

PIETRO GALATINO, FRANCESCO STANCARO, LO STUDIO DELL'EBRAICO
E LE ASPIRAZIONI DI RIFORMA NELL'EUROPA DEL '500

A partire dalla seconda metà del XV secolo lo studio dell'ebraico si era fatto strada all'interno dei *curricula* europei, acquisendo un ruolo di rilievo a fianco delle lingue classiche, il greco e il latino. Il modello del *collegium* trilingue che Erasmo impose nel secolo successivo, non solo portò con sé l'idea di un necessario ripensamento delle fonti vetero- e neo-testamentarie, ma anche favorì il sorgere di nuove istanze di riforma della Chiesa.¹ Il rapporto tra questi due aspetti si fece ancora più pressante dopo il 1517, quando il *sola scriptura* luterano e la critica alla versione latina delle Scritture, trasformarono il ruolo dell'ebraico. All'interno di questo contesto la Germania era stato teatro di un violento scontro tra Johannes Reuchlin e il domenicano Jacob von Hoogstraeten: l'oggetto del contendere, come è noto, era l'utilità dello studio per i cristiani della tradizione ebraica (*Talmud* e cabala). Per il primo, tali testi erano fondamentali per comprendere la storia stessa del cristianesimo, per il secondo, invece, erano apertamente blasfemi e pericolosi.²

In Italia Leone X e Clemente VII promossero l'insegnamento dell'ebraico, sostenendo il progetto dell'ebraista domenicano Sante Pagnini di ritraduzione della Bibbia, e invitando tra il 1520 e il 1524 l'erudito calabrese Agazio Guidacerio a tenere l'insegnamento di lingua ebraica.³ In questi primi anni, nonostante il montare

della rivolta protestante, la conoscenza della lingua santa era riconosciuta come uno strumento utile per intraprendere una profonda riforma della Chiesa, come se l'intervento sulle parole del testo (cioè una migliore traduzione latina e una comprensione dell'originale ebraico), coincidesse con una corrispondente correzione dei costumi della Chiesa. Leggendo le prefazioni e le lettere di dedica delle opere di questi ebraisti ci si accorge che i loro referenti erano gli alti prelati che, nella Roma del tempo, stavano riflettendo sul destino della Chiesa, come il futuro cardinale di Verona Gian Matteo Giberti, il futuro vescovo di Gubbio, Federico Fregoso e, sopra tutti, il generale degli agostiniani Egidio da Viterbo.⁴ Quest'ultimo, per esempio, raccolse attorno a sé non solo gli interessi filologici per la lingua ebraica, ma anche, quell'impasto di platonismo e cabala che era stata una delle cifre distintive della riscoperta della tradizione ebraica nel secolo precedente. Questo interesse, che egli riuscì a coltivare anche grazie all'aiuto di maestri ebrei come Elia Levita, si rispecchia nelle sue opere che testimoniano profonde aspirazioni di riforma dell'istituto ecclesiale, in un periodo particolarmente delicato, che vide affacciarsi proprio all'interno del suo ordine la minaccia luterana. Andrà anche notato che l'atteggiamento di questo ambiente romano, nelle sue diverse declinazioni, andava oltre l'insegnamento erasmiano.

¹ S.G. BURNETT, *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660): Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning*, Brill, Leiden 2012.

² F. PARENTE, *La Chiesa e il Talmud*, in C. VIVANTI (cur.), *Storia d'Italia. Annali 11: Gli ebrei in Italia*, Einaudi, Torino 1996, 2 voll., vol. 1, pp. 521-643.

³ Cfr. per esempio P.F. GRENDLER, *Italian Biblical Humanism and the Papacy 1515-1535*, in E.

RUMMEL (ed.), *Biblical Humanism and the Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden 2008, pp. 227-276.

⁴ S. PAGNINI, *Hebraicarum institutionum libri IIII*, ex officina Roberti Stephani, Lutetiae Parisorum 1549, c. aiiiv, dedica a Federico Fregoso; A. GUIDACERIO, *Cantica Cantorum Selomonis*, ex officina Gerardi Morrhi Campensis apud collegium Sorbonae, Parisiis 1531, cc. aiiv e aiiir in cui Guidacerio cita Egidio da Viterbo e il Giberti rispettivamente.

Se l'umanista fiammingo, nonostante la difesa di Reuchlin, aveva sempre mantenuto una profonda diffidenza nei confronti della letteratura rabbinica (considerandola una minaccia), questi autori ampliarono le loro conoscenze dell'ebraismo proprio usando tutti gli strumenti che la letteratura ebraica post-biblica poteva fornire: lessici, grammatiche, commentari e opere cabalistiche.⁵

All'interno di questo periodo e di questo ambiente vide la luce un'opera che ebbe una circolazione vastissima in tutta Europa l'*Opus de Arcanis Catholicae veritatis* pubblicato a Ortona a Mare nel 1518, presso lo stampatore ebreo Gershom Soncino dal frate francescano Pietro Colonna detto il Galatino.⁶ Se fin da subito l'opera ebbe una larga diffusione, fu con la seconda edizione, pubblicata a Basilea nel 1550 che il trattato conobbe una fama europea.⁷ La peculiarità di questa impresa editoriale stava nel fatto che fu curata da Francesco Stancarò, mantovano, professore di ebraico, che fece parte di quella schiera di 'eretici' italiani che dopo un primo tentativo di diffusione della riforma in Italia, nei primi anni 40 lasciarono la penisola e si spostarono in varie parti d'Europa.⁸ Le ragioni del suo interesse per l'opera del frate francescano non sono descritte nell'introduzione, ma si potrebbe ipotizzare che Stancarò volesse riproporre un'opera anti-giudaica che proveniva dalla tradizione italiana. Oppure, ed è questa l'ipotesi che vogliamo proporre nelle pagine successive, l'ebraista mantovano riconobbe nell'opera del Galatino una fonte importante per legittimare,

attraverso la riscoperta dell'ebraico, la sua politica religiosa di profonda riforma della Chiesa.

L'opera del Galatino rappresentò un momento di passaggio nella storia dell'interesse per l'ebraico in ambiente cattolico.⁹ Composta di 12 libri a un primo sguardo essa riproponeva un modello comune a numerosi trattati anti-giudaici dei secoli precedenti a partire dal *Pugio fidei* di Raymon Martí del 1278, passando per la *Victoria adversus Iudaeos* di Porchetus de Salvaticis (1303 circa) e per finire con lo *Scrutinium Scripturarum* di Paolo di Santamaria (1432). L'elemento che univa insieme queste opere era l'idea che la tradizione ebraica e in particolare la letteratura post-biblica (*Talmud*, *Midrašim* e *Targum*) potesse essere fonte importante per convincere gli ebrei a credere in Cristo proprio perché conteneva la dimostrazione delle verità teologiche cristiane. Tale modello aveva contribuito a dare forma all'idea che ci fossero due tradizioni all'interno dell'ebraismo, una antica, esoterica, che aveva conservato (e in un certo senso anticipato) i principali dogmi della fede cristiana e l'altra nuova che invece aveva dimenticato tali principi e si era adattata a un'obbedienza cieca alla legge data da Dio a Mosè. L'accesso alla tradizione ebraica (e alla letteratura cabalistica in particolare) costituiva, dunque, per certi autori un passaggio privilegiato (senza la mediazione ecclesiastica) alla conoscenza della religione originaria, che era senza dubbio da identificare in quella cristiana, ma priva di ogni legame con l'istituzione storico-mondana. In altre parole,

⁵ J. FRIEDMAN, *The Most Ancient Testimony: Sixteenth-Century Christian-Hebraica in the Age of Renaissance Nostalgia*, Ohio University Press, Athens 1983, p. 178.

⁶ P. GALATINO, *Opus toti christianae Reipublicae maxime utile de arcanis catholicae veritatis, contra obstinatissimam Iudaeorum nostrae tempestatis perfidiam, ex Talmud aliisque hebraicis libris nuper excerptum et quadruplici linguarum genere eleganter congestum*, per Hieronymum Suncinum, Ortho-nae Maris 1518.

⁷ P. GALATINO, *Opus de Arcanis Catholicae Veritatis. Hoc est in omnia difficilia loca Veteris Testamenti ex Talmud aliisque Hebraicis libris quum ante natum Christum tum post scriptis contra obstinata Iudaeorum perfidiam absolutissimus commentarius. Ad haec Ioannis Reuchlini [...] de Arte Cabalistica libri*

tres, excudebat Ioannes Heruagius, Basileae 1550.

⁸ *Ivi*, p. AA2v-AA3r: «Quam autem diligentiam D. Franciscus Stancarò Hebraicae literaturae callentissimus, in emendandis istis libris adhibuerit, candidus lector facile si veterem aeditionem cum nova ista contulerit, deprehendet».

⁹ Sulla sua figura cfr. A. PALADINI, *Il De Arcanis di Pietro Galatino: Traditio giudaica e nuove istanze filologiche*, Congedo Editore, Lecce 2004; C. VASOLI, *Giorgio B. Salviati, Pietro Galatino e la edizione di Ortona 1518 del De arcanis catholicae fidei*, in *Cultura umanistica nel meridione e la stampa in Abruzzo*, Deputazione abruzzese di storia patria, L'Aquila 1984, pp. 93-118; A. MORISI GUERRA, *Galatino et la Kabbale chrétienne*, in A. FAIVRE et F. TRISTAN (eds.), *Kabbalistes Chrétiens*, A. Michel, Paris 1979, pp. 213-231.

alcuni pensatori, soprattutto a partire dal XV secolo, privilegiarono l'idea che la tradizione ebraica potesse essere uno strumento utile a riscoprire una verità nascosta del messaggio divino (inevitabilmente esoterico, trasmesso a uno stretto circolo di iniziati), in aperto contrasto con la tradizione che riservava alla Chiesa costituita il magistero della verità.¹⁰ L'opera del frate francescano, dunque, pur presentandosi come un trattato anti giudaico, partecipava al dibattito interno al cristianesimo sull'importanza della tradizione ebraica al fine di comprendere le radici della rivelazione del Cristo.

L'*Opus* rappresentava una sintesi non solo delle tradizioni che circolavano all'interno dell'ordine francescano, ma soprattutto delle tensioni che si respiravano a Roma, dove, le nuove istanze culturali e filologiche si fondevano con profonde ansie di rinnovamento religioso e della Chiesa.¹¹

È dunque importante sottolineare che quest'opera, così ricca non solo di riferimenti alla tradizione ebraica, ma che rappresentava anche un esempio di come aspettative di riforma e interesse per l'ebraico convivessero, fu ristampata a Basilea nel 1550, all'interno di un ambiente che vedeva come protagonisti i principali esponenti dell'eresia italiana vale a dire Celio Secondo Curione, Bernardino Ochino e soprattutto Francesco Stancaro, che ne fu il curatore. Per comprendere le ragioni di questa operazione editoriale, bisognerà presentare per brevi tratti la figura di quest'ultimo.

Francesco Stancaro fece parte di quella schiera numerosa di esuli italiani che all'indomani della Riforma abbracciò le idee che venivano da Oltralpe e, dopo un primo momento in cui cercò di diffondere le dottrine protestanti nella Penisola, decise di prendere la via dell'esilio.¹²

Egli nacque nel 1501 a Mantova e morì a Stopnica in Polonia nel 1574. Sappiamo poco della sua educazione, forse studiò a Padova, sicuramente fu precettore di alcune famiglie dell'alta borghesia a Venezia. Rispetto a tutti gli altri dissidenti italiani del periodo, egli fu un eccellente ebraista e l'insegnamento dell'ebraico fu per lungo tempo la sua professione. Stancaro è stato una figura controversa, fu un teologo risoso e polemico, che ingaggiò furibondi scontri con i protagonisti di tutte le confessioni tanto da essere definito da uno dei suoi biografi «il più disgustoso teologo che la storia conosca».¹³ Il suo pensiero teologico non può definirsi sistematico, e non fu al livello delle grandi figure dell'eresia italiana, come per esempio Ochino e i Sozini. Le sue idee, che non possono essere incasellate in nessuna posizione riconducibile a una confessione stabilita, si formarono nel tempo soprattutto in contrasto con le posizioni degli avversari che negli anni incrociarono la sua strada. Nonostante questo, però, riuscì a costruirsi un ruolo non marginale nel dibattito europeo sull'antitrinitarismo, al quale contribuì con le sue opere sul ruolo di Cristo come mediatore.¹⁴

Per capire l'interesse di Stancaro per Galatino è necessario concentrarsi sui suoi primi

¹⁰ R. FUBINI, *Motivi Cabalistico-cristiani nel fregio della villa medicea di Poggio a Caiano. Ispirazione e apologia di Giovanni Pico della Mirandola*, in «Accademia toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria"». Atti e memoria» 81 (2016), pp. 421-455.

¹¹ Cfr. PALADINI, *Il De Arcanis*, cit.

¹² Sulla vita di Stancaro cfr. D. GREGOROWICZ, *Stancaro, Francesco*, in *DBI*, 94 (2019); F. RUFFINI, *Studi sui Riformatori italiani*, Edizioni Ramella, Torino 1955, pp. 167-406; TH. WOTSCHKE, *Francesco Stancaro. Ein Beitrag zur Reformationgeschichte des Ostens*, in «Altpreussische Monatschrift» 47 (2010), pp. 465-498, 570-613; L. HEIN, *Italienische Protestanten und ihr Einfluß die Reformation in Polen während der beiden Jahrzehnte vor dem Sandomirer Konsens (1570)*, Brill, Leiden 1974, pp. 66-118; A. STELLA, *Influssi erasmiani sui riformatori*

radicali, in A. OLIVIERI (cur.), *Erasmus, Venezia e la cultura padana del '500*, Minelliana, Rovigo 1995, pp. 87-96, 90-93.

¹³ RUFFINI, *Studi*, cit., p. 168.

¹⁴ La discussione su questo punto esula dal proposito di questo contributo. Si rimanda a RUFFINI, *Francesco Stancaro*, cit., 263-265; G.H. WILLIAMS, *Francis Stancaro's Schismatic Reformed Church, centered in Dubets'ko in Ruthenia, 1559/61-1570*, in «Harvard Ukrainian Studies» 3/4 (1979-1980), pp. 931-957; L. SZCZUCKI, *L'antitrinitarismo in Polonia (Tendenze della ricerca e prospettive)*, in *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, (Atti del Convegno italo-polacco, Firenze 22-24 settembre 1971), Olschki, Firenze 1974, pp. 5-41; HEIN, *Italienische Protestanten*, cit., pp. 83 e seg.

anni, perché nelle opere composte tra il 1539 e la fine degli anni 40 lo studio della tradizione ebraica ricoprì un ruolo di grande rilievo, legato anche alla professione di insegnante.¹⁵ Alla fine degli anni 30 fu assunto all'Accademia fondata dall'umanista Bernardino Partenio nel castello del nobile Adriano da Spilimbergo.¹⁶ Essa era un vero e proprio *Collegium* trilingue sul modello lovaniense, in cui l'ebraico aveva un ruolo centrale. La biblioteca dello stesso Adriano dimostrava che la lingua ebraica era considerata importante, tanto che conservava non solo le edizioni ebraiche del Bomberg, come per esempio i Salmi, ma anche opere di grammatica, quella di Kimchi, di Elia Levita, tradotta in latino da Munster, il *Thesaurus* del Pagnini, e anche il *De harmonia mundi* di Zorzi.¹⁷

L'insegnamento dello Stancarò a Spilimbergo fu non limitato a un'introduzione alla lingua, ma accompagnato da una approfondita

discussione teologica legata allo studio dell'ebraico.¹⁸ Tale metodologia lo accompagnò lungo tutto il resto della sua carriera di insegnante sia a Vienna, sia a Cracovia, provocando in entrambi i casi la sua sollevazione dall'incarico.¹⁹ C'era dunque nello Stancarò l'idea di un profondo legame tra tradizione ebraica e pensiero teologico, o meglio tra conoscenza dell'ebraico e possibilità di rinnovamento religioso.

I primi testi stampati a Venezia nel periodo italiano furono una grammatica ebraica, di cui non si sono conservate copie (1530), un commento al Padre nostro in volgare (1539) e una raccolta di traduzioni tratte da alcune opere ebraiche, il *Seder 'Olam* e il trattato talmudico *Gittin*.²⁰

Quest'ultima opera, pubblicata nel 1539 e ristampata a Venezia nel 1543 e a Basilea nel 1547, riprendeva alcuni temi cari alla trattatistica anti giudaica.²¹ I testi erano indirizzati a

¹⁵ In alcuni testi si fa riferimento a un suo possibile ruolo come insegnante di ebraico all'Università di Padova, ma non ho trovato alcuna documentazione certa. Sulla vita di Stancarò in Italia si veda soprattutto S. CAVAZZA, *Francesco Stancarò in Italia (1539-1543)*, in «Archiwum Historii Filozofii i Mysli Spoecznej» 47 (2002), pp. 83-94.

¹⁶ S. CAVAZZA, *Bernardino Partenio e L'Accademia di Spilimbergo*, in C. FURLAN (cur.), *Bernardino Partenio e l'accademia di Spilimbergo 1538-1543. Gli statuti, il palazzo*, Marsilio, Padova 2001, pp. 153-182.

¹⁷ C. SCALON, *La biblioteca di Adriano da Spilimbergo (1542)*, Biblioteca Civica, Comune di Spilimbergo 1988; U. ROZZO, *La biblioteca di Adriano di Spilimbergo e gli eterodossi in Friuli (1538-1542)*, in Id., *Biblioteche italiane del Cinquecento tra Riforma e Controriforma*, Arti grafiche friulane, Udine 1994, pp. 59-121.

¹⁸ Cfr. CAVAZZA, *Francesco Stancarò*, cit., pp. 89-91.

¹⁹ Stancarò fu professore di ebraico a Vienna nell'ottobre del 1544, da cui fu allontanato per le sue idee riformate. Allo stesso modo a Cracovia nel 1548 fu accolto dal vescovo per insegnare ebraico, ma, anche in questo caso l'insegnamento della lingua fu esclusivamente strumentale alla diffusione delle sue posizioni religiose. Per tale ragione fu imprigionato. Cfr. RUFFINI, *Francesco Stancarò*, cit., pp. 174-175 e pp. 182-184 rispettivamente.

²⁰ *Espositione utilima sopra il Pater noster*, con

duoi devotissimi trattati, uno in che modo Dio esaudisce le orationi nostre, l'altro di penitentia, s.e., In Venetia 1539. L'opera, pubblicata anonima, è stata attribuita allo Stancarò da Adriano Prosperi. Cfr. A. PROSPERI, *Pregchiere di eretici. Stancarò, Curione e il Pater noster*, in M. ERBE (hrsg.), *Querdenken: Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte*, Paltium Verlag, Mannheim 1996, pp. 207-208. Per la sua dipendenza dal pensiero luterano cfr. G. CARVALE, *L'orazione proibita: censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Olschki, Firenze 2003, pp. 13-18. Il commento sarà ristampato nella sua opera sulla riforma della Chiesa rivolta alle magistrature veneziane e pubblicata a Basilea nel 1547. Cfr. F. STANCARÒ, *Opera nuova della riformazione, si della dottrina christiana, come della vera intelligenza de i sacramenti con maturatione et fondamento della Scrittura santa et consiglio de santi Padri, non solamente utile, ma necessaria a ogni stato et conditione di persone*, s.e., Basilea 1547, pp. 461-502. Per quanto riguarda la grammatica ebraica le fonti indicano una sua edizione a Strasburgo già nel 1525, ma anche in questo caso non ci sono riscontri documentari. Probabilmente il *De modo legendi* edito a Venezia nel 1530 fu ripubblicato in appendice alle due edizioni della grammatica ebraica che uscirono a Basilea nel 1547 e nel 1555. Cfr. F. STANCARÒ, *Ebraeae Grammaticae Institutio*, Iacobus Parcus, Basileae 1555, pp. 292-319.

²¹ F. STANCARÒ, *Ex Seder Olam, idest ex serie vel*

Battista Abondio, figlio di Agostino, patrizio veneziano, a cui forse lo stesso Stancaro diede lezioni di ebraico.²² Le traduzioni erano intese come un esercizio per migliorare l'apprendimento della lingua ed elencavano dieci episodi in cui il popolo ebraico fu condannato all'esilio insieme al passo preso dal trattato talmudico di *Giṭṭin* sull'uccisione del profeta Zaccaria.²³ Se, dunque, il testo, nella sua funzione didattica, riprendeva temi cari alla letteratura anti giudaica, nel finale della sua introduzione Stancaro ampliava il significato da attribuire agli esempi proposti. Egli, infatti, dopo aver abbandonato ogni tono polemico, aggiungeva che gli episodi raccolti dimostravano la vendetta di Dio contro i suoi santi uomini e l'esaltazione divina per chi si era speso con tutte le proprie forze per Dio stesso, facendo intendere che tale posizione poteva essere rivolta non tanto agli ebrei, quanto piuttosto a coloro che in quel tempo, erano perseguitati per le loro idee di riforma della Chiesa.²⁴ Anche la letteratura anti giudaica, dunque, nelle intenzioni di Stancaro, era intesa non solo come uno strumento rivolto contro gli ebrei, ma anche, e forse soprattutto, come una trattazione utile al dibattito religioso intra-cristiano.

Prova di ciò è la prima opera che Stancaro pubblicò dopo la fuga dall'Italia e da Vienna, quando si trovò ad Augusta su invito di Bernar-

dino Ochino. In questa occasione l'ebraista mantovano fece stampare un foglio volante rivolto contro i rabbini 'recenti' e contro gli anabattisti intorno alla tradizione del doppio messia.²⁵ Il titolo contrapponeva le due posizioni dei rabbini moderni e degli anabattisti a quelle degne di fede, degli antichi talmudisti. Tale dicotomia rappresentava un classico della letteratura controversistica anti giudaica, la quale, soprattutto a partire dal XV secolo, aveva compreso al suo interno anche la letteratura cabalistica.²⁶

L'opera dello Stancaro non era il frutto di un attento studio dei testi rabbinici, ma dipendeva direttamente dall'*Opus de Arcanis* del Galatino.²⁷

Nel libro IV il frate francescano aveva voluto mostrare agli ebrei la veridicità della prima venuta del messia. Nei primi capitoli egli distingue tra due descrizioni profetiche di Cristo: una che riconosceva il messia come colui che in umiltà era venuto a redimere e a salvare l'umanità (il Cristo dei *Vangeli*) e l'altra in cui il messia sarebbe venuto con gloria e potenza a giudicarla (alla fine dei tempi). Secondo Galatino, gli ebrei non accettavano questo doppio avvento, e alcuni di essi lo avevano trasformato nell'apparizione di due figure messianiche distinte: una umile e l'altra trionfante, una figlio di Josef e l'altra figlio di Davide.²⁸

historia mundi, Tractatus de decem captivitatibus Iudaeorum ex Ebreo in Latinum nuperrime versus. Cui adiecta est traditio patrum de sanguine Zachariae ex Thalmud eodem interprete, s.e., Venetiis 1543.

²² *Ivi*, p. Aiiir.

²³ *Ibidem*: «Hic enim tractatus omnes quas perpassi sunt Iudaei captivitates ob incredulitatem verbi Dei, ac suae cervicis duriciam explicat, multumque tibi ad lectionis prophetarum et regum intelligentiam proderit». Queste tematiche si ritrovano, per esempio, anche nel *De Arcanis* di Galatino. Cfr. su Zaccaria GALATINO, *Opus*, p. CXLIIIv.

²⁴ *Ivi*, p. Aiiiv: «Hinc optime iuvenis tota mentis acie iram Dei horrendum in persecutores sanctorum suorum, rursus tutelam suscipere eorum, qui sese totis viribus Deo committunt etiam mortuorum diligenter considerabis».

²⁵ F. STANCARO, *Rabinorum recentiorum et Anabaptistarum falsa opinio de duobus Messias, priscorum Thalmudistarum confutata*, apud Iohannem

Kilianum, Neuburgi Danubii 1546. L'opera si compone di un unico foglio con misure 35,7 per 30,2 cm.

²⁶ cfr. *supra* pp. 296-297.

²⁷ Il Galatino discute la questione del doppio messia all'inizio del libro IV, che si intitola «De primo Messiae adventu». Cfr. GALATINO, *Opus*, p. CIIr e seg.

²⁸ GALATINO, *Opus*, p. CIIv: «Alii demum et ob ea quae de Messiae humilitate ac passione in primo eius adventu subeunda prophetae praedixerunt et ob ea quae de eius maiestate et gloria in secundo ipsius adventu manifestanda, prophetae ipsi praenunciarunt, duos affirmant venturos esse Messias. Primumque filium Ioseph appellant, quem in certamine Gog Magog interficiendum dicunt; alterum filium David vocant, quem et primum messiam resuscitaturum et Israel redempturum ipsiusque Israel regnum restitutum aiunt». Galatino dedicò un capitolo intero alla discussione di questa tradizione (cc. CIIIr-CIIIIv). L'intera trattazione è ripresa quasi alla lettera dall'opera di Porchetus de Sal-

Stancaro costruì il suo testo proprio a partire dall'analisi fatta da Galatino e dalle fonti da lui presentate. L'opera si componeva di una serie di passi, tutti tratti dall'*Opus* del frate francescano, in cui erano elaborate opposte interpretazioni di alcuni passaggi profetici. Le fonti usate attingevano al classico repertorio della letteratura controversistica, come i *Midrašim* o i commenti di alcuni rabbini.²⁹ La conclusione che Stancaro traeva tra interpretazioni ebraiche antiche e moderne era che il regno del messia non poteva che essere spirituale e in nessun modo inteso temporalmente, criticando così apertamente l'interpretazione ebraica, ma implicitamente, anche le idee degli anabattisti a lui contemporanei.³⁰

vaticis, *Victoria adversus Iudaeos*. Cfr. PORCHETUS DE SALVATICIS, *Victoria adversus impios Hebraeos*, Parisiis, Aegidius Gourmont et Franciscus Regnault 1520, c. XXIXr. Su questo passo di Galatino si veda S. CAMPANINI, *Quasi post vindemias racemos colligens. Pietro Galatino und seine Verteidigung der christlichen Kabbala*, in *Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Kostellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses*, Jan Thorbecke Verlag, Ostfildern 2010, pp. 69-88. Sulla questione del doppio messia nella tradizione ebraica mi limito a rimandare a G. SCHOLEM, *L'idea messianica nell'ebraismo*, Adelphi, Milano 2008.

²⁹ STANCARO, *Rabinorum*: «Duplicem hunc Messiae adventum allegorice, ut multa alia tradiderunt antiquiores thalmudistae per messiam filium Ioseph, vel Ephraim et per Messiam filium Davidis intellexerunt, ut habetur in Midras Coheleth et in libro Tanchuma». Anche questo passo è ripreso da Galatino, *Opus*, p. CIIr: «Ex quibus liquido patet, ipsum de secundo Messiae adventu fuisse locutum. Ex horum igitur prophetarum aliorumque dictis manifeste colligitur, duplicem esse Messiae adventum. Quod si Iudaei negare audent, eis priscorum Thalmudistarum dicta obiicimus qui neque veritatem hanc tacuerunt. Nam in Midras Coheleth id est in expositione Ecclesiastis [...] Id ipsum etiam ex libro Tanhuma clarius habetur». L'idea del doppio messia nella tradizione ebraica ritornò anche nel dibattito trinitario che coinvolse Francis Dávid e il Biandrata molti anni dopo. Cfr. G.H. WILLIAMS, *The Christological Issues between Francis Dávid and Faustus Socinus during the disputation on the invocation of Christ, 1578-1579*, in R. DÁN and A. PIRNÁT (eds.), *Antitrinitarism in the second Half of the 16th Cen-*

Stancaro sviluppò la critica a questi ultimi l'anno successivo, quando pubblicò a Basilea un poderoso trattato indirizzato alle autorità di Venezia per riformare la religione della repubblica. In questa occasione scrisse:

Sono anchora alcuni di loro che predicano et credeno quello errore abominabile et dannabile de giudei, che fingono avanti il giudicio generale, la chiesa dover esser una certa politia mundana et civile nela quale regnaranno i pii et santi et con le arme destruggeranno tutti li impii et occuparanno tutti li imperii. Questo errore ho confutato et publicato solamente co le autorità di Rabini antiqui. Et questo per esser errore di giudei di questo tempo.³¹

Come gli ebrei, dunque, credevano nell'avvento di un messia-re, così gli anabattisti erano

tury, Akadémiai Kiadó e Brill, Budapest and Leiden 1982, pp. 287-321, 298. L'impressione è che William creda che Stancaro faccia riferimento a un dibattito all'interno dell'ebraismo italiano sopra il doppio messia, in realtà il mantovano, come abbiamo visto, usava fonti controversistiche che il Galatino aveva ripreso da Porchetus de Salvaticis.

³⁰ STANCARO, *Rabinorum*: «Concluditur itaque regnum Christi spirituale, non temporale: praeterea idem esse Messiam filium Ioseph et Messiam filium Davidis: hoc est unum esse verum Messiam ex traditionibus priscorum Thalmudistarum».

³¹ STANCARO, *Opera nuova*, pp. 552-553. Il passo prosegue: «Dove alcuni christiani nela città di Venetia forno incarcerati per cotal errore, dicendo chel verrebbe un altro messia et regnerebbe temporalmente et in virga ferrea. La confutatione ha questo titolo: Rabinorum recentiorum et Anabaptistarum falsa opinio de duobus mesiis, priscorum Thalmudistarum autoritatibus confutata, per Franciscum Stancarum Mantuanum, la quale è in foglio a guisa di una tabula». Il riferimento, molto probabilmente, è a quelle correnti dell'anabattismo che circolavano nel sud della Germania, dove Stancaro in quegli anni viveva, che legavano l'idea di un regno terreno con il ritorno di Cristo. Cfr. per esempio W. KLAASSEN, *Living at the End of the Ages. Apocalyptic Expectation in the Radical Reformation*, University Press of America, Boston 1992, pp. 84-94. Non è stato possibile identificare chi fossero invece questi italiani incarcerati a Venezia e che credevano in un messia guerriero simile a quello descritto dalla tradizione ebraica. Per l'*Opera nuova* nel pensiero dello Stancaro cfr. RUFFINI, *Francesco Stancaro*, cit., pp. 300-325.

convinti che il regno di Dio si dovesse rivelare temporalmente. Alcuni studiosi hanno visto in questo passaggio riferimenti ad assonanze mesianiche tra ebrei e anabattisti, soprattutto negli ambienti veneziani della prima metà del XVI secolo.³² In realtà se si considera che la fonte dello Stancaro era Galatino (e il riferimento ai «Rabbini antichi» non lascia dubbi), più che il riconoscimento di un legame tra ebrei e anabattisti, c'è l'uso dell'opera del frate francescano come strumento utile a descrivere una specifica idea di cristianesimo, senza necessariamente prevedere un contatto diretto con un ebraismo reale.

Ma questo non era l'unico riferimento alla tradizione ebraica presente nel testo. Il trattato, infatti, si proponeva come un vero e proprio manuale che sarebbe dovuto servire alle autorità veneziane per riformare in profondità il cristianesimo professato nella città. In questa prospettiva l'ebraista mantovano elencava i principi e dogmi cristiani che si sarebbero dovuti predicare e spiegare al popolo. All'interno di questo contesto, molto lungo e articolato, Stan-

caro inseriva una serie di riferimenti alla tradizione ebraica, anche post-biblica. Già nell'introduzione, proponendo la contrapposizione tra purezza del messaggio divino e distorsione del suo significato, Stancaro usava lo schema che i polemisti cristiani avevano adoperato e continuavano ad adoperare nei confronti degli ebrei. I cristiani, diventati il *verus Israel*, erano vincolati agli stessi principi a cui erano stati legati gli ebrei: non riconoscendo il vero messaggio divino, avrebbero ricevuto la stessa punizione.³³ Stancaro, nel corso della trattazione, discuteva in numerosi passi il rapporto tra cristianesimo ed ebraismo, usando fonti o riferimenti che derivavano soprattutto dall'opera di Galatino, come per esempio quando analizzava le cerimonie veterotestamentarie e il loro superamento.³⁴ Riprendendo la contrapposizione tra ebrei antichi e moderni, egli proponeva due riferimenti a trattati talmudici, (*Roš ha-šanah* e *šabbat*) in cui si discutevano le eccezioni che consentivano di violare il riposo sabbatico.³⁵ Stancaro concludeva:

³² cfr. A. PROSPERI, *L'eresia del libro grande*, Feltrinelli, Milano 2000, pp. 32, 391.

³³ STANCARO, *Opera nuova*, p. a2v: «Et perché Paolo apostolo testimonia il populo Christiano è entrato in loco del populo Giudeo, tutte quelle cose che sono scritte nel antiquo testamento sono scritte o apertamente o in figura ad amaestramento nostro, tal che le promissioni et premii, le minaccie et le pene tutte generalmente si corporali come spirituali, si terrene come celesti, si temporali come eterne, a noi apertengono. Per tanto noi Christiani, alli quali il figliuol di Dio ha manifestato la mente del padre più apertamente di quel che fece al populo Giudeo, se non si regoleremo et riformeremo al sacrosanto Evangelio di Giesù Cristo, Signor Nostro, dal quale si siamo grandamente lontanati, indubitatamente saremo castigati dal pontentissimo et fortissimo signor di tutto l'universo, più crudelmente che non furono li Giudei». In questa prospettiva i passi tradotti dal *Seder 'Olam*, nel 1543, acquistano un significato particolare, più rivolto ai cristiani che agli ebrei.

³⁴ STANCARO, *Opera nuova*, pp. 229-230: «È da notare che per il sabbato nel Decalogo s'intendono tutte le ceremonie esterne comandate nella legge quando si pigliano per il sabbato ceremoniale. Ma per che li Ebrei dicono, non intendono le scritture sacre, che in modo alcuno non si può violar il sabbato, hora intendo mostrare il contrario, et per il padri loro, che meglio intendevano la mente di Dio nelle

scritture che loro. Ma nota, quando diremo della violatione del sabbato, bisogna intendere del ceremoniale, cioè di quel settimo giorno e non del morale».

³⁵ *Ivi*, p. 230: «Nel libro che si chiama *Rosc ha-šanah*, cioè principio di anno, nel cap. *Arba rasce scanim*, cioè quattro cappelletti delli anni, così si legge: «Per doi mesi si violava il sabbato, per Nisan, cioè Marzo, et per Thiscri, che è settembre». Perché in essi mandavano homini in Syria et ivi comperavano le cose necessarie. Ma quando la casa del santuario era nel stato suo, anchora violavano il sabbato per ogni mese, per preparare quelle cose che erano necessarie alli sacrificii. Nel libro *sabbath* si legge quello, che disse Rabbi Simeon, per un puttino vivo d'un giorno violano il sabbato, et per David re morto, non violano il sabbato. Così si legge nella esposizione ordinaria sopra il 13 cap. de Numeri, in quel medesimo libro del sabbato, sopra di quel loco che dice: «Manda li huomini». Il passo è ripreso da GALATINO, *Opus*, c. CCXCIXr-v: «In libro insuper qui dicitur *Ros hassana*, id est *Caput anni*, in cap. *Arbaa rasse sanim*, id est quatuor capita annorum, sic legitur: «Per duos menses solvebant sabbatum, per Nisan, id est Martium et per Tisri, id est Septembrem». In ipsis enim mittebant egredientes in Syriam et ibi emebant necessaria. Quando autem domus sanctuarii in statuto suo erat, solvebant etiam per omnes menses sabbatum, propter praeparationes eorum quae erant sacrificiis necessaria. In

Certo quelli Rabbini sapevano la mente di Dio nelle scritture come era lecito nel sabbato cerimoniale a far ogni opera che predicasse la gloria di Dio et fosse utile al prossimo. Perho circoncedevano e hoggidi circoncidono i figliuoli suoi et tamen di questo non hanno precetto alcuno nella legge, sacrificavano anchora et senza precetto.³⁶

Nelle parole del mantovano ritornava l'idea di una distinzione tra due tradizioni ebraiche, l'una positiva, che aveva compreso nel modo corretto la legge di Dio e l'altra negativa, che continuava a non accettare le trasformazioni che la venuta di Cristo aveva portato; l'una che interpretava la legge in chiave spirituale e l'altra che continuava a ricondurla a un piano carnale, mondano. C'erano, dunque, nella lettura del sabato i temi che già avevano caratterizzato l'analisi del doppio messia degli ebrei e degli anabattisti, riflessioni che avevano un profondo legame con l'opera e il pensiero del Galatino. Ma questa idea non era presentata dallo Stancaro solo attraverso esempi, ma trovava una sua elaborazione quasi al termine dell'opera, in una sezione ancora una volta dedicata alle interpretazioni delle cerimonie nell'antico testamento:

Che ogni cosa fusse riferita a Christo, trovarai rare esser stato espresso ne Propheti: ma non penso che alcuno che habbia osservato quanta cognitione di Christo sia stata in quel populo vecchio li evangelisti et li apostoli chiaramente dimostrino, possi negare che molte cose non siano state insegnate a bocca et quasi date di mano in mano come si dice et esser

libro quoque *Sabbath* dicitur quod R. Simeon dixit: "Propter puerum unius diei vivum solvunt sabbatum, propter David vero regem mortuum, non solvunt sabbatum".

³⁶ *Ivi*, pp. 230-231.

³⁷ *Ivi*, pp. 592-593.

³⁸ Nella grammatica pubblicata in questi anni Stancaro ribadiva l'importanza dell'ebraico per la comprensione della teologia cristiana: «Si vero ad eius utilitatem spectet aliquis aliud certe nihil quam quod sancti patres iudicaverunt censebit: illam vide licet ad exacte et pro dignitate tractandam veram ac sacram utriusque testamenti theologiam esse necessariam». (STANCARO, *Ebraeae Grammaticae*, p. 6). Anche in quest'opera si può riconoscere l'influenza del Galatino. Nella parte dedicata alle lettere dell'alfabeto, introducendo la *mem* finale Stancaro si dilunga sull'eccezione presente nel passo di *Isaia* 9,8,

state nascoste religiosamente in quella gente come un primo mysterio. Et questo confessano fra li giudei quelli che sano qualche cosa dela scrittura loro. Dove dicono haver due leggi, una scritta et l'altra a bocca, quale chiamano *thorah sebaalpeh* et con un altro vocabolo *cabala*, cioè *traditione* che si fa a bocca.³⁷

Questo accenno alla cabala, che era dunque riconosciuta dal mantovano come la tradizione che custodiva i misteri del cristianesimo, confermava il legame tra l'*Opera nuova* e il testo del Galatino, e dimostrava che Stancaro aveva compreso perfettamente l'uso che di tale tradizione si poteva fare all'interno del mondo cristiano. Se è vero, dunque, che in questa prima fase della sua carriera di riformato il mantovano aveva come modelli Lutero e, in parte, Zwingli, non si può negare che il testo del Galatino vada inserito tra le fonti, legando insieme la sua epoca ai primi anni del secolo, quando, in determinati ambienti, attese di riforma e studio e uso dell'ebraico convivevano insieme.

Quando uscì quest'opera a Basilea nel 1547, Stancaro decise di ripubblicare tutte le sue opere di argomento ebraico, compresa la grammatica e le traduzioni tratte dal *Seder 'Olam*, intendendo così rafforzare l'idea che la lingua santa e la tradizione ad essa legata fossero strumenti importanti per le politiche di riforma della società cristiana.³⁸

Nel 1548 Stancaro lasciò Basilea per la Transilvania, ma non recise i legami con la città Svizzera. Nel 1555 la grammatica ebraica fu stampata di nuovo e nel 1550 curò l'edizione di

in cui nel termine *lemarbeh* comparirebbe, nel mezzo della parola, la *mem* nella sua forma finale. Ciò, proseguiva il mantovano, celava un mistero, come sostengono gli antichi rabbini. [«Et hoc in dictione *lemarbeh* *lemarbeh*, ad multiplicandum imperium eius, scilicet Messiae, Iesaeae nono, quod non caret mysterio, iuxta Rabbinoꝝ antiquoꝝ auctoritates, de quo hic non est locus». (p. 31)]. Il passo derivava da GALATINO, *Opus*, pp. CXXXIIIv-CXXXVr, che lo interpretava come una conferma della venuta del messia. Nell'edizione basileese della Grammatica era aggiunta anche una *Exercitatio pro tironibus in lingua sancta* la quale conteneva una serie di passi in ebraico inseriti come esercizio di traduzione, e che riportava alcune testimonianze dell'antico testamento della venuta del messia. F. STANCARO, *Ispositione de la epistola canonica di S. Giacobbo Vescovo di Gierusalemme, pia dotta et diligente, ornata de*

Galatino presso lo stampatore Johannes Herwagen. Non è possibile stabilire se fu l'ebraista mantovano o lo stesso editore a promuovere la stampa dell'*Opus* a 32 anni dalla prima uscita, non c'è dubbio però, come abbiamo visto, che fu un testo che Stancaro riconosceva non tanto utile per la polemica contro gli ebrei, quanto piuttosto una fonte per la sua politica di riforma della Chiesa.

Tale rapporto con quest'opera (e con la tradizione all'interno della quale era nata) rafforzavano l'idea che l'uso dell'ebraico non era solo visto come uno strumento necessario per indagare la lingua delle Sacre scritture, ma diventava, attraverso la lettura della trattatistica prodotta dagli ebraisti cristiani degli inizi del secolo, una via preferenziale per riscoprire il significato profondo e primigenio del cristianesimo in opposizione alle interpretazioni della tradizione. Non andrà poi sottovalutata l'influenza che questa visione dello Stancaro ebbe su alcuni suoi compagni di viaggio, come per esempio Celio Secondo Curione e Bernardino Ochino, i quali si trovavano insieme a lui a Basilea in quegli stessi anni. È noto, infatti, che in quel periodo i due eretici introdussero nelle loro opere riferimenti alla tradizione ebraica che dimostravano un atteggiamento positivo, lontano da molte posizioni riformate.³⁹

molti luoghi comuni a utilità grande de la Chiesa catholica et massime de presenti tempi, s.e., Basileae 1547. Anche in questa opera troviamo molti riferimenti alla tradizione ebraica. F. STANCARO, *Miscellanea theologica*, Iacobus Parcus, Basileae 1547, in cui discuteva alcune tradizioni ebraiche e le comparava con quelle cristiane. Id., *Conciliationes quorundam locorum Scripturae: Primo 1 Petri 3; Item Act. 7 et Gen. 10; Deinde Act. 13. Postea de Locustis, et de vocabulis Chaldaicis novi Testamenti*, Iacobus Parcus, Basileae 1547, dove ci sono numerosi riferimenti al testo originale delle scritture e alla loro interpretazione ebraica. L'interesse per l'ebraico non si esaurì con il periodo basileese, ma continuò anche negli anni successivi, quando il mantovano si trovava in Polonia. Nelle sue proposte di riforma della Chiesa polacca, per esempio, nella parte dedicata alla trinità, in un passo sul falso-profeta, in polemica con i cattolici, egli riportò l'episodio di rabi 'Aqyva e Bar Kokba, citando esplicitamente il trattato talmudico *Sanhedrin*. In realtà tutta la narrazione proveniva ancora una volta da Galatino. F. STANCARO, *Canones Reformationis Ecclesiarum Polonicarum*

Lo studio dell'ebraico e della letteratura post-biblica, così come era stato costruito nel XV secolo, diventò nel Cinquecento italiano uno spazio all'interno del quale si svilupparono riflessioni teologiche, che si allontanavano dalla tradizione per attivare un nuovo processo di rinnovamento della Chiesa. Le conseguenze religiose furono molto diverse tra loro a seconda dei percorsi intrapresi dai singoli autori. Non c'è dubbio che l'opera del Galatino risentì profondamente del clima che si respirava a Roma nei primi decenni del XVI secolo. Altri autori, come per esempio Francesco Zorzi, fecero seguire a quest'ultimo concetto un radicale ed esplicito ripensamento delle fondamenta della Chiesa.⁴⁰ A questi risultati più estremi guardarono alcune figure di spicco del mondo ereticale italiano, come lo stesso Celio Secondo Curione e Francesco Pucci, i quali riconobbero nel pensiero di Zorzi una fonte da imitare.⁴¹ Tra questi ci fu anche lo Stancaro, che rispetto agli altri suoi compagni di esilio, aveva un accesso diretto alle fonti, ma che condivise con loro, e forse contribuì a diffondere, l'idea che la conoscenza della tradizione ebraica fosse indispensabile per la *reformatio* della comunità cristiana.

Guido Bartolucci
Università della Calabria
e-mail: guido.bartolucci@unical.it

per Franciscum Stancarum mantuanum conscripti, Iohannes Eichorn, Francofortis 1552, p. 69, da confrontare con GALATINO, *Opus*, p. CXXXIXv.

³⁹ Cfr. L. D'ASCIA, *Curione e gli ebrei*, in «Rinascimento» 37 (1997), pp. 341-355.

⁴⁰ Sulla figura di Zorzi e il significato del *De harmonia mundi* per il dibattito religioso della prima metà del XVI secolo mi limito a rimandare ai contributi di Cesare Vasoli. C. VASOLI, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Guida, Napoli 1988. È importante sottolineare che l'uscita dell'opera dello Zorzi suscitò molto scalpore e preoccupazione, come testimonia la lettera di Pietro Bembo al Fresco del 1533, in cui il primo scrive: «Giudico che la sua qabbalah, di cui mi ha parlato a lungo per difendersi, è cosa molto sospetta e pericolosa. Se verrete qui, potrete facilmente chiarire la cosa, e io mi rimetterò in tutto al vostro giudizio». (SECRET, *I Cabalisti*, p. 131).

⁴¹ L. D'ASCIA, *Tra Platonismo e Riforma: Curione, Zwingli e Francesco Zorzi*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance» 61, 3 (1999), pp. 673-699.

SUMMARY

The work of Pietro Galatino *Opus de Arcanis Catholicae veritatis* represents one of the most important keys to understanding Christian interest in the Jewish tradition and, in particular, in kabbalah in the 16th century. Published in Ortona a Mare in 1518, the work had a very wide diffusion, especially after the second edition published in Basel in 1550 together with Johannes Reuchlin's *De arte cabalistica*. Few scholars have noted that the editor of this second edition was Francesco Stancarò, a Mantuan hebraist, but above all, an Italian heretic who in those years, after leaving Italy, moved between Basel and Poland. The paper intends to investigate the reasons for Stancarò's choice to re-edit the work of Galatino and it aims to reconstruct the influence that Galatino's idea of Judaism had on the Italian heretic thought and, in particular, on the use and interpretations of Jewish sources.

KEYWORDS: Galatino, Stancarò, Christian Kabbalah; Christian Hebraism; Heresy.