

AEVUM

RASSEGNA DI SCIENZE STORICHE
LINGUISTICHE E FILOLOGICHE

3

Anno XCV
Settembre-Dicembre 2021

AEVUM

RASSEGNA DI SCIENZE STORICHE LINGUISTICHE E FILOLOGICHE

A CURA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE



UNIVERSITÀ
CATTOLICA
del Sacro Cuore

3 Anno XCV
Settembre-Dicembre 2021

Pubblicazione quadrimestrale

Direttore
GIAN LUCA POTESTÀ

Comitato di Direzione
ANGELO BIANCHI, MARCO CORRADINI, LUIGI GALASSO, CARLO MARIA MAZZUCCHI,
MARCO PETOLETTI, GIAN LUCA POTESTÀ, PAOLO TOMEA, GIUSEPPE ZECCHINI

Comitato Scientifico
FRANÇOIS BOUGARD, ALEXANDER FIDORA, GESINE MANUWALD,
SANTIAGO MONTERO, MARIANNE PADE, CHRISTOPH RIEDWEG, STEFAN SCHORN

Redazione
MASSIMILIANO ORNAGHI (segreteria e editing), MARIACHIARA FINCATI (procedure peer review),
FRANCESCA PERUGI (recensioni)

Redazione Scientifica/Editor: gianluca.potesta@unicatt.it
Redazione Editoriale/Production Editor: redazione.vp@unicatt.it
Abbonamenti/Subscription Queries: commerciale.vp@unicatt.it

La Rivista sottopone i contributi a double blind peer review

La rivista è disponibile anche su desktop, tablet e smartphone

Sul sito <http://aevum.vitaepensiero.it>

Articoli full text, Nuove uscite e Archivio digitale

Informazioni e Abbonamenti

www.vitaepensiero.it

Libri Ebook Riviste - Anteprime Notizie Interviste e Gallery

Anche su     

© 2021 Vita e pensiero - Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

ISBN: 978-88-343-5096-6

ISSN (carta): 00019593

ISSN (digitale): 1827787X

Proprietario: Istituto Giuseppe Toniolo di Studi Superiori

È vietata la riproduzione degli articoli senza il preventivo consenso dell'Editore

Prezzo del presente fascicolo:

Privati - carta: per l'Italia € 46,00 - per l'Estero € 73,00

Enti - carta: per l'Italia € 50,00 - per l'Estero € 79,00

Abbonamento annuo:

Privati - carta e online: per l'Italia € 109,00 - per l'Estero € 175,00

Enti - carta e online: per l'Italia € 132,00 - per l'Estero € 212,00

Per accessi simultanei sopra i 15 utenti contattare via email l'ufficio commerciale.

Info e vantaggi per gli abbonati su www.vitaepensiero.it/abbonamenti

Redazione e Amministrazione: Università Cattolica del Sacro Cuore - L.go Gemelli, 1 - 20123 Milano

Redazione: tel. 02/72342368 - mail: redazione.vp@unicatt.it

Amministrazione/Abbonamenti: tel. 02/72342310 - mail: commerciale.vp@unicatt.it

Direttore responsabile: dott. Carlo Balestrero

Copertina di Andrea Musso

Fotocomposizione: Servizi Grafici Editoriali (Mi)

Stampa: Litografia Solari, Peschiera Borromeo (Mi)

Finito di Stampare nel mese di Gennaio 2022

Michele LODONE, *Invisibile come Dio. La vita e l'opera di Gabriele Biondo*, Pisa, Edizioni della Normale, 2020 (Studi, 42). Un vol. di pp. 368 + ill.

Gabriele Biondo (1440 ca.-1511) è una figura non di primissimo piano, ma di sicuro singolare e per molti versi rivelatrice, nella cornice del panorama religioso italiano di fine Quattro-inizio Cinquecento. Solo nell'ultimo dopoguerra si è imposto, in realtà, come oggetto di significativi interessi di studio, collocandosi al centro di un progetto di ricerca che coinvolse alcuni degli esponenti più qualificati del settore storico-filologico applicato allo studio delle tradizioni culturali in età umanistico-rinascimentale; età di fermenti che si svilupparono parallelamente e non di rado vennero ad annodarsi con il vivace dibattito coevo intorno alla sperimentazione di nuove forme di vita cristiana, con la denuncia dei limiti che incrinavano l'assetto della cristianità tradizionale, quindi anche con la rivendicazione di attese riformatrici aperte a un ventaglio di esiti tutt'altro che omogenei. Carlo Dionisotti, Augusto Campana e Delio Cantimori si trovarono accomunati nel tentativo di riconnettere i fili dispersi di una documentazione, in primo luogo testuale e letteraria, che lasciava intravedere il rilievo, fino ad allora rimasto largamente sommerso, delle vicende legate al figlio dell'umanista di origine forlivese Biondo Flavio. Dall'avvio delle esplorazioni sortì un saggio di Dionisotti affermatosi come un 'classico' nel suo genere: *Resoconto di una ricerca interrotta*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie II, 37, 1968, 259-69 (poi in ID., *Scritti di storia della letteratura italiana*, a cura di T. BASILE, V. FERA e S. VILLARI, II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, 325-36). Gli apporti successivi degli specialisti si sono mantenuti, invero, entro margini modesti. E ora Michele Lodone, disponendosi nella medesima, autorevole scia, riesce a combinare fruttuosamente gli indizi già accertati con l'acquisizione di nuove fonti, diverse delle quali valorizzate in una serie di sondaggi preliminari. Il volume di sintesi che ne è scaturito si propone il compito meritorio di «diradare la nebbia»

che ancora avvolge il percorso attraversato da Gabriele Biondo, senza però «semplificarne la complessità, senza aggirarne gli aspetti più opachi» (p. 14): cioè con un approccio rigorosamente storico, attaccato alla lettera delle testimonianze superstiti, che vanno lette e interpretate riconducendole al contesto che le ha generate e per cui esse sono entrate in circolazione, trovando almeno in parte la strada per tramandarsi e sopravvivere fino ai nostri giorni.

Il lavoro si presenta diviso in due sezioni. La prima, più breve, è dedicata a una meticolosa ricostruzione del profilo biografico del personaggio. Se ne rievocano la cerchia familiare di origine e gli ambiti della formazione giovanile, influenzata dall'impegno risoluto del padre sul versante della produzione intellettuale di stampo umanistico, in stretta simbiosi con le prospettive di ascesa sociale e i promettenti sbocchi professionali nella cerchia curiale che gravitava intorno alla Roma pontificia. A queste speranze di riuscita sul piano mondano erano finalizzati gli studi giuridici a cui Gabriele dovette sottoporsi, con uno strascico di primi riconoscimenti e la tessitura di una rete di relazioni che gli consentirono di cominciare a introdursi negli stessi ambienti in cui il padre si era fatto spazio, fino a un momento decisivo di svolta nell'impostazione dell'esistenza personale che coincide con la fine degli anni Sessanta. Sulla metamorfosi di cui Biondo fu protagonista, allo stato attuale delle informazioni disponibili non è possibile fare piena luce. Dovette trattarsi di una crisi, o di una riconversione profonda degli indirizzi di vita, forse nutrita dall'incontro con figure di maestri dello spirito, o più semplicemente dall'assimilazione di idee desunte dai testi con cui aveva potuto entrare in contatto, dalle relazioni intrattenuate anche a distanza, oltre che, naturalmente, dall'autonoma elaborazione di dottrine e punti di vista articolati secondo un accento di notevole originalità. Fattosi sacerdote, almeno dal 1470 è pievano a Modigliana, piccolo borgo dell'Appennino tosco-romagnolo, lontano da Roma e distanziato dal circuito umanistico-letterario delle élites sociali e delle più alte gerarchie ecclesiastiche verso cui

era stato spinto in un primo tempo a orientarsi. Da quel momento lo vediamo completamente identificato, prima ancora che con la cura delle responsabilità pastorali connesse al suo ruolo di ministro della Chiesa, con lo sviluppo di un magistero spirituale avvertito come dovere di una chiamata «urgent[e] e totalizzant[e]» (p. 35). Senza che dovesse abbandonare il recinto molto defilato delle terre di confine dove aveva scelto di ritirarsi nella sua ricerca di autenticità, il fascino carismatico della proposta che intorno a lui prese gradualmente forma lo pose al crocevia di una rete di discepolanze dilatate a largo raggio, con l'inclusione di chierici e religiosi, di monache viventi nei chiostri e di laici – uomini e donne – immersi nel 'secolo', a contatto con gli obblighi di famiglia e con l'esercizio delle professioni.

Alcuni di questi «amici de la verità» (p. 74) raggiunsero Gabriele Biondo nel luogo in cui il suo «ripiegamento» cercava lo sbocco di una riduzione all'essenziale venata da propensioni pauperistiche ed 'eremitiche', animando una esperienza di coinvolgimento comunitario programmaticamente refrattaria a ogni genere di imbrigliamento istituzionale irrigidito. Ma molti di più dovettero essere i seguaci attratti dal messaggio di Biondo che continuavano a condurre la loro esistenza rimanendo inseriti nei contesti del loro stato di vita, guardando a lui come a un punto di riferimento capace di indicare una strada da perseguire, tale da rispondere a bisogni e aspettative che faticavano a trovare ascolto nelle altre forme più tradizionalmente strutturate di pratica della fede, all'interno di una Chiesa appesantita da storture secolari, da abusi e mediocrità universalmente diffusi. La ramificazione delle relazioni di direzione spirituale e interscambio fraterno si estese fino all'area veneta, al mondo claustrale bolognese, a varie figure del contesto fiorentino e toscano in generale, in sincronia con le spaccature create dal riformismo savonaroliano (aspramente criticato da Biondo e da lui apertamente avversato). Ne divennero strumento di amplificazione le corrispondenze epistolari edificanti, la diffusione di «trattati» fatti ampiamente circolare in versione

manoscritta, il ricorso subito valorizzato al genere espressivo della poesia devota e alle sue forme più direttamente travasabili anche nell'esecuzione musicale, secondo gli stilemi della tradizione laudistica segnata in primo luogo dall'esemplarità del modello iacoponico. Infine non può essere sottovalutato il contributo che veniva dagli echi moltiplicatori della circolazione delle notizie attraverso i canali della «pubblica voce», particolarmente ricettiva nei confronti degli avvenimenti in grado di perturbare la forzata ripetitività delle cronache locali. Riversandosi verso l'esterno, il messaggio lanciato da Gabriele Biondo finì con l'allarmare *in primis* le autorità giudiziarie della Repubblica veneta, che avviarono nel 1501 un procedimento a danno del medico Giovanni Maria Capucci, denunciato come propagatore di uno scritto divulgato con il titolo di *Ricordo*, in cui gli accusatori vedevano un pericoloso veicolo di eresie. A una commissione teologica dell'Università di Padova fu richiesto di pronunciarsi sull'ortodossia del testo incriminato e nel procedimento fu chiamato a intervenire anche l'illustre frate minore Antonio Trombetta, uno dei più quotati teologi dello Studio. Trombetta assunse un atteggiamento di prudente equidistanza, avvalorando la non sicura imputabilità del testo messo sotto accusa in una *quaestio* più tardi data alle stampe. Ma si dovette attendere il 1507 perché il papa in persona, Giulio II, potesse ottenere la cessazione di ogni accanimento vessatorio nei confronti dell'imputato, nel frattempo salvato dai rischi di trasferimento sotto le competenze del tribunale della Santa Inquisizione (pp. 77-78, 110-11).

La seconda (e più cospicua) parte del volume (*L'opera*, pp. 135-341) raccoglie una selezione dei materiali che sono alla base della ricostruzione storica proposta da Lodone, concentrandosi sull'insieme dei trattati didascalici pervenuti fino a noi (mentre le lettere e la produzione poetica di Biondo sono già stati oggetto di precedenti contributi dell'autore). Il ricco apparato documentario è aperto da una accurata descrizione dei quattro codici finora noti che tramandano gli scritti del pievano di Modigliana, dispersi tra Firenze,

Forlì, Londra e Siviglia (Biblioteca Capitular y Colombina, 325 [7-1-9]: quest'ultimo solo di recente venuto ad aggiungersi al *corpus* delle fonti). Seguono le edizioni dei tre trattati superstiti, preceduti ognuno da un commento introduttivo che consente di tornare, con ulteriori approfondimenti, sull'analisi dei nuclei di pensiero confluiti nella mistica di Biondo, sulle sue fonti di ispirazione (solo in parte dichiarate) e così pure su alcuni dei nessi con fenomeni coevi utili per illuminare sia la ricezione, sia il dibattito e le reazioni critiche suscitati dalla diffusione delle idee del maestro di vita cristiana. Per essere precisi incontriamo, in ordine cronologico: il *De meditatione et deceptionibus* (titolo latino, ma testo in volgare, come nella forma originale delle altre due compilazioni che seguono), concluso entro il 1492; il *Commentarius* (auto-traduzione in lingua latina del *Ricordo*: il testo, risalente al 1498, finito coinvolto nel già citato processo veneziano); infine il *De amore proprio*, il più esteso e dottrinalmente impegnato fra gli scritti che propagandavano il pensiero di Biondo, redatto tra l'inizio del 1502 e il termine del 1506, indirizzato a suor Alessandra degli Ariosti, clarissa nell'importante e culturalmente molto vivace monastero bolognese del Corpus Domini di Bologna, distinto dal legame con il modello di esemplare santità di Caterina Vigri.

Al problema delle fonti riscontrabili sotto le linee di superficie della visione religiosa di Gabriele Biondo, Michele Lodone si rivela particolarmente sensibile. I toni di misticismo radicale che la caratterizzano risentono dell'innesto in una tradizione che le ha aperto la strada e l'ha in diversi modi suggestionata. Molteplici indizi inducono a riconnetterla, in primo luogo, al filone degli «spirituali» francescani, verso cui Biondo dimostra grande apprezzamento e da cui riprende frequentemente citazioni e sottolineature, segnalando anche a chiare lettere. E se egli guarda con favore a Olivi o ad Angelo Clareno, altrettanto sintomatica è la fedeltà al magistero espressivo di Iacopone. Ma allo stesso tempo si scorgono punti di contatto, espliciti o almeno altamente probabili, con altre emergenze significative del mondo religioso del

Quattrocento italiano e con la letteratura che vi circolava attraverso flussi fittamente incrociati, non più solo manoscritti, ma ormai sempre più frequentemente pure attraverso la stampa. Si affaccia per esempio il nome di Ugo Panziera, oppure quello di Simone Fidati da Cascia. L'interesse di queste varie fonti di alimentazione è incentivato dal fatto che, per vie molteplici, ognuna di esse poteva diventare un filtro per rimandare ad altre collaterali o preesistenti, tramite incastri di interconnessione. E tutte insieme, queste fonti erano fili di collegamento con il patrimonio della tradizione più antica e autorevole che ne costituiva il retroterra di continuo rifornimento. Ultimamente, questo patrimonio si era costruito come esegesi e prolungamento del codice biblico: il supremo e più prestigioso collettore di scritture sacralizzate, di primaria rilevanza sul fronte genetico di tutto il pensiero cristiano. Difatti, la ripresa in chiave allegorica e profetico-apocalittica del testo sacro è una linea costante nelle modalità di tessitura del discorso religioso di Gabriele Biondo. Così come il rinvio a nuclei decisivi del Nuovo Testamento (per esempio l'annuncio escatologico di Matteo 24) o a fondamentali tematiche paoline (fede e opere, la legge e la grazia) riaffiora regolarmente come pilastro di sostegno dell'armamentario argomentativo, interagendo con le marcate reminiscenze di un sostrato teologico-scolastico (in direzione, specialmente, scotista) che non di rado si dispone in una prosa tecnicamente impegnativa, a un livello ben più elevato di quello della trattatistica parenetico-formativa di più largo e più facile uso anche pratico.

Sul piano degli esiti concettuali, si può dire che l'impianto di fondo del messaggio proposto da Biondo si definisca come la riconfigurazione di una «tradizione mistica di tipo affettivo» (p. 164), tesa a «comprender Dio» con la forza di adesione della totalità del cuore della persona, oltrepassando le mediazioni delle rappresentazioni intellettuali, degli schemi sensibili e dei gusti fisicamente riconducibili a una fruizione dominata dall'impulso trascendente dell'io credente che si mette in rapporto con il soprannaturale. Le parti sono decisamente capovolte. Tutto muo-

ve da una logica in negativo della sottrazione, dello svuotamento o dell'annullamento. Ed è nello spazio di accoglienza creato dalla «evacuazione da sé medesimo», dalla «fuga» o dallo «spogliamento» della volontà (i passi di riferimento da citare potrebbero essere numerosi), che si crea l'attitudine a un lasciarsi espropriare che è ben più di una rimozione preliminare degli ostacoli. Si tratta, per estremo paradosso ossimorico, di una «passione attiva», di un vero e proprio «agire patiendo» (si veda, pp. 259-63, la ripresa di questi temi all'interno della presentazione del *De amore proprio*), destinato a sfociare nella disponibilità alla piena identificazione di sé con il tutto dell'onnipotenza amorosa di Dio, nella più docile e perfetta fusione della libertà e della volontà propria con la «plenitudine de Lui». Solo una fusione di tale genere era quella che poteva dissolvere ogni residuo di estraneità e di ultima distinzione, stringendo in una simbiosi unificante dove si era invitati ad approdare al «felicissimo et christiforme stato de la virtù passiva» (p. 262): «stato» percepito come la condizione ineludibile per lasciarsi investire dal dono della grazia che si riversa dall'alto sull'essere umano per redimerlo e trasfigurarli. La salvezza, in questa linea di riconciliazioni oppositive, si struttura radicalmente come un disporsi a essere salvati: l'iniziativa sta tutta dalla parte della «divina immensa misericordia» (p. 167) che si apre per abbracciare nel suo orizzonte infinito l'io individuale al di là di ogni suo risibile merito o diritto acquisito, nel movimento di espansione di una indiscriminata gratuità che ribalta ogni logica di giustizia retributiva. La sua legge è l'assoluta libertà di una elargizione sovrabbondante di bene passata attraverso l'unico vero merito indistruttibile, sovraumano, quello della «gratiosa morte de Iesu Christo volontariamente per suo amore morto a fin di perdonar[lo]», in modo che «a lui ricorra [il fedele cristiano] come ad unico porto de sua salute» (p. 166). Stare davanti, o meglio ancora essere riassorbiti dalla forza contagiosa di questa potenza divina che si comunica e rigenera per osmosi riconduce al centro della dinamica costitutiva dell'esperienza della fede. La ristabilisce nella sua più spoglia «pu-

rezza» (p. 217), perfettamente asimmetrica: in un'ottica più speculativamente oggettiva, attenta ai fondamenti del dramma dei rapporti tra il divino e l'umano, che non emotivamente caricata e sentimentalmente attrezzata, spinta a ignorare il privilegio del coinvolgimento patetico, a rifiutarsi di fare leva sulla sensibilità compassionevole, sul contraccollo psicologico teso fra gli estremi del dono delle lacrime e quello opposto del «goloso et luxurioso et ambizioso desiderio de delectarsi et exaltarsi et sublimarsi» (p. 262). Ed era inevitabile che, nella prospettiva di questa mistica della rinuncia, del tirarsi indietro per lasciar libera di agire la forza attrattiva del puro amore divino, finissero con l'essere relegati in secondo piano le mediazioni e i supporti esteriori del rapporto con la sfera del sacro, le pratiche di pietà, la partecipazione assidua e pedagogicamente intensificata alla ritualità liturgica, alla fruizione dei sacramenti, agli atti ascetici e alle opere materiali per la conversione della condotta e l'addestramento della coscienza.

Nel suo commento, Michele Lodone insiste fin dalle prime pagine del volume sul connotare come una forma di ripiegamento nella dimensione «individuale» e «interiore» dell'esperienza religiosa la polemica severa di Biondo contro il dominio pervasivo dell'«amor proprio». Indubbiamente, essa si accende partendo dal riconoscimento che il tarlo della volontà di appropriazione egoistica, antropocentrica, intaccava anche gli stati più eccelsi dei percorsi di perfezione religiosa e si annidava come un cancro velenoso in ogni piega del mondo ecclesiale. Ma, in senso contrario a questo assetto deformato oggetto di dura critica, il rientro nella sfera dell'individualità può forse essere visto, più adeguatamente, anche come un bisogno di ricentatura della fede religiosa sul suo fulcro essenziale. Prima dell'obbedienza esteriore a formule e schemi codificati, prima della regola consolidata di un ordine o della disciplina di una istituzione compaginata sul piano mondano, doveva venire la purificazione dell'autentico credente, la predisposizione di un 'vuoto' che attendeva di essere riempito, secondo un'opzione inevitabilmente riservata a una cerchia

ristretta di eletti, capaci di lasciarsi catturare dalla chiamata a una autentica rigenerazione nella vita dello spirito. Da qui discendeva il rifiuto drasticamente intransigente di ogni prospettiva volontaristica, di ogni accentuazione ascetica e attivistica spostata sull'efficacia presuntuosa della coerenza morale, sull'impegno del soggetto che agisce. Nell'economia della visione teologica e dell'ecclesiologia 'spiritualizzata' di Gabriele Biondo una acidità sprezzante colpiva, in particolare, i modelli di riforma della vita cristiana pianificati secondo metodi che puntavano sull'esito più che sull'intenzione, subordinando lo sviluppo dell'azione umana alla logica di un operare inevitabilmente esposto al rischio di finire corrotto dal «superbo amor proprio» dovunque dilagante: quello dominato, sul piano dei risvolti etici esteriori, dalla preoccupazione del 'fare', dall'accumulo di sforzi e progetti in ultima analisi riconducibili a un'ansia inaffidabile di autorealizzazione, appoggiandosi a una cintura di divieti, di obblighi e prescrizioni che prendevano il posto dell'abbandono al primato dell'iniziativa divina. Per questo egli criticava senza sconti le rigidità formalistiche degli ordini religiosi tradizionali e delle strutture della Chiesa ufficiale, così come diffidava dei programmi, pur moralmente ambiziosi, dei movimenti delle osservanze o delle strategie di incidenza aggressiva sulle forme del vivere associato come quelle promosse da Savonarola. La netta presa di distanza dalle insidie del moralismo autoreferenziale si fondeva, nella visione di Biondo, con un escatologismo pessimista che lo portava a enfatizzare la precarietà dello stato di decadenza abbattutosi, ai suoi occhi, sull'intera cristianità, preda di un «luciferiano [...] spirito de falsa bontà» («falsa sanctità, falsa perfectione, falsa intelligentia et sapientia, et falsa contemplatione», p. 166). Intrappolando la maggioranza degli uomini «nei lacci dell'amore di sé, da cui solo la misericordia divina può liberare» – commenta in proposito Lodone (*ibidem*) –, l'eccesso incontrollato di un libero arbitrio sviato dal suo fine ultimo e, perciò, degenerato già aveva aperto un varco per il ritorno dell'Anticristo. Si stavano ormai affrettando

i tempi per la consumazione rovinosa della corsa dei secoli, in vista del compimento non più rinviabile della storia provvidenziale del mondo. Per salvarsi dal diluvio in arrivo, era urgente mettersi al riparo, cercando un'ancora di salvezza a cui aggrapparsi. La viva fede era l'unica risorsa capace di vera tenuta, al contrario delle opere orgogliose in cui si arenava l'autocompiamento dei «falsi spirituali» e trovavano sfogo le mire di affermazione degli «ipocriti» (pp. 132, 166, 169, 262-65). Uno scudo protettivo, dunque, era ancora possibile innalzarlo. Il negativo non era l'unica forza destinata a occupare funestamente la scena dell'apocalisse finale. Difatti, anche per Gabriele Biondo lo svuotamento di ogni mediazione ecclesiastica e la fuga nell'anonimato apparentemente «invisibile», ridotto al grado zero, della più segreta roccaforte dell'interiorità non sottraevano ogni valore alle opere autentiche: purché fossero, appunto, purificate nella loro genesi e nel loro orientamento, sorrette dalla grazia, riscattate dalla non corruttibilità di una misericordia resa accessibile da Dio in persona. Erano sempre le «opere di carità da [Dio] comandate et a la salute necessarie» (p. 167) quelle che dovevano continuare a rifluire, tutt'altro che solo 'invisibilmente' o nell'alveo nascosto della pura intimità individuale, a sostegno «de la vera necessità de poveri» (pp. 217-18), nel legame di responsabilità verso i membri della propria cerchia familiare, nell'impegno solidale di una comunitarietà che Biondo per primo non escluse in modo totale. Anch'egli dimostrò di volerla coltivare favorendo il prendere corpo di una «compagnia spirituale», di laici, ecclesiastici e religiosi, maturata intorno alla sua stessa persona nel ritiro meditativo del 'deserto' di Modigliana (cfr. pp. 10, 83).

Riletta seriamente nel suo insieme, con volontà di piena aderenza agli echi che le fonti sopravvissute ci restituiscono, la vicenda religiosa di Gabriele Biondo si conferma capace di illuminare, sia pure da un punto di vista eccentrico e per contrasto, il quadro pluriforme ed estremamente variegato, vivace, ricco di tensioni aperte in direzioni molteplici, della scena religiosa tra Quattro

e Cinquecento. La ricerca di Michele Lodone, come l'autore stesso sottolinea in sede di introduzione, riconferma ancora una volta che le diverse esperienze che contribuirono ad animare quell'affollato panorama «ebbero un'esistenza propria» (p. 9) e necessitano di essere studiate «in quanto tali» (p. 8), nei loro meccanismi genetici e nelle loro dinamiche specifiche di sviluppo, senza ridurle, come spesso si tende ancora oggi a fare, a passi preliminari finalizzati a predisporre il terreno per l'esplosione della Riforma protestante e in cui scattarono le reazioni di difesa a essa contrapposte in nome delle esigenze di riorganizzazione alternativa. Lo sbocco nella lotta tra le prospettive di revisione radicale dell'impianto cristiano e il restauro delle forme tradizionali integrate dagli apporti di rinnovamento anche in senso cattolico non può essere l'unico criterio di lettura per comprendere dal suo interno il mondo italiano (e l'intero mosaico della cristianità europea, notiamo per doverosa estensione) «alla vigilia della Riforma». La stessa Riforma protestante, insieme alle diverse tendenze critiche di segno più o meno deliberatamente eterodosso che vennero a intrecciarsi o si sovrapposero a essa, deve essere riconsiderata come elemento da inserire in uno scenario molto più stratificato e a molte facce, in cui anche l'incontro tra il «persistere di idee e pratiche eterodosse più antiche» e ciò che si può assimilare o in vario modo avvicinare al luteranesimo (però tra virgolette, a p. 9 del libro di Lodone) va ripensato accettando di misurarsi con la «complessità» delle «varie espressioni di un non-conformismo religioso fino ad allora non sempre condannat[o] come eretic[o]»; un non-conformismo che solo più tardi, nel nuovo clima influenzato dall'offensiva sistematica contro ogni sospetto di infiltrazione dell'eresia teologica, avrebbe cessato di essere «tollerat[o] dalle autorità ecclesiastiche» (p. 9). Il «caleidoscopio di idee ed esperienze religiose» su cui venne a scaricarsi l'impatto della Riforma (ma anche di ciò, credo si possa legittimamente aggiungere, che dalla Riforma era distinto e si mantenne autonomamente configurato) non può essere «sempre riconducibile allo scontro tra

ortodossia ed eterodossia» (*ibid.*). Il confine non era per nulla univocamente tracciato. E nel contesto di allora erano attivi anche molti altri fattori, di segno ben diverso, che risultano deformati con effetti di vistosa amputazione se li si legge in chiave retrospettiva, usando le lenti della repressione inquisitoriale impostasi solo successivamente. In fondo, si può concludere che anche Gabriele Biondo finisce per convalidare la tesi secondo cui è possibile dare voce a una «genealogia del mondo moderno parallela e diversa da quella che lo vede iniziato dalla Riforma di Lutero»: è l'acuta osservazione tratta da un saggio di John Van Engen citato da Lodone in apertura del suo volume (p. 8: *Multiple options: the world of the fifteenth-century Church*, «Church history», 77 [2008], 257-84, citazione da p. 260).

DANILO ZARDIN