

*Lettere spirituali in tipografia.
I casi di Vittoria Colonna e Paola Antonia Negri*
Marianna Liguori

Se è vero che nella tradizione occidentale la pratica dello scrivere lettere è stata a lungo considerata un esercizio tipicamente femminile,¹ tanto che non sorprende che il secolo dei libri di lettere si sia aperto nel nome di santa Caterina da Siena,² è altresì indubbio che i primi epistolari di donne entrarono in circolazione per iniziativa maschile e per ragioni avulse dal loro valore propriamente letterario: «gli uomini sono stati i raccoglitori e i curatori degli epistolari femminili: e lo hanno fatto perché annettevano a

¹ Per riflessioni più approfondite sull'origine e sull'evoluzione della scrittura epistolare in prospettiva di genere rimando interamente a Maria Luisa Doglio, *Lettera e donna. Scrittura epistolare femminile tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1993; *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia*, a cura di Gabriella Zarri, Roma, Viella, 1999.

² Il riferimento è alla celebre edizione aldina di inizio secolo: Caterina da Siena, *Epistole devotissime [...]*, a cura di Bartolomeo Alzano, Venezia, Aldo Manuzio, 1500.

quei testi un'importanza e un valore che avevano rapporto con la vita, non con la letteratura».³

Simili considerazioni si mostrano particolarmente valide per il sottogenere spirituale dell'epistolografia a stampa, i cui esordi ebbero per protagoniste figure femminili di diversa estrazione sociale e culturale, accomunate tuttavia da un rapporto complesso con la scrittura e le sue forme di divulgazione. Ripercorrendo la storia dei libri di lettere spirituali, Adriano Prosperi rifletteva su questa ambiguità e sulla dominante maschile che nel corso del Cinquecento si venne a instaurare nel sottogenere, adducendone ragioni di carattere contestuale (la crescente diffidenza delle autorità ecclesiastiche verso le numerose donne che davano prova del loro potere di mediazione con il divino) e altre legate a delle costanti nella storia della scrittura femminile e della sua ricezione: «per le donne», spiegava lo studioso, «ben più delle lettere contavano le vite: questo era il terreno di prova e qui stava una condizione di partenza indubbiamente diversa da quella maschile [...]. Del genere epistolare si impadronirono gli uomini».⁴

Protagoniste di esperienze religiose esemplari, dunque, ma difficilmente dirette responsabili della loro divulgazione, quando non della loro stessa trasposizione scritta in missive spirituali: in un quadro simile il rapporto triangolare *autore-testo-editore*, già di per sé ambiguo nel primo secolo della storia editoriale italiana ed europea, si complicava in processi di mediazione ancor più significativi e in interventi sui testi più invasivi di quelli che scritte 'deboli' come quelle epistolari già subivano sistematicamente nei processi tipografici. Alla luce di tali premesse, nel presente contributo si considerano le vicende editoriali di due pubblicazioni di lettere spirituali datate alla fase aurorale del sottogenere, che esibiscono nel frontespizio i nomi di due autrici tra loro molto distanti: una coltissima nobildonna e poetessa laica, Vittoria Colonna, e una religiosa dell'ordine di San Paolo che non ricevette una istruzione completa, la monaca Paola Antonia Negri. Tali edizioni vennero tuttavia allestite su un terreno culturale comune, in cui affiora una rete di relazioni che coinvolge talvolta gli stessi interlocutori; soprattutto, esse possono accostarsi nell'analisi dei processi di manipolazione subiti dai testi in sede di stampa, in una prospettiva volta

³ Adriano Prosperi, *Lettere spirituali*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di Lucetta Scaraffia e Gabriella Zarri, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 227-251: 228.

⁴ *Ivi*, p. 240.

a considerare le scritture epistolari di argomento religioso – su cui è fitta la bibliografia storica –⁵ da un punto di vista filologico, e a far emergere i peculiari quesiti ecdotici che esse sollevano.

Con la pubblicazione separata di sole tre missive di Vittoria Colonna di argomento dottrinale, uscite a Venezia nel 1544 per i tipi di Alessandro Viani, ha inizio la storia dei libri di lettere spirituali del Cinquecento. La micro-silloge, oggi rarissima,⁶ veniva alla luce con il lungo titolo di *Litere della divina Vetoria Colona Marchesana di Pescara a la Duchessa de Amalfi sopra la vita contemplativa di Santa Caterina e sopra de la activa di santa Maddalena*, che ne esibiva il circuito comunicativo tutto al femminile e la tematica sacra, conferendo alla più nota poetessa del tempo un nuovo primato editoriale: la stessa scrittrice nel cui nome, nel 1538, era uscita la prima pubblicazione di *Rime* interamente intitolata a una donna,⁷ e che dai primi anni Quaranta godeva addirittura di un commento edito alla sezione sacra del proprio canzoniere,⁸ inaugurava anche la tipologia ‘spirituale’ dell’epistolografia volgare a stampa, sebbene l’aggettivo non comparisse esplicitamente nel titolo – come sarebbe invece accaduto per le successive *Lettere spirituali* di Bonsignore Cacciaguerra (Venezia, Viotti, 1563) e di Paola Antonia Negri (Milano, s.n.t., 1564).⁹

⁵ Per un quadro bibliografico aggiornato sull’argomento segnalo sin da ora il recentissimo contributo di Riga, che ripercorre le tappe più significative dell’ingresso di contenuti dottrinali nella nuova epistolografia volgare a stampa: Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale. Per una storia dell’epistolografia religiosa nel Cinquecento italiano*, «Archivio italiano per la storia della pietà», vol. XXXI, 2018, pp. 109-137.

⁶ Per una descrizione dei tre esemplari noti cfr. Concetta Ranieri, *Vittoria Colonna e Costanza d’Avalos Piccolomini. Una corrispondenza spirituale*, in «Cum fide amicitia». Per Rossanna Alhaique Pettinelli, a cura di Stefano Benedetti, Francesco Lucio, Pietro Petteruti Pellegrino, Roma, Bulzoni, 2015, pp. 477-490: 486.

⁷ Il riferimento è naturalmente al *princeps* parmense delle liriche della Colonna: *Rime della divina Vittoria Colonna marchesa di Pescara*, Parma, [Antonio Viotti], 1538.

⁸ Si tratta del commento allestito da Rinaldo Corso durante l’estate del 1541 e stampato l’anno successivo; per una riflessione aggiornata sull’operazione editoriale di Corso si veda la ricognizione di Tatiana Crivelli, *The print tradition of Vittoria Colonna’s Rime*, in *A companion to Vittoria Colonna*, a cura di Abigail Brundin, Tatiana Crivelli, Maria Serena Sapegno, Leiden-Boston, Brill, 2016, pp. 69-139: 110-120.

⁹ Il piccolo libro di lettere di Vittoria Colonna, segnalato da Quondam nel suo fondamentale repertorio bibliografico (*Le «carte messaggere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, a cura di Amedeo Quondam,

La piccola silloge ha catalizzato l'interesse della critica alla luce della stagione di fermento religioso che fa da sfondo all'operazione editoriale, dell'importanza che i temi affrontati rivestono nella matura meditazione spirituale della marchesa di Pescara, nonché del posto di rilievo che questo nucleo di missive acquista all'interno della sua produzione epistolare, offrendosi quale documento di una prosa più ricercata e aperta ad assimilare elementi strutturali, motivi e soluzioni linguistiche propri del discorso ascetico. La vicenda editoriale della raccolta induce inoltre a riflettere, ed è quanto qui interessa, sulla grande fortuna del carteggio colonnese in sede tipografica negli anni dell'esplosione del fenomeno dei libri di lettere, una risonanza che contrasta con il disinteresse mostrato dalla marchesa per il nuovo mercato editoriale:¹⁰ la Colonna, infatti, era solita subordinare lo strumento epistolare a esigenze di carattere privato, come provano la natu-

Roma, Bulzoni, 1981, p. 295), fu esaminato da Moro (*Novo libro di lettere scritte da i più rari auttori e professori della lingua volgare italiana*, ristampa anastatica delle edd. Gherardo 1544 e 1545, a cura di Giacomo Moro, Bologna, Forni, 1987, *Introduzione*, pp. xvii-xix e lxxxiv-lxxxv) e successivamente da Doglio, la prima a dedicare alla silloge un contributo specifico: Maria Luisa Doglio, *L'«occhio interiore» e la scrittura nelle lettere spirituali di Vittoria Colonna*, in *Lettera e donna*, cit., pp. 17-31. In tempi più recenti si è soffermata ampiamente sulla raccolta anche la Ranieri, cui si devono i lavori più significativi sul carteggio colonnese, fornendone una lettura critica che valorizza anche quanto si conosce sulla meditazione religiosa della destinataria (Ranieri, *Vittoria Colonna e Costanza d'Avalos Piccolomini*, cit.). Alcuni rilievi di contestualizzazione della silloge nel quadro della produzione epistolare e dell'esperienza religiosa della Colonna si devono poi a Adriana Chemello, *«Il più bel lume di questo mondo»: Vittoria Colonna e il suo tempo*, in *Al crocevia della storia. Poesia, religione e politica in Vittoria Colonna*, a cura di Maria Serena Sapegno, Roma, Viella, 2016, pp. 57-83, in particolare pp. 73 e ss.; uno studio di Camaioni è invece volto a ridimensionare alcune letture critiche eccessivamente orientate ad armonizzare la raccolta nel dibattito sulla superiorità tra vita attiva e contemplativa (Michele Camaioni, *«Per sfiammeggiar di un vivo e ardente amore». Vittoria Colonna, Bernardino Ochino e la Maddalena*, in *El Orbe Católico. Transformaciones, continuidades, tensiones y formas de convivencia entre Europa y América [siglos IV-XIX]*, eds. Maria Lupi y Claudio Rolle, Santiago de Chile, RIL, 2016, pp. 105-160). Un affondo su questa silloge apre infine la ricognizione di Pietro Giulio Riga, che ne ricorda anche il debito con il modello cateriniano: Riga, *La lettera spirituale*, cit., pp. 113-115.

¹⁰ Anche sul tema dell'apertura del mercato librario alle corrispondenze volgari coeve la bibliografia è molto ampia; basti qui il rimando alla monografia della Braidà, che offre tutte le coordinate necessarie a collocare il caso colonnese nel nuovo contesto editoriale: Lodovica Braidà, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e «buon volgare»*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

ra circostanziale della maggior parte delle sue missive e l'assenza di tracce di un progetto di rielaborazione del *corpus* in un disegno di stampa.¹¹

Risulta dunque ancor più significativo rilevare che negli anni Quaranta, quando la Colonna era ancora viva, il suo nome fosse una costante nelle prime antologie epistolari, ma diversi elementi concorrono a spiegare tale interesse degli editori. Le missive dirette alle *élite* del mondo politico-militare rispondevano alle finalità informative che animavano quelle pubblicazioni, per cui la critica ha ipotizzato addirittura una fruizione 'giornalistica': così una lettera per il principe d'Orange, in cui una giovane Vittoria Colonna richiedeva una grazia in favore del noto condottiero Fabrizio Maramaldo, comparve a stampa nelle prime antologie epistolari del 1542 per poi rimbalzare in molte raccolte successive;¹² il suo carteggio con altri autori noti (Castiglione, Dolce) allettava invece gli editori non solo in ragione degli scambi letterari di cui era testimonianza, ma anche perché risultava funzionale a un obiettivo condiviso di questi florilegi epistolari, esplicitato nelle sedi prefatorie, quello di raccogliere testi di autori di cui fosse riconosciuta «un'indiscutibile competenza nella lingua italiana», e dunque possibilmente «letterati di fama».¹³

Come conferma il dato statistico, inoltre, al di là del peso politico e del prestigio letterario di cui la Colonna godeva nei primi anni Quaranta, è

¹¹ In seguito ai fondamentali lavori di Concetta Ranieri, che negli anni Settanta ha intrapreso un censimento dei codici e delle stampe del carteggio colonnese e ha poi dedicato numerosi studi a singole sezioni e corrispondenti, in tempi recenti e da più parti si è sentita l'esigenza di una riconsiderazione complessiva dei testi (cfr. Veronica Copello, *Aggiornamenti sul carteggio di Vittoria Colonna. Parte I*, «Nuova Rivista di Letteratura Italiana», vol. XXII, n. 1, 2019, pp. 151-181). A un'edizione moderna della corrispondenza di Vittoria Colonna lavoro nell'ambito del mio progetto di dottorato presso l'Università di Padova (2017-2020).

¹² La lettera in questione per Philibert de Chalon (senza data ma collocabile nell'estate del 1528) è ora in Vittoria Colonna, *Carteggio*, a cura di Ermanno Ferrero e Giuseppe Müller, Torino, Loescher, 1892, pp. 57-59. Le due prime raccolte cui si fa riferimento sono quelle curate da Paolo Manuzio (*Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie. Libro primo*, Venezia, Manuzio, 1542, dove la missiva compare a p. 8r-v) e Curzio Troiano Navò (*Lettere de diversi eccellentissimi signori a diversi huomini scritte. Libro primo*, s.n.t. [ma 1542], p. 38r-v). Per le antologie epistolari come luogo di reperimento di informazioni in assenza delle moderne tecniche di *instant journalism*, cfr. il noto lavoro di Anne Jacobson Schutte, *The Lettere volgari and the Crisis of Evangelism in Italy*, «Renaissance Quarterly», vol. XXVII, 1975, pp. 639-688: 658.

¹³ Braidà, *Libri di lettere*, cit., p. 34. Ancora nelle due raccolte Manuzio e Navò venne

indubbio che la selezione degli stampatori premiasse il suo carteggio anche alla luce dei contenuti spirituali di cui era ricco: la maggior parte delle lettere da lei scritte o a lei dirette selezionate dagli editori affrontava infatti temi religiosi, in una stagione in cui la marchesa di Pescara, ormai a Viterbo al seguito del cardinal Pole, era divenuta una delle più autorevoli promotrici delle istanze di riforma che accesero il clima preconciliare.¹⁴ Lungi dal voler affrontare il tema delicato – e già ampiamente indagato – delle antologie epistolari quali strumenti di eversiva propaganda religiosa,¹⁵ si osserverà solo che nel nome di Vittoria Colonna si stamparono alcune delle lettere più esplicite sul tema del rinnovamento, sebbene, è sempre bene precisarlo, all'altezza degli anni Quaranta esse documentavano posizioni ancora interne all'ortodossia.¹⁶

La pubblicazione separata delle tre lettere spirituali del 1544 comprova dunque la grande sensibilità del mercato editoriale per la corrispondenza colonnese, in particolare di argomento religioso: dell'edizione fu approntata una ristampa già l'anno seguente,¹⁷ ma soprattutto, sempre nel 1545,

inclusa una missiva della Colonna per Lodovico Dolce dalla prosa curatissima, in cui la poetessa ringraziava il letterato veneziano per i sonetti spediti (*Lettere volgari*, cit., p. 123r-v; *Letera de diversi*, cit., pp. 69r-70r).

¹⁴ La bibliografia sugli orientamenti religiosi di Vittoria Colonna è tra le più corpose per il periodo in esame. Indicherò dunque solo uno dei più recenti saggi della Fragnito, che offre un prospetto dell'intera parabola intellettuale e spirituale della marchesa: Gigliola Fragnito, «Per lungo e dubbioso sentero»: l'itinerario spirituale di Vittoria Colonna, in *Al crocevia della storia*, cit., pp. 177-213.

¹⁵ Una ricognizione esaustiva degli studi che hanno considerato le raccolte epistolari come strumenti del dissenso religioso è ora disponibile nel saggio di Riga, *La lettera spirituale*, cit., pp. 115 e ss. Lo studioso con lucidità mette in guardia dalle letture critiche eccessivamente 'propagandistiche', tese a sovrainterpretare «una sola prospettiva di ricerca tra le tante che è possibile percorrere entro l'ampio universo tematico degli epistolari collettivi di medio Cinquecento» (ivi, p. 117).

¹⁶ Si vedano solo due esempi: nell'antologia manuziana del 1542 compaiono tre importanti lettere del vescovo Pier Paolo Vergerio a Vittoria Colonna, nella prima delle quali la destinataria viene dipinta come animatrice di una «schola» religiosa che includeva i cardinali Contarini, Pole, Bembo, Fregoso, con cui era «tutt'una» (*Lettere volgari*, cit., pp. 100r-101v; 102). Ancora nella raccolta di Manuzio, e parallelamente in quella di Navò, veniva inclusa la nota missiva di condoglianze della Colonna diretta a Serafina Contarini, sorella del cardinale appena scomparso, in cui era evidente che attraverso l'elogio al prelado veneziano la Colonna esibisse movenze apologetiche verso il partito ecclesiastico aperto alle riforme (*Lettere volgari*, cit., pp. 124r-125r; *Letera de diversi*, cit., pp. 91v-92r).

¹⁷ Cfr. Ranieri, *Vittoria Colonna e Costanza d'Avalos Piccolomini*, cit., pp. 486-487, nota 38.

essa venne inglobata nella seconda antologia epistolare di Paolo Gherardo, alla base della fortunata tradizione successiva delle tre missive.¹⁸ È già stato osservato che il curatore di questa raccolta, il letterato Giovanni Antonio Clario, nel mirino dell'Inquisizione dalla fine degli anni Quaranta per alcune sue scoperte convinzioni eterodosse,¹⁹ non solo aggiunse ben cinque missive della Colonna a soggetto spirituale (le altre due erano indirizzate ancor più significativamente all'Ochino, ormai apostata),²⁰ ma si spinse fino a intervenire sul testo dell'ultima lettera della triade censurando ed espungendo, con ogni probabilità non in maniera innocua, un intero brano relativo all'intercessione dei santi – tema notoriamente tra i più contestati nella riflessione teologica protestante –, considerato troppo intriso di devozionalità tradizionale.²¹

Diversi problemi testuali emergono dunque dalla storia editoriale delle prime lettere della Colonna. Solo in tempi recenti, ovvero in seguito al ritrovamento della rara *plaque* del 1544, è stato possibile recuperare il passo cassato a completamento della riflessione dottrinale di quella importante missiva, che si presenta mutila nell'edizione corrente del carteg-

¹⁸ Per l'appropriazione di questi materiali si veda ancora lo studio di Giacomo Moro, che ha ipotizzato una sorta di resa dei conti tra i due editori, ritenendo Alessandro Viani (ovvero lo stampatore della raccolta colonnese del 1544) il possibile responsabile di una contraffazione ai danni di Paolo Gherardo: *Novo libro di lettere [...] Introduzione*, cit., pp. xviii e ss.

¹⁹ Su questo letterato e collaboratore editoriale, giunto da Eboli a Venezia tra la fine del 1543 e l'inizio del 1544, è ora disponibile un contributo monografico di Annalisa Ricciardi, *Giovanni Antonio Clario. Un letterato ebolitano nella Venezia del Cinquecento*, in *Studi e ricerche su Eboli. II*, Salerno, Laveglia, 2005, pp. 35-179, cui si rimanda interamente per la ricostruzione della carriera di Clario e del suo approdo a una fede che faceva propri elementi della spiritualità valdesiana.

²⁰ *Novo libro di lettere*, cit., pp. 287-291 (si cita la paginazione moderna dell'anastatica di Moro). Le due missive all'Ochino vennero poste a testo con il nome del destinatario cassato.

²¹ Il passo espunto nella raccolta Gherardo è il seguente, che nella versione del 1544 suggellava la descrizione della contemplazione delle due sante, Maddalena e Caterina, in gloria: «Così ne concedino elle impetrare da lui che senza interposition di tenebre per lor santo mezzo ad esso vero luminoso fine condur ci possiamo». Un testo critico della missiva è ora in Camaioni, «*Per sfiammeggiar di un vivo e ardente amore*», cit., pp. 158-160. Sulla vicenda dell'espunzione, già segnalata da Moro, si veda da ultimo Fragnito, «*Per lungo e dubbioso sentero*», cit., pp. 210-211, che ricorda opportunamente come la negazione del culto dei santi fosse proprio uno dei capi d'accusa del processo a Clario (per cui cfr. anche Ricciardi, *Giovanni Antonio Clario*, cit., pp. 123 e ss.).

gio colonnese:²² per quel testo, e per la quasi totalità delle missive della marchesa tradite nelle prime stampe, non è infatti rimasta traccia né degli originali né di copia manoscritta antica, circostanza che costringe l'editore moderno a vagliare di volta in volta il grado di affidabilità delle pubblicazioni cinquecentesche in cui le lettere compaiono. Da simili indagini emerge che nei casi in cui una missiva compare parallelamente in due o più edizioni antiche (casi fortunati, perché offrono almeno la possibilità di collazionare e valutare le lezioni divergenti), ci si imbatte sempre in un insieme di varianti più o meno significative, che testimoniano dei processi di manipolazione subiti da questo genere di testi in tipografia, quando stampati senza il diretto coinvolgimento dell'autrice.²³ In presenza di lettere con tradizione esclusivamente a stampa il moderno editore, dunque, acquisita dimestichezza con la prosa epistolare dell'autrice sulla base del manipolo di originali superstiti, non potrà tralasciare di interrogarsi anche sulla storia editoriale dei libri latori di quelle missive, tentando ove possibile di ricostruire i percorsi attraverso cui i testi giunsero in tipografia; nella consapevolezza, comunque, di muoversi su un terreno molto scivoloso, come il caso della scoperta tardiva della censura di Clario ben testimonia.

Nel clima di estesa e vivace riflessione religiosa che contraddistingue i primi anni Quaranta del Cinquecento, anche la monaca angelica Paola Antonia Negri, «divina madre maestra» dei primi barnabiti, trovò terreno fertile per alimentare gli scambi epistolari di argomento spirituale con i suoi discepoli, distribuiti nelle regioni del lombardo-veneto.²⁴ L'intensa attività

²² Colonna, *Carteggio*, cit., pp. 299-302.

²³ Basti solo un esempio: la missiva al principe d'Orange già ricordata, comparsa nelle prime due antologie a stampa del 1542 (cfr. nota 11), si presenta nella versione aldina con notevoli aggiustamenti formali, indicativi della grande cura tipografica del volume di *Lettere volgari*; la raccolta del Navò, sebbene di scarsissima cura editoriale sia dal punto di vista materiale che testuale, presenta alcune lezioni differenti e risulta latrice di una versione più antica, più fedele all'originale: oltre a non proporre alcun intervento sull'apparato interpuntivo, in essa il testo conserva la data, espunta invece dalla tipografia aldina.

²⁴ In molti hanno guardato con interesse alla controversa figura della religiosa (al secolo Virginia Negri: Castellanza, 1508 – Milano, 1555), che dalla seconda metà degli anni Trenta e fino ai primi anni Cinquanta esercitò un potere assoluto sulle neonate comunità di barnabiti e angeliche. La moderna stagione di studi sulla biografia della Negri si è aperta con un contributo di Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri monaca angelica (1508-1555): da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, «Barnabiti Studi», vol. VII, 1990,

di apostolato con cui dalla seconda metà degli anni Trenta la carismatica diffondeva la dottrina di Battista da Crema – il celebre domenicano che ispirò la fondazione dell'ordine paolino, scomparso nel 1534 – nelle città di Milano, Vicenza, Verona, Padova e Venezia, le aveva infatti fruttato un considerevole numero di seguaci nel patriziato e nei ceti dirigenti cittadini, bacino privilegiato del reclutamento di nuovi membri dell'ordine; secondo la testimonianza del biografo antico Giovan Battista Fontana, nel giro di pochi anni accrebbe tanto «il numero delli figliuoli spirituali dell'Ang. Paola Antonia in molte città, che per aiutarli, e confortarli ad andare avanti nella via di Dio, non potendo la Madre esser presente in ogni luogo, e con gli soliti suoi ragionamenti instruirli, bisognava scriverli spesso».²⁵ Rispetto a queste missive, precisava di seguito, la divina madre

alcuna volta dettava di parola in parola; altre volte diceva molto meglio, e più copiosamente di quello, che li suoi Ministri bastavano a scrivere, se ella non gl'impetrava grazia; tal volta ancora digeriva, e proponeva per capi la materia, e commetteva a scrittori, come dovessero spiegarla. Li scrittori erano persone idiote, mal pratiche, et ignoranti, massime di cose spirituali, così donne, come huomini.²⁶

L'insistenza del Fontana sull'ignoranza di coloro che materialmente vergavano le lettere spirituali della Negri, che la monaca avrebbe scelto addirittura

pp. 7-66, che interpreta la storia della sua incredibile ascesa anche con riferimento alle numerose esperienze femminili 'eccezionali' (storie di visionarie, guide spirituali, 'sante vive' che professavano accesso ai misteri divini) riccamente documentate per l'Italia centro-settentrionale. Le piste di ricerca aperte dallo storico sono state poi percorse più approfonditamente in un imponente lavoro della Bonora, volto alla ricostruzione dell'esperienza dei primi barnabiti nel contesto politico, culturale e religioso del lombardo-veneto: Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998 (per le vicende biografiche della Negri cfr. in particolare pp. 243 e ss.); alla stessa studiosa si deve inoltre il recente prospetto sintetico per il *DBI: Negri, Virginia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960-, vol. LXXVIII, 2013, pp. 157-160. Si segnala infine la ricerca biografica di Rita Bacchiddu, «Hanno per capo et maestra una monaca giovane»: l'ascesa e il declino di Paola Antonia Negri, «Religioni e Società», n. LI, 2005, pp. 55-77.

²⁵ Giovan Battista Fontana de' Conti, *Vita della devota religiosa Paola Antonia Negri*, pubblicata in Paola Antonia Negri, *Lettere spirituali*, Romae, in aedibus Populi Romani, 1576, pp. [+1]r-[+8]v, 1-112, la citazione a p. 61.

²⁶ Ivi, pp. 61-62.

tura «a caso», a volte il «primo, che le capitava avanti»,²⁷ si spiega alla luce della feroce controversia scoppiata intorno alla paternità di queste missive per iniziativa del loro principale (ed effettivo) estensore, il notaio milanese Gian Pietro Besozzi, entrato nell'ordine nel 1542.²⁸ Non si tornerà sulla questione attributiva, affrontata a più riprese dagli storici della congregazione, né sulle vicende che portarono alla condanna della dottrina di Battista da Crema (1552) e al parallelo allontanamento della Negri dall'ordine, accusata di gravissimi abusi di potere;²⁹ interessa piuttosto illustrare alcune questioni filologiche emerse da un primo studio del *corpus* di missive manoscritte e a stampa trasmesso sotto il nome della Negri, consistente in circa centotrenta testi sottoscritti con la sigla A.P.A. (Angelica Paola Antonia).³⁰

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ A far luce sulla vicenda è una ricerca di Giuseppe Cagni, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere spirituali dell'angelica Paola Antonia Negri*, «Barnabiti Studi», vol. VI, 1989, pp. 177-217, condotta attraverso lo spoglio di una ingente documentazione d'archivio: lo studioso ricostruisce la genesi della controversia e ne motiva il progressivo inasprimento, non nascondendo toni fortemente apologetici verso la figura di Besozzi (arrivando a definire «truffaldina» l'edizione dell'epistolario della Negri approntata nel 1576: *ivi*, p. 211). Nella recente antologia di lettere della monaca (Paola Antonia Negri, *Lettere spirituali [1538-1551]*, a cura di Andrea Erba e Antonio Gentili, antologia tematica dei testi tradotti in lingua corrente da Milly Gualteroni, Roma, Edivi, 2008, p. 90), la *querelle* della paternità viene invece illustrata con tutt'altri toni, funzionali a restituire credibilità alla tesi antica (e fatta propria dal biografo Fontana) secondo cui, sebbene la scrittura fosse demandata a terzi, fu sempre la monaca a controllarne attentamente i contenuti, sottoscrivendo le missive e ponendole sotto la sua «responsabilità morale». A ogni modo, occorre tener presente che la questione della paternità *stricto sensu* va contestualizzata nel clima di grande condivisione che caratterizzò le prime esperienze di vita collettiva dei paolini, dove «l'interscambio e l'aiuto vicendevole era quotidiano, anche nel disbrigo della corrispondenza» e la consuetudine «di scrivere in nome altrui» era «comune»: Cagni, *Negri o Besozzi?*, *cit.*, p. 183.

²⁹ Per i provvedimenti inquisitoriali nei confronti di fra' Battista e delle sue scritture rimando a Sergio Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, «Barnabiti Studi», vol. XIV, 1997, pp. 221-310; sulle ultime vicende della Negri, relegata in clausura nel convento milanese di Santa Chiara, *cfr.* Bonora, *I conflitti della Controriforma*, *cit.*, pp. 524 e ss.

³⁰ Un censimento delle missive pervenute è disponibile nell'*Appendice* alla moderna antologia, a cura di Marina Alghisi e Antonio Gentili: Negri, *Lettere spirituali (1538-1551)*, *cit.*, pp. 408-427. Sul valore sacrale acquisito dalla sigla A.P.A. apposta sistematicamente in chiusura delle lettere (e rintracciabile anche in scritture di diversa natura dei suoi seguaci), *cfr.* da ultimo *ivi*, pp. 76-77.

Sebbene lontanissime nei contenuti dalla triade spirituale della Colonna (assumendo le missive della Negri una evidente «connotazione morale, più che teologica e dottrinale»),³¹ ed estremamente diverse anche nella genesi, dal momento che la monaca, a differenza della coltissima poetessa, non scriveva i testi di proprio pugno, è interessante rilevare che anche queste lettere spirituali giunsero in tipografia per iniziativa altrui e subendo importanti rimaneggiamenti nelle fasi propedeutiche alla stampa – o meglio alle stampe, poiché una prima pubblicazione, allestita postuma a Milano nel 1563, fu bloccata per intervento dell’Inquisizione il gennaio dell’anno seguente.³²

Il prezioso manoscritto preparatorio della mutila edizione milanese e della successiva romana (completata nel 1576), conservato nella Biblioteca Vallicelliana di Roma,³³ rivela infatti interventi su più livelli. Innanzitutto sulla stessa selezione del *corpus*, che i discepoli ridussero a 71 missive a partire da materiali manoscritti tuttora più consistenti, scegliendo soprattutto testi scritti a celebrazione delle festività liturgiche;³⁴ in secondo luogo – a codice allestito e sottoposto ai correttori tridentini – sulla forma, con modifiche apportate specialmente nelle prime carte del Vallicelliano, e confluite nella ver-

³¹ Cfr. Riga, *La lettera spirituale*, cit., pp. 133 e ss., cui rimando per un’analisi degli aspetti contenutistici e retorici del *corpus* di lettere a stampa.

³² Di questa *princeps* milanese, interrotta dopo la sedicesima lettera (a c. 64v), sono rimasti diversi esemplari, diffusi clandestinamente nonostante la proibizione; ho potuto consultare quelli conservati nella Biblioteca Vallicelliana e nell’Archivio storico dei Barnabiti di Roma, recanti il titolo *Lettere spiritvali de la devota religiosa Angelica Pavla Antonia di Negri, milanese*. Sulla vicenda della brusca interruzione della stampa cfr. Cagni, *Negri o Besozzi?*, cit., pp. 191 e ss.

³³ Il codice Vallicelliano (con segnatura I 25, di cc. 326) venne sottoposto dal teologo Primo Conti al Concilio di Trento, ottenendo nel giugno del 1563 la piena approvazione del Generale dei Gesuiti Diego Laínez e degli altri membri della commissione preposta alla stesura dell’Indice. Per la descrizione dell’importante manoscritto (scoperto da Sergio Pagano) e della sua storia testuale cfr. ivi, pp. 180-181 e 213-214.

³⁴ Si contano a oggi 133 missive recanti la sigla A.P.A.: quelle inedite si conservano nell’Archivio storico dei Barnabiti di Roma (ASBR), nei manoscritti con segnatura L.b.I., 1, 3, 4. I due codici più corposi (i numeri 3 e 4) contengono in copia rispettivamente 85 missive (ms. n. 3, recante la data 1551) e 53 (ms. n. 4, non datato ma verosimilmente successivo, e con la maggior parte delle lettere incluse poi nella stampa): cfr. anche Negri, *Lettere spirituali (1538-1551)*, cit., pp. 435-437; Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., pp. 264-265, nota 212.

sione a stampa.³⁵ Infine, con numerose manipolazioni sostanziali, compiute dai censori lungo almeno tre direttive (se ne offre un solo esempio per caso).

- Attenuazione degli elementi di più audace realismo, in particolare quando riferiti alla corporeità di Cristo e dei santi: nella settima missiva del Vallicelliano, incentrata sull'episodio della circoncisione di Gesù, la lezione «con quello anello della carne tua che in questo giorno fu tagliata da te, sposasti l'humana generazione», attestata anche nel resto della tradizione manoscritta, diviene «con quello patisti in questo giorno, sposasti l'humana generazione».³⁶
- Espunzione dei brani che rischiavano di accreditare le accuse di abuso di potere rivolte alla monaca, un dato che corrobora gli intenti apologetici con cui la stampa fu allestita: nella cinquantatreesima lettera viene censurato un periodo in cui la Negri si definiva orgogliosamente non «manco potente in assentia che in presentia».³⁷
- Stemperamento, all'indomani della condanna inquisitoriale, dei riferimenti più espliciti alla dura dottrina di Battista da Crema, come la strenua lotta alla volontà individuale in direzione di una totale conformità a quella divina – pensiero che rischiava di annullare ogni distinzione 'esterna' tra bene e male – o la temeraria ricerca della tentazione e della mortificazione personale. Tra i numerosi esempi di questo tipo mi sembra significativo segnalare che, alla missiva n. 41

³⁵ Basti l'esempio della prima missiva del codice, in cui attraverso delle cassature a penna viene ridotto il numero dei latinismi, anche grafici (*claustrum* diviene *chiostro*, *propheta* e *esshorta* vengono corretti in *profeta* ed *esorta*), e vengono proposte piccole alternative formali (*ommettiamo* > *lasciamo da banda*; *sapientemente* > *saviamente*; *memori* > *ricordevoli*: Vallicelliano I 25, cc. 1r, 3v, 4r). Nella stampa del 1576 tutte queste correzioni vengono accolte: Negri, *Lettere spirituali*, cit., pp. 1-8; la versione manoscritta, in cui il testo della lettera si presenta privo dello strato di correzioni del Vallicelliano, è in L.b.I. 4, cc. 1r-5r.

³⁶ Cfr. Vall. I 25, c. 33r; Negri, *Lettere spirituali*, cit., p. 63. La missiva compare in entrambi i manoscritti principali dell'Archivio dei Barnabiti (L.b.I. 3, cc. 260r-268v, e L.b.I. 4, cc. 44v-55v), priva delle suddette censure.

³⁷ Vall. I 25, c. 264r; Negri, *Lettere spirituali*, cit., p. 554 (il brano è presente integralmente nella tradizione manoscritta: L.b.I. 4, c. 300v).

del codice, il passo «siano rotte tutte le nostre volontà, buone o cattive» è ridotto in «siano rotte tutte le nostre volontà cattive».³⁸

Almeno in un primo momento, questi e altri simili interventi furono funzionali a uniformare quelle scritture ai dettami dell'ortodossia romana, sebbene il debito con la dottrina e le opere di fra' Battista rimanesse perspicuo in ognuna delle 71 missive;³⁹ l'edizione, a ogni modo, poté finalmente venire alla luce nel 1576, esibendo «tutti i crismi dell'ufficialità».⁴⁰

Due tra le primissime pubblicazioni di lettere spirituali del Cinquecento condividono dunque una matrice femminile e una vicenda editoriale complessa, che pone l'editore moderno di fronte a problemi e scelte testuali di non semplice soluzione. Il contesto delle laceranti trasformazioni religiose in corso – dai tentativi di diffusione di un messaggio di apertura ravvisabili in alcune operazioni editoriali dei primi anni Quaranta (che ebbero per protagonista anche la Colonna) al progressivo inasprimento del controllo inquisitoriale (evidente nella storia testuale delle missive della Negri) – ebbe importanti ricadute in sede editoriale anche per il genere epistolografico, traducendosi in processi di rimaneggiamento dei testi più consistenti. Le vicende qui illustrate, inoltre, mostrano che questo avvenne con particolare incidenza per le scritture femminili, nel solco di quella lotta «impari» tra autori e autrici che impediva alle seconde un pieno e diretto controllo dei processi editoriali.⁴¹ In conclusione, lungi dal voler attribuire una coloritura 'di genere' ai fenomeni di mediazione editoriale invasiva cui assiste, senza alcuna distinzione, la maggior parte degli epistolografi del Cinque-

³⁸ Vall. I 25, c. 229r. L'aggettivo *buone*, scomparso di conseguenza anche nella stampa (Negri, *Lettere spirituali*, cit., p. 239), è invece attestato in maniera concorde nella tradizione manoscritta: cfr. L.b.I. 3, c. 318r e L.b.I. 4, c. 268v.

³⁹ Sul sistema di censura (e talvolta di autocensura) che investì le scritture dei primi barnabiti, fondamentale è un saggio di Elena Bonora, *Nei labirinti della censura libraria cinquecentesca: Antonio Pagani (1526-1589) e le Rime spirituali*, in *Per Marino Berengo. Studi degli allievi*, a cura di Livio Antonielli, Carlo Capra, Mario Infelise, Milano, FrancoAngeli, 2000, pp. 114-136. I limiti imposti all'ampiezza del presente contributo non mi permettono di toccare nella sua complessità il tema della censura ecclesiastica nella produzione spirituale di secondo Cinquecento, per cui rimando alla bibliografia citata nello stesso contributo (in particolare alle pp. 114-115).

⁴⁰ Riga, *La lettera spirituale*, cit., p. 133.

⁴¹ Prospero, *Lettere spirituali*, cit., p. 130.

cento, l'accostamento dei casi Colonna e Negri intende solo evidenziarne la sistematicità per le scritture religiose femminili. Nessuna traccia di una vicenda editoriale tormentata (escludendo problemi di natura economica) né di un rapporto difficile con il mondo della stampa per la coeva produzione spirituale del mistico Bonsignore Cacciaguerra, al netto delle immancabili manifestazioni di disinteresse verso il mezzo tipografico e il successo a esso legato, *tòpos* della letteratura spirituale.⁴² La stampa delle *Lettere spirituali* di Cacciaguerra (1563), che anticiparono di un anno quelle della Negri ormai defunta, fu iniziativa promossa dall'autore, che poté trattare in prima persona con i tipografi, correggere la prima edizione e prepararne e diffonderne una ristampa, e soprattutto chiedere agli stampatori una «perfetta fedeltà al testo» fornito.⁴³

marianna.liguori@phd.unipd.it

Riferimenti bibliografici

Al crocevia della storia. Poesia, religione e politica in Vittoria Colonna, a cura di Maria Serena Sapegno, Roma, Viella, 2016.

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

Letere de diversi eccellentissimi signori a diversi huomini scritte. Libro primo, s.n.t. [ma 1542].

Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie. Libro primo, Venezia, Manuzio, 1542.

Novo libro di lettere scritte da i più rari auttori e professori della lingua volgare

⁴² Nei proemi delle opere di Cacciaguerra è motivo ricorrente quello dell'esortazione da parte dei seguaci alla pubblicazione delle sue riflessioni spirituali, al fine di renderle disponibili a un pubblico più ampio e desideroso di trarne frutto: cfr. per alcuni esempi Romeo De Maio, *Bonsignore Cacciaguerra un mistico senese nella Napoli del Cinquecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1965, p. 140. Ciò appare con maggiore evidenza proprio nella stampa delle lettere, la cui premessa è firmata dal futuro canonico di San Pietro Curzio de Franchis, che fa propria la responsabilità dell'iniziativa editoriale (promossa tuttavia dallo stesso Cacciaguerra) in nome della volontà di «edificare», di dare «frutto» e «cibo» spirituale alla comunità dei fedeli.

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 163.

- italiana*, ristampa anastatica delle edd. Gherardo 1544 e 1545, a cura di Giacomo Moro, Bologna, Forni, 1987.
- Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia*, a cura di Gabriella Zarri, Roma, Viella, 1999.
- Rime della divina Vittoria Colonna marchesa di Pescara*, Parma, [Antonio Viotti], 1538.
- Rita Bacchiddu, «*Hanno per capo et maestra una monaca giovane*»: *l'ascesa e il declino di Paola Antonia Negri*, «Religioni e Società», n. LI, 2005, pp. 55-77.
- Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998.
- Nei labirinti della censura libraria cinquecentesca: Antonio Pagani (1526-1589) e le Rime spirituali*, in *Per Marino Berengo. Studi degli allievi*, a cura di Livio Antonielli, Carlo Capra, Mario Infelise, Milano, Franco-Angeli, 2000.
- Negri, Virginia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960-, vol. LXXVIII, 2013, pp. 157-160.
- Lodovica Braida, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e "buon volgare"*, Roma-Bari, Laterza, 2009.
- Giuseppe Cagni, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle Lettere spirituali dell'angelica Paola Antonia Negri*, «Barnabiti Studi», vol. VI, 1989, pp. 177-217.
- Michele Camaioni, «*Per sfiammeggiar di un vivo e ardente amore*». *Vittoria Colonna, Bernardino Ochino e la Maddalena*, in *El Orbe Católico. Transformaciones, continuidades, tensiones y formas de convivencia entre Europa y América (siglos IV-XIX)*, eds. Maria Lupi y Claudio Rolle, Santiago de Chile, RIL, 2016, pp. 105-160.
- Caterina da Siena, *Epistole devotissime [...]*, a cura di Bartolomeo Alzano, Venezia, Aldo Manuzio, 1500.
- Adriana Chemello, «*Il più bel lume di questo mondo*»: *Vittoria Colonna e il suo tempo*, in *Al crocevia della storia*, cit., pp. 57-83.
- Vittoria Colonna, *Carteggio*, a cura di Ermanno Ferrero e Giuseppe Müller, Torino, Loescher, 1892.
- Veronica Copello, *Aggiornamenti sul carteggio di Vittoria Colonna. Parte I*, «Nuova Rivista di Letteratura Italiana», vol. XXII, n. 1, 2019, pp. 151-181.

- Tatiana Crivelli, *The print tradition of Vittoria Colonna's Rime*, in *A companion to Vittoria Colonna*, a cura di Abigail Brundin, Tatiana Crivelli, Maria Serena Sapegno, Leiden-Boston, Brill, 2016, pp. 69-139.
- Romeo De Maio, *Bonsignore Cacciaguerra, un mistico senese nella Napoli del Cinquecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1965.
- Maria Luisa Doglio, *Lettera e donna. Scrittura epistolare femminile tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1993.
- Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri monaca angelica (1508-1555): da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, «Barnabiti Studi», vol. VII, 1990, pp. 7-66.
- Giovan Battista Fontana de' Conti, *Vita della devota religiosa Paola Antonia Negri*, in Negri, *Lettere spirituali*, cit., pp. [+1]r-[+8]v, 1-112.
- Gigliola Fragnito, «Per lungo e dubbioso sentero»: *l'itinerario spirituale di Vittoria Colonna*, in *Al crocevia della storia*, cit., pp. 177-213.
- Anne Jacobson Schutte, *The Lettere volgari and the Crisis of Evangelism in Italy*, «Renaissance Quarterly», vol. XXVII, 1975, pp. 639-688.
- Paola Antonia Negri, *Lettere spirituali*, Romae, in aedibus Populi Romani, 1576.
- Lettere spirituali (1538-1551)*, a cura di Andrea Erba e Antonio Gentili, antologia tematica dei testi tradotti in lingua corrente da Milly Gualteroni, Roma, Edivi, 2008.
- Sergio Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, «Barnabiti Studi», vol. XIV, 1997, pp. 221-310.
- Adriano Prosperi, *Lettere spirituali*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di Lucetta Scaraffia e Gabriella Zarri, Roma-Bari, Laterza, 1994.
- Concetta Ranieri, *Vittoria Colonna e Costanza d'Avalos Piccolomini. Una corrispondenza spirituale*, in «*Cum fide amicitia*». *Per Rosanna Alhaique Pettinelli*, a cura di Stefano Benedetti, Francesco Lucioli, Pietro Pette-ruti Pellegrino, Roma, Bulzoni, 2015, pp. 477-490.
- Annalisa Ricciardi, *Giovanni Antonio Clario. Un letterato ebolitano nella Venezia del Cinquecento*, in *Studi e ricerche su Eboli. II*, Salerno, Lavaglia, 2005.
- Pietro Giulio Riga, *La lettera spirituale. Per una storia dell'epistolografia religiosa nel Cinquecento italiano*, «Archivio italiano per la storia della pietà», vol. XXXI, 2018, pp. 109-137.