

Ricerche/Articles

GIOVANNI SCARPATO

IL FANTASMA DI UN LIBERTINO: L'ANIMA DI FERRANTE PALLAVICINO NELLA CULTURA DEL SEICENTO

1. *Pallavicino e l'accademia degli Incogniti*

Questo contributo costituisce parte di una ricerca più generale sulle tendenze libertine ed eterodosse del Seicento italiano. Il fitto dibattito storiografico degli ultimi decenni sembra essersi ormai liberato dall'idea che la categoria di libertinismo possa essere declinata solo in riferimento alla cultura francese¹. Si è sempre più affermata invece la tendenza a parlare di libertinismi al plurale, adoperando un metodo che sia in grado di fare emergere assieme alle costanti tematiche le differenti declinazioni territoriali della polemica politica libertina. Questo ampliamento della prospettiva storiografica risulta essere particolarmente fecondo per lo studio della cultura italiana, tradizionalmente considerata come un luogo di elaborazione di temi che sarebbero stati sviluppati a fondo solo nella Francia della prima metà del Seicento.

In questo contributo prenderò in esame uno degli esempi più cospicui di questa letteratura. Mi riferisco al libello dal titolo *L'anima di Ferrante Pallavicino*². Si tratta di un testo pubblicato anonimo, secondo lo spirito della letteratura clandestina seicentesca ma realizzato per raggiungere un pubblico ampio. Uno scritto quindi tra i più significativi della tradizione libertina ita-

¹ Il dibattito storiografico sul libertinismo è molto vasto ed esula dagli obiettivi di questo saggio una sua discussione analitica che è stata svolta con competenza in Cavallé (2008).

² *L'Anima di Ferrante Pallavicino*, Villafranca, 1643, che cito dalle *Opere scelte di Ferrante Pallavicino*, Villafranca, 1666 (D'ora in poi *Anima*).

liana per la capacità di sintetizzare i temi caratteristici di un'intera stagione³. Quella che qui propongo è una discussione quanto più possibile analitica dell'opera, delle sue fonti e delle ragioni che ne determinarono la stesura.

Ferrante Pallavicino fu tra i più prolifici e controversi scrittori italiani della prima metà del Seicento. Membro di spicco dell'accademia degli incogniti di Venezia è generalmente considerato uno degli autori più rappresentativi del libertinismo italiano. I romanzi dello scrittore piacentino esaltavano il libertinaggio in tutte le sue forme e allo stesso tempo denunciavano le cattive massime che ispiravano il dominio spagnolo in Italia, la corruzione del papato, l'inadeguatezza dei principi italiani. La vasta circolazione delle opere di Ferrante Pallavicino e la libertà d'opinione che le caratterizzava, guadagnò allo sfortunato scrittore, processato dall'Inquisizione e decapitato ad Avignone il 5 marzo del 1644, a soli ventotto anni, una significativa fama postuma. Il nome di Pallavicino circolò largamente nell'Europa del tempo. Ne sono testimonianza le molte edizioni delle sue opere presenti nelle biblioteche europee. Negli anni che seguono la morte dello scrittore, inoltre, si radica un vero e proprio mito di Pallavicino divulgato attraverso tutta una letteratura politica ispirata alla sua figura. Ancora nel diciannovesimo secolo Stendhal ne *La certosa di Parma* omaggerà Pallavicino richiamandone la figura nel personaggio di Ferrante Palla.

Diversi studiosi hanno sostenuto che *l'Anima* sia stata scritta nel 1643, poiché questa data compare sul frontespizio di una delle prime edizioni (così anche Coci 1983). Ma in realtà il pamphlet fu scritto più tardi poiché nel 1643 Pallavicino era ancora in vita, detenuto ad Avignone. Inoltre, nell'*Anima* si parla della morte di Urbano VIII e dei primi passi del pontificato del suo successore Innocenzo X. Quindi l'opera non può essere stata scritta prima della morte di Urbano nell'estate del 1644 e sicuramente era già stata pubblicata nel dicembre del 1645, quando viene inserita nell'Indice dei libri proibiti⁴.

³ Su Pallavicino e il libertinismo in Italia Spini (1983 [1950]); Croce (1953); Gregory (1981); Coci (1983); Adorni-Braccesi-Mancini (1985); Urbinati (2004); Muir (2008), D. Foucault (2009: 377-379); Infelise (2014); Metlica (2011); Onelli (2020).

⁴ Onelli (2020) data il libello non dopo il 1645.

L'attenzione per l'*Anima* si deve soprattutto dalla considerazione che ad essa aveva tributato Giorgio Spini⁵. Ma sia Spini, che gli studiosi successivi, non erano riusciti a individuare con certezza l'autore dell'opera. L'ipotesi più plausibile è sempre parsa quella di Giovanfrancesco Loredan, patrizio veneto e principale animatore dell'accademia degli Incogniti (Miato 1998). Non sono mancate però altre ipotesi di attribuzione. Si sono fatti i nomi di Antonio Rocco, l'autore dello scandaloso *L'Alcibiade Fanciullo a scola*, nonché la «testa pensante»⁶ tra gli Incogniti in fatto di filosofia. Meno verosimile è l'ipotesi di Girolamo Arconati Lamberti, l'«avventuriero della penna» (Fassò 1923: 273-315), al quale si devono diversi scritti che richiamano Pallavicino.

L'ipotesi più plausibile, a mio avviso, è che alla stesura del libello contribuissero diversi esponenti dell'accademia degli Incogniti di cui Pallavicino era stato uno dei principali animatori, seconda una modalità collaborativa non certo nuova per questo cenacolo di scrittori. Di certo gli autori del libello intendevano accreditare il mito di Pallavicino, «martire» della causa libertina, attribuendo al suo spettro idee che in realtà possono essere considerate riassuntive di un'intera stagione della cultura eterodossa veneziana. Per questa ragione l'*Anima* andrebbe letta in continuità con le ultime opere di Pallavicino.

L'*Anima* è divisa in due vigilie. La prima presenta una fattura letteraria e una densità di argomentazioni che la rende per molti versi superiore alla seconda⁷. Inoltre, nel corso dell'opera

⁵ Spini (1983), pur considerando il libertinismo italiano come un «sottoprodotto eterodosso della Controriforma» e mostrando tutti i limiti e le contraddizioni di uno scrittore come Pallavicino, richiamava l'attenzione sull'*Anima*, capace di sintetizzare molti aspetti rilevanti della cultura eterodossa del primo Seicento. Anche (Gregory 1981), richiamava la necessità di uno studio più approfondito delle opere di Pallavicino che non potevano essere derubricate ad una semplice «letteratura scandalistica». Si tratta di una esigenza di approfondimento che per molti versi è stata recepita negli studi più recenti come Foucault, (2009), nell'antologia *Libertini italiani* cfr. Beniscelli (2012) e Cavaillé (2010) in cui lo studioso francese si sofferma sull'*Anima* individuandone alcune fonti.

⁶ L'espressione è di Spini.

⁷ Sicuramente la seconda vigilia fu scritta molti anni dopo la prima. Né è prova il fatto che la prima edizione dell'*Anima* (Villafranca, Fallardi 1643) conteneva solo la prima vigilia. In base allo studio delle diverse edizioni Spini congetturava che la prima vigilia fosse stata stampata subito dopo la morte di Pallavicino, la

lo spettro di Ferrante dichiara di non volersi soffermare a lungo su alcune questioni per affrontarle più diffusamente in altra sede. Promette in particolare una terza vigilia, interamente dedicata ai gesuiti – nemici giurati di Pallavicino – ma tale vigilia, uscita un ventennio più tardi, presumibilmente ad opera di Gerolamo Arconati Lamberti (1675) non merita la considerazione delle prime due.

2. *La guerra di Castro e la ripresa del conflitto tra Roma e Venezia*

Nella prima vigilia s'immagina che l'anima di Pallavicino si presenti nottetempo al suo amico Enrico (probabilmente l'Alias di Loredan) iniziando una discussione che investe diverse questioni: la teologia, la religione, la società italiana del tempo giudicate dal punto di vista politico e letterario. Il legame con gli scritti dell'ultima fase dell'attività intellettuale di Pallavicino risulta nel consapevole inserimento dell'opera in un filone satirico, e quindi in ideale continuità con il *Corriero svaligiato*, la *Baccinata* e il *Divorzio Celeste*, i libelli che avevano suscitato l'ira della famiglia Barberini, in quella fase estremamente intollerante verso le scritture satiriche. Nella lettera prefatoria, si legge che l'opera non contiene nulla di empio poiché la sua finalità autentica è quella di disingannare lo «scropoloso cristiano», definito come colui che, annebbiato da acritica devozione, non si avvede della commistione di religione e politica che guida le scelte della corte di Roma. La politica pontificia, soprattutto durante il lungo pontificato di Urbano VIII, era caratterizzata da tante nefandezze che lo scandalo doveva essere ravvisato nelle azioni stesse, non certo nella temerarietà di coloro che erano disposti a denunciarle. Così, si avverte nella lettera prefatoria: «Non ti scandalizzare d'una penna la quale correggendo gli abusi, mostra d'essere più cristiana, e più cattolica di quelli che si

seconda attorno al 1650, cfr. Spini (1983: 207, n.). Sarebbe necessario uno studio in grado di far emergere se vi sia stato un contributo di Gregorio Leti, in quella fase agli esordi della sua formidabile carriera pubblicistica, alla stesura della seconda vigilia che presenta diversi temi e figure che diventeranno centrali nella sua polemica politica.

pongono ad impresa di difenderli, persuase di occultarli» (*Anima*, Al lettore).

Nella prima parte dell'*Anima* lo spettro di Pallavicino si soffermava su alcuni passaggi nevralgici della sua biografia: «Sappi ch'io sono l'Anima di Ferrante Pallavicino, uscita, o per dir meglio scacciata dall'angustiato corpo, da un infame colpo di mannaia» (*Anima*, 491). Pallavicino, al quale spetterebbe ormai la «palma del martirio» si trova in tale condizione «per havere veracemente parlato, e scritto degli abusi della Christiana Repubblica» (*Anima*, 492). Lo scrittore piacentino era stato «violentato al chiostro» già in tenera età e costretto a prendere gli ordini minori, non certo per autentica vocazione ma per l'esigenza di preservare l'integrità del patrimonio familiare. Pur distinguendosi negli studi sarebbe emersa ben presto in lui la vocazione al libertinaggio. Sin da giovanissimo si dedicò alla scrittura di romanzi di diverso genere sfruttando la sua proverbiale «facilità di penna». L'autentica svolta nella biografia dello scrittore fu determinata nel 1641 dalla pubblicazione del *Corriero svaligiato*, romanzo politico che attirò l'attenzione del nunzio apostolico a Venezia Francesco Vitelli e costò all'autore una breve detenzione presso le carceri veneziane. Anche in quel frangente a Pallavicino non sarebbe mancata la protezione di Loredan e delle autorità della Serenissima, al punto che egli racconta di essere rimasto in carcere «custodito come una reliquia» e trattato con ogni riguardo.

Probabilmente, dopo le traversie che seguirono la pubblicazione del *Corriero*, Pallavicino non avrebbe protratto oltre la sua crociata contro Urbano VIII se questi non avesse deciso di dichiarare guerra ai Farnese per impossessarsi del ducato di Castro. Le vicende di questo conflitto ebbero una eco significativa nell'Europa della prima metà del Seicento ma non pare abbiano riscosso grande attenzione da parte della moderna storiografia⁸. Durante quella guerra, l'anziano pontefice non esitò a ricorrere alla scomunica contro coloro che si opponevano ai suoi disegni temporali, al punto da ridestare la vena satirica dell'autore e spingerlo alla produzione di nuovi scritti antipapali, come la

⁸ Sulla centralità della guerra di Castro in rapporto al libertinismo veneziano torna Miur (2008). Di un certo interesse storico sono i documenti presentati in Frati (1906).

*Baccinata*⁹. La scelta del papa era quanto mai contraria ai precetti evangelici e giustificava l'ironia dello scrittore piacentino, il quale ebbe a scrivere: «Beati mites, disse Cristo, là dove Urbano corrompendo l'Evangelio pare che proponga beati milites» (Pallavicino 1671: 216). Il nunzio Vitelli allora accusò nuovamente Pallavicino, questa volta non più a Venezia ma presso l'inquisizione romana dicendo – come si legge nell'*Anima* – «Ch'io sarei il flagello della Casa Barberina, e che per impedire la mia mano, faceva di uopo tagliar la mia testa» (*Anima*, 494).

Non è azzardato affermare che la guerra di Castro, riacutizzando la tensione tra Venezia e Roma facesse rivivere lo spirito che aveva animato la Serenissima durante la stagione dell'Interdetto del 1606. Nonostante alla breve crisi dell'Interdetto fosse seguita una stagione di conciliazione e di accomodamento, il ricordo di quel conflitto giurisdizionale era tutt'altro che spento, specie tra quei gruppi politici che sostenevano la linea dell'intransigenza rispetto alle richieste romane. Perdurava ancora, in particolare, l'allontanamento della Compagnia di Gesù dal territorio della Serenissima, destinato a protrarsi fino al 1657.

Com'è noto, durante l'Interdetto, il frate servita Paolo Sarpi era stato incaricato dal Senato di difendere le ragioni della repubblica attraverso la stesura di diversi consulti sulle materie oggetto di controversia. Con l'inizio della guerra di Castro tra coloro che presero le difese di Pallavicino vi fu il frate bresciano Fulgenzio Micanzio, sodale e biografo di Sarpi, nonché continuatore delle sue battaglie giurisdizionalistiche¹⁰. Micanzio si

⁹ Pallavicino (1671). Il titolo alludeva ironicamente ai baccini impiegati per scacciare le api, il simbolo araldico della famiglia Barberini. In questo senso il libello costituiva anche una satira della letteratura encomiastica che esaltava la famiglia del papa facendo largo ricorso all'allegoria delle api, cfr. Gotor (2011). Lo stesso Barberini nel realizzare il baldacchino per l'altare maggiore della basilica di San Pietro «fece un uso efficace dell'ape, un insetto che si credeva fosse attirato dal dolce profumo della Santità – non a caso era il nuovo emblema della famiglia Barberini (Urbano lo aveva adottato al posto del tafano», cit. in Morrisey (2007: 77). Ben altro era l'umore del popolo di Roma stando alle numerose pasquinate che circolavano sul conto del papa: «Urbano ottavo celebre / sarà fra gli altri papi: /che pascé male il gregge, /ma nutri ben le api».

¹⁰ Su questo aspetto Infelise (2014) ricorda come Micanzio non faceva parte degli Incogniti ma oltre a conoscere Pallavicino era intrinseco dell'incognito

pronunciò pubblicamente a favore di Pallavicino e ne trasse occasione per rilanciare le sue accuse contro Roma per le sue interferenze nella politica veneziana¹¹. Questo avvicinamento di Pallavicino ai temi sarpiani era già ravvisabile in tutta l'ultima parte della produzione dell'autore. *L'Anima*, ispirata allo scrittore piacentino, sembra proseguire lungo questa stessa traiettoria polemica.

Durante la guerra di Castro la Serenissima non fece mancare la propria protezione al giovane scrittore, al punto che le autorità romane disperavano ormai di poter arrestare Pallavicino «mentre la città di Venetia meglio d'un sacraio, m'assicurava dalle loro offese» (*Anima*, 496). Occorreva un espediente in grado di far leva sull'ambizione e la volontà di gloria che erano tipiche di Pallavicino. Sull'arresto e la detenzione dello scrittore permangono molti dubbi ancora da chiarire. Sappiamo per certo che fu avvicinato da un certo Charles de Bresche, il quale guadagnandosi la sua fiducia lo esortò a passare con lui in Francia, persuadendolo del fatto che il cardinale Richelieu aveva richiesto la sua presenza a Parigi. Sebbene l'impresa fosse rischiosa Pallavicino fu sedotto dall'idea di potersi costruire una fortuna letteraria in Francia. Una scelta su cui – si legge nelle pagine dell'*Anima* – avrebbe pesato la considerazione della magra fortuna che l'Italia riservava ai suoi uomini d'ingegno:

Onde fattovi riflesso, e esaminato che in Italia, dove i Prencipi poco amatori de' Virtuosi non hanno in pregio la virtù, non havendo la forza corrispondente all'Animo, mi sarei come gli altri morto di fame entro una camera locanda, me ne deliberai (ivi: 497).

Giunti nei pressi di Ginevra il francese riuscì a condurre con l'inganno Pallavicino alle porte di Avignone dove venne arrestato. Il processo contro lo scrittore piacentino si basò anche sulle scritture satiriche che furono trovate tra i suoi oggetti personali.

Antonio Rocco, anche Frajese (2019:173-201). Una scelta degli scritti in Micanzio (1982).

¹¹ Coci (1986); Trebbi (2003); Barzazi (2010).

3. Dissimulazione e *parresia*

Molte delle informazioni disponibili sulla vita di Pallavicino si ricavano da una breve ma densa biografia scritta dal suo contemporaneo Girolamo Brusoni. Si tratta di una biografia che segue una precisa strategia di dissimulazione, poiché l'autore dissemina la sua testimonianza di affermazioni di biasimo verso l'operato di Pallavicino, fino a formulare su di lui un giudizio estremamente negativo: «Questa fine di vita, veramente miserabile, hebbe Ferrante Pallavicino nel fiore della sua gioventù. Fine indegno della sua nascita e delle sue qualità; ma predettopi sempre dai suoi intrinseci Amici, e forse degno della sua contumacia d'haver portato la penna sopra luoghi, e persone per lacerale nella vita e nell'honore, che doveva riverire con la lingua per terra» (Brusoni 1654: 16).

Nella letteratura libertina troviamo spesso il richiamo alla necessità della dissimulazione. Una categoria che anche dal punto di vista storiografico riscuote una sempre maggiore considerazione critica¹². Gli scrittori del Seicento erano consapevoli di doversi affinare nella capacità di soppesare le parole, giocare con le ambiguità del discorso, usare grande prudenza nel distinguere ciò che poteva essere comunicato da ciò che si doveva tacere.

L'*Anima di Ferrante* costituisce però, per molti versi, il rovesciamento del paradigma dissimulatorio poiché incessantemente ritorna sulla necessità di dire la verità. Più che alla tradizione della dissimulazione l'opera appartiene al genere del disinganno. L'autore intrattiene con il lettore un rapporto sincero, simile all'amicizia, e lo invita ad abbandonare le proprie illusioni per cominciare a guardare la realtà per quella che è. Lo spettro di Pallavicino diviene allora il *parresiasta* per eccellenza¹³, colui che osa dire la verità al potere, proprio perché la morte lo ha posto in una posizione di libertà e superiorità rispetto al potere stesso. Pallavicino smette di essere uno scrittore e diviene un personaggio letterario, vale a dire puro discorso disincarnato. Confinato nel suo limbo, fuori dal tempo e dal corpo, lo spettro

¹² Tra la vasta letteratura sul tema mi limito a richiamare Villari (1987); Zagorin (1990); Cavaillé (2002).

¹³ In riferimento alle considerazioni di Foucault M. (2005).

di Pallavicino non istruisce il suo interlocutore su quelle verità che sono al di là del mondo sensibile, ma può esprimere liberamente quelle verità politiche e che in qualche modo già tutti conoscono.

Nell'*Anima*, dopo il riesame del suo percorso biografico, il fantasma di Pallavicino affermava il suo diritto di esercitare una critica alle azioni dei pontefici, e difendeva la scelta di essersi opposto alla «tirannide de' Barberini» (*Anima*, 500). Eppure, la maggioranza dei cattolici riteneva empio criticare la Curia romana, senza avvedersi del fatto che le scelte del papato erano contrarie ai precetti evangelici e dettate da ragioni esclusivamente politiche. Alcuni ritenevano che criticare il papa contribuisse a rafforzare gli eretici, i quali però – ammoniva Pallavicino – «si ridono del Pontificato di lui». Ai veri cristiani, quindi, non restava che dolersi della condotta di Urbano VIII «vedendo ch'egli scorticando il Gregge, invece di tosarlo, e spogliando la Chiesa invece di munirla non haveva altro fine, che l'aumento della sua Casa» (ivi: 502).

Emerge in questo passo un aspetto che era già ricorrente nelle opere di Pallavicino, la denuncia del papato come «feudo ad tempus» della famiglia del pontefice¹⁴. Da questo punto di vista il libello si pone in continuità con le ultime opere di Pallavicino distinte da un'ininterrotta critica al nepotismo papale. I pontefici non dovrebbero agire con spirito di «mera usurpatione» ma considerare sé stessi «conservatori delle sostanze ecclesiastiche» (*Anima*, 504). La maggior parte dei papi, invece, ha praticato il nepotismo, rendendosi meritevole di biasimo. Tra le rare eccezioni vi era quella di Sisto V. Quest'ultimo veniva elogiato (come del resto in molta letteratura libertineggiante) poiché, pur se di umilissime origini, avrebbe arricchito l'erario, non avvantaggiando in nessun modo i suoi familiari e avviando una profonda riforma urbanistica della città di Roma¹⁵.

¹⁴ Riprendo una espressione di Galasso (1997: 391-392).

¹⁵ È un tema che sarà sviluppato da Gregorio Leti, il quale tra le sue opere di maggior successo scrive una *Vita di Sisto* (1698), che contiene un giudizio sostanzialmente elogiativo: «Egli non è dubbio, che se si vuole fare scelta de' migliori, e più degni Pontefici, che fino al di d'oggi sono stati nel Vaticano, e se si vuol'assicuratamente mirare le qualità dell'animo, e gli effetti del governo, si troverà che Sisto V, ha sorpassato di gran lunga tutti gli altri, essendo fama comune, che questo Pontefice ha fatto molto più in Roma nello spazio di cinque

Pallavicino continuava la sua requisitoria criticando le pratiche più controverse del mondo cattolico, in particolare la vendita delle indulgenze. Una pratica in cui si era distinto ancora una volta Urbano VIII, il quale, per il resto, era noto per la sua avarizia, onde si diceva «ch'egli tenesse più conto di cento scudi, che di mille anime cristiane» (*Anima*, 508). Pallavicino riteneva che i pontefici avessero fatto un uso politico della scomunica, finendo per svilirne l'efficacia. Qualcosa di analogo era avvenuto per le indulgenze:

Ma anche queste scomuniche, che non si veggono, mentre vengono fulminate, o ingiustamente, o per lieve cagione, sono molto simili alle indulgenze. Onde divenute domestiche non mettono paura, che agli Huomini vili. Le cose vedute, o praticate di rado, sono più in pregio dell'altre vedute sovente. Se i Papi non fossero sì facili a vibrare quest'armi, la loro autorità sarebbe più rispettata (ibidem).

Si tratta di valutazioni che mostrano come l'anonimo autore di questa vigilia, nel suo denunciare gli abusi della corte di Roma, fosse aggiornato sui temi che erano circolati a Venezia durante l'Interdetto.

4. *Una critica neo-sarpiana?*

Nel 1606, Paolo Sarpi si era prodigato per realizzare l'edizione volgarizzata del *Trattato delle scomuniche* di Gerson (1606). In quel libello il giurista francese aveva sostenuto che l'uso troppo frequente della scomunica aveva finito per renderla del tutto inefficace, al punto da generare tra i fedeli un sentimento di indifferenza. Gerson era memore di un passo delle *Istorie fiorentine* di Machiavelli in cui si criticava Bonifacio VIII per aver fatto un uso troppo largo della scomunica contro i suoi avversari: «Il che se bene offese alquanto loro, - scriveva il Segretario fiorentino - offese più la chiesa: perché quella arme la quale per carità della fede aveva virtuosamente operato, come si volse per propria ambizione ai cristiani, cominciò a non taglia-

anni che non gl'Imperadori Romani nello spazio di cinque Secoli; la vita del quale deve servire d'esempio a tutti i posterì, e rinnovellarsi di Secolo in Secolo per essere già stato Fenice di buon governo» (ivi: 32).

re; e così il troppo desiderio di sfogare il loro appetito faceva che i pontefici, a poco a poco si disarmavano» (Machiavelli 1954: 602).

Si tratta di un passo ben presente nella considerazione di Sarpi, il quale aveva approfondito questo tema adattandolo alla crisi giurisdizionale allora in atto tra Venezia e Roma. L'aveva fatto da par suo, con impareggiabile padronanza giuridica, con il fine di provare la nullità dell'Interdetto che Paolo V aveva scagliato contro Venezia. Secondo il frate servita l'uso della scomunica doveva essere circoscritto, e in nessun caso poteva essere esteso ad un intero Stato¹⁶. L'occasione del conflitto in quel caso era da rintracciarsi nella materia beneficiaria che era ormai lontana dalla perfezione del cristianesimo apostolico, ma aveva generato tali abusi da rendere necessario un suo profondo riordino¹⁷. La stessa autorità temporale del papa, sosteneva Sarpi, non era universale, poiché i suoi tribunali non avevano giurisdizione sulle minoranze extra cattoliche che risiedevano a Venezia. Gli strumenti usati dal papato contro i propri nemici, come scomuniche e anatemi, – ribadiva ancora nell'*Istoria del Concilio tridentino* – rappresentavano «un'arma che non ha altro taglio, se non nell'opinione di coloro contro cui si combatte» (Sarpi 1974: 146). Secondo Sarpi, questo abuso della scomunica costituiva uno degli aspetti in grado di generare negli italiani una pericolosa indifferenza nei confronti della religione. Da tali abusi derivava il paradosso denunciato da tanti osservatori stranieri che erano passati in Italia, di una nazione che era sede della cristianità ma in cui i cattolici conducevano vita da atei (Kristeller 1968).

Un esempio tra i più cospicui di questo discorso critico sul rapporto tra cattolicesimo e costumi degli italiani si può trovare nella *Relazione dello stato della religione*, scritta dall'anglicano sir Edwin Sandys¹⁸. Lo scrittore inglese, sulla base delle cose viste in Italia, denunciava il devozionismo dei cattolici, il loro indulgere in una religiosità solo esteriore, accresciuta dalla

¹⁶ *Trattato sopra la forza e validità della scomunica giusta e ingiusta*, in Sarpi (2001: 216-247).

¹⁷ *Trattato delle materie beneficarie*, in Sarpi (1969: 331-457).

¹⁸ Sandys, *Relazione dello stato della religione*, in Sarpi (1969: 295-330). Sul significato di questo scritto Cozzi (1967).

doppiezza con cui gesuiti e predicatori usavano la confessione per accumulare potere e ricchezze¹⁹. Paolo Sarpi ebbe un ruolo determinante nel diffondere la *Relazione* poiché volle arricchire con interessanti note la traduzione italiana del testo realizzata dal ginevrino Diodati. La traduzione della *Relazione* doveva essere mandata alle stampe attorno al 1609, all'interno di un più ampia opera di divulgazione di testi riformati a Venezia²⁰. Sarpi però alla fine non si risolse ad autorizzare l'edizione postillata della *Relazione* che fu mandata in stampa a Ginevra solo nel 1625, alcuni anni dopo la sua morte²¹.

Proprio sulla questione delle indulgenze la requisitoria di Sandys era particolarmente vivace. Ricordava come in Italia «vi sono ancora alcune croci scolpite ne' pavimenti delle chiese, che ogni volta che si baciano s'ottengono delle indulgenze; il che tanto spesso si fa dal più divoto sesso, che i duri marmi si logorano» (*Relazione*, 311). Dal canto suo Sarpi integrava queste osservazioni alludendo ironicamente alla questione teologica discussa dai canonisti se il papa fosse in grado di «vuotare il purgatorio» e se l'attività delle pie devote potesse ottenere il medesimo risultato. Ma senza indugiare oltre sulla *Relazione* occorre

¹⁹ Sandys si diceva sorpreso dal successo che la confessione riscuoteva in Italia, e si era soffermato sul prestigio che tale pratica aveva conferito a quanti la esercitavano. Sarpi approfondiva questo aspetto cogliendo nella confessione uno dei segreti del successo dei gesuiti «li quali – scriveva – l'han messa in tanta frequenza e sottilità» da costruirvi una specifica trattatistica orientata a definire la confessione come una pratica dotata di una propria autonomia. Ma a trarne un vantaggio politico era stata l'intera chiesa cattolica. La confessione costituiva, secondo Sarpi, uno «de' maggiori arcani del papato, mediante il quale si persuade et instilla dolcemente ogni dottrina che gli serve, facendo passar per questa strada tutte quelle cose che non possono proporre pubblicamente, come violentii e sediziose», ivi p. 307. Sulla valenza politica delle pratiche ecclesiastiche, in relazione al «potere pastorale» della Chiesa si vedano i saggi raccolti nel volume a cura di Borrelli e Coccoli (2019).

²⁰ Per l'attività di divulgazione dell'evangelio a Venezia da parte di Sarpi e Micanzio Frajese (2019), per una visione più generale sull'anglicanesimo in Italia Villani (2022).

²¹Le annotazioni di Sarpi seguono un disegno ben preciso. Riprendono le osservazioni di Sandys per così dire storicizzandole, vale a dire mostrandone l'origine e lo sviluppo nella storia ecclesiastica. Ma questa opera di storicizzazione compiuta da Sarpi non coincide mai con la loro giustificazione. Sarpi più che delimitare le accuse dell'anglicano le precisa, le avvalora e le estende ad altri ambiti.

rilevare come Sandys collegasse la devozione ipocrita ed esteriore degli italiani alla loro empietà:

con tutto ciò non si può dissimulare che generalmente tutto il paese non sia grandissimamente quasi inondato e coperto di vizi, di disonestà di parlare, di bruttezza d'azzioni, facendo quasi tutti a gara, eziandio i preti et i frati, ciascuno quasi contenendo a chi sarà più impudente: in tanto che quello che altrove non sarebbe tollerato, quivi è in grande onore (ivi: 315).

Gli italiani, osservava Sandys, «bestemmiano più tosto che non giurano» (ivi: 316). Sarpi nel suo ruolo di postillatore conveniva con questo giudizio notando come l'Italia fosse una nazione ricca e raffinata ma «nondimeno nelle cose della religione tanto trascurata», al punto che gli stessi dotti non s'interrogano sui fondamenti della fede ma si accontentano di attenersi ai riti esteriori «contenti e persuasi che lor basti a credere quel che crede la romana Chiesa, senza sapere né che, né come. Onde gli avveduti preti hanno avuto bello agio d'accomodar la religione a' loro interessi» (ibidem). Su tale questione si era pronunciato un osservatore privilegiato della società italiana del tempo come Gabriel Naudé, il quale aveva notato come «L'Italie est pleine de libertins et d'athées et de gens qui ne croyent rien; et néanmois le nombre de ceux qui ont écrit de l'immortalité de l'ame est presque infini» (Naudé 1703: 46).

Abbiamo proposto questo richiamo, necessariamente stringato, alla critica religiosa di matrice sarpiana poiché, per molti aspetti, nell'*Anima* il problema viene trattato con accenti non dissimili. Si prenda, a titolo di esempio, un passo sulle critiche che i protestanti rivolgevano al cattolicesimo. Su questo aspetto il giudizio dello pseudo Pallavicino è quanto mai sferzante e lontano da ogni dissimulazione: «Qual retto giudizio pon'eglino fare in vedere la metropoli della Christianità piena d'ogni sorte di lussi, di crapule, di puttane, di bardassi, di ruffiani, e d'ogni vizio enorme? Come pon'eglino credere la fede di Christo essere la vera, e la unica, mentre veggono tutti i Cattolici, menar vita di Ateisti?» (*Anima*, 509).

L'*Anima* partecipa alla discussione di questi temi e, oltre a soffermarsi sulla politica pontificia, dedica diverse considerazioni interessanti alla religiosità degli italiani. In questo senso,

il libello, più che una manifestazione di incredulità, costituisce un'ininterrotta critica alla credulità degli italiani in fatto di religione. Si legge, ad esempio, dell'industria con cui alcuni ordini religiosi «i quali non hanno di che pascersi, immediatamente fanno fare i miracoli a qualche antico Crocifisso, ovvero a qualche Madonna fumicata, e facendovi correre l'ignorante popolazione a forza d'indulgenze plenarie, in poco tempo si rendono copiosissimi» (*Anima*, 528).

5. *Il Beneficio di Cristo: una fonte per gli Incogniti?*

L'*Anima*, per molti versi, riprende la critica sarpiana sulla degenerazione del cattolicesimo articolandola in una dimensione satirica. Lo stesso Pallavicino aveva indirizzato le sue opere anti-barberiniane agli «scrupolosi cristiani» al fine di disingannarli sulla natura della politica papale. Nell'*Anima* questa critica religiosa viene svolta anche attraverso la riproposizione di richiami eruditi e argomenti teologici. Come ha scritto Giorgio Spini:

Questi temi anticlericali, che sono praticamente i soliti temi immancabili di tutta la letteratura pallavicinesca, compaiono nell'*Anima* accompagnati da una polemica di sapore teologico, la quale parte da un punto di vista, che all'ingrosso, potremmo dire protestanteggiante o neo-sarpiano, ma scivola alla fine verso un clima spirituale, che è decisamente fuori così dal cattolicesimo, come dal protestantesimo (Spini 1983:209).

L'*Anima*, infatti, partendo dalla discussione delle cattive pratiche ecclesiastiche risaliva poi alla riproposizione di alcune rilevanti questioni di carattere filosofico e teologico. Dalla critica del devozionismo e delle indulgenze si passava alla natura della legge divina. Durante il Concilio di Trento era stata condannata la «fornicazione semplice», vale a dire il rapporto sessuale di “libero con libera”²². Rispetto a tale proibizione il libellista si chiedeva: «Perché dunque accrescere le occasioni di offender Dio, se

²² Come ha mostrato Barbierato (2006:117-sgg.) sulla base di una vasta documentazione sul contesto veneziano, la questione della repressione del rapporto “venereo di libero con libera” da parte delle autorità ecclesiastiche era molto sentita e criticata, soprattutto a livello popolare.

pure egli è vero si offenda? E poi, se essa è proibita, perché possa essere tollerata?» (*Anima*, 514). Era infatti singolare che la Chiesa cattolica, pur essendosi espressa con tanto rigore su questo punto, tollerasse la prostituzione nella città di Roma, arrivando ad applicare dazi e gabelle sul suo esercizio. Inoltre, alcune idee espresse nell'*Anima* ci consentono di avvicinare l'opera ad un topos tra i più raffinati della critica teologica libertina: la necessità della liberazione dell'uomo dall'idea del peccato²³:

Per dirne il vero, l'accrescersi le occasioni delle colpe, mentre dovrebbero diminuire più tosto, mi sembra un danno volontario degli Huomini temerari, i quali devriano contentarsi d'essere soggetti a' divini precetti, senza aggiungerne di nuovi. Ma io credo, che Dio non punirà negli huomini altri peccati fuor di quelli commessi contra i comandamenti da lui espressi, nella trasgressione de' quali ha dichiarato di restar offeso (*Anima*, 514).

Emerge, quindi, l'esigenza di una semplificazione in materia teologica «poiché – come afferma il fantasma di Pallavicino - il Legislatore dell'Umanità li ha posti tanti divieti [agli uomini], quanti ha giudicati bastevoli per tenerla in freno» (ivi: 515). È ragionevole supporre, afferma l'anima, che nessuna azione umana possa offendere o turbare la divinità. È infatti possibile offendere Dio o essendo esso «mente increata e impassibile» l'idea di poter gli recare offesa rappresenta una mera illusione? Inoltre, secondo l'autore, l'idea della bontà di Dio è incompatibile con l'esistenza di pene eterne:

Io fermamente credo, come si trova scritto sui Salmi di Davide; che Dio non sia per ricordarsi eternamente de' nostri peccati, quindi, sia per punirli con incessanti pene; e per la ragione da voi detta della sua infinita misericordia; se gli Huomini sono stati creati per la gloria, e non per la dannatione: E se Dio volesse l'anime nelle pene eterne, non saria sommamente buono, com'è, ma sommamente crudele, perché non havrebbe create l'Anime per la beatitudine, ma per l'Inferno (...) E poi hora, che Dio ha mandato il suo unico figliuolo a morire, è questo fine, a che gioverebbero i meriti di lui, e qual beneficio ne sentirebbero le anime dannate? (ivi: 516)

²³ È un tema centrale nella critica libertina, su cui si sofferma anche Cavaillé (2008).

Spini richiamando l'attenzione su questo passo lo poneva in relazione con argomenti analoghi che si potevano leggere nel *Quatraines du déiste*. Nell'*Anima*, a ben vedere, troviamo espressi temi tra i più classici del libertinismo clandestino e aristocratico francese, come l'idea che il mondo civile possa reggersi senza il terrore di punizioni ultraterrene (Gregory 1986). Risulta però estremamente difficile appurare con certezza se questi testi circolassero tra gli Incogniti. Vi è invece un'altra fonte che potrebbe essere presa in considerazione per spiegare l'origine di passi come quello appena richiamato. A mio avviso, non si può escludere che in alcuni passi dell'*Anima* si possa rintracciare una sopravvivenza del *Beneficio di Cristo*. Questo libello, scritto in un italiano molto evocativo dal monaco benedettino Benedetto da Mantova, attorno al 1540, fu oggetto di una implacabile opera di ricerca e distruzione di tutti gli esemplari esistenti da parte dei tribunali ecclesiastici della Controriforma. Massimo Firpo lo ha definito una «sorta di ambiguo manifesto politico»²⁴, poiché rappresentativo dell'esigenza di una parte della chiesa cattolica di ricomporre la frattura che si era prodotta con il mondo protestante. L'idea di un «perdon generale, a tutta l'umana generazione», faceva divenire la teoria della predestinazione, di cui molti avevano denunciato la durezza, in «dolcissima e santa», motivo di serena speranza, e di «continova allegrezza spirituale».²⁵

²⁴ Firpo (1993: 99). Ma anche le più aggiornate ricerche raccolte in Firpo-Alonge (2022).

²⁵ *Anima*, p. 516. Lo stesso Sarpi, nell'*Istoria del Concilio tridentino*, si era soffermato sul problema della predestinazione. Notava come durante le prime sessioni del Concilio molti sostenevano che Dio «ha eletto solo alcuni alla gloria». Questa idea traeva la sua forza dal suo essere un «arcano» inaccessibile all'intelletto umano. Quelli che vi si opponevano la giudicavano opinione «dura, crudele, inumana, orribile ed empia, come quella che mostrasse parzialità in Dio, se senza alcuna causa motiva eleggesse l'uno, ripudiando l'altro». Affermavano costoro che Dio «per la sua infinita misericordia vuole che tutti si salvino et a tutti prepara sufficienti aiuti a questo fine, i quali ciascun uomo, essendo di libero arbitrio, o riceve o rifiuta, secondo che più gli piace». La prima opinione era sostenuta dai rigoristi, la seconda dai «politici». Sarpi in ragione del criterio di obiettività storica che presiedeva alla sua opera considerava l'idea della predestinazione dolce «probabile come consenziente alle ragioni politiche» ma insostenibile per la mancanza di un riscontro nelle Sacre Scritture. Per tale ragione i sostenitori di questa opinione «venendo a' testimoni della Scrittura, soccombevano manifestamente», cit. in Sarpi (1974: 353-354). L'idea di Sarpi

In molti passaggi l'*Anima* sembra richiamare il controverso libello cinquecentesco²⁶. Si pensi solo al rilievo conferito all'idea del beneficio che Dio avrebbe donato agli uomini spargendo il «preciosissimo sangue» di suo figlio. Si chiede infatti l'anima di Pallavicino:

Cristo è disceso dal Cielo, s'è incarnato, ha sparso tutto il suo preciosissimo sangue, è finalmente morto, non per altro, che per redimere, e facilitar la strada all'umanità, che per il peccato se n'era resa indegna. Or se da questa strada ne fossero esclusi tutti gl'Infedeli, gli Eretici, gli Idolatri e l'altre sette diverse dalla Santa Chiesa; e poi, che de' Christiani ancora pochi fossero quelli, che si salvassero, o che la incarnatione di Christo sarebbe vana, o che i meriti di lui sarebbero insufficienti. Cosa da non dirsi assolutamente; dovendosi fermamente credere, che la Incarnatione del Figliuolo di Dio, sia stata al fine di salvare tutto il mondo indifferente; e che i meriti di lui sieno d'infinito valore (*Anima*, 516-517).

Alla fine dei tempi Dio avrebbe esteso la sua misericordia a tutta l'umanità, anche agli eretici, agli idolatri, agli indifferenti, nonché a coloro che hanno vissuto con pietà seguendo altre religioni. Un'affermazione che nelle pagine dell'*Anima* si fondava su un relativismo morale, per molti versi affine a quello di Montaigne, il quale dal canto suo aveva invitato a riflettere sul fatto che l'assenso dato a una religione rispetto alle altre è, il più delle volte, non frutto della riflessione, ma della nascita e dell'abitudine. Così, si legge nell'*Anima* «nessuno si dimove dalla Setta in che nacque, e fu allevato, e instrutto, tenendo per fermo argomento, che la propria sia la migliore di tutte l'altre, quindi non crede di offendere Dio, ma ben servirgli, come voi detto avete» (*Anima*, 517). Il peccato attiene allora alla sfera del senso più che a quello della razionalità. Non a caso Spini scorreva nell'argomentazione del testo l'incidenza di temi quietisti:

su questo punto, quindi, sembra essere che la Scrittura non offrisse un fondamento all'ipotesi di un perdono esteso all'intera umanità. Al contrario, tipica della sua religiosità era uno spiccato fatalismo e un senso rigoroso della predestinazione. Sulla questione si rimanda a Ulianich (1953).

²⁶ *Trattato utilissimo del beneficio di Gesù Cristo crocifisso verso i cristiani* (1543) che leggo in appendice a Ginzburg-Prosperi (2020). Il *Beneficio* si apriva con una citazione non esplicitata da Origene, il quale riteneva che alla fine dei tempi Dio avrebbe salvato l'intera umanità.

«Una ragione più solida inoltre è, che gli Huomini operando anco contra i precetti di Dio, non operano direttamente per offenderlo, o trasgredire i di lui mandati, ma per propria soddisfazione in che sono proclivi e piegati dal senso» (ivi: 518).

Era un'occasione per tornare sull'inconciliabilità tra l'esistenza di pene eterne e l'idea della bontà e perfezione di Dio. Se nell'uomo era insita l'inclinazione alla concupiscenza non era azzardato sostenere che l'unico castigo ultraterreno riservato agli uomini sarà quello della «privazione della divina gratia» (ivi: 519):

Io credo ciò che dissero molti Autori Ecclesiastici, che nel giorno del Giudizio Universale, tutte le creature ragionevoli si salveranno, onde disfatti tutti i luoghi destinati alla pena, non vi sarà che il Paradiso, in dove tutti godranno della gloria di Dio, il quale essendo tutto bontà, e misericordia, non potrà patire, che molte sue creature stiano dannate in un'eterna pena mentre le ha create alla gloria; onde dopo d'havere soddisfatto alla Giustizia, spalancarà loro le Porte del Cielo. Anzi, ch'io giudico ch'egli tenuto inquieto dalla infinita sua misericordia, in vedere molt'anime dannate, non potrebbe essere perfettamente beato (ivi: 520).

Anche in questo caso emerge, in sintonia con il programma dei latitudinari, una schietta esigenza di semplificazione teologica «perciò parmi, che sarebbe di necessità ridurre le infinità di tali divisioni, a certi, determinati e pochi capi; onde sapessero gli Huomini distinguere i peccati, da' scrupoli, e delle superstizioni, e non havessero dapatarne mille dubbi»²⁷.

I Pontefici dovrebbero agire per togliere «tante opinioni superflue» più che moltiplicare i dogmi. Uno dei principali motivi di interesse dell'*Anima* è dato dal fatto che nella trama argomentativa del testo sembrano esservi richiami a tradizione minoritarie e sconfitte del cattolicesimo, le quali convivono con idee che si collocano decisamente fuori dalla tradizione cristiana, come la trasmigrazione delle anime «che non fu invenzione empia, ma filosofica e buona» (*Anima*, 538). Un giudizio che probabilmente derivava dall'aristotelismo eterodosso di Pomponazzi, secondo il quale, se l'anima è immortale l'ipotesi della trasmigrazione deve considerarsi la più plausibile poiché in ac-

²⁷ Ibid. Sulle correnti latitudinarie del Seicento le belle pagine di De Mas (1982).

cordo con l'eterna circolarità del mondo (cfr. Suggi 2019: 36). Sulla natura dell'autorità papale il libellista propendeva per la superiorità del Concilio (Clerici 2019). Infatti, «Il papa viene giudicato da' Concilii, e da loro corretto, perch'egli non è sopra il Concilio, ma dipende dal Concilio. Se il Papa può esser corretto e castigato dal Concilio, dunque può errare» (*Anima*, 543). Del resto, i pontefici non hanno nessuna autorità sui sovrani, mentre «il pretendere questa autorità ha dato origine, ed è stato il fonte, dove sono nate tutte, o almeno la maggior parte dell'eresie» (ivi: 549). Così, era considerata giustificabile la condotta di Enrico VIII, il quale era «mosso a giustissimo sdegno contro una ingiusta autorità». Lo scisma con Londra fu causato principalmente dalla scarsa duttilità di Clemente VII²⁸. L'«usurpata autorità» dei pontefici non trovava riscontro nella storia, «e pur si sa, che sono nulle le donazioni di Costantino» (*Anima*, 551). I mali della Chiesa cattolica si sarebbero aggravati sotto il pontificato di Urbano VIII «perché Roma al tempo dei Barberini era un'altra Babilonia, e si commettevano cose, che habrebbero forse inhorridito gli stessi Turchi» (ivi: 556).

6. Una piccola biblioteca libertina

La morte di Urbano VIII, sopraggiunta nel luglio del 1644, seguiva di pochi mesi quella dello sventurato Pallavicino, suo instancabile detrattore. Le scelte del nuovo pontefice, Innocenzo X, sembravano essere influenzate dal giudizio della cognata, Olimpia Maldachini. Il legame ambiguo tra i due avrebbe innescato un diluvio di pasquinate. L'idea di un pontefice che «lascia governare il mondo christiano ad una femmina» (ivi: 553), accendeva l'immaginazione del libellista al punto da rendere persuasiva la leggenda medievale della papessa Giovanna. C'era materia sufficiente per rimpiangere il tanto vituperato Maffeo Barberini.

Si creava così un autentico coacervo di temi e figure della polemica politica libertina che confluiranno nelle opere di Gregorio Leti. Quest'ultimo lavorerà su diversi temi presenti nell'*Anima* approfondendo la critica dell'autorità papale e scri-

²⁸ Sarpi nell'*Istoria* aveva dato del conflitto tra Clemente VII ed Enrico VIII una valutazione non dissimile, cfr. Sarpi (1974: 114-118).

vendo diversi romanzi di successo dedicati a Sisto V, Innocenzo X e Olimpia Maldachini (Leti 1667). Inoltre, come era usuale nel suo stile compositivo, saccheggerà intere parti del libello.

I temi che abbiamo esposto, scanditi nell'ultima parte della seconda vigilia, apparivano funzionali ad articolare una critica alla cultura italiana del tempo. La credulità degli italiani aveva determinato l'infelice destino di alcune voci libere della cultura italiana come Pietro Aretino e Traiano Boccalini, di cui Pallavicino si era sempre, in qualche modo, considerato l'erede. Venezia era una città in cui si stampava ogni genere di libro, al punto che negli ultimi decenni vi era stato un autentico «diluvio di romanzi». La maggior parte di queste opere finiva per ricadere quasi subito nell'oblio. Per questa ragione il fantasma di Pallavicino riteneva fosse invidiabile la condizione di quegli autori le cui opere erano poste all'Indice. La proibizione, infatti, non scandalizzava più nessuno e finiva per dare maggior pregio ai libri: «Onde s'io fossi in vita, - sosteneva - desidererei che tutte le Opere mie fossero immediatamente proibite, sapendo che la proibizione desta curiosità» (*Anima*, 532). Questo perché «alcuni libri si perderebbero nell'oblivione col nome degli stessi Autori, se da gli Indici dell'Inquisitione, non venissero resi immortali» (ivi: 544). Ne seguiva una interessante ricognizione sull'attualità letteraria del tempo. Si elogiavano in particolare le opere di Maiolino Bisaccioni, mentre l'abate Siri – il quale era intervenuto nella guerra libellistica scatenata dalla guerra di Castro – era tacciato di opportunismo per la sua capacità di carpire il favore di diverse corti.

Meritevole di analisi sarebbe anche l'ultima parte dell'opera che, come è stato rilevato, contiene la rassegna di un'autentica, piccola, biblioteca libertina (Cavaillé 2010). Spiccano i libelli di carattere anti-gesuitico, come *Nuda veritas* e *De Monarchia solipsorum*. Ma la stessa lettura delle opere dei gesuiti, si affermava con un certo sarcasmo, poteva essere di grande profitto ai politici poiché «Il Ribadinera nel voler impugnar il Machiavello l'ha comprobato, e reso più cospicuo» (*Anima*, 573).

In conclusione, l'importanza dell'*Anima di Ferrante Pallavicino* può essere rintracciata nella sua capacità di eleggere lo scrittore piacentino a martire della causa del libero pensiero in Italia per attribuirgli idee diverse, talora contraddittorie, facen-

do convivere argomenti del libertinismo più elitario con l'irridente spirito popolare di Pasquino, l'eredità sarpiana con l'influsso di correnti minoritarie e sconfitte del cattolicesimo, assieme ad altre suggestioni che si collocavano fuori dalla tradizione cristiana. L'opera, infatti, si distingue per una notevole di libertà di parola che però non nasce certo dal nulla e non si risolve in una sterile contestazione. Nata nella fucina letteraria dell'Accademia degli Incogniti, sulla scia di un conflitto che aveva visto contrapposte Roma e Venezia, *l'Anima di Ferrante* esprime la coesione di un gruppo di scrittori attorno ai valori fondativi della Serenissima, in particolare per la difesa della sua autonomia politica e dello spirito di libera indagine in campo filosofico e religioso²⁹. Da qui la ripresa dei temi tipici della polemica sarpiana e l'uso spregiudicato dell'erudizione filosofica. Nella visione di Loredan e degli Incogniti il deterioramento dei rapporti tra Roma e Venezia nasceva da una sorta di fraintendimento. Osteggiando Venezia i pontefici sembravano non avvedersi di indebolire l'antemurale della cristianità, una repubblica che confinava per migliaia di chilometri con un impero musulmano. La polemica antiromana tipica dell'*Anima*, svolta con grande originalità di temi e vivacità stilistica, nasce quindi da un allineamento ai valori della Serenissima nel momento in cui la repubblica entra nell'ultima fase della sua lunga esistenza.

Bibliografia

- ANONIMO, 1643, *L'Anima di Ferrante Pallavicino*, in *Opere scelte di Ferrante Pallavicino*, Villafranca, 1666.
- [ARCONATI LAMBERTI GIROLAMO], 1675, *L'Anima di Ferrante Pallavicino*. Terza vigilia. Infamia dei gesuiti, Colonia: Feiraldo.
- ADORNI BRACCESI SIMONETTA; MANCINI ANDREA, 1985, "Stampa e censura ecclesiastica a Venezia": il caso del *Corriero svaligiato*, *Esperienze Letterarie*, X, 4, pp. 3-36.
- ANTONINI FABRIZIO, 1990, "La polemica sui romanzi religiosi. Una lettera da Parigi di Ferrante Pallavicino", *Studi secenteschi*, 31, pp. 29-85.
- BARBIERATO FEDERICO, 2006, *Politici e ateisti. Percorsi della miscredenza a Venezia fra Sei e Settecento*, Milano, Unicopli.

²⁹ Sul rapporto tra gli Incogniti e la politica di Venezia Spini (1980).

- BARAZI ANTONELLA, 2010, *F. Micanzio*, "Dizionario Biografico degli Italiani", 74, *ad vocem*.
- BENISCELLI ALBERTO (a cura di), 2012, *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo*, Milano: Rizzoli
- BORRELLI GIANFRANCO - COCCOLI LORENZO (a cura di), 2019, *Ragion di Stato e ragioni della Chiesa*, Napoli: Bibliopolis.
- BRUSONI GEROLAMO, 1654, *Vita di Ferrante Pallavicino*, Venezia: Turrini.
- CAVAILLÉ JEAN-PIERRE, 2002, *Dis/simulations. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au XVII e siècle*, Paris, Champion.
- _____, 2008, "Libertino, libertinage, libertinismo: una categoria storiografica alle prese con le sue fonti", *Rivista storica italiana*, CXX, pp. 604-655.
- _____, 2010, *L'Antijésuitisme dans le milieu de l'Académie des Incogniti à Venise (1630-1650)*, in *Les Antijésuites: discours, figures et lieux de l'anti-jésuitisme à l'époque moderne*, a cura di P.-A. Fabre e C. Maire, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 291-304.
- CLERICI ALBERTO, 2019, *Nicholas of Cusa and Paolo Sarpi: Copernicanism and Conciliarism in Early Modern Venice*, in *Nicholas of Cusa and the Making of the Early Modern World*, ed. by Simon J.G. Burton, Joshua Hollmann and Eric M. Parker, Brill, pp. 128-150.
- COCI LAURA, 1983, "Biografia delle opere di Ferrante Pallavicino", *Studi secenteschi*, XXIV.
- _____, 1986, "Ferrante a Venezia. Nuovi documenti d'archivio", *Studi Secenteschi*, 1, pp. 317-324.
- COZZI GAETANO, 1967, "Sir Edwin Sandys e la relazione dello Stato della religione", *Rivista Storica Italiana*, n. 4, pp. 1096-1121.
- CROCE BENEDETTO, 1953, *Ferrante Pallavicino*, in Id. *Aneddoti di varia letteratura*, Bari: Laterza, vol. II, pp. 201-205.
- DE MAS ENRICO, 1982, *L'attesa del secolo aureo (1603-1625). Saggio di storia delle idee del secolo XVII*, Firenze: Olschki.
- FASSÒ LUIGI, 1923, *Avventurieri della penna del Seicento*, Firenze: Le Monnier, pp. 273-315.
- FIRPO MASSIMO, 1993, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Bari: Laterza.
- FIRPO MASSIMO - ALONGE GUILLAUME (a cura di), 2022, *Il «Beneficio di Cristo» e l'eresia italiana del '500*, Bari-Roma: Laterza.
- FOUCAULT DIDIER, 2009, *Storia del libertinaggio e dei libertini*, Roma: Salerno Editrice.
- FOUCAULT MICHEL, 2005, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Roma: Donzelli.

- FRAJESE VITTORIO, 2019, "Paolo Sarpi e Fulgenzio Micanzio nel triennio filoprotestante (1606-1609)", *Nuova Rivista Storica*, CIII, n. 1, pp. 173-201.
- FRATI LODOVICO, 1906, "Poesie satiriche per la guerra di Castro", *Archivio Storico Italiano*, V, 37, pp. 388-403.
- GALASSO GIUSEPPE, 1997, *L'egemonia spagnola in Italia* in Malato Enrico, (a cura di) *Storia della Letteratura Italiana*, Roma: Salerno, vol. V, pp. 371-411.
- GERSON JEAN, 1606, *Trattato et resolutione sopra la validità delle scomuniche*, Venezia.
- GINZBURG CARLO - PROSPERI ADRIANO, 2020, *Giochi di pazienza. Un seminario sul "Beneficio di Cristo"*, Macerata, Quodlibet.
- GOTOR MIGUEL, 2011, *Le api del papa*, in Luzzatto Sergio e Pedullà Gabriele (a cura di), *Atlante della letteratura italiana*, vol. II, *Dalla Contro-riforma alla Restaurazione*, a cura di Irace Erminia, Torino: Einaudi, 2011, pp. 380-386.
- GREGORY TULLIO, 1981, *Il libertinismo della prima metà del Seicento: stato attuale degli studi e prospettive di ricerca*, in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze: La Nuova Italia, pp. 3-47.
- _____, 1986, *Etica e religione nella critica libertina*, Napoli: Guida.
- INFELISE MARIO, 2014, *F. Pallavicino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 80, *ad vocem*.
- KRISTELLER PAUL OSCAR, 1968, "The Mith of Renaissance Atheism and The French Tradition of Free Thought", *Journal of the History of Philosophy*, VI, 3, pp. 233-243.
- LETI GREGORIO, 1667, *Vita di Donna Olimpia Maldachini che governò la Chiesa durante il Pontificato d'Innocentio X*, Ragusa: Giulio Giuli.
- _____, 1698, *Vita di Sisto V*, Amsterdam: Janssonio e Waesberge.
- MACHIAVELLI NICCOLÒ, 1954, *Istorie fiorentine*, in *Opere*, a cura di M. Bonfantini, Milano: Ricciardi.
- METLICA ALESSANDRO, 2011, *Letteratura licenziosa e pamphlet libertino*, in Ferrante Pallavicino, *Libelli antipapali. La 'Baccinata' e il 'Divorzio celeste'*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 1-45.
- MIATO MONICA, 1998, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan, Venezia (1630 - 1661)*, Firenze: Olschki.
- MICANZIO FULGENZIO, 1982, in *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*, a cura di G. Benzoni; T. Zanuto, Milano-Napoli: Ricciardi, pp. 733-756.
- MORRISEY JAKE, 2007, *Geni Rivali. Bernini e Borromini e la creazione di Roma Barocca*, Roma-Bari: Laterza.

- MUIR EDWARD, 2008, *Guerre libertine. Libertinismo e religione alla fine del Rinascimento*, Roma-Bari: Laterza.
- NAUDÉ GABRIEL, 1703, *Naudoeana et Patiniana*, Amsterdam.
- ONELLI CORINNA, 2020, *Mito e realtà del libro proibito: il caso del Divortio celeste (1643) e dell'Alcibiade fanciullo a scola (1652?)*, in *Contesti, forme e riflessi della censura. Creazione, ricezione e canoni culturali tra XVI e XX secolo*, a cura di L. Bachelet (et alii), Roma: Sapienza Università Editrice, pp. 181-199.
- PALLAVICINO FERRANTE, 1642, *Baccinata ovvero Battarella per le api barberine. In occasione della mossa delle armi di N.S. Papa Urbano ottavo contro Parma, Villafranca*, [Ginevra].
- _____, 1666, *Opere scelte di Ferrante Pallavicino*, Villafranca.
- SANDYS EDWIN, 1625, *Relazione dello stato della religione*, in Sarpi Paolo, *Opere*, cit., pp. 295-330.
- SARPI PAOLO, 1969, *Opere*, in “La letteratura italiana. Storia e Testi, vol. 35 tomo I, *Storici, politici e moralisti del Seicento*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Milano-Napoli: Ricciardi Editore.
- _____, 1974, *Istoria del concilio tridentino*, a cura di Corrado Vivanti, Torino: Einaudi.
- _____, 2001, *Consulti*, vol. 1, a cura di Corrado Pin, Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 216-247.
- SPINI GIORGIO, 1980, *Alcuni appunti sui libertini italiani*, in Bertelli Sergio (a cura di), *Il libertinismo in Europa*, Milano – Napoli: Ricciardi, pp. 117-124.
- _____, 1983 [1950], *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze: La Nuova Italia.
- SUGGI ANDREA, 2019, *Sotto il cielo della luna. Fato e fortuna in Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli*, Pisa: Ets.
- TREBBI GIUSEPPE, 2003, “Il processo stracciato. Interventi veneziani di metà Seicento in materia di confessione e Sant'Ufficio”, *Atti dell'Istituto veneto di scienze, lettere e arti, cl. di scienze morali, lettere e arti*, CLXI, pp. 115-238.
- ULIANICH BORIS, 1956, “Sarpiana. La lettera di Sarpi allo Heinsius”, *Rivista Storica italiana*, LXVIII, pp. 425-456.
- URBINATI RAFFAELLA, 2004, *Ferrante Pallavicino. Il flagello dei Barberini*, Roma: Editrice Salerno.
- VILLANI STEFANO, 2022, *Making Italy Anglican. Why the Book of Common Prayer was translated into italian*, Oxford University Press.
- VILLARI ROSARIO, 1987, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Bari: Laterza.
- ZAGORIN PEREZ, 1990, *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Harvard University Press.

Abstract

IL FANTASMA DI UN LIBERTINO: L'ANIMA DI FERRANTE PALLAVICINO NELLA CULTURA DEL SEICENTO

(THE GHOST OF A LIBERTINE. THE SOUL OF FERRANTE PALLAVICINO AND THE LIBERTINE CULTURE)

Keywords: Libertinism, Pallavicino, Heterodoxy, Venice, Sarpi.

This article examines a writing of the Venetian area of the first half of the seventeenth century entitled *L'Anima by Ferrante Pallavicino*. It is an anonymous pamphlet made by the Accademia degli Incogniti in which the protagonist Ferrante Pallavicino, a libertine writer beheaded in 1642 due to his polemical interventions against Urban VIII. Pallavicino is presented as a martyr who paid with his life his views against the “tyranny of the Barberini”. Pallavicino had sided against the pope on the occasion of the Castro war. Among the various reasons of interest in this writing we note the revival of typical themes of Paolo Sarpi: anti-Jesuitism, the controversy against Rome, the superiority of the council over the pope, the criticism of the customs and external religiosity of the Italians. In the article, various themes are examined that put this writing in communication with the libertine tradition, furthermore some possible sources of the libellus are identified, in particular “The Benefit of Christ”.

GIOVANNI SCARPATO
Università Federico II di Napoli
Dipartimento di Scienze Politiche
giovanni.scarpato@unina.it
ORCID: 0000-0001-6238-9574

EISSN 2037-0520