarola. L'uomo e il frate. Atti del 35 Convegno storico internazionale (Todi, 11-14 ott. 1998)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1999, pp. 307-30.

GARFAGNINI, *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*: G. C. Garfagnini, *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*, in *Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte 1494-1994* (Mirandola, 4-8 ott. 1994), a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Olschki, 1997, v. 1, pp. 237-279.

GARIN, *La Biblioteca di S. Marco*: E. Garin, *La Biblioteca di S. Marco*, Firenze, Le Lettere, 1999.

GARIN, *L'umanesimo italiano e la cultura ebraica*: E. Garin, *L'umanesimo italiano e la cultura ebraica*, in *Gli ebrei in Italia, Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, in *Storia d'Italia, Annali*, v. 11/1, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1996, pp. 361-383.

GARIN, *Ricerche sugli scritti filosofici*: E. Garin, *Ricerche sugli scritti filosofici di Savonarola*, in Id., *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze, Sansoni, 1961.

GAVITT, *Charity and children*: Ph. Gavitt, *Charity and children in Renaissance Florence. The Ospedale degli Innocenti, 1410-1536*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1990.

GELLI, *Dell'Origine di Firenze*: G. B. Gelli, *Dell'Origine di Firenze*. Introduzione, testo inedito e note a cura di A. D'Alessandro, in *Atti e memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria"*, n.s. 30 (1979), pp. 61-122.

GELLI, *Dialoghi*: G.B. Gelli, *Dialoghi, I capricci del bottaio, La circe, Ragionamento sulla lingua*, a cura di R. Tissoni, Bari, Laterza, 1967.

GELLI, *Opere*: G.B. Gelli, *Opere*, a cura di A. Corona Alesina, Napoli, F. Rossi, 1969.

GENRE, *Il culto cristiano*: E. Genre, *Il culto cristiano in una prospettiva protestante*, Torino, Claudiana, 2004.

GHERARDI, *Nuovi documenti*: A. Gherardi, *Nuovi documenti e studi intorno a Girolamo Savonarola*, Sansoni, Firenze, 1887.

GHINASSI, *Il volgare letterario*: G. Ghinassi, *Il volgare letterario nel Quattrocento e le "Stanze" del Poliziano*, Firenze, Le Monnier, 1957.

GIANNOTTI, *Lettere*: D. Giannotti, *Lettere a Pietro Vettori*, a cura di C. Roth e R. Ridolfi, Firenze, Vallecchi, 1932.

GINZBURG, *Nicodemismo*: C. Ginzburg, *Il Nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Torino, Einaudi, 1970.

GIORGETTI, *Bettini*: A. Giorgetti, *Fra Luca Bettini e la sua difesa del Savonarola*, in *Archivio storico italiano*, 77 (1919), 2, pp. 164-231.

Giunti/Firenze: *I Giunti tipografi editori di Firenze. 1497-1570*, a cura di D. Decia, con un saggio introduttivo di R. Delfiol, 2 vv., Firenze, Giunti Barbera, 1978-79.

GOSSELIN, A Listing of the Printed Editions: E. Gosselin, *A Listing of the Printed Editions of Nicolaus de Lyra*, in *Traditio*, 26 (1970), pp. 399-426.

GRAESSE, Tresor: J.G.T. Graesse, *Tresor de livres rares et precieux ou Nouveau dictionnaire bibliographique contenant plus de cent mille articles de livres rares, curieux et recherches*, 7 vv., Berlin, Altmann, 1922.

A. GRAFTON, Joseph Scaliger and historical chronology: A. Grafton, *Joseph Scaliger and historical chronology*, in *History and Theory*, v. 14, n. 2 (May, 1975), pp. 156-185.

G. GRAFTON, Falsari e critici: G. Grafton, *Falsari e critici. Creatività e finzione nella tradizione letteraria occidentale*, Torino, Einaudi, 1996.

GRENDLER, L' inquisizione romana e l'editoria a Venezia: P. F. Grendler, *L'inquisizione romana e l'editoria a Venezia (1540-1605)*, Roma, Il Veltro, 1983.

GRENDLER, The Tre savi sopra l'eresia: P. F. Grendler, *The Tre savi sopra l'eresia 1547-1606. A prosographical study*, in *Studi veneziani*, 3 (1979), pp. 283-240.

GUICCIARDINI, Opere inedite: F. Guicciardini, *Opere inedite*, illustrate da G. Canestrini, 9vv., Firenze, Barbera Bianchi [poi] presso M. Cellini, 1857-1866.

HAILPERIN, Rashi and the Christian Scholars: V. Hailperin, *Rashi and the Christian Scholars*, Pittsburg, University of Pittsburgh Press, 1963.

HARRIS, Bibliografia: N. Harris, *Bibliografia dell'"Orlando innamorato"*, 2 vv., Modena, Edizioni Panini, 1988.

HAUVETTE, Luigi Alamanni: H. Hauvette, *Luigi Alamanni (1495-1556). Sa vie et son oeuvre*, Paris, Hachette, 1903.

L'Hébreu au temps de la Renaissance: *L'Hébreu au temps de la Renaissance*, a cura di I. Zinguer, Leiden, E. J. Brill, 1992.

HELBIG, Pierre Schoeffer le fils: H. Helbig, *Notice sur Pierre Schoeffer le fils, imprimeur du 16^e. siècle à Mayence, Worms, Strasbourg et Venise*, in *Messenger des sciences historiques et Archives des Arts de Belgique*, 1848, pp. 151-163.

HERZIG, Lucia Brocadelli: T. Herzig, *The Rise and Fall of a Savonarolan Visionary: Lucia Brocadelli's Contribution to the Piagnone Movement*, in *Archiv für Reformationsgeschichte*, 95 (2004), pp. 34-59.

HILGERS, Der Index: J. Hilgers, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg im Breisgau, Herdersche verlagshandlung, 1904, pp. 483-96.

HOLLADAY, Storia dei Salmi: W.H. Holladay, *La Storia dei Salmi*, Piemme, Casale Monferrato, 1998.

HURTER, *Nomenclator theologiae catholicae: Nomenclator literarius theologiae catholicae theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos*, edidit et commentariis auxit H. Hurter, 4 vv., Oeniponte, Universitatis Wagner, 1871-1886.

Il libro religioso: Il libro religioso, a cura di U. Rozzo e R. Gorian, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 2002.

Il ricordo del futuro: Il ricordo del futuro. Gioacchino da Fiore e il gioachimismo attraverso la storia, a cura di F. Troncarelli, Bari, Adda editore, 2006.

Index Aureliensis: Index Aureliensis. Catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum, Aureliae Aquensis, 14 vv. (Bibliotheca bibliographica Aureliana), aedibus Valentini Koerner [poi] Baden-Baden, Heitz, 1962-2004.

Index de l'Inquisition Espagnole 1551, 1554, 1559: Index des livres interdits, v. V, *Index de l'Inquisition espagnole, 1551, 1554, 1559*, a cura di J.M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance-Libraire Droz, 1984.

Index de l'Inquisition Espagnole 1583, 1584: Index des livres interdits, v. VI, *Index de l'Inquisition espagnole, 1583, 1584*, a cura di J.M. De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance-Libraire Droz, 1993.

Index de L'Université de Louvain 1546, 1550, 1558: Index des livres interdits, v. II, *Index de l'Université de Louvain, 1546, 1550, 1558*, a cura di J.M. De Bujanda; introduction historique de L. E. Halkin, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance-Libraire Droz, 1986.

Index de Rome 1557, 1559, 1564: Index des livres interdits, v. VIII, *Index de Rome 1557, 1559, 1564. Les premieres index romains et l'index du Concile de Trente*, a cura di J. M. De Bujanda, Sherbrooke-Gèneve, Centre d'Etudes de la Renaissance-Libraire Droz, 1990.

Index de Rome 1590, 1593, 1596: Index des livres interdits, v. IX, *Index de Rome, 1590, 1593, 1596. Avec etude des index de Parme 1580 et Munich 1582*, a cura di J. M. De Bujanda, Sherbrooke- Gèneve, Centre d'etudes de la Renaissance, 1994.

Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554): Index des livres interdits, v. III, *Index de Venise (1549). Venise et Milan (1554)*, a cura di J. M. De Bujanda, Sherbrooke-Gèneve, Centre d'Etudes de la Renaissance-Libraire Droz, 1987.

Innocenti a Firenze: Gli Innocenti e Firenze nei secoli. Un ospedale un archivio una città, a cura di L. Sandri, Firenze, SPES Studio per edizioni scelte, 1996.

Isidoro Clario/Atti: Isidoro Clario (1495 ca-1555). Umanista teologo tra Erasmo e la Controriforma. Un bilancio nel 450 della morte. Atti della giornata di studio (Chiari, 22 ottobre 2005), introduzione di A. Prospero; a cura di F. Formenti, G. Fusari, Brescia, Associazione per la storia della Chiesa bresciana, 2006.

Iter italicum P. O. Kristeller, *Iter italicum. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other libraries*, 7 vv., London, The Warburg Institute, Leiden, E. J. Brill, 1963-1997.

JACOVIELLO, *Proteste di editori e librai veneziani*: M. Jacoviello, *Proteste di editori e librai veneziani contro l'introduzione della censura sulla stampa a Venezia (1543-1555)*, in *Archivio Storico Italiano*, 151 (1993), pp. 27-56.

JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*: H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, 4 vv., Brescia, Morcelliana, 1973-81.

JUNG, *Hercule dans la littérature française du XVIe siècle*: M.R. Jung, *Hercule dans la littérature française du XVIe siècle. De l'Hercule cortois à l'Hercule baroque*, Genève, Droz, 1966.

KIBRE, *The Library of Pico della Mirandola* : P. Kibre, *The Library of Pico della Mirandola*, New York, AMS Press, 1966.

KUNTZ, *G. Postel prophet of the restitution of all things*: M.L. Kuntz, *G. Postel prophet of the restitution of all things. His life and thought*, The Hague, Nijhoff, 1981.

KUNTZ, *Guglielmo Postello e la "Vergine veneziana"*: M.L. Kuntz, *Guglielmo Postello e la "Vergine veneziana". Appunti storici sulla vita spirituale dell'Ospedaletto nel Cinquecento*, in *Quaderni del Centro tedesco di studi veneziani*, 21 (1981), pp. 2-24.

KUNTZ, *Hebrew and the "other sister" arabic*: M. Leathers Kuntz, *Hebrew and the "other sister" arabic: the language of Adam as a paradigm for the restitutio omnium in the thought of Guillaume Postel*, in *Quaderni di studi arabi*, 15 (1997), pp. 21-44.

KUNTZ, *Venice, myth and utopian thought in the sixteenth century*: M.L. Kuntz, *Venice, myth and utopian thought in the sixteenth century. Bodin, Postel and the Virgin of Venice*, Aldershot, Ashgate Variorum, 1999.

LACHS, *The Source of Hebrew Traditions in the Historia Scholastica*: S.T.Lachs, *The Source of Hebrew Traditions in the Historia Scholastica*, in *Harvard Theological Review*, 66 (1973), pp. 385-86.

La città degli angeli: La città degli angeli. Profezia e speranza tra Medioevo e Rinascimento. Catalogo della mostra (Roma, Biblioteca Casanatense, 24 gennaio-30 marzo 2003), Borgo S. Lorenzo, Ermes edizioni, 2003.

La Colombaria 1735-1985: La Colombaria 1735-1985. Duecentocinquanta'anni di "vicende" e di "intenti". Mostra di documenti e manoscritti (30 giugno-20 luglio, 5-20 settembre 1985), catalogo a cura di E. Spagnesia, Firenze, L. S. Olschki, 1985.

La "Cronaca": *La "Cronaca" del Convento di S. Romano in Lucca*, a cura di A.F.Verde, D. Corsi, in *Memorie Domenicane*, n.s. 21 (1990).

LANDI, A proposito di Antonio Brucioli: A. Landi, *A proposito di Antonio Brucioli*, in *Archivio storico italiano*, 146 (1988), pp. 331-339.

LAZZERINI, "Simul Iustus et Peccator": L. Lazzerini, "Simul Iustus et Peccator". *Passione e morte di Girolamo Savonarola secondo i Vulnera Diligentis di Benedetto Luschino*, in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 39 (2003), pp. 541-559.

LEGG, An agreement: J.W. Legg, *An agreement for bringing out the second Quignon Breviary*, London, Transactions of the Bibl. Society, 1916.

LE LONG: J. Le Long, *Bibliotheca Sacra*, 2 vv., Lipsiae, sumptibus Gleditschii & Weidmanni, 1709.

LEONARDI, Girolamo Savonarola profeta di S. Marco: C. Leonardi, *Girolamo Savonarola profeta di S. Marco*, in *La Chiesa e il Convento di S. Marco a Firenze*, Firenze, Cassa di Risparmio di Firenze, 1989, v. I, pp. 149-204.

LEONARDI, Girolamo Savonarola: santità e profezia: C. Leonardi, *Girolamo Savonarola: santità e profezia*, in *Agiografia nell'Occidente cristiano: i secoli XIII-XV*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1980, pp. 57-77.

LEONARDI, Jérôme Savonarole et le statut de la prophétie: C. Leonardi, *Jérôme Savonarole et le statut de la prophétie dans l'Eglise*, in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XIIe-XVIIe siècle)*, a cura di A. Vauchez, Roma, Ecole Française, 1990, pp. 299-306.

LEONARDI, Il problema Savonarola: C. Leonardi, *Il problema Savonarola. A conclusione di un convegno*, in *Studi Savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1996, pp. 319-323.

LESLEY, La cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento: A.M. Lesley, *La cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento*, in *Storia d'Italia. Gli ebrei in Italia*, 11.1, *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1996, pp. 387-409.

Libro e censure: *Libro e censure*, a cura di F. Barbierato, con un'introduzione di M. Infelise, Milano, Sylvestre Bonnard, 2002.

LIGOTA, Annus of Viterbo and Historical method: C. Ligota, *Annus of Viterbo and Historical method*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50 (1987), pp. 44-56.

LOEWE, Hebraists, Christian: R. Loewe, *Hebraists, Christian (1100-1890)*, in *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, The Macmillian Company, v. 8 (1978), cc. 9-71, 16-17.

LOTTO, Lettere inedite: *Lettere inedite di Lorenzo Lotto*, a cura di L. Chiodi, Tipografia vescovile G. Secomandi, Bergamo, 1968 (ristampato adesso in Chiodi, *Le lettere di Lorenzo Lotto e scritti su Lotto*, Bergamo, Centro culturale Niccolò Rezzare, 1998).

LOTTO, *Libro di spese*: L. Lotto, *Il "Libro di spese diverse" (1538-1556) con aggiunta di lettere e altri documenti*, a cura di P. Zampetti, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1969 (adesso in facsimile con trascrizione completa a cura di F. Grimaldi, K. Sordi, Loreto, Delegazione pontificia per il Santuario della Santa Casa di Loreto, 2003).

Lorenzo Lotto *il genio inquieto*: Lorenzo Lotto. *Il genio inquieto del Rinascimento*. Catalogo della mostra a cura di D.A. Brown, P. Humfrey, e M. Lucco, Milano, Skira, 1998.

LUMINI, *Bibbia*: *La Bibbia. Edizioni del XVI secolo*, Ministero per i beni e le attività culturali, Biblioteca nazionale centrale di Firenze, a cura di A. Lumini, Firenze, L.S. Olschki, 2000.

LUSCHINO, *Vulnera diligentis*: B. Luschino, *Vulnera diligentis*, edizione critica a cura di S. Dall'Aglio, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2002.

LUTERO, *Lettera del tradurre*: M. Lutero, *Lettera del tradurre*, a cura di E. Bonfatti, Venezia, Marsilio, 2006.

LUTERO, *Prefazione alla Bibbia*: M. Lutero, *Prefazione alla Bibbia*, a cura di M. Vannini, Genova, Marietti, 1987.

LUZZATI/GALASSO, *Girolamo Savonarola e gli ebrei*: M. Luzzati/C. Galasso, *Primi appunti su Girolamo Savonarola e gli ebrei dello stato fiorentino*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo 1996, p. 35-40.

LUZZI, *Santi Pagnini e la sua traduzione latina della Bibbia*: G. Luzzi, *Le versioni bibliche nel secolo della Riforma. Santi Pagnini e la sua traduzione latina della Bibbia* in *Bollettino della Società di Studi Valdese*, 79 (1943), pp. 1-18; 80 (1943), pp. 1-21; 81 (1944), pp. 1-23; 82 (1944), pp. 1-11.

MAIMONIDE, *La guida dei perplessi*: *La guida dei perplessi*, a cura di M. Zonta, Torino, UTET, 2005.

MANACORDA, *Benedetto Varchi*: G. Manacorda, *Benedetto Varchi. L'uomo, il poeta, il critico*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 17 (1903), parte II, pp. 1-161.

MANNELLI GOGGIOLI, *La Biblioteca Magliabechiana*: M. Mannelli Goggioli, *La Biblioteca Magliabechiana. Libri, uomini, idee per la prima biblioteca pubblica a Firenze*, Firenze, L. S. Olschki, 2000.

MANNI, *Dal toscano all'italiano*: P. Manni, *Dal toscano all'italiano letterario*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, v. 2, Torino, Einaudi, 1994, pp. 321-342.

MANNI, *Ricerche sui tratti del fiorentino*: P. Manni, *Ricerche sui tratti fonetici e morfologici del fiorentino quattrocentesco*, in *Studi di grammatica italiana*, 8 (1979), pp. 115-171.

MANNUCCI, *Repubblica e bene comune in Savonarola*: V. Mannucci, *Repubblica e bene comune in Girolamo Savonarola*, in *Coscienza. Mensile del movimento ecclesiale di impegno culturale*, n. 2/3 (febbraio/marzo 1995), pp. 5-9.

Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV-XVI: *Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV-XVI*. Atti del VII Congresso internazionale dell'Associazione italiana per lo studio del giudaismo AISG (San Miniato, 7-9 novembre 1988), a cura di G. Tamani e A. Vivian, Roma, Carucci editore, 1991, p. 151-161.

MANSI, *Sacrorum conciliorum collectio*: J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 vv., Graz, Akademische Druck-u Verlagsanstalt, 1960-61 (Rist. anast. dell'edizione Paris, Hubert Welter; poi Arnheim, 1902-1927).

Manuale enciclopedico della Bibliofilia: *Manuale Enciclopedico della Bibliofilia*, a cura di V. Di Giuro, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 1997.

MARAZZINI, *Breve storia della lingua italiana*: C. Marazzini, *Breve storia della lingua italiana*, Bologna, Il Mulino, 2004.

MARAZZINI, *Le teorie*: C. Marazzini, *Le teorie*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, v. I, *I luoghi della codificazione*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 231-329.

MARIANI CANOVA, *Lorenzo Lotto e la spiritualità domenicana*: G. Mariani Canova, *Lorenzo Lotto e la spiritualità domenicana*, in *Lorenzo Lotto*. Atti del convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita (Asolo, 18-21 settembre 1980), a cura di P. Zampetti e V. Sgarbi, Treviso, Comitato per le celebrazioni lottesche, 1981, pp. 337-345.

MARINO, *Il Breviario di fra Girolamo*: E. Marino, *Il breviario di fra Girolamo Savonarola. Compendio della spiritualità e della predicazione del Domenicano*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 30 (1999), pp. 447-69.

MARTELLI, *Il "mito" etrusco nel principato mediceo*: M. Martelli, *Il "mito" etrusco nel principato mediceo: nascita di una coscienza critica*, in *Le arti del Principato Mediceo*, Firenze, SPES, 1980, pp. 1-8.

MARTELLI, *Un disegno attribuito a Leonardo*: M. Martelli, *Un disegno attribuito a Leonardo e una scoperta archeologica degli inizi del Cinquecento*, in *Prospettiva*, 10 (1977), pp. 58-61.

MASSA, *L' eremita evangelizzatore*: E. Massa, *L' eremita evangelizzatore. Un topos umanistico nella vita e nel pensiero di Paolo Giustiniani*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006.

MASSA, *L'eremo, la Bibbia, il Medioevo*: E. Massa, *L'eremo, la Bibbia, il Medioevo*, Napoli, Liguori, 1992.

MASSA, *Una cristianità nell'alba del Rinascimento*: E. Massa, *Una cristianità nell'alba del Rinascimento. Paolo Giustiniani e il "Libellus ad Leonem X" (1513)*, Genova, Marietti, 2005.

MATUCCI, *L'abiura di Don Teodoro*: A. Matucci, *L'abiura di Don Teodoro: divertimento novellistico o calcolo politico?*, in *Storiografia repubblicana fiorentina (1494-1570)*, a cura di J. J. Marchand e J.C. Zancarini, Firenze, Franco Casati editore, 2003, pp. 197-207.

MELANTONE, *Scritti religiosi e politici*: F. Melantone, *Scritti religiosi e politici*, introduzione, versione e note a cura di A. Agnoletto, Torino, Claudiana, 1981.

MERRILL, *Rashi, Nicholas de Lyra and Christian Exegesis*: E.H. Merrill, *Rashi, Nicholas de Lyra and Christian Exegesis*, in *Westminster theological Journal*, 38 (1975), pp. 66-79.

MICHALSKI, *Raschis Einfluss auf Nicholas von Lyra*: A.J. Michalski, *Raschis Einfluss auf Nicholas von Lyra in der Auslegung der Bucher Leviticus, Numeri und Deuteronomium*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 35 (1915), pp. 218-243; 36 (1916), pp. 29-63.

MIEGGE, *Il sogno del re di Babilonia*: M. Miegge, *Il sogno del re di Babilonia. Profezia e storia da Thomas Muntzer a Isaac Newton*, Milano, Feltrinelli, 1995.

MIEGGE, *Ordine e novità*: M. Miegge, *Ordine e novità nello spettacolo della storia universale. Sui prolegomeni di F. Melantone e K. Peucer al Chronicon Carionis*, in *Le parole della storia*, Bologna, Cappelli, 1987, pp. 13-37.

MORENI, *Continuazione delle memorie storiche*: D. Moreni, *Continuazione delle memorie storiche dell'Ambrosiana R. Basilica di S. Lorenzo*, 2 vv., Firenze, presso Francesco Daddi in Borgo Ognissanti, 1816-1817.

MORISI, *Apocalypsis Nova*: A. Morisi Guerra, *Apocalypsis Nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1970 (Studi storici, 77).

MORISI, *Cultura ebraica ed esegesi biblica*: A. Morisi Guerra, *Cultura ebraica ed esegesi biblica cristiana tra Umanesimo e Riforma*, in *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti*. Atti del IV Congresso dell' AISG (S. Miniato, 4-6 nov. 1986), a cura di M. Luzzati, M. Olivari, A. Veronese, Roma, 1988, pp. 209-223.

MORISI, *Edizioni veneziane della Bibbia*: A. Morisi Guerra, *Di alcune edizioni veneziane della Bibbia nella prima metà del '500*, in *Clio*, 21 (1985), pp. 55-76.

MORISI, *Incontri ebraico-cristiani*: A. Morisi Guerra, *Incontri ebraico-cristiani: il Salterio poliglotta di Santi Pagnini*, in *Itinerari ebraico-cristiani. Società Cultura Mito*, a cura di M. Caffiero, A. Foa, A. Morisi Guerra, Fasano, Schena, 1987, pp. 9-37.

MORISI, *La conversione degli ebrei*. A. Morisi Guerra, *La conversione degli ebrei nel profetismo del primo Cinquecento*, in *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*. Atti del III Congresso internazionale di studi gioachimiti (S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989), a cura di G. Podestà, Genova, Marietti, 1991, pp. 117-128.

MORISI, *La leggenda di S. Girolamo*: A. Morisi Guerra, *La leggenda di S. Girolamo. Temi e problemi fra Umanesimo e Controriforma*, in *Clio*, 23 (1987), pp. 5-33.

MORISI, *La profezia di un impolitico*: A. Morisi Guerra, *La profezia di un impolitico. La condanna di Francesco da Meleto al sinodo fiorentino del 1516*, in *Cristianesimo nella Storia*, 20 (1999), pp. 579-593

MORISI, *Sancti Pagnini traducteur de la Bible*: A. Morisi Guerra, *Sancti Pagnini traducteur de la Bible*, in *Théorie et pratique de l'exegese. Actes de troisième colloque international sur l'histoire de l'exegese biblique au XVI siècle* (Genève, 31 août-2 septembre 1988), a cura di I. Backus e F. M. Higman, Genève, Librairie Droz, 1990, pp. 190-198.

MORISI, *Santi Pagnini*: *Santi Pagnini*, in corso di stampa nel volume *Dominikaner und Juden*, edito da Akademie Verlag di Berlino.

MÜNTZER, *Scritti politici*: T. Müntzer, *Scritti politici*, introduzione, versione e note a cura di E. Campi, Torino, Claudiana, 2003.

MURARO, *Asterischi lotteschi*: M. Muraro, *Asterischi lotteschi, Lorenzo Lotto*. Atti del convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita (Asolo, 18-21 sett. 1980), a cura di P. Zampetti e V. Sgarbi, Treviso, Comitato per le celebrazioni lottesche, 1981, pp. 299-312.

MURATORI, *Carteggi con Mansi/Marmi*: *Edizione Nazionale del Carteggio di L.A. Muratori*, v. XXVIII, *Carteggi con Mansi/Marmi*, a cura di C. Viola, Firenze, L. S. Olschki, 1999.

NARDI, *Istorie*: J. Nardi, *Istorie della città di Firenze*, a cura di L. Arbib, 2 vv., Firenze, Società editrice del Nardi e del Varchi, 1838-1841.

NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*: G. Negri, *Istoria degli scrittori fiorentini*, Ferrara, Pomatelli, 1722.

NEUMANN, *Influence de Raschi sur les Postillae perpetuae*: W. Neumann, *Influence de Raschi et d'autres commentateurs juifs sur les Postillae perpetuae de Nicolas de Lyre*, in *Revue des Études juives*, 26 (1893), pp. 172-182; 27 (1893), pp. 250-262.

NICCOLI, *Profeti e popolo*: O. Niccoli, *Profeti e popolo dell'Italia del Rinascimento*, Roma, Laterza, 1987.

NOFFKE, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*: E. Noffke, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*, Torino, Claudiana, 2004.

NUOVO, *Filiali*: A. Nuovo, *Ruolo e funzione delle filiali nel commercio librario del secolo XVI*, in *Bibliotheca. Rivista di studi bibliografici*, 1 (2001), pp. 126-141.

NUOVO, *Il commercio librario*: A. Nuovo, *Il commercio librario nell'Italia del Rinascimento*, nuova ed. riveduta ed ampliata, Milano, F. Angeli, 2003.

NUOVO/COPPENS, *I Giolito*: A. Nuovo/C. Coppens, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Genève, Libraire Droz, 2005.

OLDFIELD, *Lorenzo Lotto's arrival*: D. Oldifield, *Lorenzo Lotto's arrival in Venice*, in *Arte veneta*, 38 (1984), pp. 141-145.

OTTONE, *L'attività editoriale dei Giunti*: A. Ottone, *L'attività editoriale dei Giunti nella Venezia del Cinquecento*, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, Roma, Carocci, II, 2003, pp. 43-80.

PACCAGNELLA, *La "Bibbia Brucioli"*: I. Paccagnella, *La "Bibbia Brucioli". Note linguistiche sulla traduzione del "Nuovo testamento" del 1530*, in *Omaggio a Gianfranco Folena*, Padova, Editoriale Programma, 1993, pp. 1075-1087.

PACCAGNELLA, *Lingua e religione*: I. Paccagnella, *Lingua e religione: traduzioni della Bibbia nel Cinquecento*, in *Filologia antica e moderna. Due giornate di studio su Tradizione e critica dei testi* (Arcavacata, 16-17 novembre 1995), a cura di A. Roselli, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 1997, pp. 129-43.

PAITONI, *La Biblioteca*: J.M. Paitoni, *La Biblioteca degli autori greci e latini volgarizzati*, 5vv., Venezia, 1766-67.

Palazzo Vecchio. Committenza e collezioni medicee: Palazzo Vecchio. Committenza e collezioni medicee. Firenze e la Toscana dei Medici nell'Europa del Cinquecento. Catalogo della mostra tenuta a Firenze nel 1980, Milano, Electa, 1980.

PAMPALONI, *Conventi e nobili famiglie*: O. Pampaloni, *Storia di conventi e nobili famiglie. Sei secoli di vita religiosa in San Casciano Val di Pesa*, S. Casciano Val di Pesa, Gruppo culturale "La Porticciola", 1993.

PAPINI, *Lorenzo Lotto filo-riformato?*: C. Papini, *Lorenzo Lotto filo-riformato?*, in appendice a S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997, pp. 487-491.

PARENTE, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la chiesa*: F. Parente, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la chiesa in Italia*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno Internazionale* (Bari 18-22 maggio 1981), Roma, P.U.G., 1983, pp. 303-381.

PARENTE, *La Chiesa e il "Talmud"*: F. Parente, *La Chiesa e il "Talmud". L'atteggiamento della Chiesa e del mondo cristiano nei confronti del Talmud e degli altri scritti rabbinici, con particolare riguardo all'Italia tre XV e XVI secolo*, in *Storia d'Italia*, 11.1, *Gli Ebrei in Italia. Dall'alto medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1996, pp. 519-637.

PARENTE, *La proposta di Francisco de Torres*: F. Parente, *De sola lectione legis, & Prophetarum Iudaeis cum Mosaico ritu, & cultu permittenda. La proposta di Francisco de Torres per la soluzione del problema ebraico (1555)*, in *Italia Judaica. Atti del VI Convegno* (Tel Aviv, giugno 1995), Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, 1998.

PARENTE, *Liber antiquitatum biblicarum*: F. Parente, *Liber antiquitatum biblicarum e i falsi di Annio da Viterbo*, in *Paideia. Studi in onore di Mario Naldini*, Roma, GEI, 1994, pp. 153-172.

PARENTE, *The Index, the Holy Office, the condemnation of the Talmud*: F. Parente, *The Index, the Holy Office, the condemnation of the Talmud and publication of Clemente VIII's Index*, in *Church, Censorship and Culture in early modern Italy*, a cura di G. Fragnito, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 187-93.

PASQUALI ALIDOSI, *Li dottori forestieri*: G.N. Pasquali Alidosi, *Li dottori forestieri che in Bologna hanno letto Teologia, Filosofia e Arti liberali*, Bologna, Nicolò Tebaldini, 1623.

PASTORELLO, *A proposito del testamento*: E. Pastorello, *A proposito del testamento di Tommaso Giunti*, in *La Bibliofilia*, 32 (1930), pp. 55-58.

PASTORELLO, *Tipografi, editori, librai*: E. Pastorello, *Tipografi, editori, librai a Venezia nel secolo XVI*, Firenze, L.S. Olschki, 1924.

PATETTA, *Fra Benedetto da Firenze*: F. Patetta, *Fra Benedetto da Firenze compagno ed apologista del Savonarola, al secolo Bettuccio Luschino*, in *Atti dell'Accademia delle scienze di Torino. Classe scienze morali, storiche e filologiche*, 60 (1924-25), pp. 623-659.

PATOTA, *Lingua, stampa e norma nel Cinquecento*: G. Patota, *Lingua, stampa e norma nel Cinquecento. Le grammatiche e i vocabolari*, in *Storia generale della letteratura italiana*, diretta da N. Borsellino e W. Pedullà, Milano, Motta, 1999, v. 5, pp. 220-240.

PATTON, *Creation, Fall, and Salvation*: C. Patton, *Creation, Fall, and Salvation: Lyra's Commentary on Genesis 1-3*, in *Nicholas of Lyra. The Senses of Scripture*, a cura di L. Smith e P. Krey, Leiden, Brill, 2000, pp. 19-44.

PELLEGRINI, *San Girolamo Miani*: C. Pellegrini, *San Girolamo Miani, i somaschi e la cura degli orfani nel sec. XVI*, in *San Girolamo Miani e Venezia. Nel V centenario della nascita*, Venezia, I.R.E., 1986, pp. 10-38.

PELLEGRINI, *La predicazione come strumento di accusa*: L. Pellegrini, *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate. Atti del XXXV Convegno storico internazionale* (Todi, 11-14 ottobre 1998), Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 161-189.

PERINI, *Ancora sul libraio tipografo Pietro Perna*: L. Perini, *Ancora sul libraio tipografo Pietro Perna e su alcune figure di eretici italiani in rapporto con lui negli anni 1549-55*, in *Nuova rivista storica*, 51 (1967), pp. 363-404.

PERINI, *Editoria e società*: L. Perini, *Editoria e società*, in *Firenze e la Toscana dei Medici nell'Europa del Cinquecento*, v. II, *La corte, il mare, i mercanti. La rinascita della scienza. Editoria e società. Astrologia, magia e alchimia*, Firenze, Electa Editrice-Edizioni Alinari-Scala, pp. 245-308.

PERINI, *Pietro Perna*: L. Perini, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.

PERRONE COMPAGNI, *Cose di filosofia si possono dire in volgare*: V. Perrone Compagni, *Cose di filosofia si possono dire in volgare. Il programma culturale di Giambattista Belli, in Il volgare come lingua di cultura dal Trecento al Cinquecento*, a cura di A. Calzona, F.P. Fiore, A. Tenenti, C. Vasoli, Firenze, Olschki, 2003, pp. 301-337.

PETRELLA, *Un esemplare espurgato de la Cosmografia di Sebastian Münster*: G. Petrella, *Libri proibiti e Inquisizione e Milano nel secondo Cinquecento. Un esemplare espurgato de la Cosmografia di Sebastian Münster*, in *La Bibliofilia*, 108 (2006), pp. 251-279.

PETRUCCI, *Storia e geografia delle culture scritte*: A. Petrucci, *Storia e geografia delle culture scritte (dal secolo XI al secolo XVIII)* in *Letteratura Italiana*, a cura di A. Asor Rosa, v. 2, *Storia e geografia. L'età moderna*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 1193-1292.

PETTAS, *A Sixteenth-Century Spanish Bookstore*: W. Pettas, *A Sixteenth-Century Spanish Bookstore: the Inventory of Juan de Junta*, American Philosophical Society, Philadelphia, 1995.

PETTAS, *Junta*: W. Pettas, *A History & Bibliography of the Giunti (Junta) Printing Family in Spain. 1526-1628*, NewCastel-Delaware, Oak Knoll Press, 2005.

PETTAS, *The Giunti and the book trade*: W. Pettas, *The Giunti and the book trade in Lyon*, in *Libri, tipografi, biblioteche. Studi storici in onore di Luigi Balsamo*, L.S. Olschki, Firenze, 1997, pp. 169-192.

PETTAS, *The Giunti of Florence*: W. Pettas, *The Giunti of Florence, merchant publishers of the sixteenth century, with a checklist of all the books and documents published by the Giunti of Florence from 1477 to 1570, and with the text of twenty-nine documents from 1427 to the eighteenth century*, S. Francisco, Bernard M. Rosenthal, 1980.

PIERALLI, *Jacopo Nardi*: A. Pieralli, *La vita e le opere di Jacopo Nardi*, Firenze, G. Civelli, 1901.

PIERSANTI, *Il monaco Teodoro e Firenze*: I Piersanti, *Il monaco Teodoro e Firenze. Un episodio paradigmatico di politica ecclesiastica*, in *Rinascimento*, 29 (1989), pp. 359-376.

PILLININI, *Bernardino Stagnino*: S. Pillinini, *Bernardino Stagnino. Un editore a Venezia tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Jouvence, 1989.

PINKERTON: M. Pinkerton, *Les véritables auteurs des contrefaçons des éditions aldines faites a Lyon de 1502 a 1527*, in A. A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Alde*, Paris, J. Renouard, 1834, pp. 324-28.

PIQUET, Florentins et rebelles: T. Picquet, *Florentins et rebelles: le témoignage de Jacopo Nardi*, in *Soulèvement et ruptures. L'Italie en quête de sa révolution. Echos littéraires et artistiques*. Actes du Colloque (4-5 décembre, 1997), Université de Nancy, C.S.L.I., 1998, pp. 49-71.

PIQUET, Un républicain florentin: T. Picquet, *Un républicain florentin à Venise: Breve discorso di Jacopo Nardi fatto in Venezia dopo la morte di papa Clemente Settimo l'anno 1534*, in *Rinascimento*, 44 (2004), pp. 117-137.

PIROTTI, Benedetto Varchi e la cultura del suo tempo: U. Pirotti, *Benedetto Varchi e la cultura del suo tempo*, Firenze, L. S. Olschki, 1971.

PLAISANCE, Culture et politique à Florence de 1542 à 1551: M. Plaisance, *Culture et politique à Florence de 1542 à 1551: Lasca et les «Humidi» aux prises avec l'Académie Florentine*, in *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance (Deuxième Série)*. Études réunies par A. Rochon, Paris, Université de la Sorbonne nouvelle, 1974 (Centre de la Recherche sur le Renaissance italienne, III), pp. 148-242.

PLAISANCE, L'Accademia ed il suo principe: M. Plaisance, *L'Accademia ed il suo principe. Cultura e politica a Firenze al tempo di Cosimo I e di Francesco de' Medici*, Manziana, Vecchiarelli editore, 2004.

PLAISANCE, Une première affirmation de la politique culturelle de Côme I^{er}: M. Plaisance, *Une première affirmation de la politique culturelle de Côme I^{er}: la transformation de l'Académie des "Humidi" en Académie Florentine (1540-1542)*, in *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance (Première Série)*. Études réunies par A. Rochon, Paris, Université de la Sorbonne nouvelle, 1973, (Centre de la Recherche sur le Renaissance italienne, II), pp. 361-438.

POLIZZOTTO, Riforma della donna: L. Polizzotto, *Savonarola, savonaroliani e la riforma della donna*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. 229-244.

POLIZZOTTO, The Elect Nation: L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan movement in Florence, 1494-1545*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

POLIZZOTTO, When Saints Fall Out: L. Polizzotto, "When Saints Fall Out": Women and Savonarolan Reform in Early Sixteenth-Century Florence, in *Renaissance Quarterly*, 46 (1993), pp. 486-525.

POZZI, Mito aramaico-etrusco e potere assoluto a Firenze: M. Pozzi, *Mito aramaico-etrusco e potere assoluto a Firenze al tempo di Cosimo I*, in *Le pouvoir monarchique et ses supports idéologiques aux XIV^{ème}-XVII^{ème} siècles*, a cura di J. Dufournet, A. Fiorato e A. Redondo, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1990, pp. 65-76.

PROCACCIA, «Talmudistae Caballarii» e Annio: M. Procaccia, "Talmudistae Caballarii" e Annio, in *Cultura umanistica a Viterbo*. Atti della giornata di studio per il V centenario della stampa a Viterbo 1488-1988 (12 novembre 1988), a cura di T. Sampieri e G. Lombardi, Viterbo, Assessorato alla cultura, 1991, pp. 111-121.

PROSPERI, *Il Concilio di Trento*: A. Prosperi, *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.

PROSPERI, *Il monaco Teodoro*: A. Prosperi, *Il monaco Teodoro: note su un processo fiorentino del 1515*, in *Critica storica*, 12 (1975), pp. 71-101.

PROSPERI, *L'eresia del Libro Grande*: A. Prosperi, *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, Feltrinelli, 2000.

PROSPERI, *Tra mistici e pittori*: A. Prosperi, *Tra mistici e pittori. Lotto e la crisi religiosa*, in *America, Apocalisse ed altri saggi*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1999, pp. 381-89 (già edito con il titolo *The Religious Crisis in Early Sixteenth-Century Italy*, in *Lorenzo Lotto. Rediscovered Master of the Renaissance*, Washington, National Gallery of Art, 1997, pp. 21-26).

PROSPERI, *Tribunali*: A. Prosperi, *I tribunali della coscienza*, Torino, Einaudi, 1996.

PSEUDO-BURLAMACCHI, *La vita del Beato Jeronimo Savonarola scritta da un anonimo del sec. XVI e già attribuita a Pacifico Burlamacchi*, a cura di P. Ginori Conti, Firenze, L.S. Olschki, 1937.

QUETIF-ECHARD: J. Quetif/J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 vv., Paris, Ballard, 1719-21.

QUONDAM, *La letteratura in tipografia*: A. Quondam, *La letteratura in tipografia*, in *Letteratura italiana*, v. 2, *Produzione e consumo*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 555-686.

QUONDAM, "Mercanzia d'onore", "mercanzia d'utile": A. Quondam, "Mercanzia d'onore", "mercanzia d'utile". *Produzione libraria e lavoro intellettuale a Venezia nel Cinquecento*, in *Libri, editori e pubblico nell'Europa moderna. Guida storica e critica*, a cura di A. Petrucci, Roma-Bari, Editori Laterza, 1977, pp. 51-104.

RAFFI, *La gloria del volgare*: A. Raffi, *La gloria del volgare. Ontologia e semiotica in Dante dal Convivio al De vulgari eloquentia*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2004.

RAFFI, *Latino, ebraico e volgare illustre*: A. Raffi, *Latino, ebraico e volgare illustre: la questione della nobiltà della lingua nel De Vulgari Eloquentia di Dante*, in *Lettere italiane*, 2006, p. 88-112.

RASHI, *Commento all'Esodo*: Rashi di Troyes, *Commento all'Esodo*, a cura di S.J. Sierra, Genova, Marietti, 1988.

REEVES, *The influence of Prophecy in the Latter Middle Ages*: M. Reeves, *The influence of Prophecy in the Latter Middle Ages. A study in Joachimism*, Notre Dame,

University of Notre Dame Press, 1993 (ristampa aggiornata dell'edizione Oxford, Clarendon Press, 1969).

RENOUARD, ANNALES: *Annales de l'Imprimerie des Aldes ou Histoire des trois Manuce et de leurs éditions*, 2 vv., Paris, Antoin e-Agustin Renouard, 1803 (A Paris, de l'Imprimerie de Crapelet).

RIDOLFI, La stampa a Firenze: R. Ridolfi, *La stampa a Firenze nel sec. XV*, Firenze, L.S. Olschki, 1958.

RIDOLFI, Vita di Savonarola: R. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*, a cura di A.F. Verde, Firenze, Le Lettere, 1997.

RHODES, Annali tipografici fiorentini: D.E. Rhodes, *Gli annali tipografici fiorentini del XV secolo*, Firenze, L.S. Olschki, 1988.

ROMANO, La Bibbia di Lotto: G. Romano, *La Bibbia di Lotto*, in *Paragone. Arte* (1976), nn. 317-19, pp. 82-91.

ROMEI, Berni: D. Romei, *Berni e berneschi del Cinquecento*, Firenze, Centro 2P, 1984.

ROMEI, L'"Orlando" moralizzato: D. Romei, *L'"Orlando" moralizzato dal Berni*, intervento alla Celebrazione del Quinto Centenario della Nascita tenutasi il 5 dicembre 1997 a villa Rospigliosi a Spicchio (pubblicato in Banca dati "Nuovo Rinascimento", <http://www.nuovorinascimento.org>).

ROSENTHAL, The rise of Christian Hebraism in the Sixteenth Century: F. Rosenthal, *The rise of Christian Hebraism in the Sixteenth Century*, in *Historia Judaica. Journal of studies in Jewish History*, 7 (1945), pp. 167-191.

C. ROTH, L'Inghilterra e l'ultima Repubblica Fiorentina: C. Roth, *L'Inghilterra e l'ultima Repubblica Fiorentina*, in *Rivista Storica degli Archivi Toscani*, 1 (1929).

F. ROTH, Die Schöffner: F. Roth, *Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffner während des XVI. Jahrhunderts und deren Erzeugnisse zu Mainz, Worms, Strassburg und Venedig*, Leipzig, 1892.

ROZZO, Biblioteche italiane del Cinquecento: U. Rozzo, *Biblioteche italiane del Cinquecento fra Riforma e Controriforma*, Udine, Arti grafiche friulane, 1994.

ROZZO, La cultura italiana nelle edizioni di Gryphe: U. Rozzo, *La cultura italiana nelle edizioni lionesi di Sébastien Gryphe (1531-1541)*, in *Du Pô à la Garonne. Recherches sur les échanges culturels entre l'Italie et la France à la Renaissance*, Agen, Centre Matteo Bandello, 1990, pp. 13-46.

ROZZO, La fortuna editoriale di Savonarola: U. Rozzo, *La fortuna editoriale di Girolamo Savonarola nell'Italia del Cinquecento*, in *La lettera e il torchio. Studi sulla produzione libraria tra XVI e XVII secolo*, a cura di U. Rozzo, Udine, Forum, 2001, pp. 9-70.

ROZZO, *Linee*: U. Rozzo, *Linee per una storia dell'editoria religiosa in Italia. (1465-1600)*, Udine, Arti grafiche friulane, 1993.

ROZZO, *Savonarola nell'indice dei libri proibiti*: U. Rozzo, *Savonarola nell'indice dei libri proibiti*, in *Girolamo Savonarola da Ferrara all'Europa*, a cura di G. Fragnito, M. Miegge, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 239-268.

RUSCONI, *Dal pulpito alla confessione*: R. Rusconi, *Dal pulpito alla confessione. Modelli di comportamento religioso in Italia tra 1470 circa e 1520 circa*, in *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, a cura di P. Prodi e P. Johanek, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 259-315.

RUSCONI, *Le prediche di fra Girolamo*: R. Rusconi, *Le prediche di Fra Girolamo da Ferrara: dai manoscritti al pulpito alle stampe*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 201-234.

RUSCONI, *L'ordine dei peccati*: R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione fra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002.

RUSCONI, *Predicatori ed ebrei*: R. Rusconi, *Predicatori ed ebrei nell'arte italiana del Rinascimento*, in *Iconographica*, 3 (2004), pp. 148-161.

RUSCONI, *Profezia e profeti*: R. Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, Viella, 1999.

I Salmi della Riforma: *I Salmi della Riforma*, cura di E. Fiume e D. C. Iafrate, presentazione di P. Ricca, introduzione di E. Weber, Torino, Claudiana, 1999.

SANDER, *Livre à figures*: M. Sander, *Le livre à figures italien depuis 1467 jusq'à 1530*, 6 vv., Milano, Hoepli, 1942.

SARACCO, *Ai margini dell'ortodossia*: L. Saracco, *Ai margini dell'ortodossia: La Bibbia di S. Marmochino*, Tesi di laurea, relatrice prof. A. Morisi Guerra, Università degli studi di Roma "La Sapienza", a.a. 1999/2000.

SARACCO, *Aspetti eterodossi*: L. Saracco, *Aspetti eterodossi della "Bibbia nuovamente tradotta dalla hebraica verità in lingua thoscana" di Santi Marmochino: risultati di una ricerca*, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, II, 2003, pp. 81-108.

SARACCO, *Un'apologia della hebraica veritas nella Firenze di Cosimo I*: L. Saracco, *Un'apologia della hebraica veritas nella Firenze di Cosimo I: il "Dialogo in difesa della lingua thoscana" di Santi Marmochino O.P.*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, Firenze, L.S. Olschki, 42 (2006), fasc. II, pp. 215-246.

SAVONAROLA, *Compendio di rivelazioni/Dialogus de veritate prophetica*: G. Savonarola, *Compendio di rivelazioni e Dialogus de veritate prophetica*, a cura di A. Crucitti, Roma, Belardetti, 1974.

SAVONAROLA, *Il Quaresimale del 1491*: G. Savonarola, *Il Quaresimale del 1491. La certezza profetica di un mondo nuovo*, a cura di A.F. Verde ed E. Giaconi, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001.

SAVONAROLA, *Prediche sopra l'Esodo*: G. Savonarola, *Prediche sopra l'Esodo*, a cura di P.G. Ricci, Roma, Belardetti, 1973.

SAVONAROLA, *Prediche sopra Ruth e Michea*: G. Savonarola, *Prediche sopra Ruth e Michea*, a cura di V. Romano, 2 vv., Roma, Belardetti, 1962.

SAVONAROLA, *Scritti filosofici*: G. Savonarola, *Scritti filosofici*, 2 vv., a cura di G.C. Garfagnini ed E. Garin, Roma, Belardetti, 1982-88.

SAVONAROLA, *Verità della profezia*: G. Savonarola, *Verità della profezia*, a cura di C. Leonardi, Tavarnuzze, Impruneta, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1997.

SCALTRITI, *Il tomismo del Savonarola*: G. A. Scaltriti, *Il tomismo del Savonarola*, in *Aquinas* 7 (1964), pp. 345-385.

SCALTRITI, *San Tommaso d'Aquino in Savonarola*: G. A. Scaltriti, *San Tommaso d'Aquino in Savonarola*, in *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. Atti del Congresso Internazionale (Roma-Napoli, 17-24 aprile 1974)*, v. 2, *Tommaso d'Aquino nella storia del pensiero. Dal Medioevo ad oggi*, Napoli, Edizioni Domenicane Italiane, 1976, pp. 152-158.

SCAPECCHI, *Edizioni Savonarola*: *Catalogo delle edizioni di Girolamo Savonarola (secc. XV-XVI) possedute dalla Biblioteca Centrale*, a cura di P. Scapecchi, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1998.

SCHEIBLE, *Melantone*: H. Scheible, *Filippo Melantone*, Torino, Claudiana, 2001.

SHERESHAVSKY, *Hebrew Traditions in Peter Comestor's Historia Scholastica*: E. Shereshavsky, *Hebrew Traditions in Peter Comestor's Historia Scholastica: genesis*, in *Jewish Quarterly Review*, 59 (1968-69), pp. 268-89.

SHERWOOD-SMITH, *Studies in the Reception of the 'Historia scholastica'*: M. C. Sherwood-Smith, *Studies in the Reception of the Historia Scholastica of Peter Comestor. The Schwarzwälder Predigten, the Weltchronik of Rudolf von Ems, the SCOLASTICA of Jacob van Maerlant and the Historiebijbel van 1360 (Medium Aevum Monographs, n.s. XX)*, Oxford, 2000.

SCHNITZER, *Savonarola*: G. Schnitzer, *Savonarola*, 2 vv., Milano, Treves, 1931.

SCHUTTE: A.J. Schutte, *Printed italian vernacular books 1465-1550. A finding list*, Genève, Droz, 1985 (*Travaux d'humanisme et renaissance*, 194).

SEIDEL MENCHI, *Circolazione clandestina*: S. Seidel Menchi, *La circolazione clandestina di Erasmo in Italia. I casi di A. Brucioli e M. Andreasi*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, s. III, 9 (1979), pp. 576-584.

- SEIDEL MENCHI, *Martin Bucer***: S. Seidel Menchi, *Les relations de Martin Bucer avec l'Italie*, in *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe. Actes du colloque du Strasbourg*, 1991, a cura di C. Krieger e M. Lienhard, Leiden, Brill, 1992, v. 2, pp. 557-569.
- SERIANNI, *La prosa***: L. Serianni, *La prosa*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, v. 1, *I luoghi della codificazione*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 451-577.
- SERMONETA, *L'incontro culturale tra Ebrei e Cristiani***: G. B. Sermoneta, *L'incontro culturale tra Ebrei e Cristiani nel Medioevo e nel Rinascimento*, in *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti. Atti del IV Congresso dell' AISG (S. Miniato, 4-6 nov. 1986)*, a cura di M. Luzzati, M. Olivari, A. Veronese, Roma, 1988, pp. 193-207.
- SIERRA, *Il Commento di Rashi' all'Esodo***: S.J. Sierra, *Il Commento di Rashi' all'Esodo e l'esegesi giudaica medievale*, in *Cristianesimo nella storia*, 10 (1989), pp. 23-40.
- SIERRA, *Rabbi Shelomo' Yizhaqi (Rashi)***: S.J. Sierra, *Rabbi Shelomo' Yizhaqi (Rashi)*, in *La lettura ebraica delle Scritture*, a cura di S.J. Sierra, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1995, pp. 157-168.
- SIGNER, *Nicholas of Lyra on Ezechiel***: M. A. Signer, *Nicholas of Lyra on the Prophet Ezechiel*, in *Nicholas of Lyre. The Senses of Scripture*, a cura di P. D. W. Krey e L. Smith, Leiden, Brill, 2000, pp. 147-171.
- SIMONCELLI, *Fuoriuscitismo***: P. Simoncelli, *Fuoriuscitismo repubblicano fiorentino (1530-1554)*, Milano, Franco Angeli Storia, 2006, v. I, pp. 1530-37.
- SIMONCELLI, *La lingua di Adamo***: P. Simoncelli, *La lingua di Adamo. Guillaume Postel tra accademici e fuoriusciti fiorentini*, Firenze, L.S.Olschki, 1984.
- SIMONCELLI, *Su Jacopo Nardi***: P. Simoncelli, *Su Jacopo Nardi, i Giunti e la "Nazione fiorentina"*, in *Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, a cura di L. Borgia, F. De Luca, P. Viti, R.M. Zaccaria, Lecce, Conte Editore, 1995, v. III, pp. 937-949.
- SPINI, *Bibliografia Brucioli***: G. Spini, *Bibliografia delle opere di Antonio Brucioli*, in *La Bibliofilia*, 42 (1940), pp. 129-180.
- SPINI, *Brucioli***: G. Spini, *Tra Rinascimento e Riforma. Antonio Brucioli*, Firenze, La Nuova Italia, 1940.
- STEPHENS, *Giants in those days***: W. Stephens, *Giants in those days. Folklore, ancient history and nationalism*, Lincoln-London, Nebraska University Press, 1989.
- STEPHENS, *When Pope Noah Ruled the Etruscans***: W. Stephens, *When Pope Noah Ruled the Etruscans: Annus of Viterbo and his Forged Antiquities*, in *MLN*, v. 119, Number 1, January 2004 (*Special Issue, Studia Humanitatis, Essays in Honor of Salvatore Camporeale*), pp. 201-223.

STEVENS, Andrea Calvo: K. Stevens, *New Light on Andrea Calvo and the Book Trade in Sixteenth-Century Milan*, in *La Bibliofilia*, 103 (2001), pp. 25-54.

Storia e figure dell'Apocalisse: *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, a cura di R. Rusconi, Roma, Viella, 1996.

Summa theologiae: S. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1988.

TADDEI, Interpolazioni nell'"Orlando innamorato": M. Taddei, *Le interpolazioni d'autore nell'"Orlando innamorato" rifatto da Francesco Berni. Ipotesi di un ipertesto* (pubblicato in Banca dati "Nuovo Rinascimento", <http://www.nuovorinascimento.org>).

TAMANI, Edizioni ebraiche veneziane dei secoli XVI-XVIII: G. Tamani, *Edizioni ebraiche veneziane dei secoli XVI-XVIII*, in *Le civiltà del Libro e la stampa a Venezia. Testi sacri ebraici, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento*. Catalogo della mostra (Venezia, Libreria Sansoviniana, 27 maggio-29 luglio 2000), a cura di S. Pelusi, Padova, Il Poligrafo, 2000, pp. 29-36, 115-120 (schede n. 1-19).

TAMANI, Gli studi di aramaico giudaico nel sec. XVI: G. Tamani, *Gli studi di aramaico giudaico nel sec. XVI*, in *Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento. Confronti e relazioni*. Atti del convegno internazionale (Ferrara, Istituto di studi rinascimentali, 20-24 marzo 1991), a cura di M. Tavoni, 2 vv., Modena, Edizioni Panini, 1996, v. 2, pp. 503-515.

TAMANI, Gli studi di linguistica ebraica: G. Tamani, *Gli studi di linguistica ebraica a Venezia nella prima metà del Cinquecento*, in *Schifanoia*, 3 (1987), pp. 137-144.

TAMANI, I libri ebraici di Pico: G. Tamani, *I libri ebraici di Pico della Mirandola*, in *Giovanni Pico della Mirandola*. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte 1494-1994 (Mirandola, 4-8 ott. 1994), 2 vv., a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Olschki, 1997, v. 2, pp. 491-530.

TAMANI, Libri ebraici Padova: G. Tamani, *Libri ebraici dei secoli XVI-XIX nella Biblioteca Universitaria di Padova*. Catalogo a cura di G. Tamani, Padova, Biblioteca Universitaria-Editoriale Programma, 2005.

TATE, Ensayos sobre la historiografía del s. XV: R. Tate, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del s. XV*, Madrid, Editorial Gredos, 1970.

TAVONI, Latino, grammatica, volgare: M. Tavoni, *Latino, grammatica, volgare. Storia di una questione umanistica*, Padova, Antenore, 1984.

The Cambridge History of the Bible: *The Cambridge History of the Bible*, 3 vv., Greenslade S.L., Cambridge University Press, 1975.

The Oxford Encyclopedia of the Reformation: *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, 4 vv., sotto la direzione di H. J. Hillerbrand, New York, Oxford University Press, 1996.

Thesaurus de la littérature interdite au XVI^e siècle: *Thesaurus de la littérature au XVI^e siècle*. Auteurs, ouvrages, éditions avec addenda et corrigenda par J. M. De Bujanda, *Index des livres interdits*, directeur J.M. De Bujanda, v. X, Centre d'Études de la Renaissance, Éditions de l'Université de Sherbrooke-Gèneve, Libraire Droz, 1996.

TIGERSTEDT, *Ioannes Annius und "Graecia mendax"*: E. Tigerstedt, *Ioannes Annius und "Graecia mendax"*, in *Classical, Medieval and Renaissance Studies in Honor of B.L. Ullman*, v. 2, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, pp. 293-310.

TOMASI, *Appunti*: F. Tomasi, *Appunti sulla tradizione delle Satire di Luigi Alamanni*, in *Italique*, 4 (2001), Genève, Droz, 2001, pp. 31-59.

TRIFONE, *La lingua e la stampa nel Cinquecento*: P. Trifone, *La lingua e la stampa nel Cinquecento*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, v. 1, *I luoghi della codificazione*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 425-446.

TROVATO, *Il primo Cinquecento*: P. Trovato, *Il primo Cinquecento*, Bologna, Il Mulino, 1994.

TROVATO, *L'ordine dei tipografi*: P. Trovato, *L'ordine dei tipografi: lettori, stampatori, correttori tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1998.

TROVATO, *Con ogni diligenza corretto*: P. Trovato, *Con ogni diligenza corretto. La stampa e le revisioni editoriali dei testi letterari italiani (1470-1570)*, Bologna, Il Mulino, 1991.

VALENTINELLI: G. Valentinelli, *Bibliotheca Manuscripta ad S. Marci*, 6 vv., Venetiarum, ex Typographia commercii, 1868-73.

VALERIO, *La predica sopra Ruth*: A. Valerio, *La predica sopra Ruth, la donna, la riforma dei semplici*, in *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di Gian Carlo Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 249-261.

VARCHI, *L'Hercolano/Edizione critica*: B. Varchi, *L'Hercolano*, Edizione critica a cura di A. Sorella, presentazione di P. Trovato, Pescara, Libreria dell'Università editrice, 1995.

VARCHI, *Storia fiorentina*: B. Varchi, *Storia fiorentina*, a cura di L. Arbib, 3 vv., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003 (ristampa in facs. dell'edizione Firenze, Società editrice delle storie del Nardi e del Varchi, 1843-1844).

VASOLI, *A proposito delle tradizioni profetiche e millenaristiche*: C. Vasoli, *A proposito delle tradizioni profetiche e millenaristiche nella storia italiana tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento*, in *Civitas Mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 17-42.

VASOLI, Considerazioni sulla "Accademia fiorentina": C. Vasoli, *Considerazioni sulla "Accademia fiorentina"*, in *Revue des Études italiennes*, n.s. 25 (1979), pp. 41-73.

VASOLI, Il tentativo di condanna del Savonarola: C. Vasoli, *Il tentativo di condanna del Savonarola come eretico e scismatico al sinodo fiorentino del '16-'17 ed al V concilio lateranense*, in *Savonarole: enjeux, débats, questions. Actes du Colloque international* (Paris, 25-27 jan. 1996), a cura di A. Fontes, J.-L. Fournel, M. Plaisance, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1997, pp. 243-261.

VASOLI, La difesa del Savonarola di fra Zaccaria: C. Vasoli, *La difesa del Savonarola di fra Zaccaria da Lunigiana*, in *Civitas Mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 43-100.

VASOLI, La profezia di Francesco da Meleto: C. Vasoli, *La profezia di Francesco da Meleto*, in *Umanesimo e ermeneutica. Scritti di R. Klein, C. Vasoli, G. Santinello, F. Secret. Testi di Francesco Da Meleto e Guillaume Postel*, Padova, Milani, 1963, pp. 27-39.

VASOLI, Postel e il mito dell'Etruria: C. Vasoli, *Postel e il mito dell'Etruria*, in *La cultura delle corti*, Bologna, Cappelli, 1980, pp. 190-218.

VASOLI, Profezia e astrologia: C. Vasoli, *Profezia e astrologia in un testo di Annio da Viterbo*, in *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, Roma, Istituto storico per il Medioevo, 1975, pp. 1027-1060.

VASOLI, Quadro d'insieme: C. Vasoli, *Quadro d'insieme*, in *La cultura ebraica ai tempi di Lorenzo il Magnifico. Celebrazioni del V Centenario della morte di Lorenzo il Magnifico. Convegno di studio* (29 nov. 1992), a cura di D. Bemporad e I. Zatelli, Firenze, Olschki, 1998, pp. 3-16.

VASOLI, Savonarola e la cultura filosofica: C. Vasoli, *Savonarola e la cultura filosofica*, in *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. 107-126.

VASOLI, Studi sulla cultura del Rinascimento: C. Vasoli, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968.

VENTURA AVANZINELLI, Il luterano Brucioli: M. Ventura Avanzinelli, *Il 'luterano' Brucioli e il suo commento al libro della Genesi*, in *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 159 (1986) pp. 19-33.

VERDE, Girolamo Savonarola: ideologo e profeta: A. F. Verde, *Girolamo Savonarola: ideologo e profeta. Il Quaresimale del 1491*, in *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia*, a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1998, pp. 127-147.

VERDE, La congregazione di S. Marco: A. F. Verde, *La congregazione di S. Marco dell'Ordine dei Frati Predicatori*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 14 (1983), pp. 151-238.

VERDE, *La conversione degli infedeli e dei giudei*: A. F. Verde, *La conversione degli infedeli e dei giudei in ordine all'unione della Chiesa. Tra San Vincenzo Ferreri e Savonarola: una traccia di studio da seguire*, in *Firenze e il Concilio*, a cura di P. Viti, Firenze, Olschki, 1994, pp. 243-285.

VERDE, *La presenza della cultura scolastica*: A. F. Verde, *La presenza della cultura scolastica nelle opere di fra Girolamo*. Atti del 35 Convegno storico internazionale (Todi 11-14 ott. 1998), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1999, pp. 11-42.

VERDE, *Note*: A. F. Verde, *Note sul movimento savonaroliano*, in *Memorie Domenicane*, n.s. 26 (1995), pp. 403-452.

VERDE, *Savonarola lettore e commentatore*: A. F. Verde, *Savonarola lettore e commentatore del testo sacro in Una città e il suo profeta. Firenze di fronte al Savonarola*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Firenze, 10-13 dicembre 1998), a cura di G.C. Garfagnini, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 183-200.

VERONESE CESARACCIU, *Aggiunte*: E. Veronese Cesaracciu, *Aggiunte agli "Acta Graduum Academicorum (1501-1550)"*. *Dagli atti del notaio Gasparo Ottinelli, Schede d'archivio*, in *Quaderni per la storia dell'Università di Padova*, 18 (1985), pp. 151-237.

Vincenzio Borghini: *filologia e invenzione*: Vincenzio Borghini: *filologia e invenzione nella Firenze di Cosimo I*, a cura di G. Belloni e R. Drusi, Firenze, L. S. Olschki, 2002.

VILLARI, *Savonarola*: P. Villari, *La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi*, 2 vv., Firenze, Le Monnier, 1930.

VIRGILI, *Berni*: A. Virgili, *Francesco Berni. Con documenti inediti*, Firenze, Le Monnier, 1881.

VOGEL: P.H. Vogel, *Europäische Bibeldrucke des 15. und 16. Jahrhunderts in den Volks-sprachen*, Baden-Baden, Heits GmbH, 1962.

WEAVER, "*Riformare*": E. Weaver, "*Riformare*" *l'Orlando innamorato*, in *I libri di Orlando innamorato*, a cura di R. Bruscastelli, Modena, Edizioni Panini, 1987, pp. 117-144.

WEINSTEIN, *Savonarola a Firenze*: D. Weinstein, *Savonarola a Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1970.

WEILL, *Vie et caractère de Guillaume Postel*: G. Weill, *Vie et caractère de Guillaume Postel*. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris. Traduite du latin et mise à jour par François Secret, Milano, Archè «Les belles lettres», 1987.

WEISS, *Per una biografia di Annio da Viterbo*: R. Weiss, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*, in *Italia medievale e umanistica*, 5 (1962), pp. 425-41.

Da Gregorio VII a Bernardino da Siena: Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale con scritti in ricordo di Zelina Zafarana (1987), a cura di O. Capitani, C. Leonardi, E. Menestò, R. Rusconi, Firenze, Spoleto, 1991.

ZARDIN, Bibbia e letteratura religiosa in volgare: D. Zardin, *Bibbia e letteratura religiosa in volgare nell'Italia del Cinque-Seicento*, in *Annali di storia moderna e contemporanea*, 4 (1998), pp. 593-616.

ZARDIN, Tra latino e volgare: D. Zardin, *La "Dichiarazione dei Salmi" del Panigarola e i filtri di accesso alla materia biblica nell'editoria della Controriforma*, in *Sincronie*, 4 (2000), pp. 125-165.

ZATELLI/LELLI/AVANZINELLI, Pico: la cultura biblica e la tradizione rabbinica: I. Zatelli/F. Lelli/M. Ventura Avanzinelli, *Pico: la cultura biblica e la tradizione rabbinica*, in *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, a cura di P. Viti, Firenze, Olschki, 1994, pp. 160-191.

ZATELLI, Bibbia a stampa: *La Bibbia a stampa da Gutemberg a Bodoni*, a cura di I. Zatelli, Firenze, Centro DI, 1991.

ZATELLI, Pico: I. Zatelli, *Pico: la cultura biblica e la tradizione rabbinica*, in *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Firenze, L. S. Olschki, 1994, pp. 160-163.

ZONTA, Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani: M. Zonta, *Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani*, in *La lettura ebraica delle Scritture*, a cura di S.J. Sierra, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1995, pp. 299-316.

ZORZI PUGLIESE, Girolamo Benivieni: O. Zorzi Pugliese, *Girolamo Benivieni: un umanista riformatore*, in *La Bibliofilia*, 72 (1970), pp. 253-288.

Per le citazioni bibliche si è fatto uso de *La Sacra Bibbia. Versione Nuova Riveduta* (1997) approntata sulla revisione di G. Luzzi della traduzione di G. Diodati, Società Biblica Britannica e Forestiera, Roma.

APPENDICE. IMMAGINI

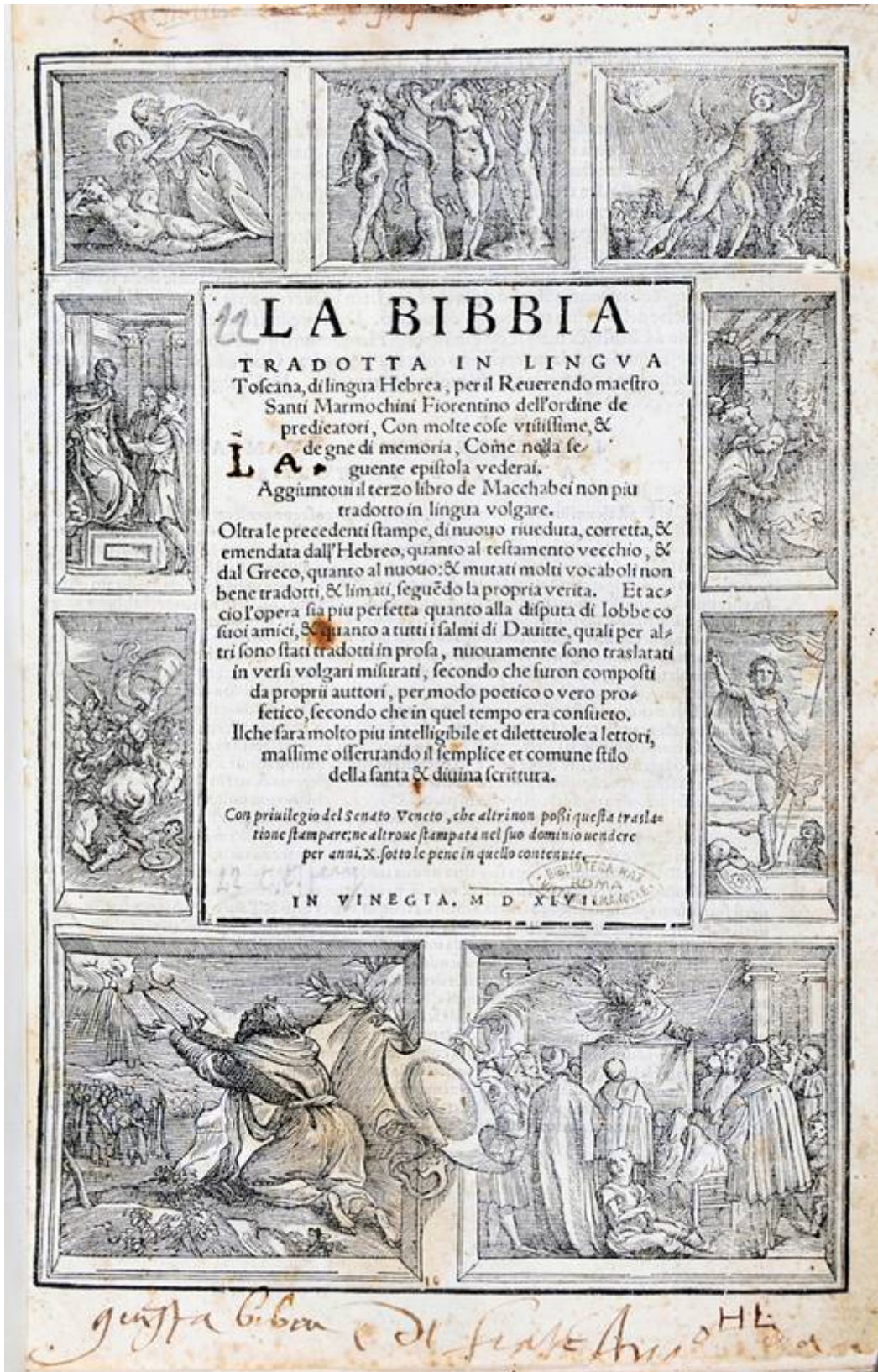


Fig. 1
 Frontespizio dell'edizione giuntina del 1546
 della *Bibbia tradotta in lingua Toscana di lingua Hebraea*.



Fig. 2
 Frontespizio dell' *editio princeps*
 della *Bibbia nuovamente tradotta dalla Hebraica verità*
 di Santi Marmochino
 (Eredi di Luc' Antonio Giunti, Venezia, 1538).

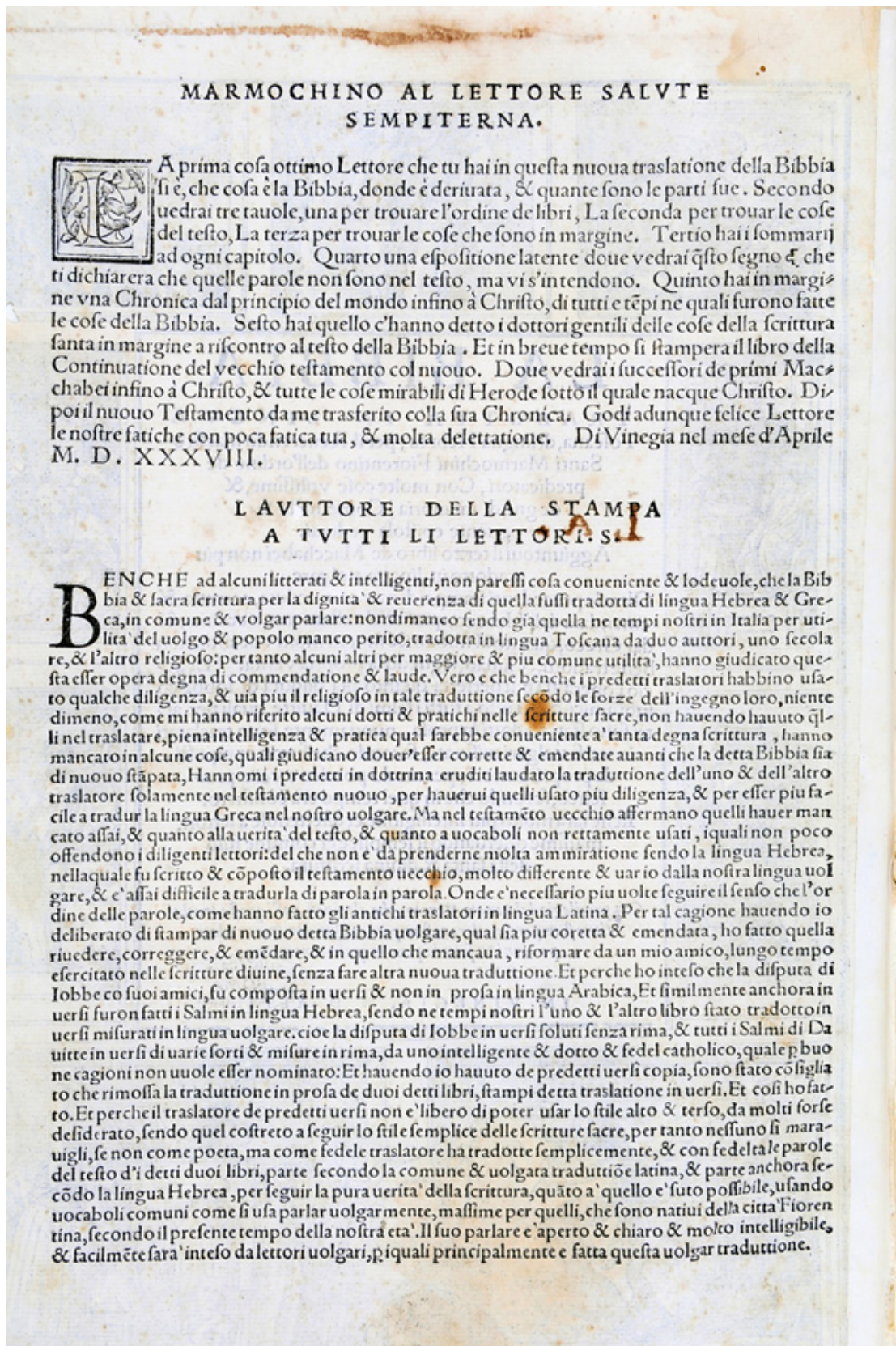


Fig. 3
Lettera dedicatoria del Marmochino
accompagnata da quella dell'editore Tommaso Giunti
inserita *ex novo* nell'edizione 1545/46.

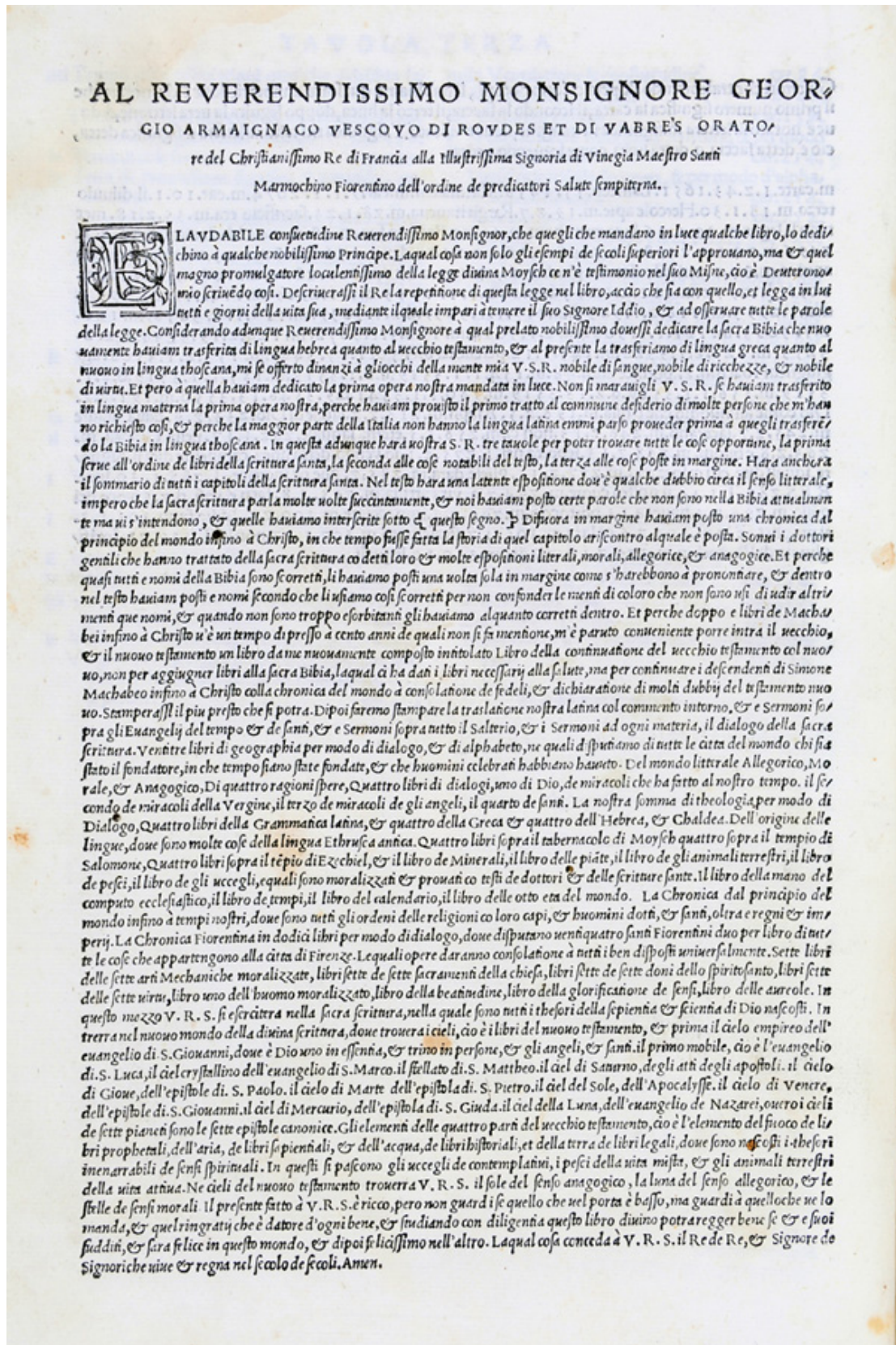


Fig. 4

Lettera dedicatoria di Santi Marmochino indirizzata a mons. Georges d'Armaignac e pubblicata nell'edizione del 1538.

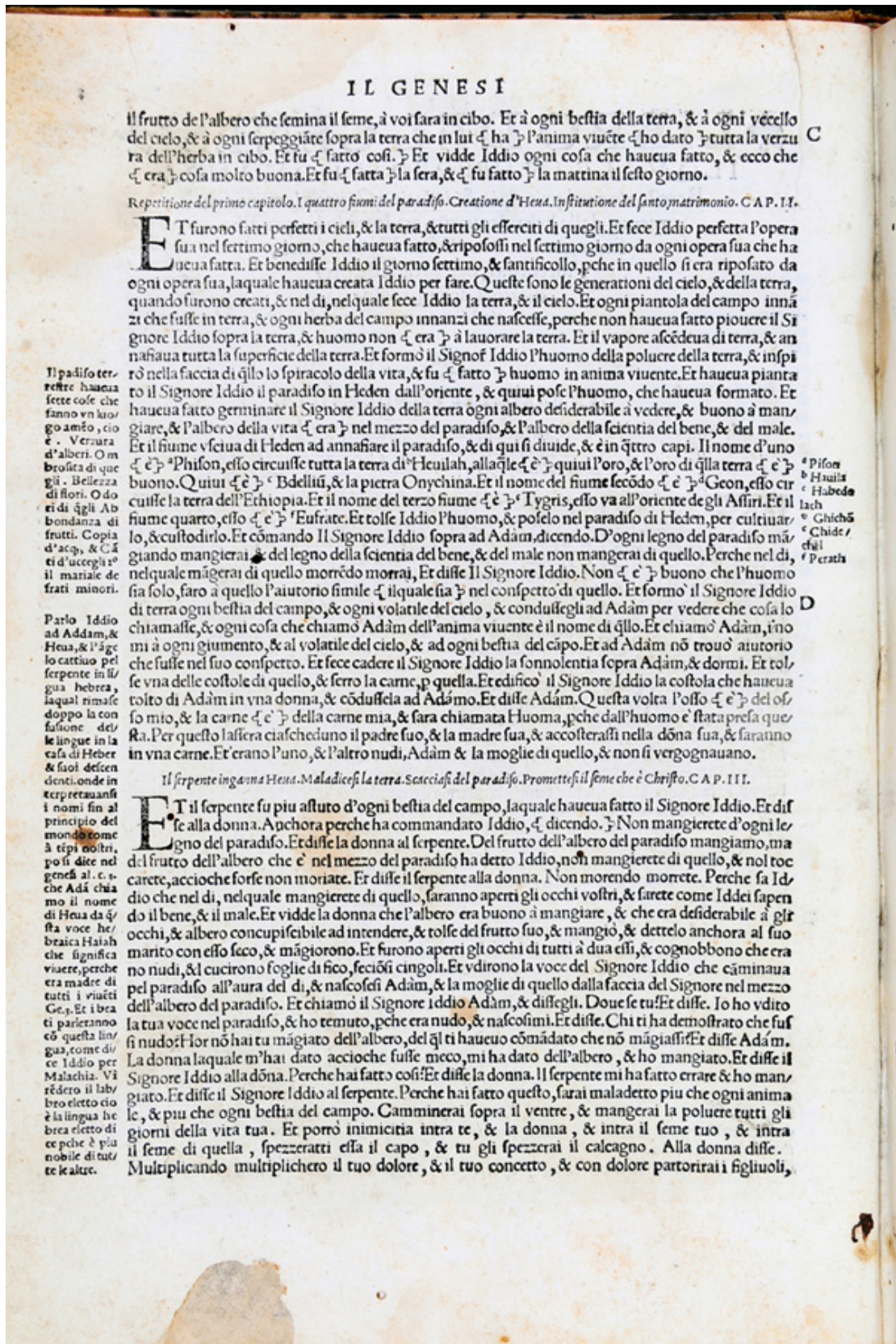


Fig. 5
 Genesi II, f. 2v, (Bibbia/1538).

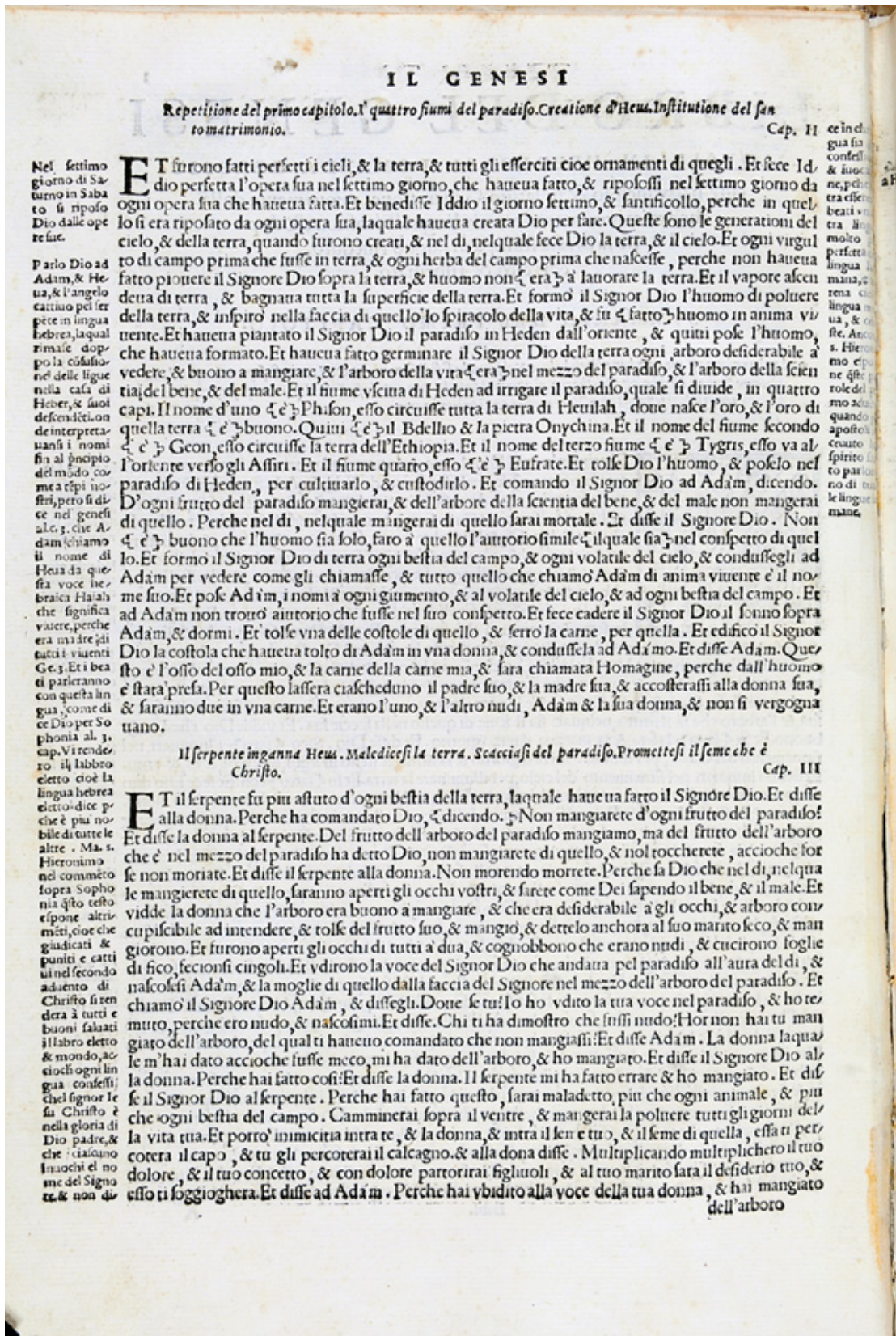


Fig. 6
Genesis II, f. 2v, *Bibbia*/1546
con le aggiunte apposte a margine.

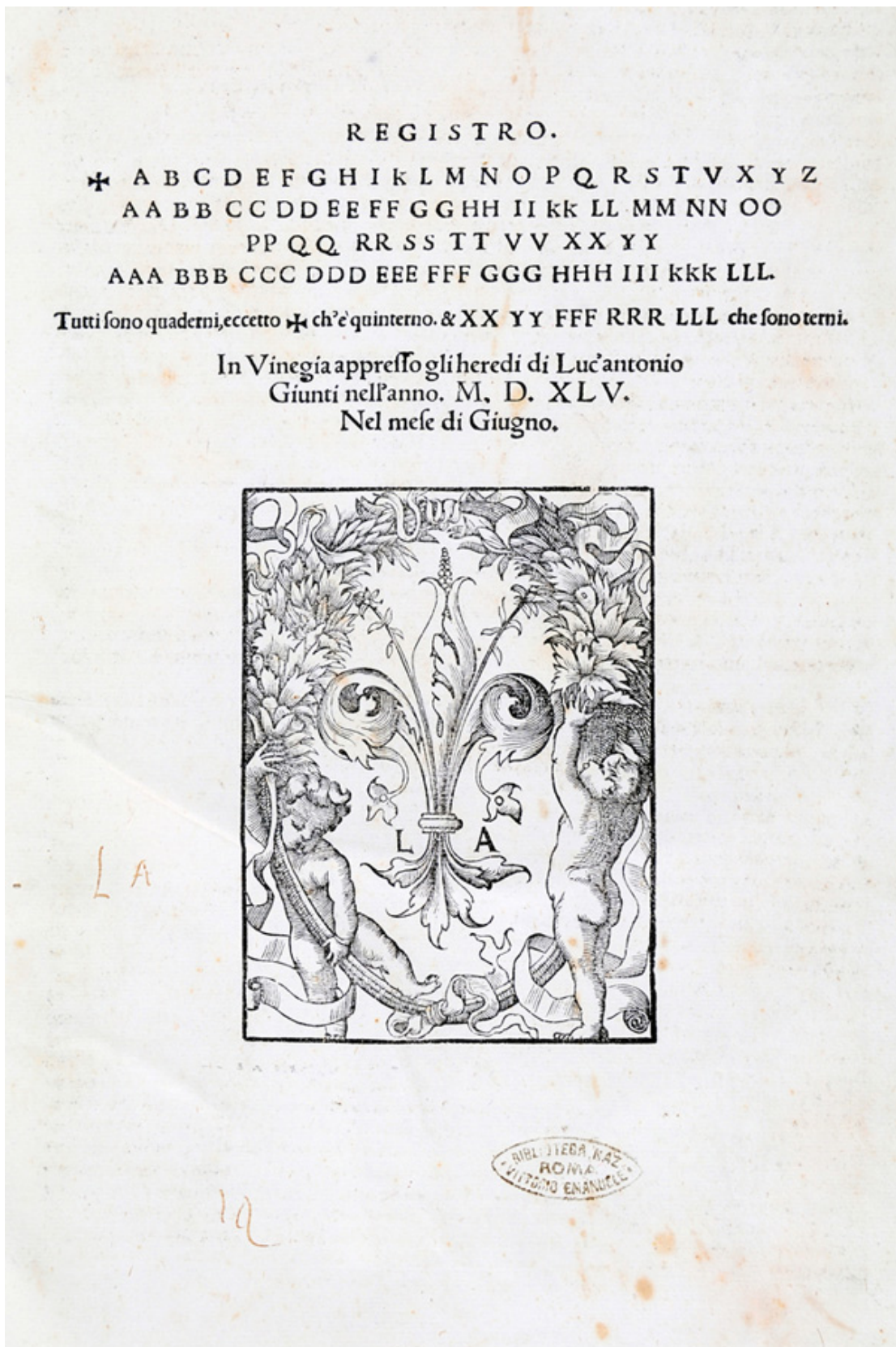


Fig. 7
Colophon della seconda tiratura di stampa (1546)
 che riporta la data del 1545 ed il marchio di Luc'Antonio Giunti.

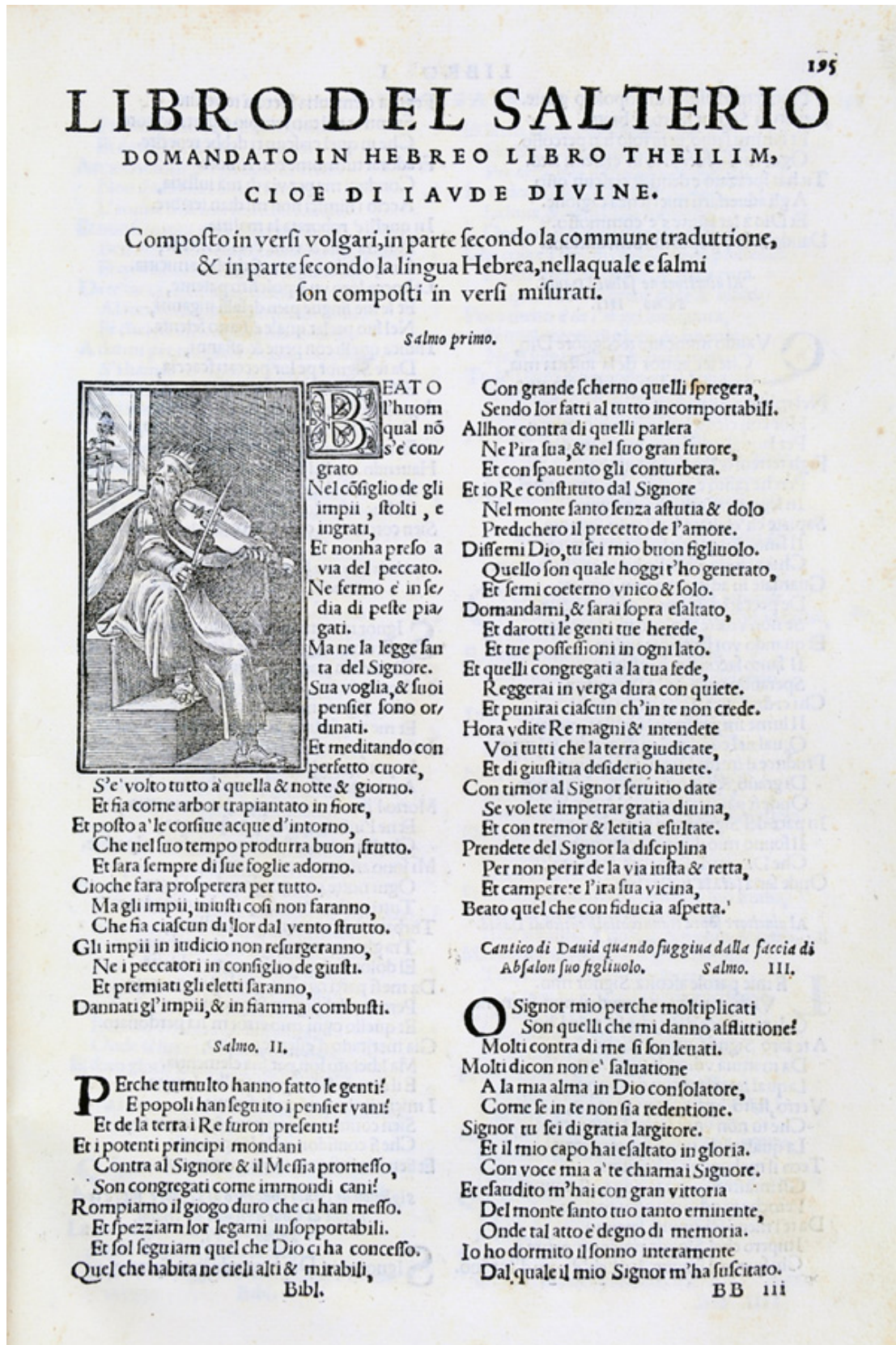


Fig. 8

Bibbia/1546, f. 195r.

Prima pagina della nuova versione dei Salmi "composto in versi volgari".

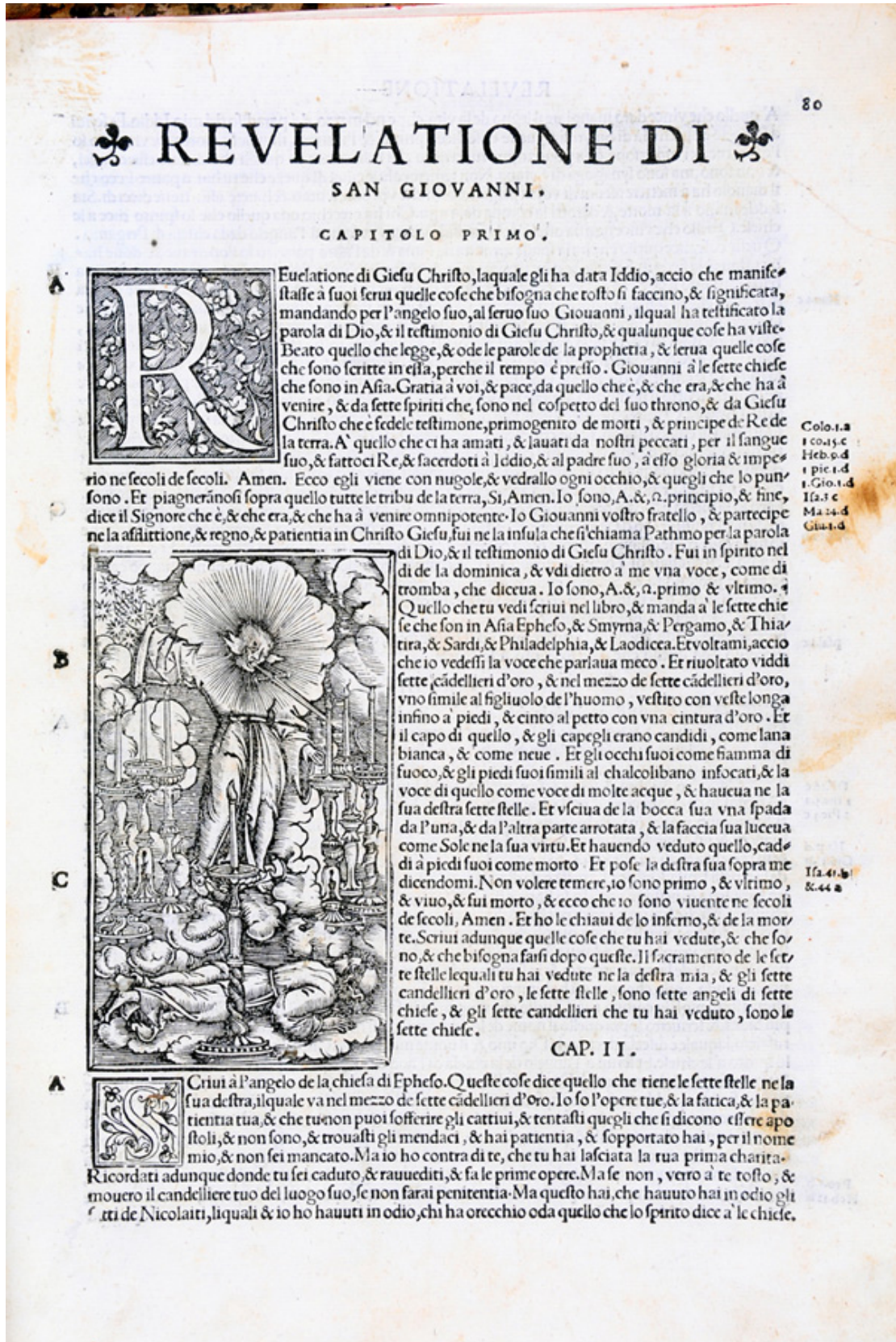


Fig. 9
Bibbia/1538, f. 80r
Prima pagina del libro dell' Apocalisse.

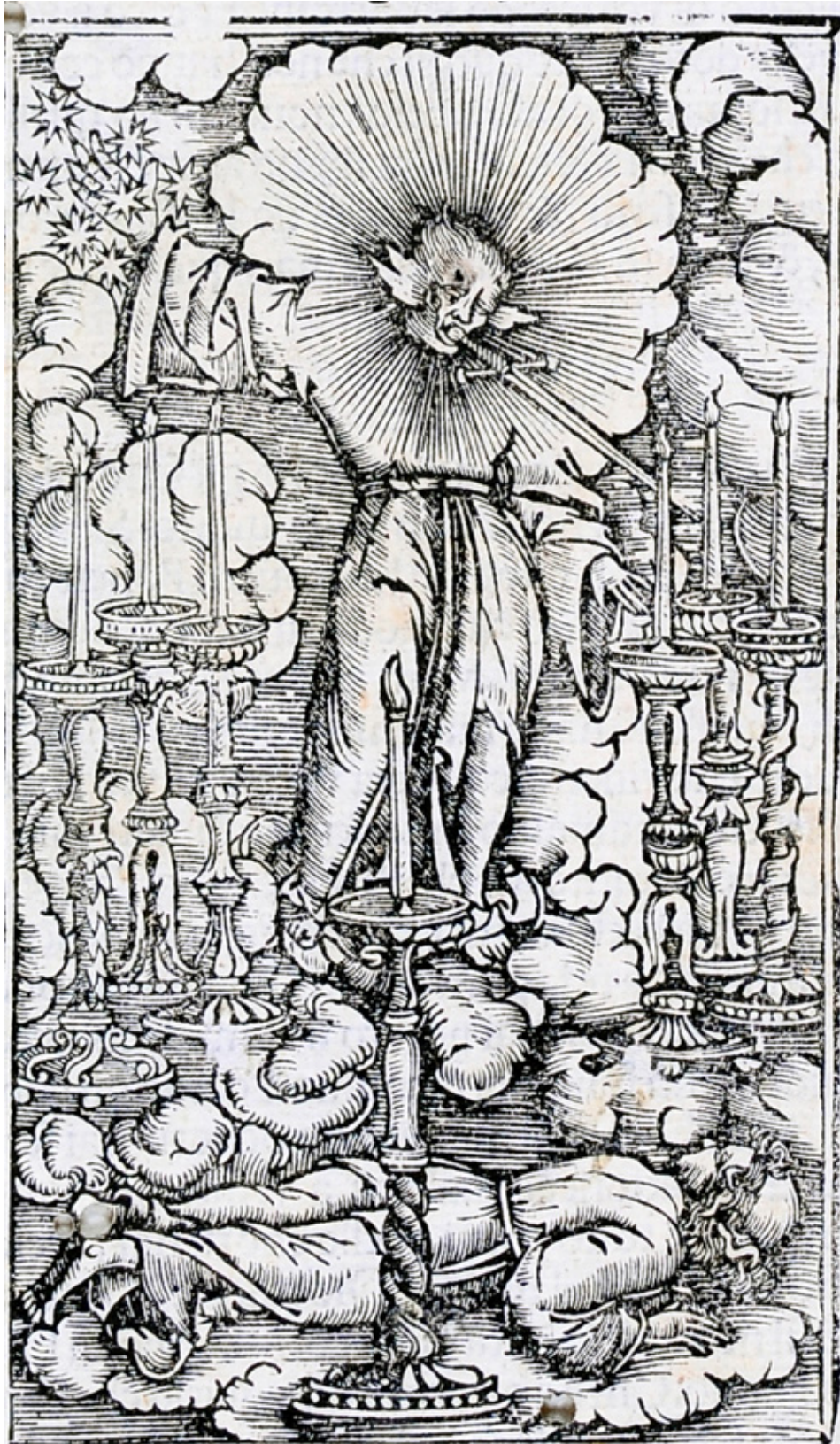


Fig. 10

Particolare illustrato della prima pagina del libro dell'Apocalisse
(*Bibbia/1538*, f. 80r).

La silografia, già apparsa nella *Bibbia Brucioli* del 1532, era con tutta probabilità opera di Matteo da Treviso su copia di quelle realizzate da Hans Holbein per l'edizione del *Nuovo Testamento* di Lutero (Basilea, 1523). Significativo che anch'essa fosse stata eliminata dall'edizione del 1545/46.