

LUCIA FELICI

## INQUIETUDINI SPIRITUALI DI UNA NOBILDONNA DEL CINQUECENTO: CATERINA CYBO

Caterina Cybo (1501-1557) è una figura emblematica della crisi religiosa e politica dell'Italia cinquecentesca. Legata per nascita ai Medici e al papato, fu donna colta, di potere e dall'inquieta ricerca spirituale, orientata anche verso l'eterodossia e poi, nel mutato clima italiano, proseguita nella sfera privata<sup>1</sup>. Figlia di Franceschetto Cybo, figlio naturale di Innocenzo VIII, e di Maddalena de' Medici, sorella di Leone x e cugina di Clemente VII, si formò nella corte pontificia ad una raffinata cultura umanistica, che coltivò poi anche nella propria corte, guadagnandosi la stima di Francesco Serdonati, Francesco Berni, Agnolo Firenzuola, Pietro Mellini, Varino Favorino<sup>2</sup>. Fu duchessa di Camerino e governatrice dello Stato dal 1527 al 1534, ottenendo il governo per lei e per la figlia Giulia con un breve pontificio e con il testamento del marito, Giovanni Maria da Varano, cui era stata data in sposa da Leone x nell'ambito della sua politica nepotistica e antiurbinate<sup>3</sup>. In tale veste, agì come spregiudicata donna di potere per conservare i propri domini e la propria autorità, tanto da guadagnarsi fama di persona "terribile et superba", animata da una ferrea volontà di realizzare i

<sup>1</sup> Per la sua biografia vedi B. Feliciangioli, *Notizie e documenti sulla vita di Caterina Cibo-Varano Duchessa di Camerino*, Camerino 1891; L. Staffetti, *Il libro di ricordi della famiglia Cibo*, Genova 1910; F. Petrucci, "voce" del *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1981, 25, pp. 237-241; *Caterina Cybo duchessa di Camerino (1501-1557)*, Atti del Convegno, Camerino, Auditorium di Santa Caterina, 28-30 ottobre 2004, a cura di P. Moriconi, Camerino 2005 e le note seguenti.

<sup>2</sup> Vedi G. Boccaccio, *Delle donne illustri tradotto di latino in volgare per M. Giuseppe Betussi, con una giunta fatta dal medesimo di altre donne famose. E un'altra nuova giunta fatta per M. Francesco Serdonati, d'altre donne illustri antiche e moderne*, in Firenze, per F. Giunti, 1596, pp. 613-615. Il Firenzuola le dedicò i suoi *Ragionamenti* (1524-25), ora in *Opere*, Firenze 1848, I, p. 85, riedita in I. Tozzi, "Donna, che l'alma del vero cibo nodrite". *Caterina Cybo fra umanesimo e protoriforma*, in *Caterina Cybo*, cit., pp. 301-312 e M.T. Guerri, *La 'civil conversatione'. Alla corte di Caterina Cibo*, ibi, pp. 83-103; Ead., *Dalla parte di lei. Virago e donne dotte in casa Varano*, in A. De Marchi - P.L. Falaschi (eds.), *I Da Varano e le arti. Atti del convegno internazionale (Camerino, 4-6 ottobre 2001)*, I, Camerino 2003, pp. 131-134. Sul Berni vedi oltre, p. 207. Stretto fu anche il rapporto con gli umanisti Mellini, suo procuratore, e con il suo maestro Favorino, bibliotecario di Leone x.

<sup>3</sup> Il breve, emanato nel 1526 da Clemente VII, e il testamento sono editi in B. Feliciangioli, *Notizie e documenti* cit., pp. 281-283, pp. 283-291 e ora in Vincenzo Criscuolo, *Clemente VII e Caterina Cybo nella documentazione pontificia*, in *Caterina Cybo* cit., pp. 359-415. Per le sue vicende politiche vedi G. Zarrì, *Caterina Cibo duchessa di Camerino*, in L. Arcangeli - S. Peyronel (eds.), *Donne di potere nel Rinascimento*, Roma 2008, pp. 575-593.

propri intenti<sup>4</sup>. Fu pronta a rispondere con la violenza ai violenti tentativi dei parenti del marito per sottrarle il ducato con l'appoggio degli Este e dei Colonna, abile nel tessere alleanze e relazioni con i potenti – da Carlo v, a Cosimo, ai duchi di Urbino, ai papi medicei –, indipendente nelle scelte politiche relative al ducato che, contravvenendo alla volontà testamentaria del marito, ai voleri papali e dei fratelli, unì a quello di Urbino mediante il matrimonio della figlia Giulia con Guidobaldo della Rovere al fine di creare uno Stato forte con i due più ricchi e strategici principati dello Stato della Chiesa<sup>5</sup>. Per questo, ingaggiò una dura battaglia con Paolo III, passata alla storia come la “guerra di Camerino”, che coinvolse Venezia, l'imperatore, Cosimo, e che la vide alla fine sconfitta: scomunicata insieme con la figlia e il genero dal 1534 al 1539, perse la dote e il ducato, acquisito, dopo l'interdetto su di esso, nel 1539 dal nipote del papa Ottavio Farnese per 78.000 ducati. A funestare la sua vita anche la morte precoce della figlia nel 1547 e, nei tre anni successivi, la perdita dei fratelli Giovan Battista e Lorenzo<sup>6</sup>.

Nel 1535 Caterina scelse Firenze come dimora privilegiata: nel corso di queste drammatiche vicissitudini la città dovette apparirle un asilo sicuro, malgrado l'instabile situazione politica fiorentina<sup>7</sup>. Molto forti furono i legami familiari e personali con i Medici, tali da garantire un sostegno reciproco tra lei e un duca giovanissimo e di un ramo cadetto<sup>8</sup>. Cosimo le fu alleato politico nella guerra di Camerino, contro il comune avversario Farnese, e nelle strategie matrimoniali per rafforzare il ducato, agevolando le nozze del nipote Alberico con la sorella di Guidobaldo Della Rovere<sup>9</sup>. Al duca Caterina si rivolse più volte nel decennio 1540-1551, in qualità di “serva sua”, per affari personali (l'intercessione in favore di amici e sottoposti) e per l'opera caritativa in favore dei poveri di Fossombrone (una richiesta significativa, come vedremo)<sup>10</sup>. Favorì certo i loro rapporti il fratello cardinale Innocenzo Cybo, uomo di fiducia di Carlo v e di grande ascendente sul duca, la cui dimora fiorentina condivise inizialmente con l'energica, colta e indipendente cognata Ricciarda Malaspina, marchesa di Massa e signora di Carrara, anch'essa in relazioni con la corte medicea, seppur molto tese per l'avversione di Cosimo

<sup>4</sup> *Ibi*, p. 588, ove si cita Archivio di Stato di Firenze (ASFi), Ducato di Urbino, Cl. I, 15, n. 3, f. 37.

<sup>5</sup> M. T. Guerra Medici, *Famiglia e potere in una signoria dell'Italia centrale. I Varano di Camerino*, Camerino 2002; J. E. Law, *Relazioni dinastiche tra i Della Rovere e i Varano, in Storia del ducato*, I, a cura di B. Cleri - E. Eiche - J.E. Law - F. Paoli, Urbana 2002, pp. 21-34; M. Nico Ottaviani, “Me son missa a scriver questa letera ...”. *Lettere e altre scritture femminili tra Umbria, Toscana e Marche nei secoli xv-xvi*, Napoli 2006, pp. 89-113.

<sup>6</sup> Per le relazioni con i fratelli vedi O. Raffo, *Il ruolo di Innocenzo, Giovan Battista, Lorenzo Cybo nei rapporti con Caterina da Varano, duchessa di Camerino*, in *Caterina Cybo*, cit., pp. 185-193.

<sup>7</sup> S. Dall'Aglio, *L'assassino del duca. Esilio e morte di Lorenzino de' Medici*, Firenze 2011.

<sup>8</sup> “Voce” di E. Fasano Guarini, in *DBI*, 30, 1984 e G. Murry, *The Medicean Succession: Monarchy and Sacral Politics in Duke Cosimo dei Medici's Florence*, Cambridge (Mas.) 2014.

<sup>9</sup> L. Staffetti, *Libro di ricordi*, cit., p. 468.

<sup>10</sup> ASFi, *Mediceo del Principato*, filza 347, cc. 275, 280; filza 377, c. 46; f. 396, cc. 190r-191r; f. 403a, c. 1066.

nei suoi confronti<sup>11</sup>. La piccola ma vivace corte di Ricciarda era comunque frequentata dal duca Alessandro de' Medici, forse organizzatore di un oscuro complotto in cui nel 1535 perse la vita, proprio nel palazzo della marchesa, il celebre poeta Berni, già al servizio del vescovo Gian Matteo Giberti e amico, corrispondente, cantore di Caterina Cybo<sup>12</sup>. Una relazione particolare ella ebbe con la vedova di Alessandro e figlia naturale di Carlo v, Margherita d'Austria, che sembrava destinata a succedere alla figlia come duchessa di Urbino: dopo l'assassinio del marito nel 1537, visse con lei e con il fratello cardinale nella Fortezza da Basso, presidio delle truppe imperiali; a cementare il loro legame, la comune ammirazione per Bernardino Ochino<sup>13</sup>. Eleonora di Toledo dimostrò a Caterina la propria vicinanza accordandole protezione in una dimora di famiglia nel 1550 in un frangente difficile, per cui fu ringraziata di «tanta memoria et così efficace amore»<sup>14</sup>. La Cybo fu inoltre dama d'onore e di compagnia di Caterina de' Medici, alla cui educazione molto contribuì, presumibilmente anche sul piano religioso – la sovrana lodò poi l'*Alfabeto cristiano* di Juan de Valdés come il miglior libro da lei letto. Come appare dalla pittura del Vasari nella sala di Clemente VII a Palazzo Vecchio, la duchessa fece parte del corteo nuziale che nel 1533 accompagnava la Medici alla corte di Francia, dove si intrattenne e ottenne molti onori<sup>15</sup>. L'intima consuetudine di Caterina con la corte medicea emerge anche da una lettera del 1541 alla consuocera e alleata politica Eleonora Gonzaga, duchessa di Urbino, in cui «cicalò», dopo una visita, della cattiva salute e della vita di Maria Salviati nelle sue stanze, del rapporto tra i due recenti sposi – «el Sr Duca e duchessa innamoratissimi insieme mai sta luno senza laltro stanno con gran pompa tutti» – e della loro progenie<sup>16</sup>. Anche in virtù delle sue relazioni, Caterina poté godere della protezione accordata da Cosimo agli esponenti del

<sup>11</sup> L. Staffetti, *Il cardinale Innocenzo Cybo. contributo alla storia della politica e dei costumi italiani nella prima metà del secolo XVI*, Firenze 1894; P. Pelù - O. Raffo (eds.), *Ricciarda Malaspina Cibo, Marchesa di Massa e signora di Carrara (1497-1553)*, Modena 2007, e in particolare D. Ceschi, *Una donna eccezionale nel Rinascimento: la marchesa Ricciarda Malaspina nella lotta per il casato e il potere*, ibi, pp. 113-135. Per i rapporti con i Medici vedi anche ASFi, *Mediceo del Principato*, ad ind.: chiese molte raccomandazioni a Cosimo.

<sup>12</sup> D. Romei, *Da Leone X a Clemente VII. Scrittori toscani nella Roma dei papi medicei (1513-1534)*, Manziana 2007. Il duraturo rapporto con il Berni è attestato dalla loro corrispondenza, conservata anche in ASFi, *Ducato di Urbino*, Cl. 1, f. 15, cc. 28, 29. Il poeta ne cantò l'«animo divino», il senno, il valore in *Orlando innamorato di M. M. Boiardo rifatto da F. Berni*, a cura di S. Ferrari, Firenze 1971, p. 308.

<sup>13</sup> M. Belardini, *Quando Margherita d'Austria vedova del duca Alessandro de' Medici si trovò a soggiornare a Prato*, in «Bollettino Roncioniano» VII(2007), pp. 51-62; Ead., *Margherita d'Austria, sposa e vedova del duca Alessandro de' Medici*, in *Margherita d'Austria (1522-1586): costruzioni politiche e diplomazia tra corte Farnese e monarchia spagnola*, a cura di S. Mantini, Roma 2003, pp. 25-54, in particolare pp. 33 s., 43 s.

<sup>14</sup> ASFi, *Mediceo del Principato*, f. 397, c. 467, Caterina a Eleonora, da Roma 3 maggio 1550; Caterina comprò per suo conto stoffe pregiate a Roma: f. 396, c. 423.

<sup>15</sup> A.V. Reumont, *La gioventù di Caterina de' Medici*, Firenze 1858, p. 138. Vedi anche ASFi, *Mediceo avanti il principato*, f. 85, c. 657.

<sup>16</sup> La lettera, dell'8 luglio 1541, è in B. Feliciangioli, *Notizie e documenti*, cit., pp. 276 s. La duchessa di Urbino la sostenne nel tentato colpo di mano di Mattia da Varano nel 1534.

valdesianesimo, presenti a corte, nell'Accademia fiorentina, nelle alte sfere della società – tanto che Jacopo Pontormo realizzò una trasposizione pittorica del *Catechismo* di Valdés nella chiesa medicea di San Lorenzo<sup>17</sup>. Con essi, come vedremo condivise idee e frequentazioni anche nei propri palazzi in via Ghibellina, in via del Proconsolo e nella villa La Loggia.

Pur impegnata nell'agone politico, Caterina fu infatti sempre più coinvolta nella dimensione religiosa, riscuotendo ammirazione per la sua elevata spiritualità nello scenario fiorentino. Questo intreccio di istanze può apparire stridente, ma non fu raro, soprattutto nel periodo di timori e di speranze di rinnovamento della Chiesa del pontificato di Paolo III, né nelle élites ecclesiastiche e civili né nei maestri di Caterina, Domenico Narducci da Paradiso, Bernardino Ochino e Juan de Valdés, conosciuto tramite questi, Pietro Carnesecchi e Marcantonio Flaminio. Lo spagnolo in particolare orientò verso un'intensa religiosità interiore, conciliabile con la permanenza nicodemitica nella Chiesa in vista di una riforma interna; ma il suo messaggio ebbe anche una valenza politica, aprendo una prospettiva di mutamento della realtà coeva con l'insegnamento di una dottrina di retto governo dell'esistenza umana secondo la morale cristiana<sup>18</sup>. Ciò contribuì ad accrescere l'attrazione della proposta valdesiana per le nobildonne, che si imposero sulla scena pubblica per l'affermazione dei diritti propri e del casato nel complesso periodo delle guerre d'Italia. Così fu per Giulia Gonzaga, alla quale Valdés dedicò pure a tale fine il suo *Alfabeto cristiano*<sup>19</sup>, e così per la duchessa di Camerino. Comunque, come per la poetessa e amica Vittoria Colonna<sup>20</sup>, l'insegnamento di Valdés rappresentò per la Cybo una tappa, innestandosi in una riflessione religiosa frutto di esperienze diverse, compiute alla ricerca di nuove e più appaganti risposte alle profonde inquietudini spirituali, alle gravi tribolazioni esistenziali, a sensibili istanze di riforma, senza intenti di rottura con Roma o percorsi dottrinali definiti. Queste risposte Caterina le trovò infine nel pensiero di Ochino, di cui condivise l'evoluzione dottrinale e, a differenza della Colonna, gli esiti ultimi. Non lo seguì però nell'esilio, un passo probabilmente non consono con la sua visione religiosa ed esistenziale, legata al suo *status* sociale, alla rete di relazioni, alle convenienze politiche, ma forse anche alle speranze di poter modificare il corso della Chiesa vive negli "spi-

<sup>17</sup> M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Einaudi, Torino 1997; vedi anche G. Fragnito, *Un pratese alla corte di Cosimo I. Riflessioni e materiali per un profilo di Pierfrancesco Riccio*, in «Archivio storico pratese» 62(1986), pp. 31-83.

<sup>18</sup> Per questa interpretazione vedi D.A. Crews, *Twilight of the Renaissance. The Life of Juan de Valdés*, Toronto-Buffalo-London 2008. Sul pensiero e la fortuna di Valdés vedi M. Firpo, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 2016.

<sup>19</sup> S. Peyronel Rambaldi, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Roma 2012.

<sup>20</sup> Vedi G. Fragnito, «Per lungo e dubbioso sentiero»: l'itinerario spirituale di Vittoria Colonna, in M. Sapegno (ed.), *Al crocevia della storia: poesia, religione e politica in Vittoria Colonna*, Roma 2016, pp. 175-211.

rituali” fino alla fine degli anni Quaranta<sup>21</sup>. Nella temperie segnata dai decreti tridentini del 1547, che chiusero il confronto con i protestanti, dalla vittoria imperiale sul loro fronte e dalla crescente persecuzione inquisitoriale, ella continuò il proprio percorso religioso nella sfera privata.

È in questa dimensione esplorativa nel fluido contesto del primo Cinquecento, e nello spazio del suo rango sociale, che si colloca l’esperienza religiosa di Caterina Cybo. Assumendo tale ottica, attenta alla mentalità e alla condizione nobiliare come pure alla complessità della situazione religiosa italiana, irriducibile a rigide discriminanti dottrinali – e, pertanto in linea con le nuove interpretazioni storiografiche della Riforma e della Controriforma<sup>22</sup> –, fondata su fonti inedite relative al soggiorno fiorentino e su scritti noti, ma letti con altra chiave critica (sermoni a stampa, corrispondenze, estratti di processi), credo sia possibile delineare un profilo religioso della duchessa di Camerino più compiuto di quelli di Cesare Vasoli e di Gabriella Zarri. Pur fondamentali in quanto pionieristici e solidi sul piano documentario, scontano l’uno la compendiosità e la lettura eminentemente intellettuale del pensiero della Cybo, senza un radicamento nel corso storico, l’altro l’intento di dimostrare l’ortodossia della nobildonna, riportandola nell’alveo di un valdesianesimo concepito come movimento non eterodosso, malgrado le contrarie evidenze storiche e storiografiche al riguardo<sup>23</sup>.

Firenze offriva la possibilità di percorsi siffatti, con la sua ricchezza di forme devozionali e di fermenti savonaroliani, valdesiani, ochiniani, riformati che ne animavano il clima religioso e che Cosimo mantenne, seppur nei limiti di una liberalità selettiva, misurata cioè agli interessi di rafforzamento del proprio potere, di contrasto verso le interferenze papali, *in primis* farnebiane, e di accreditamento politico dell’immagine di “principe riformatore”. Ad avvantaggiarsi della sua strategia opportunistica, di ispirazione machiavellica, fu principalmente il valdesianesimo. Altri orientamenti eterodossi furono più o meno tollerati a seconda delle contingenze. Larga fu comunemente la circolazione di testi, tra i quali *Il beneficio di Cristo*, *l’Istituzione della religione cristiana* e la raccolta *Nicodemiana* di Calvino, quest’ultima uscita dai torchi della stamperia ducale di Lorenzo Torrentino<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> M. Firpo, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo di eresia*, Brescia 2005; G. Fragnito, *Gli “spirituali” e la fuga di Bernardino Ochino*, in «Rivista storica italiana» 84(1972), pp. 777-813.

<sup>22</sup> Un’importante messa a punto è ora M. Firpo - G. Maifreda, *L’eretico che salvò la Chiesa. Il cardinale Giovanni Morone e le origini della Controriforma*, Torino 2019, ma vedi anche M. Firpo, *Juan de Valdés e la Riforma nell’Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 2016; G. Fragnito, «Per lungo e dubbioso sentiero», cit.; L. Felici, *La Riforma protestante nell’Europa del Cinquecento*, Roma 2016, pp. 147-193; S. Peyronel Rambaldi, *Una gentildonna irrequieta*, cit.

<sup>23</sup> C. Vasoli, *Una donna tra il potere e il Vangelo. Caterina Cibo Varano*, in Id., *Civitas mundi. Studi sulla cultura del Cinquecento*, Roma 1996, pp. 121-138; G. Zarri, *La spiritualità di Caterina Cybo: indizi e testimonianze*, in *Caterina Cybo*, cit., pp. 313-313. Vedi anche R.H. Bainton, *Donne della Riforma*, Torino 1992, 2 voll., I, pp. 229-245. Sul valdesianesimo vedi la bibliografia di M. Firpo citata *supra* e L. Addante, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari 2010.

<sup>24</sup> Per un quadro complessivo vedi M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo*, cit.; G. Fragnito,

In quei difficili anni, Caterina, già sensibile al messaggio cappuccino, si rivolse a figure e forme tradizionali e non, senza discriminanti, per esprimere la propria religiosità – come peraltro la stessa Colonna, divisa tra estenuanti pratiche di devozione e una spiritualità molto interiorizzata anche dopo l'adesione al valdesianesimo<sup>25</sup>. Frequentò così i monasteri cittadini: quello delle benedettine delle Murate, celebre come centro culturale e di formazione per le giovani nobildonne italiane sotto la protezione medicea, a lei prossimo per tradizione e per una grande familiarità – tanto da esservi sepolta insieme alla nipote Eleonora<sup>26</sup>; quello, molto attrattivo per motivi religiosi, della Crocetta, fondato dalla terziaria domenicana Domenica da Paradiso<sup>27</sup>.

Sin dal 1533 Caterina divenne figlia spirituale della mistica e profetessa savonaroliana e membro del suo circolo, che raccoglieva laici e religiosi come la figlia Giulia, Lorenzo e Bernardo Segni, il Berni ecc. Molte le ragioni del suo discepolato. Domenica, “venerabile madre” circondata da fama di santità in tutta Italia per il suo carisma, il suo rigoroso ascetismo e il suo cristocentrismo effusivo cui univa grande competenza nell'esegesi della Bibbia, fonte per lei centrale, mirava alla riforma spirituale, politica e sociale della cristianità con una prospettiva profetica. Critica per questo verso l'operato del governo mediceo e del papato, fu però pragmatica in frangenti difficili. Così, Domenica intervenne nel 1535 ripetutamente presso Paolo III per la revoca dell'interdetto su Camerino, a nome suo e della discepolata. Il loro rapporto fu molto intenso: la Cybo le sottopose problemi religiosi, esistenziali, di governo, chiedendole anche pareri scritti. Nel 1533 Domenica le dedicò un sermone sulla via maestra della fede, della speranza e della carità per fronteggiare le sue vicissitudini personali e sulla necessità di impartire retti ammaestramenti religiosi e morali alla figlia e ai sudditi, incurante delle

---

*Un pratese alla corte di Cosimo I*, cit.; G. Bertoli, *Luterani e anabattisti a Firenze*, in «Archivio storico italiano» 154(1996), pp. 59-122; M. Cavarzere, *Cosimo I, pater ecclesiae, tra eresia, riforma religiosa e ragion di Stato*, in «Annali della storia di Firenze» 9(2014), pp. 77-85; L. Biasiori, «Una fede a suo modo»: il processo al notaio Francesco Puccerelli e la politica religiosa di Cosimo I, in L. Felici (ed.), *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, Torino 2015, pp. 51-72; E. Garavelli, *Lodovico Domenichi e i Nicodemiani di Calvino: storia di un libro perduto e ritrovato*, Manziana 2004; R. Mazzei, “Il Panciatico [...] faceva professione generalmente di assentire alle opinioni delli heretici moderni”. *Affari ed eresia alla corte di Cosimo I*, in «Rivista storica italiana» 130(2018), pp. 363-408; L. Felici (ed.), *Firenze nella crisi religiosa del Cinquecento*, Torino 2020.

<sup>25</sup> G. Fragnito, “Per lungo e dubbioso sentero”, cit., pp. 192-193.

<sup>26</sup> Per i rapporti con le benedettine vedi la lettera del 3 dicembre 1534 (firmata “come figliuola spirituale”) in B. Feliciangiolli, *Notizie e documenti*, cit., p. 266. Eleonora, educata dalla zia, vi si ritirò. Sui monasteri fiorentini vedi S. T. Strocchia, *Nuns and nunneries in Renaissance Florence*, Baltimore 2009.

<sup>27</sup> A. Valerio, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, Spoleto 1992, pp. 121-124 e *passim* per i rapporti con la Cybo; I. Gagliardi, *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze di primo Cinquecento*, Firenze 2007, *ad ind.* per la Cybo; T. Herzig, *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, Roma 2014, *ad ind.*

tentazioni mondane e avvalendosi della libertà del proprio arbitrio<sup>28</sup>. Successivamente, la consolò per la vedovanza e la mancanza di una forte discendenza, esortandola ad imitare s. Brigida come sposa di Cristo e ad attuare, insieme con la figlia e il genero, il messaggio evangelico anche nella sfera socio-politica, coll'«amare i poveri, fare iustitia e tener la città purgata da viti»<sup>29</sup>. Molto importante per conoscere le posizioni della Cybo e illuminare il confronto con la domenicana fu un sermone del 13 gennaio 1534, scritto su richiesta della duchessa<sup>30</sup>. Domenica si pronunziò sulla parabola del fico maledetto (*Mc* 11,12), traendone occasione per intervenire perentoriamente «contra Martino Luter, heretico e contra e seguaci di quello, e quali dannano li digiuni, le penitentie e la castità nelli religiosi». La religiosa vi ribadì le dottrine ortodosse con argomentazioni teologiche e scritturistiche, condannando come empi e immorali i suoi oppositori. La Cybo, stando alla replica di Domenica, doveva invece avere trovato legittima la questione, o quanto meno interrogarsi seriamente su di essa. In una lettera del 1540 traspariva invece appieno la sua preoccupazione per gli orientamenti religiosi che la duchessa doveva avere evidentemente assunto in quegli anni e che, in modo allusivo, erano ricondotti all'influenza di Ochino: esortandola alla prudenza, a evitare scandali per sé e per i semplici nella fede, la domenicana auspicava che lo indirizzasse sulla retta via<sup>31</sup>. Era il segno della divaricazione tra due percorsi, quelli di Ochino e di Domenica, che avevano presentato rilevanti affinità, nella centralità assegnata all'innamoramento per Cristo, alla partecipazione alla sua vita e alla fede in una salvezza frutto della misericordia immensa del Padre e non dei meriti umani. Ma il misticismo della domenicana sarebbe rimasto sempre conchiuso nella sfera ortodossa e istituzionale, mentre il generale dei cappuccini era ormai prossimo alla fuga oltralpe. Il clamoroso evento ebbe luogo due anni dopo, con l'aiuto della Cybo. A suggellare la rottura definitiva con Roma, la pubblicazione nel 1542 delle *Prediche* ochiniane che creavano il mito di Ginevra<sup>32</sup>. Significativamente, la domenicana indirizzò ad entrambi una lunga missiva, stigmatizzando l'una per la sua familiarità e la difesa del cappuccino («Sapete che [...] me rencresevea de voi, che essendo el padre fra Bernardino tanto usato in casa vostra, e scoprendosi testé contro alla fede di Christo, io vi dissi che voi vi avessi cura et che voi lo ammonissi dello scandolo che faceva nella chiesa di Dio et voi mi dicesti che signori et

---

<sup>28</sup> R. Librandi - A. Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, Studio e testo critico, Firenze 1999, pp. 127-141.

<sup>29</sup> A. Valerio, *Domenica da Paradiso*, cit., pp. 166 s.

<sup>30</sup> R. Librandi - A. Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., pp. 143-156. Sempre in linea con questo atteggiamento interlocutorio fu la richiesta della Cybo di avere, nel 1539, il commento alla *Genesis* di Domenica, sul quale ignoriamo però le sue reazioni.

<sup>31</sup> *Ibi*, pp. 167 s., dove si riporta la lettera del 21 gennaio 1540 (1541 per il calendario fiorentino), ma vedi anche le pp. 96 s., 123 s.

<sup>32</sup> Cfr. M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Bologna 2018, pp. 480 s.; vedi inoltre M. Gotor, *Sull'illusione biografica: il caso di Bernardino Ochino come problema storiografico*, in «Rivista storica italiana» 131(2019), pp. 5-50.

signore avevano la sua amicitia et che non eri sufficienti voi a dichiarare gli Evangelii»), l'altro per il rigetto delle dottrine cattoliche sulla giustificazione e i voti, e la decisione "scandalosa" per tutto il mondo di recarsi nell'"inferno" protestante<sup>33</sup>. I suoi moniti caddero però nel vuoto.

Il legame che si era creato tra la Cybo e Ochino era infatti molto forte e si era sviluppato in parallelo con quello con Domenica da Paradiso. Recentemente ne sono stati ricostruiti momenti e caratteristiche nell'ambito di un'importata biografia del religioso<sup>34</sup>. Occorre però ripercorrerne sinteticamente le tappe inserendole nel profilo complessivo della duchessa. La Cybo fu la grande protettrice dei cappuccini, promotrice della loro nascita, sopravvivenza, diffusione, insieme con la Colonna, ed ebbe una costante devozione verso il loro generale. Conobbe i primi padri, Matteo da Bascio e Ludovico da Fossombrone, in un frangente molto critico per il suo ducato, lo scoppio di una pestilenza nel 1523, e li apprezzò molto sia per la proposta spirituale, ispirata ad un'austera e interiore pietà, sia per l'opera di assistenza e predicazione in cui si concretizzava, che rispondeva alla propria sensibilità sociale e politica, espressa in iniziative contro la povertà<sup>35</sup>. Insediatasi nel ducato e ottenuta la legittimazione papale nel 1528 grazie al deciso intervento di Caterina, la congregazione si diffuse nelle terre vicine; nel 1529 si stabilì a Roma, nella chiesa di Santa Maria dei Miracoli, legata all'arcispedale di San Giacomo degli Incurabili, posto sotto la protezione dei Cybo<sup>36</sup>. Fu poi per le forti pressioni delle due nobildonne che l'ordine si salvò dalla dispersione decretata nel 1534 per volere di Clemente VII e di Paolo III e dei vertici dell'Osservanza, a causa di motivi insieme religiosi e politici – l'attrattiva di esso, la sua spiritualità mistica prossima all'eterodossia, gli equilibri del fronte imperiale in Italia da cui era protetto. La Colonna e la Cybo crearono intorno ai cappuccini «un robusto cordone protettivo» e ne accreditarono un'immagine positiva nel mondo ecclesiastico e nella società italiana attraverso un'intensa azione diplomatica<sup>37</sup>. In particolare Caterina, pur nel pieno delle sue drammatiche vicissitudini, chiese personalmente e con la mediazione di Eleonora Gonzaga e di suo figlio Guidobaldo al cardinale Ercole Gonzaga, allora in rapporti con Juan de Valdés, di aiutare «in tutto quel ch'ella potrà» i padri e Bernardino Ochino, da poco entrato nella congregazione forse dietro sollecitazione della

<sup>33</sup> R. Librandi - A. Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., pp. 167 s. Cfr. M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit., pp. 436 s.

<sup>34</sup> M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo* cit., pp. 140 ss. e *ad ind.*

<sup>35</sup> La famiglia da Varano era comunque tradizionalmente legata all'ordine francescano: vedi M. Guerra Medici, *Famiglia e potere*, cit., p. 31; sulla pestilenza vedi M. Sensi, *La peste del 1527 a Camerino: i cappuccini al servizio degli appestati*, in *Caterina Cybo*, cit., pp. 333-358.

<sup>36</sup> C. Urbanelli, *Storia dei Cappuccini nelle Marche*, Ancona, 1978-84, 3 voll., I, *ad ind.*; C. Cagnoni (ed.), *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, II, Roma 1988; E. D'Alençon, *Il primo convento dei Cappuccini in Roma. S. Maria dei Miracoli*, Alençon 1907; D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, Napoli 2002, pp. 119-156.

<sup>37</sup> M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit., p. 151.



Colonna. Motivava la sua richiesta «la loro vita e buoni esempi», tali che «ognuno buon christiano parli per essi»<sup>38</sup>. Per suo conto, Caterina ospitò l'Ochino nella sua dimora e l'aiutò a raggiungere la capitale per annullare l'ordine di scioglimento e di espulsione. Si formò così “un triangolo spirituale” tra il cardinale, Valdés e la Cybo in cui si inserì la storia di Ochino e dei primi cappuccini<sup>39</sup>. La loro vicenda subì una svolta decisiva all'inizio del 1535, con la predicazione a Roma dell'Ochino in abiti cappuccini, che conobbe un tale, straordinario successo nel clima del pontificato farnesiano da legittimare la congregazione nella curia e nel teatro religioso italiano.

Anche per la duchessa l'incontro con colui che sarebbe presto divenuto il generale dell'ordine fu determinante. Dopo Roma lo rivide probabilmente a Urbino, dove il cappuccino riscosse il sostegno di Eleonora Gonzaga e del cardinale Federico Fregoso, promotore dell'evangelismo presso la duchessa e la Cybo, alla quale donò nel 1536 le sue *meditationes* sui Salmi<sup>40</sup>. Ella lo frequentò nel 1536 nella dimora fiorentina del Carnesecchi, dove discussero di questioni religiose o della congregazione con il cardinal Pole e i vescovi Giberti e Carafa, diretti a Roma per stilare il *Consilium de emendanda ecclesia*<sup>41</sup>. Lo seguì nel giro delle sue richiestissime predicazioni a Prato, a Pisa e a Lucca, città in cui la marchesa di Pescara si adoperò per l'insediamento di un convento di cappuccini<sup>42</sup>. Dopo due anni la Cybo riusciva nel medesimo intento a Mantova; ottenne inoltre di farvi predicare l'Ochino, molto stimato dalla duchessa Margherita Paleologo Gonzaga, che condivise con lei la ricerca spirituale e l'amicizia<sup>43</sup>. Nel 1541 Caterina ricevette il cappuccino nel proprio palazzo, divenuto un luogo di meditazioni teologiche e di lettura della Bibbia frequentato da Carnesecchi, Varchi, Flaminio. Ella vi attendeva servendosi del testo ebraico e dei Padri greci, grazie alle sue elogiate cono-

<sup>38</sup> *Ibi*, p. 152; lettera conservata in Archivio di Stato di Mantova (ASMa), Archivio Gonzaga, 1903, c. 228r; B. Feliciangiolì, *Notizie e documenti*, cit., pp. 186-188.

<sup>39</sup> D. A. Crews, *Juan de Valdés y la crisis de Camerino, 1534-1535*, in C. Strosetki (ed.), *Aspectos históricos y culturales bajo Carlo v*, Madrid 2000, pp. 106-118; Id., *Twilight of the Renaissance*, cit., Toronto-Buffalo-London 2008, pp. 62-72, 179-183. Per l'intervento di Carlo v vedi E. Bonora, *Aspettando l'imperatore. Principi italiani tra il papa e Carlo v*, Torino 2014, pp. 36 s., 105.

<sup>40</sup> G. Alonge, *Condottiero, cardinale, eretico. Federico Fregoso nella crisi politica e religiosa del Cinquecento*, Roma 2017, pp. 162 s., 169, 227 ss. e *passim*: Ochino entrò in contatto con la duchessa di Urbino grazie alla Cybo o alla Colonna.

<sup>41</sup> *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567)*, ed. critica a cura di D. Marcato - M. Firpo, Città del Vaticano 1998-2000, 3 voll., II/3, p. 1112 (d'ora in avanti *Processi Carnesecchi*).

<sup>42</sup> S. Adorni Braccesi, “Una città infetta”. *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Firenze 1994, pp. 95-100, 137 e *passim*.

<sup>43</sup> G. Alonge, M. Camaioni, *Potere femminile e governo della religione nel Cinquecento. Margherita Paleologo duchessa di Mantova*, in «Rivista storica italiana» 129(2017), pp. 369-416. La vicinanza delle due gentildonne è attestata dalla risposta di Caterina alla lettera di condoglianze per la figlia del 23 marzo 1547, da Fossombrone: ASMa, Archivio Gonzaga, b. 1962, f. 121r: le chiedeva di pregare per lei affinché Dio le inviasse il suo spirito con cui “potrà non solamente haver patientia de la perdita di mia figlia, ma con alegrezza ringratiarlo ... che è un favor grande haverla levata de la miseria et falacità del mondo, et condottola alla vera felicità”.

scenze linguistiche: fu «d'ingegno molto acuto, sì cha apprese quattro linguaggi, l'Ebreo, il Greco, e' l Latino, e' l nostro Toscano, e gl'intendeva tutti ottimamente, e non solo fece progresso nelle humane lettere, ma anche nella sacra teologia, che a questo fine imparò la lingua ebraica, ed era usata studiare la sacra Bibbia in Ebreo, e servirsi de' commenti de Dottori in Greco, oltre che attese anche alla filosofia, sì che fu uno specchio di dottrina e di religione». Si avvale altresì della collaborazione di Giacomo Tiburzi della Pergola, esegeta seguace di Erasmo e di Lefèvre d'Étaples al suo servizio<sup>44</sup>. Una figura legatissima alla Cybo, il benedettino Paolo Paoli, in fama di eresia, sostenne poi di avere letto a Firenze le *Considerazioni* valdesiane e i commenti ai Salmi del Flaminio<sup>45</sup>.

A quei dialoghi religiosi Ochino recò il suo apporto, molto peculiare. Il pensiero del cappuccino fu infatti complesso, nella sua articolazione e nel suo sviluppo. All'originario francescanesimo, dalla doppia matrice eremitico-contemplativa degli spirituali e apostolica dell'Osservanza, si intrecciarono il messaggio valdesiano e le dottrine riformate, che lo portarono ad una rielaborazione eterodossa di tematiche quali la nozione di Chiesa, l'unione con Dio e con il Cristo crocifisso, la giustificazione per fede, la misericordia divina, l'attesa apocalittica dell'Anticristo. Ochino le diffuse attraverso la predicazione che, concepita come strumento di comunicazione politica e religiosa, si avvale di espressioni esoteriche e dissimulatorie – un «predicare Christo mascherato in gergo», secondo il suo dire – o finché condivise le speranze di rinnovamento interno della Chiesa proprie dell'evangelismo: naufragate le quali, ad opera di un pontefice identificato ormai con l'Anticristo, si consumò la sua rottura con Roma<sup>46</sup>.

La possibilità di ripercorrere l'evoluzione personale di Ochino è offerta dai *Dialogi sette* composti dal cappuccino dal 1536 al 1539 (e pubblicati a Venezia l'anno successivo), a seguito della relazione privilegiata con la Cybo, che vi figura infatti come la principale interlocutrice<sup>47</sup>. Genesi e contenuti dell'opera sono stati ora oggetto di una nuova analisi, che ha sottolineato l'evoluzione della riflessione ochiniana dal primo, importante *Dialogo della divina professione* (forse donato alla stessa Cybo nel 1536) al *Testamento*

<sup>44</sup> F. Serdonati, *Giunta* cit., p. 614.

<sup>45</sup> *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, Nuova edizione critica a cura di M. Firpo - D. Marcatto, con la collaborazione di L. Addante e G. Mongini, Roma 2011-2015, 3 voll. (d'ora innanzi *Processo Morone*), I, pp. 68 s.; *Processo Carnesecchi*, I, pp. 70, 111-119; II, pp. 78, 120 s., 161 ss., 164 s., 181, 1063 s., 1066, 1092, 1130 s., 1364.

<sup>46</sup> Per questa interpretazione vedi M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit. Vedi inoltre R.H. Bainton, *Bernardino Ochino esule e riformatore senese del Cinquecento (1487-1563)*, Firenze 1940; M. Firpo, "Boni christiani merito vocantur haeretici". *Bernardino Ochino e la tolleranza, in La formazione storica della alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, promossi da H. Méchoulan - R.H. Popkin - G. Ricuperati - L. Simonutti, Firenze 2001, 3 voll., I, pp. 161-244.

<sup>47</sup> Nominalmente del I, II, VII, ma presumibilmente anche degli altri: B. Ochino, *I "dialoghi sette" e altri scritti del tempo della fuga*, a cura di U. Rozzo, Torino 1985, pp. 43-118. Diversi dialoghi furono composti in realtà prima del 1536, ma trovarono la loro versione definitiva proprio nel momento del sodalizio spirituale con la Cybo.

conclusivo del 1539, sottoscritto dalla duchessa, come pure il suo carattere di sintesi innovativa di molteplici elementi dottrinali<sup>48</sup>. Il tema centrale del libro era la ricerca della perfezione cristiana nella realtà mondana, preludio alla salvezza eterna. Nell'affrontare il problema, Ochino passò gradatamente da una concezione di matrice osservante e scolastica ad una spiritualità in cui si univano sincreticamente motivi della tradizione francescano-begarda, neoplatonica, evangelico-valdesiana, giungendo ad una visione del tutto spiritualizzata della Chiesa, concepita come una comunità di credenti rinnovati e giustificati esclusivamente per la fede in Cristo, priva di istituzioni, voti e cerimonie tradizionali – e, potenzialmente, di tramiti ecclesiastici *tout court*. Per realizzarla, prospettò la rinuncia ai vincoli terreni attraverso un percorso di palingenesi e di deificazione che, avviato dalla presa d'atto della nullità umana, dalla successiva trasformazione dell'anima grazie alla fede in Cristo, dalla partecipazione all'immenso amore di Dio e, con esso, alla conoscenza del sublime oggetto, finiva per sfociare nell'unione con il divino – misticamente intesa come annichilamento –, nell'abbandono alla grazia del Padre e alla fiducia nel beneficio salvifico del Figlio. L'elevazione a Dio apriva alla conoscenza della sua immensa bontà nel perdonare i peccati umani, dopo il pentimento e la penitenza, attraverso l'opera redentrice di Cristo. Questo fervido *iter ad Deum* non avveniva però per via speculativa, ma attraverso l'esperienza pratica, trovando il suo compimento nella manifestazione di una fede attiva e operosa nella società. Tale sintesi tra la «dimensione etico-pratica della carità» e quella «dottrinale-spirituale del beneficio di Cristo, della mistica unitiva e della sola fede» vissute profondamente dal fedele contribuì molto alla fortuna del messaggio ochiniano perché capace di fornire una risposta consonante con le diffuse esigenze di una nuova religiosità<sup>49</sup>. Ma fu anche una risposta che, malgrado i significativi silenzi, omissioni, mascheramenti di Ochino (uno su tutti, l'invocazione alla Madonna e ai santi)<sup>50</sup> e con la sua specificità dottrinale andava a confluire nel movimento della Riforma protestante, ancora magmatico, dalle molte radici e dai diversi esiti, seppur avviato all'istituzionalizzazione di Chiese. Brillante fu infatti la carriera di Ochino nella Chiesa riformata; ma destinata a cessare allorché l'alto potenziale ever-sivo del suo pensiero assunse forma compiuta, a seguito delle esperienze religiose nell'oltralpe, sospingendolo nell'area del radicalismo religioso<sup>51</sup>.

La riflessione di Ochino dovette trovare profonda rispondenza nelle meditazioni religiose della Cybo nel difficile periodo fiorentino: cosicché quei testi offrono una testimonianza indiretta ma illuminante anche dello svolgimento e degli esiti di esse. A porre la duchessa in sintonia con il cappuccino fu il suo crescente anelito alla liberazione spirituale e alla pienezza nella fede per l'aggravarsi del peso delle sue vicissitudini. Significativi i titoli dei primi due dialoghi in cui compare, *Del modo di innamorarsi di Dio e Del*

<sup>48</sup> M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit., pp. 212 ss.

<sup>49</sup> *Ibi*, p. 222.

<sup>50</sup> B. Ochino, *I "dialoghi sette"*, cit., p. 118.

<sup>51</sup> M. Firpo, *"Boni christiani merito vocantur haeretici"*, cit.

*modo a diventar felice*. Vedendola «molto afflitta e stancata e secondo il mio giudizio la cerca qualcosa di grande importanza», con «tanta avidità, affanni e stenti»<sup>52</sup>, Ochino le prospettava la possibilità di raggiungere lo stato di perfezione mediante l'amore assoluto per Dio. Condizione necessaria era il totale distacco dal mondo, dai beni terreni, dal potere, dalle speculazioni intellettuali, percepiti come "miserie" e ostacoli per quella sublime meta. A tal fine, Ochino invitava la duchessa anche a liberarsi dal peso dei torti fatti e subiti, attraverso gesti di riparazione e di perdono<sup>53</sup>. Il destino umano era mutevole, come ben sapeva Caterina, e occorreva disporsi ad un cammino di pentimento e di conversione certi della "benignità e misericordia" divina e della felicità e pace eterne derivanti dall'unione mistica. La conoscenza della bontà divina si fondava per la Cybo sulla lettura della Bibbia, ma soprattutto sulla condivisione interiore della vita e della sofferenza di Cristo crocifisso<sup>54</sup>. Questi temi venivano ripresi e sviluppati nei testi successivi, *In che modo la persona si debba reggere bene se stessa*, *Dialogo del latrone in croce*, *Dialogo di convertirsi presto*, *Dialogo del peregrinaggio per andar al paradiso*, con un crescendo di *pathos* ma anche una progressiva accentuazione del motivo cristologico. Finché, nel *Testamento*, la duchessa si pronunziò per il principio della giustificazione per sola fede: una fede «qual mi è gratissima», a cui abbandonarsi «insanguinata del sangue de Christo et arricchita delli meriti suoi», con la speranza di essere giustificata «solo per mezzo suo» e non per le proprie «opere e meriti»<sup>55</sup>. A questa religione, la sola «perfetta» e «divina», si accedeva non entrando in un ordine o con le orazioni – con «mutar luogo» o «panni», «tagliar gli capelli», pregare «con la bocca» –, ma con una professione di fede totale nell'amore di Dio, con la certezza della sua carità e del beneficio di Cristo, con un senso di indicibile gratitudine per la grazia da lui concessa a tutta l'umanità nella sua immensa misericordia. Caterina promise di «tenirla in sé sempre perfettamente viva, operosa, innamorata, fervente et in sommo grado perfetta», con l'«absentarsi» con la mente dalla creaturalità e rivolgerla alle «divine inspirationi», facendo voto di povertà, obbedienza, castità, accettando pene e dolori come Cristo e per Cristo, e trasfigurata da lui, perdonare, amare «supremamente», rimettendo infine completamente a Dio la sua sorte di povera creatura peccatrice: perché «in me annichilata et in Christo trasformata intendo sempre de amarlo con quello amore dal quale è amata dall'anima de Christo et in quello sempre durare»<sup>56</sup>. A fronte di uno slancio personale così ardente, completo era il silenzio di Ochino, e di Caterina, sulle mediazioni istituzionali, sacramentali, dottrinali nel rapporto con Dio.

Il rapporto con Ochino non subì variazioni dopo la sua decisione di emigrare a Ginevra. Toltosi il saio proprio a casa della Cybo, il cappuccino ne ri-

<sup>52</sup> B. Ochino, *I "Dialogi sette"*, cit., p. 61.

<sup>53</sup> *Ibi*, pp. 100 s.

<sup>54</sup> *Ibi*, pp. 52 ss., 62 s.

<sup>55</sup> *Ibi*, pp. 112 s., 116.

<sup>56</sup> *Ibi*, pp. 109 ss.

cevette aiuti finanziari per il viaggio e per i primi tempi del soggiorno oltralpe, di cui la tenne via via premurosamente informata<sup>57</sup>. Di questa devozione dette testimonianza agli inquisitori Carneseccchi, che la descrisse come «cosa notoria a tutto il mondo». Il protonotario aggiunse però, significativamente: «credo che lei sia stata amica di fra Bernardino ed *ante et post discessum*, et che lei habbia sempre amate et stimate le sue composizioni». Riferì inoltre che, quando l'aveva visitata con il Flaminio nel 1541, «havere ragionato seco de l'articolo della iustificazione, ma secondo l'opinione valdesiana et senza havere fatte altre illationi». La linea difensiva del Carneseccchi, mirante a delimitare entro confini ancora leciti prima del decreto tridentino del 1547 le posizioni della duchessa, mostrò tuttavia una falla allorché il giudice della fede gli chiese se quest'ultima era luterana, traendo conseguenze dal principio della giustificazione per fede. Egli affermò infatti di ignorare se «ella fusse passata più oltra et che havesse fatto le illationi dipendenti dal suddetto articolo», ma che «essendo stata molto devota di fra Bernardino di Siena» – o, come sostenne altrove, «liberalissima et affettionatissima» al frate e sua «intima» –, «si può suspicare che la partecipasse anchora della sua doctrina». Nel 1544, Caterina ebbe poi uno scambio di lettere con il protonotario per avere delucidazioni in merito alla concezione calvinista dell'eucaristia, di cui «lei mi domandava di questo curiosamente»<sup>58</sup>. All'origine di tale interesse dovette esservi la lettura della quinta delle *Prediche nove* di Ochino (edite nel 1541), che fornì argomenti con la sua concezione simbolica del sacramento alla discussione già intrapresa dalla Cybo con il Flaminio a Firenze e poi presumibilmente rinfocolata dall'*Istituzione* di Calvino circolante anche nel gruppo valdesiano cittadino<sup>59</sup>. Caterina si spinse però anche oltre, accogliendo in quell'anno due ex frati intenzionati ad aprire una scuola per fanciulli dove insegnare catechismi eterodossi, inviatigli da Carneseccchi e poi facendo proselitismo nel convento femminile di Santa Marta fuori le mura: secondo il domenicano Matteo Lachi, l'«haveva contaminato et guasto» anche con molti libri «heretici et di falsa dottrina». Il Lachi nel 1555 la denunciò pertanto come «marcissima lutherana» perché «era una cosa medesima con Bernardino Ochino», tanto da essersi sfratato in casa sua<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> *Processi Carneseccchi*, II, p. 1114: cfr. M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit., pp. 450 ss.

<sup>58</sup> *Processi Carneseccchi*, II, pp. 164 s. (dove il “luteranesimo” della duchessa era inferito anche dalla protezione dei due frati eterodossi), vedi anche pp. 29; II, pp. 121, 1066, 1114, 1132 s., e I, pp. 490, 513; *Processo Morone*, I, pp. 163-169, 129, 184; II, p. 325. Come riferì al Giberti, Ochino ricevette nel tragitto per Roma una lettera della duchessa, nella quale non “mostrava saper altro”: M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo*, cit., p. 451.

<sup>59</sup> *Ibi*, pp. 435 sgg.; *Processi Carneseccchi*, II, pp. 1112; M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo* cit., pp. 193 s., 240 ss.

<sup>60</sup> *Processi Carneseccchi*, II, pp. 78, 161 ss., 166 s., 181, 1364; *Processo Morone*, I, pp. 227, 526: uno era probabilmente il francescano Antonio da Pinerolo, cui fu attribuito il *Dialogo del maestro e discepolo* (Asti, 1540) in realtà, secondo Rozzo, di Ochino: U. Rozzo, *Antonio da Pinerolo e Bernardino Ochino*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa» 18(1982), pp. 341-364. Sul Lachi, vedi *Processo Morone*, I, pp. 138-172 e *passim*; pp. 163-165, 169 per le accuse e M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo*, cit., p. 234.

Caterina continuò inoltre a intrattenere relazioni con i valdesiani fiorentini. Lo attesta uno dei *Sonetti spirituali* a lei dedicato dal Varchi, dove Valdés, Colonna e Pietro Bembo sono posti in Paradiso:

Donna che, come chiaro a ciascun mostra  
 Il nome et l'opre più, l'alma del vero  
 Cibo nodrite, e con divin pensiero  
 L'alzate ognora alla superna chiostra,  
 Dove, quanto e qual è, tal le si mostra  
 Tutto senza alcun velo il Primo Vero,  
 Et ella in atto umilmente altero  
 Adora quivi sua salute e nostra,  
 Onde non lungi, appo 'l gran Bembo, luce  
 L'alta Colonna e 'l buon Valdelsio, a cui  
 Fu sì conta la via ch'al ciel conduce,  
 Piacciavi dir (poi che le brame altrui  
 scorgete tutte nell'eterna luce)  
 Ch'io son qual era, e sarò quel che fui<sup>61</sup>.

La composizione rivela la profonda affinità di sentire religioso che lo accomunò alla Cybo, stimandola donna molto colta, «prudentissima e di santissimi costumi»<sup>62</sup>. Pari fu il vincolo che la legò a Flaminio. Nel 1547 egli le inviò una lettera molto intensa per consolarla della morte della figlia<sup>63</sup>. Ne era fulcro l'idea che i travagli mondani rappresentavano la “fornace” in cui si forgiava l'anima del fedele, assimilato a Cristo sulla croce e reso così degno del suo amore e della “dolcezza della vita eterna”. Flaminio sollecitava pertanto Caterina a persistere nella «sua continua lettione della Scriptura santa» e a pregare «di continuo nostro Signor Dio che *le* acresca la fede, con la quale invochi sempre il suo santo nome», trovando nello «spirito di Christo che abita ne' nostri cuori» l'unica fonte di vera consolazione, felicità e salvezza eterna. Proprio per i suoi travagli il letterato la annoverava tra gli eletti, costituendo “la croce” un segno certo della predestinazione alla vita eterna: «Mi certifico ogni hora più che voi siete nel numero di coloro de' quali dice l'Apostolo che, avendogli Dio preconosciuti, gli hanno anche predestinati ad essere conformi all'immagine del suo figliolo, che portò sempre la croce in questo mondo; e dice chiaramente che chiunque vuole essere suo discepolo, toglia la sua croce ogni giorno, et la seguiti se vuole pervenire alla palma della suprema vocatione a Dio». In linea con il messaggio del suo *Beneficio di Cristo*, Flaminio la esortava ad abbandonarsi alla misericordia divina e alla fede salvifica. Carnesecchi gli faceva eco augurandole che «i dolci et

<sup>61</sup> B. Varchi, *Opere*, a cura di A. Racheli, Trieste-Milano 1858-1859, 2 voll., II, p. 908.

<sup>62</sup> B. Varchi, *Storia fiorentina*, per cura di G. Milanese, 3 voll. Firenze 1888, I, p. 228. Alla sua morte, Varchi voleva dedicarle alcuni epitaffi: vedi L. Battiferri Ammanati, *Lettere a Benedetto Varchi*, a cura di C. Gargioli, Bologna 1879, p. 30. Cfr. M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo*, cit., pp. 240 ss.

<sup>63</sup> M. Flaminio, *Lettere*, a cura di A. Pastore, Roma 1978, pp. 156-158: vedi anche *ibi*, pp. 241 s.

santi ragionamenti nostri, et del nostro reverendissimo patrone» fungessero da «antidoto» per la scomparsa dei fratelli<sup>64</sup>.

Due anni dopo Flaminio le narrò di aver esperito personalmente, nel corso di una grave malattia, i frutti rigeneranti della fede in Cristo: spogliato da «ogni affetto di tutte le cose visibili et temporali» aveva compreso «per esperienza che cosa sia la renovazione che promette Dio al Cristiano», assaporando così «quelle parole dolcissime dello Spirito santo, cioè che Christo agli eletti ha destrutto il peccato, il diavolo e l'inferno» e l'attesa della «salute eterna per la passione di Christo». Invitava pertanto la Cybo a lasciarsi «governare» da Dio, ma nel segreto della propria coscienza: consapevole del rischio cui li esponevano ormai le loro posizioni, la pregò infatti di celare la propria missiva<sup>65</sup>.

In effetti, dal 1552 i sospetti del Sant'Uffizio si addensarono sul conto della Cybo. Dopo il suo interrogatorio a Roma da parte dell'Inquisizione, l'umanista Pietro Panfilo le mandò a dire di «star in cervello perché anche lei qui è in mezo in cazione», di essere cauta nel parlare e di mostrare molta, e nicodemitica, devozione nei riti esteriori: «Averta di parlare, et non lasse de osservare delle cerimonie del mondo quanto più si può»<sup>66</sup>. Ciononostante, nel 1555 Matteo Lachi la denunciò al Sant'Uffizio come «haeretica et sectatrix haeticorum, doctrix monalium haeticarum». Niente altro è noto in merito all'accusa, se non che ella agì da tramite tra la badessa nel monastero e il cardinale Morone nel 1552<sup>67</sup>.

Comunque, la Cybo optò per la prudenza. Chiari erano i segnali del cambiamento del clima religioso dopo la presa del potere dell'Inquisizione orchestrata dal Carafa nel 1550. Il suo pontificato l'avrebbe realizzato appieno, con la severa repressione di ogni forma di alterità e di dissenso, soprattutto quello interno degli «spirituali»<sup>68</sup>. Anche se a Firenze la stretta arrivò dopo, con il cambio di politica determinato dall'aspirazione di Cosimo al titolo granducale, la duchessa preferì proseguire la sua ricerca religiosa nel raccoglimento di un circolo femminile di elevata spiritualità.

Ne fu membro anche Laura Battiferri, moglie dell'architetto e scultore Bartolomeo degli Ammannati, nota come poetessa della Controriforma e come sostenitrice dell'insediamento dei gesuiti a Firenze nel 1570, ma figura più complessa e affine per inquietudini spirituali alla Cybo e alle altre nobildonne

<sup>64</sup> ASFi, *Ducato di Urbino*, Cl. I, f. 15, c. 60 estratto di una lettera del Carnesecchi del 27 aprile [1550].

<sup>65</sup> M. Flaminio, *Lettere*, cit., pp. 171-173. Sul *Beneficio*, di cui fu coautore, vedi, Benedetto da Mantova, *Il Beneficio di Cristo con le versioni del secolo XVI. Documenti e testimonianze*, a cura di S. Caponetto, Firenze-Chicago 1972.

<sup>66</sup> Lettera del 9 luglio 1552 di Sallustio Vannucci in ASFi, *Ducato di Urbino*, cl. I, f. 15, cc. 114-116 cit. da G. Zari, *La spiritualità di Caterina Cybo*, cit., p. 320. Vedi A. Pastore, *Pietro Panfilo cortegiano ed eresiarca (1505 ca- 1574?)*, in «Rivista storica italiana» 114(1982), pp. 635-663; *Processo Morone*, I, pp. 375 s.

<sup>67</sup> *Ibi*, p. 169 e lettera cit. di Vannucci.

<sup>68</sup> M. Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana. 1550-1553*, Roma-Bari 2014; A. Aubert, *Paolo IV. Politica, Inquisizione, storiografia*, Firenze 1999.

sue amiche della corte urbinata e fiorentina<sup>69</sup>. La sua religiosità fu fortemente spiritualistica e cristocentrica, con venature erasmiane, come appare dalla sua traduzione dei *Salmi* e dai quattro sonetti che dedicò alla Cybo a seguito della sua scomparsa, indirizzati a lei, alle “sue donne” e ai loro sodali, al Varchi e a Vincenzo Grotti, gentiluomo urbinata al servizio della duchessa a lei affine sul piano religioso<sup>70</sup>. La nobildonna vi è pianta con accenti di viva commozione e smarrimento come perduta guida spirituale: «Grotti, che farem noi ciechi e smariti/privi di lei, che n'era scorta e luce? [...] Come senza l'ardor de i santi rai/s'accenderà nel nostro freddo core/caldo e casto desio, ch'al ciel l'invo-gli?»». Nel sonetto rivolto al Varchi viene celebrata come «terrestre dea,/raro del ciel e di natura mostro,/che di Cibo immortal l'alme pascea»: quel nutrimento che ella offriva a quanti intrattenevano con lei un dialogo spirituale. L'atmosfera di quei momenti è descritta in un altro componimento, che la ricorda nella cornice serena di giardini o della sua villa, con il suo «parlar saggio e d'eloquenza pieno», i suoi elevati ragionamenti sul Messia, «il dir di Cristo in stili alti e onorati», capaci di «sgombrare il cor de' van pensier gelati/e d'amor caldo e fede empierre il seno»: una sacra conversazione con cui la «gran donna, ch'io tant'amo,/di dolce cibo, anzi di manna vera,/l'alma nodre e al ciel la scorge e 'nvia». Questo sentimento, che aveva spinto la Battiferri a partecipare all'«onorata schiera» della Cybo, appare condiviso dalle «sue donne» in un altro sonetto, un tempo felici e ora con la sua scomparsa «compagne di doglia acerba e rea», alleviata solo dalla speranza di rivederla in paradiso.

Sono questi documenti fondamentali perché gli unici a gettare un po' di luce sugli ultimi anni della Cybo. Nulla trapela purtroppo dall'estratto del suo testamento<sup>71</sup>. Certo, evoluzioni siffatte non erano estranee all'insegnamento valdesiano, duttile e suscettibile di esiti nicodemitici per il suo ispirazionismo adogmatico e adiaforista verso le manifestazioni esteriori. E non furono rare in quella nuova fase della storia religiosa italiana, oscurando percorsi di ricerca religiosa ricchi ed intensi come quelli della Cybo. La pietra tombale nella sfarzosa tomba di famiglia nella SS. Annunziata lasciò infatti ai posteri solo la memoria della sua fedeltà a Santa Romana Chiesa<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Cfr. Introduzione di E.M. Guidi a L. Battiferri degli Ammannati, *I sette salmi penitenziali di David con alcuni sonetti spirituali*, a cura di E. M. Guidi, Urbino 2005; V. Kirkham, *Laura Battiferri and her literary circle: an anthology*, Chicago 2006; C. Zaffini, *Le Rime di Laura Battiferri Ammannati*, Urbino 2011-2012.

<sup>70</sup> L. Battiferri, *Il primo libro delle opere toscane*, a cura di E. M. Guidi, Urbino 2000: sono i sonetti LIX, LXXXVIA, CXXVI, CXXVII, pp. 71 s., 90, 140 s.

<sup>71</sup> ASFi, *Ducato di Urbino*, Cl. III, f. 3, n. 11: fece due lasciti in favore della sorella Ippolita e della figliastra naturale Cesarea. Per la fede di morte vedi *ibi*, Cl. I, f. 15, c. 4. Per i rapporti con Ippolita vedi ASFi, *Mediceo avanti il principato*, f. 85, c. 657; f. 140, c. 231.

<sup>72</sup> B. Feliciangioli, *Notizie e documenti*, cit., p. 223: Così la celebrava l'epitaffio: «[mulier] optimis animi dotibus vitae ac morum integritate».



## ABSTRACT

*The essay analyses the spiritual experience of Caterina Cybo (1501-1557) in Cosimo de' Medici's Florence. The Duchess of Camerino was an emblematic figure of the religious and political crisis of sixteenth-century Italy. By birth bound by the Medici and the papacy, she was an educated, powerful woman who devoted herself to a restless religious research, also oriented towards heterodoxy and then, in the changed Italian climate, locked up in the private sphere. This interweaving of instances was not uncommon in noblewomen until the advent of the Counter-Reformation. Like her friend Vittoria Colonna, Caterina Cybo sought different answers to her spiritual anxieties. The noblewoman was a disciple of the Florentine mystic Domenica Narducci da Paradiso, she attended the Waldensian circle of Pietro Carneseccchi, but above all she shared the increasingly unorthodox positions of the Capuchin General Bernardino Ochino, after having favoured the creation of the Order. Cybo thus became Ochino's main interlocutor in his Dialogi sette (composed between 1532 and 1539) and was active in the diffusion of his ideas also in the public sphere. From the middle of the century, instead, she cultivated her own religiosity in private circles. The religious experience of Caterina Cybo, alien to rigid doctrinal categories, is placed in an exploratory dimension in the fluid context of the Florentine situation during the government of Duke Cosimo. This new perspective was achieved through the use of unpublished sources and a different interpretation of her profile, in keeping with recent historiographical tendencies on the Italian Reformation and the Counter-Reformation.*

## KEYWORDS

Italian Protestant Reformation; Counter-Reformation; Waldesianism; spiritualism; Florence; Cosimian Age; Capuchin Order; Bernardino Ochino; feminine mysticism

## PAROLE CHIAVE

Riforma protestante italiana; Controriforma; valdesianesimo; spiritualismo; Firenze; età cosimiana; Ordine dei cappuccini; Bernardino Ochino; misticismo femminile

