

Calvino e gli italiani: un rapporto difficile (da Valentino Gentile a Benedetto Croce) di Michaela Valente

A fronte di un cospicuo numero di biografie e saggi su Lutero (Buonaiuti e Miegge¹), pochi sono stati finora i contributi italiani alla conoscenza della figura di Calvino (Gangale, Freschi, Omodeo e Tourn, principalmente²). Quello che appare come un pregiudizio italiano nei confronti di Calvino – più volte messo in evidenza dagli studiosi – si specchia nel sospetto (insieme all'ammirazione) del Riformatore nei confronti degli italiani³. C'è inoltre da rilevare che anche gli studiosi di calvinismo, come dimostra in particolare la mancanza di analisi del calvinismo italiano nei recenti contributi su *International Calvinism*, continuano a trascurare l'apporto italiano allo sviluppo della dottrina riformata. Con lampante evidenza la storiografia italiana alla figura di Calvino ha sempre preferito Lutero, preferenza che sembra trovare spiegazione negli stretti rapporti con la cultura tedesca prima e con la Germania poi⁴.

Intendo quindi analizzare anche se solo per cenni, riservandomi di approfondire in altra sede alcuni punti, quello che ho definito un rapporto difficile, soffermandomi dapprima sulle fasi iniziali di questo confronto tra Calvino e gli italiani per chiudere con un breve *excursus* storiografico novecentesco, che testimonia il maggior rilievo dato a Serveto piuttosto che al Riformatore, ad esempio. Vorrei così mettere in evidenza la diffidenza reciproca tra Calvino e gli italiani e provare a indagarne le ragioni, soffermandomi sulle origini.

La cultura italiana della prima metà del Cinquecento esercitò grande influenza, come è noto, e affondò le sue radici in gran parte d'Europa, intessendo trame fitte grazie alle quali riuscì a sopravvivere anche alle chiusure controriformistiche: proprio questa capacità propulsiva poi avrebbe lentamente provocato nelle altre culture resistenze e ostilità per cui il sentimento anti-italiano si sarebbe diffuso, declinato principalmente in antimachiavellismo o antipapismo⁵. Benché a Ginevra i rapporti con l'aristotelismo patavino di Pomponazzi, ad esempio, fossero intensi (basti pensare all'edizione dei *De naturalium effectuum causis* curata da Grataroli)⁶, Calvino fu tra i primi ad avvertire i pericoli insiti nella cultura italiana

che considerava intrisa di un fortissimo anelito di ritorno alle origini e permeata di un'invincibile ritrosia a ogni forma di coercizione. Proprio sulla scia di queste considerazioni, è quindi utile tracciare la storia del rapporto tra il Riformatore e gli italiani, trascurando i tanti che vollero collaborare attivamente al progetto di Calvino, come Girolamo Zanchi o Pietro Martire Vermigli⁷.

Dopo gli anni di formazione in cui fu essenziale, per quanto polemico, il confronto con la tradizione giuridica italiana (Alciati, su tutti, di cui frequentò le lezioni), un contatto diretto con la cultura italiana Calvino lo matura durante la permanenza a Ferrara presso la corte di Renata di Francia, un evento fondamentale per la storia della Riforma in Italia e scaturigine di riflessione e conversione di molti.

Al contempo si trovano testimonianze sparse della lettura dei testi dei riformatori, cifra dell'irriducibilità della Riforma italiana a una classificazione precisa: il *Beneficio di Cristo*, uno dei testi più importanti della cultura religiosa italiana, apparso nel 1543 e destinato a un notevole successo editoriale, è stato considerato frutto dell'influenza della dottrina calviniana per la presenza di citazioni e riferimenti e soprattutto espressione matura delle dottrine valdesiane così diffuse e tanto diversamente recepite nella penisola italiana⁸.

Certo non si può tacere dell'entusiasmo con cui molti degli italiani, che avevano accolto le nuove interpretazioni dottrinali, guardarono alle trasformazioni non solo religiose che Calvino riuscì a imprimere a Ginevra⁹. Quasi un riflesso del proprio ideale Bernardino Ochino, che poi trasforma quell'iniziale entusiasmo in una puntuale critica, vi trovava quando arriva nel 1542, vedendo la città priva di idolatria, come scrive, estasiato dal fatto che persino le donne e i fanciulli conoscessero le Scritture e «altro non dicono che Christo»: il merito di questo successo è unicamente di Calvino, conclude il senese¹⁰.

Con la riorganizzazione dell'Inquisizione romana e con l'*interim* di Carlo v, Ginevra diventa poi sempre più un polo d'attrazione, considerata porto sicuro, e molti, dopo aver maturato la lacerante decisione di abbandonare tutto, vi giungevano speranzosi, come testimonia la costante crescita della colonia italiana¹¹. Già nel 1546, tuttavia, con l'aumento della presenza italiana e la conseguenziale maggiore frequentazione, com'è noto, Calvino comincia a esprimere un certo fastidio per quegli italiani, in particolare per Ochino; molti di questi italiani, che altrove aveva definito come il più bel gregge, sono permeati da indifferente dogmatico e da libero spirito raziocinante¹².

Si tratta di anni intensi in cui la battaglia dottrinale non risparmia colpi, e con il caso di Francesco Spiera esplode la polemica antinicodemica con un appello-monito agli italiani che, pur avendo abbracciato

la Riforma, esitano ancora a manifestare la propria fede, mentre persino Gregorio Cortese dichiara preoccupato la pericolosità dell'opera di Calvino, per il suo mescolare eresia e buona dottrina¹³.

Pur allarmato dai comportamenti degli italiani, Calvino non aveva però ancora conosciuto uno dei suoi peggiori avversari: tra il 1549 e il 1550 anche il senese Lelio Sozzini si rivolgeva a lui, sottoponendogli una serie di quesiti (a lungo considerati rientrare nella discussione sulla liceità della simulazione) volti a illuminare la questione del ruolo della ragione nel rapporto con le Scritture. Andava emergendo quel *quaerendi pruritus* che, come è stato sottolineato da Antonio Rotondò, Calvino, in una lettera del 1° gennaio 1552, rimproverava a Sozzini: quel prurito rendeva infatti gli italiani «inclinati alle vuote sottigliezze, intelletti che, stimolati da vana curiosità, finivano col pascersi di vento e, peggio, con l'assorbire i mortiferi afflatti di Satana»¹⁴. La curiosità continua e incessante degli italiani allarmava pure il pastore Filippo Gallicius che, in una lettera a Bullinger del 18 febbraio 1553, sosteneva che si trattava di «homines semper cupidi rariorum ac magis novarum nescio quorum rerum»¹⁵.

Premesse che spiegano la svolta inaugurata da Calvino e dalle istituzioni ginevrine con il rogo di Serveto nel 1553, le cui conseguenze, com'è noto, avrebbero portato molti esuli italiani ad allontanarsi da Ginevra in seguito alla profonda e tragica disillusione¹⁶. Insieme alla dottrina della predestinazione e al capitalismo, quel rogo rappresenta infatti uno dei tre punti identificativi, così come individuati da Tourn, dell'eredità di Calvino. Del dibattito che si aprì, con il contributo fondamentale degli italiani alla tolleranza religiosa, si percepirono le tracce ancora nel secolo scorso: il progetto di un monumento per celebrare i quattrocento anni della nascita del Riformatore si scontrò inesorabilmente con le resistenze di chi voleva che prima si recuperasse la memoria di Serveto, cui fu poi dedicato un piccolo monumento a Champel¹⁷.

Ma anche dopo il caso di Serveto, pubblicato il *De haereticis an sint persequendi* di Castellione, pronunciate le repliche puntuali di Calvino e di Beza e con tutti gli ulteriori contributi¹⁸, la questione trinitaria continuò a essere al centro di discussioni e, ancora una volta, queste discussioni furono animate da italiani: certamente fu ripercussione del rogo il celebre scontro nel 1555 tra Calvino e il giurista Matteo Gribaldi, critico del processo a Serveto. Dopo questo scontro, il Riformatore si sarebbe rifiutato persino di dare la mano all'avversario¹⁹. Nel dare conto delle difficoltà causate dagli italiani a Calvino, giova ricordare che la diffusione delle opere di Serveto in Italia avvenne proprio grazie all'azione di Pietro Perna e di Girolamo Massari²⁰. E ancora, nel 1557, Calvino affrontò una disputa con il medico Giorgio Biandrata, il quale, con lo stesso metodo di Lelio Sozzini, aveva insinuato dubbi sul dogma trinitario a Celso Martinengo²¹.

Proprio per tentare di chiudere il dibattito sulla questione trinitaria, nel 1558 Calvino chiese alla Chiesa italiana di Ginevra, all'epoca guidata da Lattanzio Ragnoni, di sottoscrivere una confessione di fede trinitaria²². L'iniziale riluttanza fu vinta solo con la minaccia di espulsione, per cui si piegarono quasi tutti, tranne Biandrata e Alciati e, in seguito a questo rifiuto, entrambi abbandonarono la città. Nel giugno, Nicola Gallo e Valentino Gentile furono denunciati da Alexandre Guyottin per aver contestato la scelta trinitaria di Calvino («homme bilieux, qui prend de l'humeur facilement») e aver al contempo elogiato Alciati²³. Se Gallo riuscì comunque a uscire presto di prigione, diversa e più dura sorte toccò a Valentino Gentile, per questo considerato il secondo Serveto. Della gravità della situazione era ben avvertito lo stesso Calvino che, in una lettera, attribuiva all'assenza di Caracciolo, nel frattempo in Italia, i disordini all'interno della comunità italiana e la necessità di imporre la confessione di fede²⁴.

Influenzato dalle idee di Valdés e poi in stretto contatto con Gribaldi, Alciati e Biandrata, con cui si ritrovò in Svizzera, Valentino Gentile, cui lo stesso Calvino rimproverò «son erreur et malice»²⁵, si difese stilando una *brevis explicatio* delle proprie dottrine²⁶. Il dato interessante che emerge dalla professione di fede di Gentile è però la diffusione della discussione trinitaria all'interno della comunità italiana («apud nostros Italos quaestio de Trinitate agitaretur»²⁷); Gentile era stato attratto dalla questione trinitaria, facendo sue le osservazioni critiche già avanzate dagli altri, oramai lontani da Ginevra: dopo la sentenza, si rifugiò quindi da Gribaldi, ma, con l'allontanamento-espulsione di Alciati, Biandrata e Gentile, iniziava inesorabilmente quella fase di crisi che certamente non fu superata con la morte di Calvino nel 1564²⁸.

Le vicende successive al processo di Serveto culminate con il caso di Valentino Gentile rivelano la scarsa consapevolezza di Calvino (almeno fino alla redazione della *Defensio orthodoxae fidei*) della profonda articolazione del movimento antitrinitario italiano, così come era stato denunciato da Manelfi²⁹. Inoltre, il confronto dialettico con gli antitrinitari italiani segnò decisamente una fase del rapporto difficile di Calvino con gli italiani spesso accomunati a Serveto³⁰: riflessi di questa polemica violenta sono presenti nella *Institutio*, dove Calvino parla, ad esempio, di «alcuni confusionari italiani», di sognatori, quando non si riferisce apertamente a quelli che considera i complici di Serveto³¹. E con il 1558 avrebbe preso avvio quella fase di spostamento degli eretici italiani dalla Svizzera all'Europa orientale, di cui si sono occupati Caccamo e Firpo³².

Nonostante ciò, il mito di Ginevra continua a riecheggiare anche nelle confessioni dei calvinisti trovati dall'Inquisizione³³: nella sentenza contro Pietro Carnesecchi del 1567, tra i capi di imputazione si menzionano la

lettura delle *Istituzioni* di Calvino, il contatto con Galeazzo Caracciolo, la passione sconcertante «vehemente et gagliarda» che avrebbe indirizzato il protonotario fiorentino a Ginevra, nonché la definizione di teologo di quello che doveva essere considerato viceversa un perniciosissimo eresiarca³⁴.

Nel corso del Seicento, il rapporto di Calvino con gli italiani si lega ad Andrea Cardoio³⁵, a Gregorio Leti³⁶, ma è soprattutto Giovanni Diodati che, con la sua traduzione delle Scritture, tante volte ripresa, come ad esempio durante la Repubblica romana, avrebbe alimentato qualche speranza di riforma in Italia. E, tralasciando la controversistica cattolica e le equiparazioni tra Giansenismo e Riforma, bisogna attendere il XVIII secolo per avere quelle opere storiche che avrebbero restituito un profilo più equilibrato – e meno segnato dalla propaganda cattolica – del Riformatore.

Il XIX secolo, poi, presenta condizioni ideali per una ripresa della questione della Riforma in generale e di Calvino in particolare, con sviluppi legati al quadro storico-politico italiano così attentamente ricostruito da Giorgio Spini in *Risorgimento e protestanti*³⁷. Comincia inoltre una nuova stagione di studi, come quelli di Bartolomeo Fontana sul soggiorno ferrarese e su Renata di Francia o quelli che ipotizzano una presenza di Calvino in Italia ad Aosta, ma pochissimi di questi rappresentano contributi originali alla storia della Riforma³⁸. Bisogna attendere gli esordi del XX secolo perché si presti rinnovata attenzione alla figura di Calvino: nel 1908 è il vociano Giovanni Boine a intervenire sulla questione del rogo di Serveto, elogiando Calvino per la sua manifestazione di fede salda³⁹; a questo intervento fa seguito, nel 1910, l'antologia calviniana *La religione individuale*, curata da Pietro Jahier per Carabba. Questi contributi rientrano nel dibattito che si apre, sviluppando alcune suggestioni di Alfredo Oriani e Mario Missiroli, come pure di Giovanni Ansaldo, sugli effetti della mancata Riforma in Italia. Sullo sfondo di questo dibattito storiografico resta il confronto con l'analisi di Francesco De Sanctis che aveva riconosciuto pesanti responsabilità alla Chiesa di Roma e alla Controriforma rispetto al mancato progresso italiano e aveva indicato in Machiavelli il Lutero italiano, così come si deve ricordare l'impronta decisiva di Gramsci⁴⁰. Il dibattito sulla mancata riforma in Italia si arricchisce di molti interventi notevoli, ma sarà Pietro Gobetti a dare un contributo fondamentale. Tra il 1923 e il 1924 Gobetti interviene su "Conscientia", la rivista del Protestantismo italiano, per invocare la necessità di dialogare con i protestanti⁴¹ e su "Rivoluzione liberale" nel 1925, sarebbe tornato, individuando i meriti sociali e politici dei riformatori, meriti che si erano visti non solo nella storia, ma anche nella conduzione e nell'esito delle guerre⁴².

Questo mutato interesse per la Riforma, in cui si collocano gli studi fondamentali di Francesco Ruffini, aveva già spinto nel 1924 lo stesso Gobetti a progettare due biografie dei riformatori, proponendo al protestante Gangale di scrivere quella di Calvino, biografia che uscì solo nel 1927 per Doxa. Lo stesso Gangale dichiarava nella spiegazione di aver scritto «una vissuta concisa esposizione di pensiero e di storia fatta da uno che ha amato Calvino». Tuttavia, pur con queste premesse, assicurava di non «averlo amato tanto da svisarlo a mio modo né da farne un feticcio: o almeno non era nei miei propositi»⁴³. Lo studioso aveva però riversato nella biografia molti spunti autobiografici, che coloravano il lavoro, a danno però del suo valore storico.

L'attenzione riservata al *Calvino* di Gangale rappresenta un'altra tappa del rapporto tra il riformatore e gli italiani: non limitando affatto la sua lettura nell'orbita degli studi storici, Lelio Basso gli tributò buona accoglienza⁴⁴, mentre due storici come Chabod e Cantimori furono molto meno indulgenti, rilevandone i limiti: il primo rimproverò la bibliografia scarna, mentre il secondo liquidò il volume di Gangale come «un saggio di apologetica religiosa trasposta in termini di cultura storicistica»⁴⁵.

Questa la cornice in cui inserire il confronto con le idee di Calvino ancor più gravido di conseguenze con il coinvolgimento di studiosi del calibro di Croce e ancora di Cantimori: il rapporto tra i due cominciò per interposta persona, tramite Vittorio Enzo Alfieri e fu subito segnato dal fastidio di Croce per il sospetto che il giovane storico non si mettesse direttamente in contatto con lui per non compromettersi con il regime⁴⁶.

Nel 1933 Croce pubblicava il saggio su Galeazzo Caracciolo, marchese di Vico: lì Croce, condannando l'intemperanza intellettuale dei vari Serveto e Sozzini, dava un'interpretazione positiva dell'intolleranza di Calvino come difesa del valore speculativo del dogma trinitario⁴⁷. Furono proprio queste ultime affermazioni a incitare il giovane Delio Cantimori a polemizzare con Croce: nell'introduzione alla traduzione del libro di Church sui *Riformatori italiani* nel 1935, lo storico romagnolo contestava a Croce di non aver colto la motivazione politica (e non certo filosofica) che aveva spinto Calvino contro Serveto: era stata la portata rivoluzionaria delle affermazioni antitrinitarie che «minava l'autorità della loro nuova gerarchia» a incendiare il rogo. Cantimori continuava poi sostenendo che infatti il dogma non fu difeso «filosoficamente, ma politicamente, cioè all'occorrenza con le pene che allora venivano comunemente riconosciute, della prigione, e del rogo»⁴⁸. Piccato Croce replicava, nella recensione al libro di Church, sulla «Critica» del 20 maggio 1935⁴⁹.

Mentre si svolgeva questo confronto aspro tra il giovane e assai vivace Cantimori e il maturo Croce, fu pubblicata la biografia in due volumi dedicata a Calvino da Renato Freschi (poi libero docente di Storia moderna

presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Firenze, su quella cattedra che era stata di Salvemini). Grazie anche a un sostegno economico da parte dell'Accademia d'Italia⁵⁰, Freschi ricostruiva la biografia di Calvin, basandosi sostanzialmente sulla monumentale opera di Doumergue e sugli studi precedenti e dando poi una sintesi dei contenuti delle *Istituzioni*.

Nel recensire il saggio di Freschi, Cantimori ne riconosceva alcuni meriti, primo tra tutti quello di essersi occupato del riformatore francese, rompendo così una tradizione della storiografia italiana che aveva privilegiato Lutero sia per «le più forti risonanze e gli effetti più immediati dell'opera» che per la ricchezza e importanza della storiografia religiosa ed ecclesiastica tedesca⁵¹. Tuttavia riteneva che lo spazio dedicato all'analisi delle motivazioni economiche e politiche del calvinismo fosse insufficiente. Inoltre, d'accordo con quanto aveva osservato Chabod nella voce della *Enciclopedia Italiana*, sottolineava l'importanza del momento della conversione di Calvin spesso sottovalutato al fine di ridurre il riformatore al solo intelletto, quasi fosse privo di passione e misticismo, evidenziando così la mancanza di Freschi anche su questo aspetto⁵². Inoltre, secondo Cantimori:

Freschi ha compiuto qui uno sforzo veramente faticoso ed altamente meritorio per avvicinare Calvin al lettore italiano, per enucleare la sostanza del pensiero etico e filosofico (nel senso di *weltanschaulich*) del riformatore ginevrino dal latino delle *Istituzioni*.

A distanza di qualche anno, Cantimori sarebbe tornato, in altra sede, sulla biografia di Freschi con toni più severi («il tentativo è rimasto tentativo e il Freschi non è riuscito a giungere al concreto») e inserendo in una cornice molto più ampia le ragioni storiche del silenzio della storiografia su Calvin che riconosceva «limitato valore del Calvinismo nella storia del pensiero non politico e non sociale, e valore ancor più limitato nella storia del pensiero religioso cristiano»⁵³.

Ben più critico era stato Mario M. Rossi che, in un'attenta esposizione, metteva in evidenza tutte le lacune di Freschi per concludere affermando l'inutilità del suo saggio⁵⁴.

Di Calvin si sarebbe poi occupato anche Adolfo Omodeo in un volume pubblicato postumo a cura di Benedetto Croce⁵⁵: proprio a Omodeo, nel 1928, Giovanni Gentile si era rivolto per chiedergli di scrivere le voci *Calvin* e *Calvinismo* per l'*Enciclopedia italiana*, dopo la rinuncia in corso d'opera di Giorgio La Piana⁵⁶. Il 16 novembre, imbarazzato e consapevole «quanto basta per avere il senso della sua sterminata ampiezza e complessità», Omodeo aveva piuttosto suggerito l'attribuzione del lavoro allo studioso svizzero Paul Wernle⁵⁷. Di fronte a questo schermirsi imbarazzato, Gentile aveva sollevato lo studioso dall'onere⁵⁸: le voci furono poi

redatte da Federico Chabod e da Pincherle⁵⁹. L'opera di Omodeo, edita postuma nel 1947 con introduzione di Croce, coglieva i punti centrali della dottrina calviniana soprattutto per quanto concerneva gli sviluppi politici ed economici⁶⁰. Molto interessante anche la definizione che Omodeo diede di Calvino: «uno dei grandi educatori dell'umanità nel mondo moderno, come sant'Agostino fu per il mondo antico che si ravvolgeva nel Medioevo»⁶¹. In appendice all'opera si pubblicava l'articolo *Calvino progenitore di libertà*, apparso su "Acropoli" nel 1946⁶².

Che il difficile rapporto tra Calvino e gli italiani scaturisca da quell'apparentemente connaturata tendenza a rifiutare le imposizioni già evidente nei dibattiti successivi al rogo di Serveto e perdurante nel dibattito storiografico italiano novecentesco, dove si è preferito di gran lunga l'antitrinitario spagnolo al riformatore, è questione che sollecita e merita ulteriori riflessioni. Non sembra però che l'attenzione privilegiata nei confronti di Serveto dipenda da motivi confessionali (mi riferisco alla volontà di parte della storiografia cattolica di equiparare l'intolleranza calvinista a quella cattolica), quanto piuttosto sembra trarre origine da quello spirito che lo stesso Calvino aveva rimproverato agli italiani suoi coevi, quel *quaerendi pruritus* che mal si concilia con l'intransigenza manifestata nel 1553.

Concludo constatando che l'avvio della pubblicazione delle opere di Calvino per Claudiana da una parte e il massiccio impegno italiano (con almeno quattro convegni) a ricordare i cinquecento anni dalla nascita di Calvino fanno sperare che si stia entrando in una stagione diversa di studi⁶³.

Note

1. Cfr. F. Gaeta, *Lutero nella storiografia laica italiana*, in G. Alberigo *et al.* (a cura di), *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Claudiana, Torino 1983, pp. 11-27.

2. Non si dà qui conto dei saggi e degli articoli apparsi per il quarto centenario della nascita di Calvino, né di quelli per la ricorrenza delle *Istituzioni*, ma tra quelle iniziative commemorative va ricordata certamente l'antologia proposta da G. Miegge, *Sempre penitente. Pensieri di Giovanni Calvino*, in "Gioventù cristiana", v, 1936, pp. 113-33.

3. M. Turchetti, *Les refuges italiens et français, avec une note sur les «Italiens» vus par Calvin*, in *La Réforme en France et en Italie: contacts, comparaisons et contrastes*, études réunies par P. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon, École française de Rome, Rome 2007, pp. 563-76.

4. L. Perrone (a cura di), *Lutero in Italia. Studi storici nel v centenario della nascita*, Marietti, Casale Monferrato 1983.

5. Cfr. H. Heller, *Anti-Italianism in Sixteenth-Century France*, University of Toronto Press, Toronto 2003.

6. J. P. Donnelly, *Italian Influences on Calvinism Scholasticism*, in "The Sixteenth Century Journal", 7, 1976, pp. 81-101: 90-9; A. Mc Grath, *Giovanni Calvino*, Claudiana, Torino 2000, p. 274.

7. Cfr. G. Zanchi, *De religione Christiana fides*, L. Baschera, C. Moser (eds.), Brill,

Leiden-Boston 2007; su Vermigli, cfr. E. Campi (ed.), *Petrus Martyr Vermigli: Humanism, Republicanism, Reformation*, Droz, Genève 2002; A. Olivieri (a cura di), *Pietro Martire Vermigli (1499-1562): umanista, riformatore, pastore*, Herder, Roma 2003.

8. T. Bozza, *Calvino in Italia*, Arti grafiche, Roma 1966, p. 22; C. Ginzburg, A. Prosperi, *Giochi di pazienza. Un seminario sul Beneficio di Cristo*, Einaudi, Torino 1975, pp. 86-9 e per un'accurata rassegna storiografica e una puntuale messa a punto della questione, si rimanda a M. Firpo, *Tra «Alumbrados» e «Spirituali». Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del Cinquecento italiano*, Olschki, Firenze 1990, *passim*.

9. Su Renata di Francia, si rimanda ora a C. Franceschini, *“Literarum studia nobis communia”: Olimpia Morata e la corte di Renée de France*, in *Olimpia Morata: cultura umanistica e Riforma protestante tra Ferrara e l'Europa*, Atti del convegno internazionale, Ferrara 18-20 novembre 2004, a cura di G. Fragnito, in “Schifanoia”, 2007, pp. 207-32; cfr. anche E. Belligni, *Reti eterodosse e maestri d'eresia: la corte di Renata di Francia tra Ferrara e Consandolo*, ivi, pp. 233-46; Ead., *Evangelismo, Riforma Ginevrina e Nicodemismo. L'esperienza religiosa di Renata di Francia*, Brenner, Cosenza 2008.

10. B. Nicolini, *Ochino esule a Ginevra*, in *Ginevra e l'Italia*, Sansoni, Firenze 1959, pp. 137-47: 144. Cfr. inoltre M. Gotor, *Tradizione inquisitoriale e memoria eterodossa: un cartello di sfida di Bernardino Ochino al Cardinale Carafa (1543-1628)*, in “Archivio di Storia della Pietà”, XII, 1999, pp. 89-142 e M. Firpo, *“Boni cristiani 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. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti, Olschki, Firenze 2001, I, pp. 161-244.

11. W. Monter, *The Italians in Genève, 1550-1600. A new look*, in L. Monnier, *Genève et l'Italie*, Droz, Genève 1969, pp. 53-77.

12. V. Subilia, *Libertà e dogma secondo Calvino e secondo i Riformati italiani*, in *Ginevra e l'Italia*, cit., p. 194.

13. Sul caso Spiera, cfr. M. A. Overell, *The Exploitation of Francesco Spiera*, in “The Sixteenth Century Journal”, XXVI, 1995, pp. 619-37; D. Walker, *Pier Paolo Vergerio (1498-1565) e il “caso Spiera” (1548)*, in “Studi di teologia”, X, 1998, pp. 7-56 e A. Prosperi, *L'eresia del Libro grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Feltrinelli, Milano 2000, *passim*. Per Cortese, cfr. G. Cortese, *Opera omnia*, Patavii 1774, I, p. 136. Cfr. ora anche lo studio di L. Addante, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 132 ss.

14. Rotondò, *Introduzione* a L. Sozzini, *Opere*, Edizione critica a cura di A. Rotondò, Olschki, Firenze 1986, p. 57. Il testo della lettera è ivi, pp. 180-1.

15. *Bullingers Korrespondenz*, I, p. 286, citata da F. Chabod, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V: note e documenti*, a cura di E. Sestan, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma 1962, p. 133.

16. Cfr. il bel saggio di D. Solfaroli Camillocci, *“Profligata romani Antichristi tyrannide”. Roma e papato a Ginevra all'epoca di Calvino*, in corso di pubblicazione in *Giovanni Calvino e la riforma in Italia. Influenze e conflitti*, XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, Torre Pellice, 4-6 settembre 2009. Ringrazio l'autrice per avermi consentito di leggere il dattiloscritto.

17. Rimando al mio *Per una storia del cristianesimo liberale. In margine al monumento di Serveto*, in “Rivista storica italiana”, CXVI, 2004, pp. 5-40. Cfr. inoltre E. Meynier, *Calvino e il rogo di Serveto*, in “Fede e vita”, I, 1908, pp. 9-11 e le successive riflessioni di S. Mastrogiovanni, ivi, pp. 11-3; e ancora G. Luzzi, *Calvino*, ivi, 1909, pp. 181-7.

18. Si rimanda a Rotondò, *Introduzione*, cit., pp. 58 ss.

19. Su Gribaldi, cfr. D. Quaglioni, *sub voce*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (d'ora in poi DBI), LIX, 2002, pp. 345-9. Cfr. C. Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die Spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Verlag Helbing & Lichtenhahn, Basel und Frankfurt am Main 1985, *ad indicem*.

20. Cfr. L. Felici, *Il papa diavolo. Il paradigma dell'anticristo nella pubblicistica euro-*

pea del Cinquecento, in *La papauté à la Renaissance*, sous la direction de F. Alazard et F. La Brasca, Champion, Paris 2007, pp. 533-69: 555; rinvio anche alla voce di chi scrive nel *Dizionario dell'Inquisizione*, di prossima pubblicazione.

21. Su Martinengo, cfr. L. Ronchi De Michelis, *sub voce*, in *DBI*.

22. Fazy pubblica il testo latino e italiano della confessione di fede imposta il 18 maggio 1558; H. Fazy, *Procès de Valentin Gentilis et de Nicolas Gallo (1558)*, publié d'après les documents originaux, *Mémoires de l'Institut national genevois*, t. XIV, Genève 1878, pp. 31-4. Cfr. J. B. G. Galiffe, *Le refuge italien de Genève aux XVI^e et XVII^e siècles*, Georg, Genève 1881; O. Grosheintz, *L'Eglise italienne a Genève au temps de Calvin*, Borglaud, Lausanne 1904. Cfr. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo. Nuove ricerche storiche*, Liviana, Padova 1969, pp. 147 ss.

23. Cfr. Fazy, *Procès de Valentin Gentilis*, cit., p. 9. Su Gentile cfr. T. R. Castiglione, *La "Impietas Valentini Gentilis" e il corruccio di Calvino*, in *Ginevra e l'Italia*, cit., pp. 151-76; Id., *Valentino Gentile contro Calvino. Il processo del secondo Serveto nel 1558 a Ginevra*, in *Studia nad Arianizmem*, Warszawa 1959, pp. 49-71; S. Calonaci, *sub voce*, in *DBI*. Cfr. ora N. Szczech, *Calvin contre Valentino Gentile: polémique et défense de la Trinité dans la Genève réformée (1558-1561)*, in corso di pubblicazione negli atti del convegno *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia*. Ringrazio l'autrice per avermi consentito di leggere il dattiloscritto. Su Gallo, cfr. G. Dall'Olio, *sub voce*, in *DBI*.

24. *Lettres de Jean Calvin*, par J. Bonnet, Paris 1854, II, pp. 206 ss.

25. Fazy, *Procès de Valentin Gentilis*, cit., p. 15.

26. Ivi, p. 15-7, *Valentini Gentilis teterrimi haeretici impietatum ac triplici perfidia et pejurii brevis explicatio*, ex officina Francisci Perrini, Genevae 1567.

27. Fazy, *Procès de Valentin Gentilis*, cit., p. 65.

28. A. Rotondò, *Calvino e gli antitrinitari italiani*, ora in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Olschki, Firenze 2008, pp. 297-321: 297-8.

29. Su Manelfi, cfr. C. Ginzburg, *I costituti di don Pietro Manelfi*, The Newberry Library, Firenze-Chicago 1970.

30. Fazy, *Procès de Valentin Gentilis*, cit., p. 27.

31. Cfr. G. Calvino, *Istituzioni della religione cristiana*, a cura di G. Tourn, UTET, Torino 1971, I, c. 13; I, I, p. 283; I, 2, c. 14, p. 617.

32. Cfr. D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611). Studi e documenti*, Le Lettere, Firenze 1999²; *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI e XVII*, Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, Firenze 1974; M. Firpo, *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500. Nuovi testi di Szymon Budny, Niccolò Paruta e Iacopo Paleologo*, La Nuova Italia, Firenze 1977. Inoltre, Rotondò, *Verso la crisi dell'antitrinitarismo italiano*, in Id., *Studi di storia ereticale*, cit., pp. 349-401.

33. A. Dufour, *Il mito di Ginevra*, in Id., *Storia politica e psicologia storica*, Giannini, Napoli 1969, p. 71.

34. *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi, 1555-1567*, edizione critica a cura di M. Firpo e D. Marcatto, 2 voll., Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano 1998-2000, 2, III, p. 1366. Nel *Costituto* di Pietro Bresciani, del 18 gennaio 1552, compare la lettura dell'Istituzione di Calvino; Chabod, *Per la storia religiosa*, cit., p. 243.

35. Cfr. *Historia compendiosa di Geneva nella quale si da relatione delle cose di quella città dall'anno 1535, che vi fu introdotto il calvinismo, e mutato il governo, fin'al giorno presente 1623*, a cura di I. Cervelli, in "Annali dell'Università degli Studi dell'Aquila", 1, 1968, pp. 70-89; V. Marchetti, *sub voce* in *DBI*, vol. 19, Roma 1976, pp. 789-92; Id., *Nelle fabbriche dell'immaginazione antilibertina: Andrea Cardoini*, in S. Bertelli (a cura di), *Il libertinismo in Europa*, Ricciardi, Milano-Napoli 1980, pp. 169-80. Cfr. pure M. Scaduto, *La Ginevra di Teodoro Beza nei ricordi di un gesuita lucano*, Luca Pinelli, in "Archivum Historicum Societatis Jesu", 20, 1951, pp. 117-42.

36. Si rimanda agli studi di D. Solfaroli Camillocci, *L'activité éditoriale de Gregorio Leti à Genève, entre libertinisme et tradition polémique (1661-1679)*, in *Libertinage et Phi-*

losophie au XVII^e siècle. Protestants, hérétiques, libertins, Publications de l'Université de Saint-Etienne, Tours 2004, pp. 47-69, e *La critique paradoxale de la centralité de Rome dans le discours satirique des "hérétiques italiens"*, in *La Renaissance décentrée*, Actes du colloque de Genève (28-29 septembre 2006), publiés sous la direction de F. Tinguely, Droz, Genève 2008, p. 139-53. Mi si permetta di rinviare al mio *Per l'immagine di Calvino nella controversistica cattolica. Primi appunti*, in corso di pubblicazione in *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia*.

37. Claudiana, Torino 2008 (1956¹).

38. Per un quadro storiografico, cfr. M. Firpo, *Historiographical Introduction*, in J. Tedeschi (ed.), *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: a Bibliography of the Secondary Literature (ca. 1750-1997)*, Cosimo Panini, Modena 2000; Id., *La Riforma italiana del Cinquecento*, in Id., *Disputar di cose pertinente alla fede. Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Unicopli, Milano 2003, pp. 1-66; P. Simoncelli, *La storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia (1950-1975). Note e appunti*, in S. Peyronel Rambaldi (a cura di), *Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia 1950-2000*, Claudiana, Torino 2002, pp. 15-36.

39. G. Boine, *Serveto e Calvino*, in "Il Rinascimento", 2, 1908, 4, pp. 297-312. Cfr. G. Spini, *Italia liberale e protestanti*, Claudiana, Torino 2003, p. 304 ss.

40. Sull'analisi di Gramsci della Riforma e del Rinascimento, si rimanda alle considerazioni di M. Ciliberto, *Rinascimento e riforma nei quaderni di Gramsci*, ora in Id., *Figure in chiaroscuro*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001, pp. 91-121; M. Firpo, *La Riforma italiana del Cinquecento*, cit., pp. 52-3; D. Gilks, *Riforma e Rinascimento, Protestantism and Catholicism in Antonio Gramsci's writings on Italian history, 1926-35*, in "Journal of Modern Italian Studies", 12, 2007, pp. 286-306. Cfr. G. Spini, *L'eco in Italia della Riforma mancata*, in A. Cabella, O. Mazzoleni (a cura di), *Gobetti tra riforma e rivoluzione*, FrancoAngeli, Milano 1999, pp. 55 ss.

41. P. Gobetti, *Postilla a "La Riforma in Italia" di A. Cavalli*, in "La rivoluzione liberale", 4 dicembre 1923. Cfr. L. Demofonti, *La riforma nell'Italia del primo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, p. 196; A. Prosperi, *Una chiesa, due chiese, nessuna chiesa. Riforma italiana ed eretici italiani*, in *La Réforme en France*, cit., pp. 595-634.

42. Cfr. P. Gobetti, *Il nostro protestantesimo*, in "La rivoluzione liberale", 17 maggio 1925), p. 83. Cfr. R. Paris, *Piero Gobetti et l'absence de Réforme protestante en Italie*, e Spini, *L'eco in Italia*, cit., pp. 25-58. Cfr. anche il saggio di E. Vial, *Notes sur le catholicisme et la Réforme chez Piero Gobetti*, ivi, pp. 59-80; M. Gervasoni, *L'intellettuale come eroe. Piero Gobetti e la cultura del Novecento*, La Nuova Italia, Firenze 2000, pp. 271-3; A. Strumia, *Giuseppe Gangale e la mancata Riforma in Italia*, in D. Dalmas (a cura di), *Giuseppe Gangale, profeta delle minoranze*, in "Bollettino della Società di studi valdesi", 2002, pp. 131-77.

43. G. Gangale, *Calvino*, Doxa, Roma 1927, p. 5. Cfr. G. Tourn, *Il Calvino di Gangale*, in Dalmas (a cura di), *Giuseppe Gangale*, cit., pp. 111-30; G. Rota, *Giuseppe Gangale. Filosofia e protestantesimo*, Claudiana, Torino 2003, *passim*.

44. «Io non seguirò il Gangale nella rielaborazione ch'egli fa del pensiero calvinista mostrandolo come il vero progenitore della filosofia moderna, né fa mestieri ch'io qui rilevi la grande importanza e l'interesse che desta un tale lavoro. Io volevo mettere in rilievo il punto di partenza, che è la dichiarata impossibilità dell'uomo di esser salvo per merito proprio e la sua congenita incapacità a penetrare il determinismo divino», in "Pietre", dicembre 1927, pp. 187-8. Cfr. inoltre L. Basso, *Rivoluzione protestante*, in "Critica sociale", 1925.

45. Chabod rimprovera a Gangale di aver citato solo Ranke sulla Riforma e di aver trascurato Imbart de la Tour e Baron; cfr. F. Chabod, *Calvino*, recensione a Gangale in "Rivista storica italiana", XLV, 1928, pp. 216-7; cfr. anche D. Cantimori, recensione a R. Freschi, *Giovanni Calvino*, in "Studi e materiali di storia delle religioni", 11, 1935, p. 131.

46. R. Pertici, *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo: l'itinerario politico di Delio*

Cantimori (1919-1943), in "Cromohs", 2, 1997, pp. 1-128; G. Sasso, *Delio Cantimori. Filosofia e storiografia*, Scuola Normale Superiore, Pisa 2005, pp. 127 ss.

47. *Il marchese di Vico Galeazzo Caracciolo*, estratto da "La Critica", vol. XXI, poi in *Vite di avventure di fede e di passione*, Laterza, Bari 1935. Cfr. anche Ciliberto, *Filosofia e autobiografia in Croce*, in Id., *Figure in chiaroscuro*, cit., p. 239 e Firpo, *La Riforma italiana del Cinquecento*, cit., pp. 48 ss.

48. Cfr. Sasso, *Delio Cantimori*, cit., e Pertici, *Mazzinianesimo*, cit.

49. Cantimori sarebbe tornato sulle pagine della "Rivista storica italiana" nel 1936 a replicare a Croce, cfr. ora Id., *Studi intorno alla Riforma in Italia*, in Id., *Storici e storia*, Einaudi, Torino 1971, p. 480, nota 1. Sull'importanza di questo confronto per il passaggio dalla filosofia alla storia, cfr. A. Prosperi, *Introduzione*, a D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Einaudi, Torino 1992, XXXV-XXXVIII.

50. La documentazione sul sostegno economico dell'Accademia d'Italia si trova conservata a Roma, Archivio dell'Accademia dei Lincei, titolo VII, b. 2, fasc. 9, p. 197.

51. Cantimori, Recensione a R. Freschi, *Giovanni Calvino*, p. 131. Il merito di aver discusso per primo in Italia di Calvino viene riconosciuto a Freschi anche da un altro biografo del riformatore, Carew Hunt, nella recensione apparsa su "The English Historical Review", 51, April 1936, pp. 332-5.

52. Cantimori, recensione a R. Freschi, *Giovanni Calvino*, cit., p. 133.

53. Cantimori, recensione a Freschi, *Giovanni Calvino*, in "La civiltà moderna", 1938, pp. 204-12: 205.

54. «Non originale nel pensiero, confusionario nell'argomentazione, insufficiente nella critica, difettoso nell'apparato critico, inesatto e primitivo nelle questioni generali riguardanti l'argomento – non si vede assolutamente per qual ragione sia stato scritto»; M. M. Rossi, *Studi su Calvino*, in "Nuova rivista storica", 1937, pp. 57-64: 59.

55. A. Omodeo, *Giovanni Calvino e la riforma in Ginevra*, Laterza, Bari 1947.

56. *Carteggio Gentile-Omodeo*, Le Lettere, Firenze 1974, IX, Gentile a Omodeo, Roma 14 novembre 1928, p. 412.

57. Omodeo, *Lettere 1910-1946*, Einaudi, Torino 1963, p. 441.

58. *Carteggio Gentile-Omodeo*, cit., p. 425.

59. *Calvinismo*, in *Enciclopedia italiana*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1930, vol. VIII, pp. 470-3; *Calvino, Giovanni (Jean Calvin)*, ivi, pp. 475-8.

60. «L'assorbimento in un'individuale meditazione dei fini supremi naturalmente generava un autonomo modo di vedere e di sentire le cose e i rapporti della vita, e per questa derivazione i convincimenti civili e politici acquistavano saldezza ed energia: si formava uno spirito libero generatore di repubblica. [...] La libertà non può vigoreggiare in un punto senza espandersi in tutte le attività e in tutte le forme»; Omodeo, *Giovanni Calvino*, cit., pp. 70-1.

61. Ivi, p. 75. Proseguiva oltre: «In realtà, senza essere un liberale il grande riformatore ravvivò il focolare primo di tutte le libertà in quanto volle che la religione avesse come centro la coscienza e la responsabilità umana, alla vita religiosa garantì col sistema ginevrino un'autonomia spirituale»; ivi, p. 82.

62. Su Omodeo, cfr. G. Imbruglia, *Religione e storia nel pensiero di Omodeo*, in "Rivista storica italiana", CIX, 1997, pp. 198-244, ora in Id., *Illuminismo e storicismo nella storiografia italiana*, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 147-216, soprattutto per la richiesta di Gangale a Omodeo di scrivere una storia della Riforma, p. 186.

63. Cfr. ora il libro di L. Felici, *Giovanni Calvino e l'Italia*, Claudiana, Torino 2010.