

**UMANESIMO MEDICO E CULTURE CONFENSIONALI
NELL'EUROPA DEL CINQUECENTO.
CARTEGGI INEDITI (1560-1587) DI GIROLAMO DONZELLINI,
"PHYSICUS ET PHILOSOPHUS"**

di Alessandra Quaranta

1. Il ruolo di Girolamo Donzellini nel movimento eterodosso veneto

Il 5 ottobre 1585, due anni prima di morire, il medico bresciano Girolamo Donzellini, in una lettera indirizzata al suo amico e collega Ioachim Camerarius il Giovane di Norimberga, annotava che Dio "non permette che noi siamo afflitti oltre quanto possiamo tollerare".¹ Esprimendo un tentativo di autoconsolazione, tali parole potrebbero riferirsi alle drammatiche vicende che Donzellini aveva vissuto in prima persona negli anni 1575-1576, quando si abbatté su Venezia una terribile epidemia di peste, e vorrebbero trovare un senso a quelle non meno tormentate che il medico stesso aveva affrontato sul piano personale, professionale e confessionale. Il breve sintagma appena citato richiama a sua volta un passo della lettera del 10 marzo 1566, indirizzata ancora a Camerarius in occasione della morte della moglie di Hierolamus Herold,² archiatra lipsiense attivo a Norimberga,³ e amico di Donzellini. Con queste parole, infatti, quest'ultimo commentava il lutto che aveva colpito il collega tedesco: «Ma al vero cristiano non accade nulla di intollerabile. Soltanto il Signore sia il nostro Dio. Tutte le altre cose sono da considerare con indifferenza».⁴

Tale osservazione, richiamata da altre simili sparse nell'epistolario di Girolamo Donzellini, esprime una visione consolatoria e ottimistica della morte, sulla quale avremo modo di tornare nel corso dell'articolo. Per ora si vuole soltanto sottolineare che il medico bresciano era convinto del fatto che anche la morte potesse essere affrontata serenamente, se si fosse riposta una grande fiducia nell'agire di Dio.

Prima di addentrarmi nell'analisi delle sue corrispondenze epistolari, cercherò di inquadrare il personaggio di Girolamo Donzellini attraverso alcuni cenni alle sue vicende biografiche e più specificatamente inquisitoriali.⁵ Girolamo Donzellini era nato intorno al

¹ Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, *Briefsammlung TREW, Briefe von Girolamo Donzellini an Ioachim Camerarius II* (d'ora in poi BUER-N, *Briefe an Camerarius II*), 52, 4 ottobre 1585.

² BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 4, 10 marzo 1566.

³ A. Serrai, *Conrad Gesner*, a cura di M. Cochetti, con una bibliografia delle opere allestita da M. Menato, Roma, Bulzoni, 1990, p. 343.

⁴ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 4, 10 marzo 1566. In questo caso, come per tutti gli altri passi delle lettere di Girolamo Donzellini da me riportati in questo articolo, dell'originario testo latino ho proposto una mia traduzione in italiano.

⁵ Sulla biografia di Girolamo Donzellini si veda la letteratura citata *infra*, p. 4, nota 23. Questo contributo si propone di approfondire e meglio declinare i frutti maturati nella mia Tesi di Laurea Magistrale, discussa il 18 luglio 2012, dalla quale mutua il titolo: A. Quaranta, *Umanesimo medico e culture confessionali nell'Europa del Cinquecento. Carteggi inediti (1560-1587) di Girolamo Donzellini, "Physicus et Philosophus"*, relatore Prof. G. Ciappelli, Università degli Studi di Trento, a. a. 2011-12. Proseguo ora nell'indagine dei medesimi temi, calati però in una dimensione temporale e geografica più ampia, che si snoda a livello europeo. Il titolo del relativo progetto di ricerca, condotto presso la Scuola di Dottorato in "Studi Umanistici" (XXVIII ciclo) dell'Università

1513 a Orzinuovi, a pochi chilometri da Brescia. Durante la sua esistenza il medico dovette sottostare a ben quattro processi inquisitoriali, istruiti dal Sant'Ufficio veneziano rispettivamente negli anni 1553, 1560-1561, 1574-1577, 1587, al termine dei quali fu condannato alla pena capitale, eseguita per affogamento nella Laguna. La notizia della sua morte ci è fornita sia dalla letteratura a lui contemporanea, sia da una lettera che Ludwig Iselin scrisse il 19 febbraio 1588 a Basil Amerbach, noto professore di diritto presso l'Università di Basilea. Dall'epistola del futuro dottore *utriusque iuris* veniamo a sapere che Pietro Longo fu affogato nella Laguna «per lo stesso motivo per il quale l'anno precedente [1587] il medico Girolamo Donzellini era stato colpito dal medesimo genere di supplizio».⁶ Della parabola inquisitoriale del medico bresciano, documentata dai verbali processuali conservati nell'Archivio di Stato di Venezia, mi limito ora a ricordare soltanto i punti conclusivi ai quali ero già pervenuta in un mio precedente lavoro.⁷ Lascero invece qui maggiore spazio all'analisi delle sue corrispondenze epistolari.

Girolamo Donzellini rivestì un ruolo di particolare rilievo nel contesto del movimento eterodosso veneto del XVI secolo, nel quale si riflessero le molteplici componenti in cui si era frantumata la Riforma protestante in Italia.⁸ Caratteri precipi di quest'ultima erano la varietà degli orientamenti dottrinali, e la pluralità e la frammentarietà dei gruppi, che si traducevano nella tendenza a ricercare, contemporaneamente in molteplici direzioni e attraverso una riflessione autonoma, una soluzione ai problemi posti dalla crisi religiosa.⁹ La sfaccettata gamma dei contatti ereticali di Girolamo Donzellini e l'eterogeneità delle sue letture eterodosse riflette proprio la tendenza dei singoli gruppi e dei singoli individui in Italia a esplorare l'ampio spettro degli stimoli della Riforma protestante.¹⁰ Le frequentazioni di Donzellini, infatti, erano quanto mai variegata, oltre che per l'estrazione sociale, anche per l'orientamento religioso dei suoi sodali di fede: il medico bresciano fu in contatto, infatti, con seguaci di Pier Paolo Vergerio; esponenti del gruppo valdesiano;¹¹ epigoni luterani; estremisti radicali; e calvinisti del calibro di Girolamo Zanchi, poi professore ad Heidelberg.¹² Per quanto riguarda le letture eterodosse di Donzellini, il suo prevalente interesse per autori di matrice luterana non gli precluse la possibilità di rivolgere l'attenzione anche a testi di impronta riformata. Infatti, nel 1583, nove anni dopo che ebbe dichiarato, nel costituito del 23

degli Studi di Trento, è: *La rete dei medici italiani in contatto con il mondo riformato di lingua tedesca nel XVI secolo. Scambi culturali, tensioni confessionali e libertà di ricerca.*

⁶ P. F. Grendler, *L'Inquisizione Romana e l'editoria a Venezia (1540-1605)*, Roma, Il Veltro, 1983, p. 265 e pp. 280-281, nota 26.

⁷ A. Quaranta, *I processi per eresia (1553-1577) contro Girolamo Donzellini, medico bresciano*, Tesi di Laurea triennale in *Scienze storiche*, relatore Prof. G. Ciappelli, Università degli Studi di Trento, a. a. 2008-09.

⁸ Un panorama sommario degli sviluppi della ricerca sulla Riforma in Italia dal 1939 al 2009 è delineato in S. Seidel Menchi, *The Age of Reformation and Counter-Reformation in Italian Historiography, 1939-2009*, «Archiv für Reformationsgeschichte», C, 2009, pp. 193-217. Una bibliografia ragionata e articolata dei movimenti religiosi in Italia si deve a J. Tedeschi, J. M. Lattis, *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: A Bibliography of the Secondary Literature (Ca. 1750-1997)*, Modena, Panini, 2000. Per un prospetto generale sulla Riforma in Italia si veda almeno S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992; M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

⁹ A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006, pp. 264-265.

¹⁰ Da un punto di vista teologico si distinguono nel protestantesimo due filoni principali: le dottrine luterane e le dottrine riformate (zinglianesimo, calvinismo). *Ivi*, p. 259.

¹¹ Sulla figura di Juan de Valdés si veda M. Firpo, *Tra "alumbrados" e spirituali: studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano*, Firenze, Zanchi, 1990.

¹² Su Girolamo Zanchi si veda G. D. Bravi, *Girolamo Zanchi. Da Lucca a Strasburgo*, «Archivio Storico Bergamasco», I, 1981, pp. 35-64; S. J. Burchill, *Girolamo Zanchi, Portrait of a Reformed Theologian and His Works*, «The Sixteenth-Century Journal», XV, 1984, pp. 185-207.

novembre 1574, la sua adesione al Credo luterano-melantoniano,¹³ Donzellini richiese in prestito a Theodor Zwinger un testo di Huldrych Zwingli.¹⁴

Dal secondo processo inquisitoriale a carico di Donzellini emergono le sferzanti critiche che questi rivolse contro determinati comportamenti delle autorità ecclesiastiche, che lui stesso etichettò con il termine di «abusi».¹⁵ La tendenza del medico bresciano genericamente evangelica e anticlericale (diffusa in Italia già negli anni Venti e Trenta fra diversi intellettuali, come fra alcuni esponenti della gerarchia ecclesiastica, e che poneva una concreta istanza di purificazione delle strutture ecclesiastiche da pratiche dissolute e moralmente inaccettabili), trova conferma nel fatto che fra le sue letture eterodosse figuravano due opere di virulenta polemica anticlericale: *La tragedia del libero arbitrio* (1546) di Francesco Negri, e il *Pasquillus extaticus* (1544) di Celio Secondo Curione.¹⁶ Questi autori, peraltro, aderirono alle frange più estreme dell'anabattismo veneto, che aveva in sé una forte componente razionalistica e antitrinitaria.¹⁷ All'esigenza espressa da Donzellini di un rinnovamento interno della Chiesa si aggiunse un aspetto più propriamente teologico, visto che, come ho appena ricordato, nel costituito del 23 novembre 1574 e in quello del 2 dicembre 1574 il medico di Orzinuovi dichiarò di essere stato seguace della *Confessio augustana*.¹⁸ Quando, tuttavia, nel prosieguo degli stessi interrogatori, gli furono rivolte domande specifiche in merito agli articoli ai quali aveva prestato fede, l'imputato fece riferimento soltanto agli aspetti meno rilevanti della dottrina luterana. Il medico, cioè, menzionò la negazione dell'esistenza del Purgatorio e dell'intercessione dei santi e il rifiuto del digiuno quaresimale. Donzellini aggiunse di aver ritenuto validi soltanto i sacramenti del battesimo, dell'eucarestia e della penitenza, salvo però il concepire quest'ultima non come mero elenco di tutti i peccati.¹⁹ Come spesso accadeva nei processi inquisitoriali, gli imputati accennavano soltanto agli elementi più marginali della teologia protestante, ovvero alle implicazioni concrete, tangibili e quotidiane dei principi teologici fondamentali, le quali scandivano la vita devozionale del fedele.²⁰ Questo atteggiamento degli inquisiti, improntato alla massima cautela, dipendeva in gran parte dal timore delle pene che potevano scaturire dalle loro stesse dichiarazioni. Inoltre, le modalità stesse, attraverso le quali si svolgevano gli interrogatori condotti dagli inquisitori, difficilmente consentivano all'imputato, salvo casi eccezionali, di esprimere in modo chiaro e coerente il suo pensiero più propriamente teologico. Per non compromettere ulteriormente la propria posizione Donzellini, quindi, citò soltanto quegli argomenti che più facilmente potevano essere giunti alle orecchie degli inquisitori e che erano relativi alle pratiche, e parallelamente evitò di fare riferimento ai dogmi, come il principio di giustificazione *sola fide*. A uno sguardo d'insieme le risposte fornite da Donzellini durante il secondo processo a suo carico (1560-1561) lasciano trasparire un evidente comportamento dissimulatorio.

Due fattori resero Girolamo Donzellini un membro chiave del movimento riformatore veneto: il suo ruolo di intermediario nel commercio fra Pietro Perna, tipografo a Basilea, e i

¹³ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 101r.

¹⁴ Universitätsbibliothek Basel, *Historischer Bestand*, Frey-Grynaeus (d'ora in poi BUB, *Fr-Gr.*), II 4, 241, 2 marzo 1583.

¹⁵ ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 50v-51v.

¹⁶ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 101r.

¹⁷ Sull'anabattismo veneto si veda A. Stella, *Dall'anabattismo al socinanesimo nel Cinquecento veneto*, Padova, Liviana, 1967, pp. 76-79; Idem, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, Liviana, 1969, pp. 6, 38-43.

¹⁸ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 101r.

¹⁹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 101r.

²⁰ S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 47.

rivenditori italiani di libri clandestini, e l'estesa rete di rapporti che il medico bresciano intrecciò con gli altri membri del movimento riformatore a tutti i livelli della società. Il primo di questi elementi è attestato soltanto nella lettera che Perna inviò a Donzellini il 13 novembre 1550, che si è conservata fra gli atti processuali, e sul cui contenuto Donzellini fu interrogato il 12 novembre 1560.²¹ I contorni dell'attività di quest'ultimo quale collaboratore di tipografi e librai nella distribuzione di libri clandestini, tuttavia, rimangono sfuocati, finché non li si inserisce nel solco delle missive scritte da Donzellini stesso a Theodor Zwinger e a Ioachim Camerarius il Giovane, le quali analizzeremo a breve. Come ho già accennato, la cerchia dei suoi contatti ereticali è rappresentata da personaggi di diversa provenienza geografica, professionale e sociale, che abbracciarono differenti confessioni, pur essendo tutti accomunati dall'avversione per la Chiesa Romana. Fra questi troviamo esponenti del ceto dirigente (Baldassarre Altieri), del patriziato veneto (Alvise Bembo, Marco Antonio da Canal, i conti Martinengo, Giovan Battista Pigafetta, Leonardo Mocenigo), e della gerarchia ecclesiastica (Agostino Valier, Alessandro Centanni, Pier Paolo Vergerio). E ancora: intellettuali (Vincenzo Maggi, Gian Battista Ugoni, Cornelio Donzellini, Bartolomeo Spatafora, Publio Francesco Spinola, Francesco Porto, Marco Antonio Genova); professionisti (i medici Gian Battista Susio e Gian Battista Canova, l'avvocato Francesco Stella, il mercante e artigiano Gian Battista Scotti), e infine frati ed ex-frati, quali Massimo Teofilo, ancora Vincenzo Maggi, Cornelio Donzellini, Marco Florio, Francesco Negri.²²

2. *L'Umanesimo medico tra rinnovamento filologico, dispute scientifiche e frizioni confessionali*

Un'analisi sistematica e dettagliata della corrispondenza epistolare del medico bresciano è mancata finora.²³ Si tratta di fonti in buona parte inedite e ancora trascurate dagli studiosi, che

²¹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 32r-v.

²² Molti di tali personaggi sono citati da Donzellini stesso nella propria difesa autografa, consegnata il 26 novembre 1560 al Tribunale del Sant'Ufficio di Venezia. ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 49r-v.

²³ In ordine di tempo si sono occupati di Girolamo Donzellini: G. B. Corniani, *Saggio di storia letteraria della fortezza degli Orzi Nuovi*, Venezia, 1771, pp. 197-199; L. Cozzando, *Della libreria bresciana: parte prima. Nuovamente aperta da Leonardo Cozzando*, Brescia, per Gio' Maria Rizzardi, 1685, pp. 41-55; S. Bongi, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato*, I, Roma, Martino pubblicazioni, 1890, pp. 349-351; P. Paschini, *Un umanista disgraziato nel '500*, «Nuovo Archivio Veneto», LVII, 1919, pp. 65-186: pp. 128-130; E. A. Rivoire, *Eresia e Riforma a Brescia*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», LXXVIII, 1959, 106, pp. 59-90: pp. 68, 70-72, 77-78; F. C. Church, *I riformatori italiani*, I, Milano, Il Saggiatore, 1967, pp. 331-334, 357; Idem, *Vincenzo Maggi: a protestant politician*, in *Persecution and Liberty: Essays in Honor of George Lincoln Burr*, New York, Books for Libraries Press, 1968², pp. 227-254: pp. 239-241; L. Perini, *Note e documenti su Pietro Perna libraio-tipografo a Basilea*, «Nuova Rivista Storica», L, 1966, pp. 145-199: pp. 148-151; Idem, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, pp. 67-98; A. Stella, *Dall'Anabattismo al Socinanesimo*, p. 31; Idem, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 38-39, nota 75; A. Del Col, *Lucio Paolo Rosello e la vita religiosa veneziana verso la metà del secolo XVI*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXXII, 1978, pp. 422-459: pp. 449-453; A. Jacobson Schutte, *Donzellini (Donzellino, Donzellinus) Girolamo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLI, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992, pp. 238-243. La voce ricompare, dopo accurata revisione, anche nella nuova edizione del *Dizionario storico dell'Inquisizione*: A. Jacobson Schutte, *Donzellini, Girolamo*, in A. PROSPERI (a cura di), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, I, 2010, pp. 509-510. S. Caponetto, *La Riforma protestante*, pp. 234-237; P. F. Grendler, *L'Inquisizione Romana*, pp. 153, 266-267. I contributi fin qui citati si sono avvalsi soprattutto delle fonti processuali. Coloro che in modo pionieristico hanno guardato anche alle fonti epistolari sono stati Marie-Louis Portmann e Richard Palmer: M. L. Portmann, *Der Venetianer Arzt Girolamo Donzellini (etwa 1527-1587) und seine Beziehungen zu Basler Gelehrten*, «Gesnerus», XXX, 1973, pp. 1-6; R. Palmer, *Physicians and the Inquisition in sixteenth-century Venice. The case of Girolamo Donzellini*, in A. Cunningham, O. P. Grell (a cura di), *Medicine and the Reformation*, New York, Routledge, 2001, pp. 118-133. Ricordo, inoltre, l'accenno a

in realtà consentono di ampliare e integrare le notizie, derivanti dai processi inquisitoriali, sulla figura di Girolamo Donzellini, sia in merito alla sua attività di medico, sia in ordine alla sua visione dell'esistenza e di Dio. Allo stesso tempo le lettere scritte da Donzellini permettono di indagare i rapporti in seno alla cosiddetta *Respublica medicorum*, della quale il medico bresciano faceva parte a pieno titolo. Lo studio dei carteggi qui condotto mira da un lato a mettere in luce gli aspetti concreti dell'attività professionale del medico bresciano, e dall'altro, con un approccio di tipo connotativo, a enucleare quanti più elementi possibili, che siano idonei a ricostruire il suo punto di vista in relazione ai grandi temi esistenziali.

Da un attento studio delle fonti disponibili (i verbali dei processi inquisitoriali e le corrispondenze epistolari di Girolamo Donzellini), si ricava l'impressione che questi rispecchiasse pienamente quel pluralismo (o eclettismo) teologico che caratterizzò la Riforma in Italia, in virtù del quale nella nostra penisola non vi fu un'adesione a una singola Chiesa protestante (fosse essa luterana, zwingliana o calvinista), bensì una teologia mista, non legata ad alcuna ortodossia protestante. Eccettuati i valdesi, tutti gli altri consideravano valide alcune dottrine fondamentali della Riforma, e leggevano opere di Lutero, Melantone, Zwingli, Calvino e di numerosi altri autori protestanti, e anche di Erasmo.²⁴

Le fonti epistolari fanno luce sulla vivace esigenza del medico di arricchire il proprio orizzonte non soltanto culturale e medico-“scientifico”, ma anche religioso. I documenti rivelano come Donzellini non cessò mai, durante l'intero arco della propria esistenza, di ricercare e assorbire, all'interno del vasto panorama della Riforma protestante, i temi che dal punto di vista teologico-confessionale più lo soddisfacevano e nei quali meglio si riconosceva. Lo conferma il fatto che le letture eterodosse di Donzellini non corrispondevano a un blocco monolitico. Nondimeno, a riprova di tale pluralità teologica Donzellini frequentava Cornelio Donzellini, suo fratello, il quale scrisse, fra le altre, un'opera che fondeva aspetti della dottrina luterana con quelli della dottrina calvinista, nell'intento di preservare il movimento veneto dalla disgregazione alla quale andava incontro a causa delle sette più radicali.²⁵ Inoltre, come vedremo, alcuni passi delle lettere di Girolamo Donzellini richiamano velatamente elementi propri della sensibilità riformata (calvinista e zwingliana), mentre un inequivocabile riferimento al concetto della doppia predestinazione degli eletti e dei reprobati è presente in una lettera del 1586 indirizzata dal medico di Orzinuovi a Joachim Camerarius il Giovane.²⁶

Le complesse vicende legate alla storia ereticale del medico bresciano si snodano sull'articolato sfondo storico-culturale del XVI secolo, quando ancora disciplina medica ed eterodossia andavano intrecciandosi a molteplici livelli. Attraverso lo studio della formazione, del profilo culturale e dell'epistolario di Girolamo Donzellini si può postulare l'esistenza di un nesso, quanto meno sul piano della metodologia di indagine che il medico applicò nell'uno e nell'altro campo, fra il rinnovamento della scienza medica nel XVI secolo, e l'interesse per

Donzellini quale medico umanista della *Respublica medicorum*, fatto da Ian Maclean nel suo saggio: I. Maclean, *The medical Republic of Letters before the Thirty Years War*, «Intellectual History Review», XVIII, 2008, pp. 15-30: p. 25. Samuel Cohn, poi, ha dedicato un ricco paragrafo all'analisi delle linee guida, con le quali Donzellini intese intervenire nella cura della peste che colpì Venezia negli anni 1575-1576: S. K. Cohn, *Cultures of plague: Medical Thinking at the End of the Renaissance*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010, pp. 164-167. Cito, infine, la Tesi di Dottorato di Colleen Linda Redmond, interamente dedicata a Donzellini: C. L. Redmond, *Girolamo Donzellino: Medical Science and Protestantism in the Veneto*, Stanford, Stanford University, 1984.

²⁴ A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia*, p. 265.

²⁵ Idem, *Lucio Paolo Rosello*, p. 453. L'opera reca il titolo: *Le dotte e pie parafrasi sopra le Pistole di Paolo a' Romani, Galati ed Ebrei*, Lione, 1551. A. Del Col, *Lucio Paolo Rosello*, p. 452.

²⁶ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 57, 18 giugno 1586.

le coeve dottrine eterodosse. Del resto questa tesi non è nuova. Contributi che vanno in questa direzione sono stati già prodotti recentemente da Ole Peter Grell²⁷ e Colleen Linda Redmond.²⁸ Anche Mitchell Hammond ha messo in rilievo la compresenza in taluni prominenti medici e botanici del XVI secolo dell'interesse per il rinnovamento epistemologico della medicina e di quello per le dottrine religiose eterodosse.²⁹ La cerchia rinascimentale dei medici dotati di una solida formazione umanistica trovò nei nuovi metodi "scientifici", emananti in parte proprio dal recupero umanistico della scienza classica, lo stimolo per accostarsi in modo altrettanto rinnovato alla dimensione religiosa, che nel Cinquecento ancora rappresentava la principale chiave di interpretazione dell'esistenza umana. Le attitudini del medico umanista, quale Girolamo Donzellini di fatto era, possono allora spiegare almeno in parte il suo coinvolgimento nel movimento di eterodossia religiosa.

Il cosiddetto Umanesimo medico è quella corrente di rinnovamento della disciplina medica, sorta già nel XV secolo, che ebbe tra i suoi più importanti esponenti Niccolò Leonicensi e Girolamo Mercuriale. I medici umanisti riportarono alla luce opere della medicina classica poco note o del tutto sconosciute; utilizzarono poi gli strumenti della filologia per restituire le stesse e anche quelle già note nella loro correttezza formale e semantica, depurando il canone galenico e quello ippocratico; stimolarono, infine, l'elaborazione di uno statuto autonomo, tanto epistemologico quanto metodologico, dell'*ars medica*, scardinando gradualmente la sua posizione di subalternità rispetto alla filosofia naturale, posizione nella quale la medicina stessa era stata relegata sin dall'Antichità.³⁰ Donzellini dal canto suo creò per il restauro testuale di Ippocrate uno spazio di erudizione filologica di dimensione transalpina, nel quale coinvolse Girolamo Mercuriale e Theodor Zwinger;³¹ produsse l'edizione critica del *De ptisana* di Galeno;³² infine, curò le edizioni dei *Consilia* (1559), delle *Consultationes* (1557) e degli *Opuscula Varia* (1558) di Gian Battista Da Monte,³³ nonché la raccolta dei *Consilia* e delle lettere del filologo e medico umanista veneziano Vittore Trincavelli.³⁴

La nuova metodologia medica di matrice umanistica si sposò nel caso di Girolamo Donzellini a una nuova dimensione religiosa. L'esegesi critico-filologica di stampo umanistico, applicata da Donzellini ai testi della medicina classica galenici e ippocratici; la concretezza dell'indagine, uno dei caratteri che connotarono maggiormente la "scienza" del XVI secolo; le scoperte anatomiche del Rinascimento, e la rinnovata attenzione per la questione del metodo scientifico furono i fattori che plasmarono la *forma mentis* del medico bresciano, e rappresentarono per lui uno strumentario metodologico nuovo e importante. In quanto parti integranti del suo modo di conoscere e di ragionare, quindi, tali fattori non possono essere ignorati, quando si tenta di analizzare l'approccio di Donzellini all'orizzonte

²⁷ A. Cunningham, O. P. Grell (a cura di), *Medicine and the Reformation*.

²⁸ C. L. Redmond, *Girolamo Donzellino*.

²⁹ M. L. HAMMOND, "Ora Deum, et Medico tribuas locum": *Medicine in the Theology of Martin Luther and Philipp Melancton*, in K. von Greyerz, T. Kaufmann, K. Siebenhüner, R. Zaugg (a cura di), *Religion und Naturwissenschaften im 16. und 17. Jahrhundert*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2010, pp. 33-50.

³⁰ Per una trattazione esaustiva dell'Umanesimo medico si vedano i seguenti testi, cui si è attinto anche per il presente contributo: J. J. Bylebyl, *The School of Padua: humanistic medicine in the sixteenth century*, in C. Webster (a cura di), *Health, medicine and mortality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 335-370; I. Maclean, *Logic, signs and nature in the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002; A. Arcangeli, V. Nutton (a cura di), *Girolamo Mercuriale: medicina e cultura nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008.

³¹ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 268, 1 gennaio 1573. BUB, *Fr-Gr.*, I 13, 104, 10 agosto 1577.

³² R. Palmer, *Physicians and the Inquisition*, p. 122.

³³ *Ivi*, pp. 122-123, 130.

³⁴ *Ivi*, p. 127.

religioso: il medico di Orzinuovi, al contrario, recava già con sé questo bagaglio culturale così fortemente connotato nel momento in cui si affacciò alla prospettiva religiosa. Il suo coinvolgimento nella rete ereticale, allora, non passò esclusivamente attraverso una meditazione autonoma e interiorizzata delle Sacre Scritture, o soltanto attraverso una lettura personale dei testi dei riformatori d'Oltralpe. Il vissuto religioso del medico bresciano risentì piuttosto di una molteplicità di spinte, provenienti dai fermenti del rinnovamento spirituale, come dall'ambito medico e da quello filosofico-“scientifico”.

Due sono le vicende che esemplificano i forti legami intercorrenti fra il piano religioso e quello “scientifico”: la disputa intercorsa fra il medico bresciano Vincenzo Calzaveglia e Donzellini stesso, e la pubblicazione da parte di quest'ultimo nel 1577 di un importante trattato sulla peste.³⁵ Non sembra trascurabile, infatti, che in quell'anno il medico bresciano, mentre ancora scontava una pena piuttosto severa, inflittagli dal Sant'Ufficio di Venezia in chiusura del terzo processo a suo carico,³⁶ fu scarcerato, affinché potesse occuparsi della cura dell'epidemia di pestilenza che si era abbattuta sulla città lagunare già dal 1575, mietendo quasi 47.000 vittime.³⁷ Come apprendiamo dalla lettera del 12 agosto 1579, che Donzellini scrisse al collega norimbergense Ioachim Camerarius il Giovane, infatti, il Senato veneziano accettò di perorare la causa del medico bresciano presso il Pontefice Romano, avanzando la richiesta che il medico fosse riammesso pienamente all'esercizio della sua professione, e adducendo i meriti che questi si era guadagnato nel ristabilimento della salute pubblica.³⁸ Per ordine dei *Praefecti Sanitatis* veneziani il trattato sulla peste di Donzellini fu pubblicato nella città lagunare nel 1577,³⁹ mentre il medico orceano per decreto papale fu definitivamente rilasciato e riabilitato all'esercizio della sua attività professionale.⁴⁰ Nella lettera scritta a Camerarius il 9 agosto 1577, oltre a ribadire che il trattato era stato elaborato in prigione in mancanza di libri e con il supporto della sola memoria, Donzellini precisò che furono ancora i *Praefecti sanitatis* a ordinarne la stampa, cosa che venne fortemente incontro alle sue aspettative. Il trattato, inoltre, fu segnalato da Crato von Crafftheim, archiatra presso la corte asburgica, per la sua superiorità rispetto ad altri scritti esistenti sull'argomento.⁴¹ La notizia è confermata dalla lettera del 10 agosto 1577, indirizzata da Donzellini a Theodor Zwinger, dalla quale veniamo a sapere che lo stesso Crato dichiarò che, rispetto all'omologo trattato di Mercuriale sulla pestilenza,⁴² l'elaborato di Donzellini era preferito, per la sua attendibilità, dai medici al servizio dell'Imperatore asburgico.⁴³

Non tutte le fasi della carriera medica di Donzellini, tuttavia, gli riservarono grandi soddisfazioni. È questo il caso del diverbio, cui alludevo poco sopra, che per alcuni anni

³⁵ G. Donzellini, *Discorso nobilissimo et dottissimo preservativo et curativo della peste*, Venezia, appresso Horatio dei Gobi di Salò, 1577.

³⁶ Il 9 giugno 1575 Girolamo Donzellini abiurò e fu condannato al carcere perpetuo nella prigione di san Giovanni in Bragora. ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 116v.

³⁷ Grazie alle accurate rilevazioni dei Provveditori alla Sanità disponiamo di informazioni abbastanza precise per la città di Venezia. Dal primo luglio 1575 al 28 febbraio 1577 morirono in totale 46.471 persone. A queste vittime devono essere aggiunti altri 3.000-4.000 decessi, avvenuti nei mesi in cui il contagio andò spegnendosi, dal febbraio al luglio 1577. P. Preto, *Peste e società a Venezia, 1576*, Vicenza, Neri Pozza, 1978, p. 112.

³⁸ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579.

³⁹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 19, 9 agosto 1577.

⁴⁰ A. Jacobson Schutte, *Donzellini*, p. 241. (D'ora in poi con la presente citazione indico la voce compilata dalla studiosa Jacobson Schutte, comparsa nel *Dizionario Biografico degli Italiani*. A p. 7, nella nota 23, ho infatti segnalato che la stessa autrice ha poi ripubblicato la medesima voce nel *Dizionario storico dell'Inquisizione*).

⁴¹ BUER-N, *Briefe an Ioachim Camerarius II*, 19, 9 agosto 1577.

⁴² Si tratta delle *De pestilentia Hieronymi Mercurialis foroliuensis medici praeclarissimi lectiones* (Venezia, 1577).

⁴³ BUB, *Fr-Gr.*, Mscr I 13, 104, 10 agosto 1577.

oppose Donzellini a un altro medico bresciano, Vincenzo Calzaveglia, membro del Collegio dei Medici della città lombarda. Il 16 dicembre 1577 scriveva Donzellini a Camerarius il Giovane: «Questa è quell'*Apologia* da me scritta contro quel medico bresciano che contiene dibattiti medici. Questo libro fu la causa dei nostri mali; da quel medico, infatti, dopo che è stata edita l'*Apologia*, sono stati generati a me molti disagi».⁴⁴

L'opera cui si fa riferimento, recante il titolo completo *Adversus calumnias, ac sophismata cuiusdam personati, qui se Evandrophilactem nominavit Apologia*, fu pubblicata a Verona nel 1573 dallo stesso Donzellini sotto lo pseudonimo di *Eudoxus Philaletes*, e costituì una delle ultime tappe della contesa intercorsa fra Donzellini e Calzaveglia. Della diatriba, apertasi nel 1570, riferì due secoli più tardi anche il cronista bresciano Gianbattista Corniani.⁴⁵ La disputa, che verteva intorno all'uso della teriaca⁴⁶ per la cura dell'epidemia di una febbre pestilenziale che colpì Brescia nel 1570, e che coinvolse anche il medico veronese Giuseppe Valdagno, assunse nel tempo toni acrimoniosi, e procurò a Donzellini non pochi disagi, fra i quali, secondo la mia interpretazione, anche una seconda denuncia al Tribunale dell'Inquisizione. Seguendo la ricostruzione fatta da Corniani, Giuseppe Valdagno, Lettore di Medicina a Brescia, per potersi difendere dagli attacchi che il Collegio dei Medici della città gli aveva rivolto a causa dell'uso che faceva della teriaca nella cura delle febbri pestilenziali, nel 1570 pubblicò un opuscolo con l'intento di dimostrare l'efficacia del veleno come antidoto contro la peste. Vincenzo Calzaveglia controbatté l'opinione di Valdagno, pubblicando a sua volta una propria opera.⁴⁷ A sostegno della posizione di Valdagno venne Donzellini. Questi scrisse un trattato sulle febbri pestilenziali e sui loro rimedi,⁴⁸ fra i quali il migliore era da lui ritenuto la teriaca. Il medico di Orzinuovi basò la propria dissertazione sulle opere di Galeno, del quale era profondo conoscitore. La disputa, tuttavia, non si fermò a livello tecnico-medico. Calzaveglia rispose con una lettera privata, dopo la lettura della quale Donzellini, a sua volta, pubblicò un'altra opera polemica dai toni mordaci. A causa della virulenza di questo trattatello il medico di Orzinuovi, insieme con il collega bresciano Valdagno, fu costretto a prendere la via dell'esilio, e a trasferirsi a Verona.⁴⁹ Calzaveglia, non ancora soddisfatto, attaccò ancora Donzellini con una pubblicazione bresciana del 1572, nella quale non risparmiò di dileggiare l'avversario. Si arrivò quindi alla pubblicazione dell'opera cui Donzellini fece riferimento nella lettera del 16 dicembre 1577 indirizzata a Camerarius. Si trattava di un'ulteriore opera polemica, l'*Adversus calumnias [...] Apologia*.⁵⁰ Il contenzioso terminò con il tentativo di Calzaveglia di eliminare fisicamente Donzellini, come è testimoniato da quest'ultimo nella lettera datata 18 agosto 1573 e inviata a Theodor Zwinger.⁵¹ Donzellini raccontò di aver subito un attentato alla propria vita per mano di sicari inviati di nascosto dallo stesso Calzaveglia. A causa dello scontro, dal quale Donzellini fu

⁴⁴ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577.

⁴⁵ G. B. Corniani, *Saggio di storia letteraria*, pp. 41-54.

⁴⁶ Sulla natura e l'uso di questo farmaco, che provocò interminabili dibattiti sin dal Medioevo, si veda J. Stannard, P. Dilg, *Camerarius' contributions to medicine and pharmacy: Observations on his "De theriacis et mithridateis commentariolus"*, in F. BARON (a cura di) *Joachim Camerarius (1500-1574)*, München, Fink Verlag, 1978, pp. 153-186: 158-159; G. Olmi, *Per la storia dei rapporti scientifici tra Italia e Germania: le lettere di Francesco Calzolari e Joachim Camerarius II*, in G. P. Brizzi, G. Olmi (a cura di), *Dai cantieri della storia: liber amicorum per Paolo Prodi*, Bologna, CLUEB, 2007, pp. 343-360: p. 355.

⁴⁷ G. B. Corniani, *Saggio di storia letteraria*, p. 45.

⁴⁸ *De natura, causis, et legitima curatione Febris pestilentis Hieronimi Donzellini Philosophi et Medici Veronensis ad Josephum Valdanium Veronensem Brixiae Medicum Epistula*, Venetiis, apud Camillum et Rutilium Borgominerios, 1570.

⁴⁹ G. B. Corniani, *Saggio di storia letteraria*, p. 48.

⁵⁰ *Ivi*, pp. 49-50.

⁵¹ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 239, 18 agosto 1573.

tratto in salvo grazie all'intervento di un gruppo di popolani che venne in suo soccorso, riportò una ferita, che tuttavia riuscì a curare. Al termine della lettera Donzellini, affidando la propria vita alla volontà di Dio, così concluse: «Così è piaciuto a Dio che questo mio peregrinare fosse prolungato. Sia fatta la volontà del Signore».⁵²

Dalla lettera del 16 dicembre 1577, indirizzata al medico Camerarius, apprendiamo poi che la controversia ebbe un suo epilogo, e si spense senza provocare particolari danni a Donzellini.⁵³ Nello stesso senso si esprime anche Corniani.⁵⁴ Se ben due fonti confermano che dall'intera vicenda la posizione del medico bresciano uscì indenne, se non addirittura rafforzata, quali erano i *mala* che nella lettera del 16 dicembre 1577 Donzellini lamentò di aver dovuto sopportare? Un dato è certo: il terzo processo a suo carico si aprì l'anno successivo alla chiusura della controversia con Calzaveglia. Se quest'ultimo aveva assoldato dei sicari per uccidere Donzellini, a maggior ragione non si sarebbe fatto scrupoli nel denunciare quest'ultimo all'Inquisizione. Calzaveglia doveva essere a conoscenza dei precedenti del suo antagonista con il Sant'Ufficio, ed è possibile che abbia sfruttato la situazione a proprio vantaggio. Nell'opera da lui pubblicata nel 1572, infatti, Calzaveglia aveva asserito che «i viaggi del Donzellini non furono motivo di orgoglio, bensì la prova della sua inimicizia verso la vera religione».⁵⁵ Alla luce di quanto esposto possiamo allora ipotizzare che il processo inquisitoriale aperto contro Girolamo Donzellini nel 1574 abbia preso le mosse, quando non da un'esplicita denuncia di Calzaveglia, quanto meno dall'eco che la controversia con lui ebbe. Gli atti processuali non permettono di stabilire questa correlazione; da essi ricaviamo soltanto che il 13 novembre 1574 furono presentate al Sant'Ufficio veneziano venti lettere ricevute dall'omologo Tribunale veronese, e che per tale motivo gli inquisitori della Dominante decisero di convocare il medico Girolamo Donzellini.⁵⁶

L'accusa di Calzaveglia che, per screditare gli effetti della teriaca, la soluzione terapeutica proposta da Donzellini, spostava senza esitazioni il vilipendio dal piano professionale a quello morale-religioso, mostra quanto i due livelli fossero interconnessi. In risposta alle accuse mossegli da Calzaveglia, Donzellini scrisse una lunga difesa autobiografica, nella quale cercò di esaltare la condotta religiosa tenuta durante il proprio soggiorno in Germania, e in cui associò se stesso agli esuli del passato, quali Cicerone e Aristotele,⁵⁷ entrambi guardati con diffidenza nei rispettivi ambienti politici, al termine di particolari vicende. Nella difesa autografa consegnata al Sant'Ufficio nel 1560, poi, Donzellini asserì di aver rifiutato importanti incarichi professionali in Germania per fedeltà alla Serenissima Repubblica di Venezia, Stato nel quale soltanto avrebbe voluto vivere e morire.⁵⁸ Tali proposte lavorative in linea teorica avrebbero rappresentato un modo per sottrarsi ai sospetti inquisitoriali, ma Donzellini vi rinunciò. Tale scelta si può effettivamente interpretare alla luce del suo amore per la patria; pertanto, le dichiarazioni da lui fatte agli Inquisitori perderebbero quella patina di *captatio benevolentiae* che uno storico dell'Inquisizione potrebbe legittimamente attribuirvi, data la delicata posizione di imputato in cui il medico si trovava. Tuttavia, è anche possibile che la rinuncia di Donzellini sia stata condizionata proprio dal suo precario rapporto con il Santo Tribunale: forse, molto semplicemente, poiché provato dalle vicende

⁵² BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 239, 18 agosto 1573.

⁵³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577.

⁵⁴ G. B. Corniani, *Saggio di storia letteraria*, p. 51.

⁵⁵ R. Palmer, *Physicians and the Inquisition*, p. 124.

⁵⁶ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 90v.

⁵⁷ R. Palmer, *Physicians and the Inquisition*, p. 124.

⁵⁸ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 53v.

inquisitoriali, il medico non possedeva la disposizione d'animo adeguata per affrontare esperienze di vita al di fuori della propria patria. Se questo fosse vero, allora è chiaro che, quando fu chiamato a scegliere fra un lavoro all'estero o nella Serenissima, Donzellini fu posto di fronte a una decisione importante, il successo della quale dipendeva dall'equilibrio che lui fosse riuscito a trovare fra la dimensione religiosa e quella professionale della propria vita.

La disputa Donzellini-Calzaveglia mette in risalto, inoltre, quanto la comunità dei medici, pur se idealmente attraversata dal comune intento di accrescere il sapere tecnico, fosse segnata dall'asprezza degli scontri, e diventasse scenario di astiose rivalità. Al suo interno sembravano trovare ricetto tutte quelle tensioni culturali e religiose che si annidavano nelle viscere del XVI secolo. È ancora una volta una dichiarazione di Girolamo Donzellini a suggerire questa impressione, quando nella *deffensio* giuridica da lui stesso sottoscritta nel 1560 annotò che taluni medici mossi dall'odio nei suoi confronti avevano fatto il suo nome al Tribunale inquisitoriale.⁵⁹ La disarmonia all'insegna della quale si consumavano i rapporti all'interno della *Respublica medicorum* trapela anche dalla raccolta delle lettere di Donzellini inviate a Zwinger e a Camerarius, che dipingono un quadro talvolta fazioso della *Respublica medicorum*. Per esempio Heinrich Wolf, medico di Norimberga e amico di Donzellini, fu rimproverato da quest'ultimo di propinare ai suoi pazienti farmaci inutili, se non dannosi, al solo scopo di acquisire denaro e fama personale.⁶⁰ Ancora, nella lettera del 4 ottobre 1585, scritta a Camerarius, Donzellini proferì un giudizio non proprio lusinghiero sulle opere di Vittore Trincavelli.⁶¹ Alla luce del fatto che questi fosse autorevole professore di Medicina pratica ordinaria in primo luogo nello Studio di Padova, nonché medico di rinomata fama, dà molto da pensare il fatto che Donzellini ebbe a scrivere: «Sono state edite certe opere di Guido Guidi⁶² sulle febbri, e alcune altre che ho reputato indegne di voi. Ma neanche le *Trincavellica* rispondono alle aspettative. Se qualcosa degno di essere letto sarà stampato, non ve ne priverò».⁶³

E ancora nella lettera del 4 maggio 1569, indirizzata ancora a Camerarius, Donzellini rimproverò Heinrich Wolf, medico di Norimberga dal 1553,⁶⁴ di sfruttare l'ignoranza del popolo in materia medica e di propinare farmaci inefficaci, allo scopo di ottenere fama e guadagni personali.⁶⁵

3. Il dialogo epistolare fra Girolamo Donzellini e Theodor Zwinger: la collaborazione redazionale-filologica e lo scambio di testi

Gli atti processuali non illuminano attraverso quali percorsi Donzellini abbia fatto la conoscenza di Theodor Zwinger, medico e naturalista di Basilea. Questi soggiornò a Padova dal 1554 al 1559, dapprima come sodale di Pietro Perna, stampatore lucchese emigrato a Basilea *religionis causa*, che allora si metteva in viaggio verso l'Italia, e poi quale uditore

⁵⁹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 53v.

⁶⁰ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 13, 4 maggio 1469.

⁶¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

⁶² Il medico italiano Guido Guidi fu autore di una raccolta di scritti chirurgici, dove furono pubblicate alcune sezioni della grande enciclopedia medica di Oribasio, uscita a Parigi nel 1544, e fino ad allora mai apparsa in lingua greca. V. Nutton, *Humanist surgery*, in K. R. French, I. M. Lonie, A. Wear (a cura di), *The medical renaissance of the sixteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 75-87: pp. 77, 79.

⁶³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

⁶⁴ H. Fischer, *Die lateinischen Papierhandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1971, p. 36.

⁶⁵ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 13, 4 maggio 1469.

nello *Studium*, la più prestigiosa Facoltà di Medicina a livello europeo fino a tutto il XVI secolo. Grazie alla qualità del suo insegnamento e alla sua oculata gestione finanziaria, lo Studio di Padova attirava a sé molti giovani stranieri (soprattutto di lingua tedesca), aspiranti al titolo di *Doctor in Medicina et Philosophia*.⁶⁶ Pertanto, oltre all'invito di Pietro Perna, anche il credito che circondava l'*Universitas* patavina costituì quasi certamente una delle ragioni che spinsero Zwinger a portarsi a Padova. Del resto, nell'ottica del giovane basileese, visitare Paesi e popoli stranieri implicava un arricchimento del sapere e della capacità di comprensione.⁶⁷ Vista la permanenza di Zwinger nella città veneta, è possibile che quest'ultimo e Donzellini si siano incontrati proprio lì, nel lasso di tempo che Donzellini vi trascorse, una volta fuggito da Venezia il giorno precedente al 19 agosto 1553, data in cui avrebbe dovuto presentarsi per la prima volta davanti al Tribunale del Sant'Ufficio veneziano.⁶⁸ Prima di lasciare l'Italia, infatti, Donzellini toccò nell'ordine Verona, Brescia, Crema, Padova, e infine Ferrara.⁶⁹ A causa della sua disobbedienza all'ordine di comparizione presso il Tribunale, il 16 dicembre 1553 il Senato veneziano lo bandì dalla Serenissima.⁷⁰ È certo, quindi, che a quell'altezza cronologica il medico non si trovava più sul territorio marciano. La conoscenza fra lui e Zwinger può allora essere avvenuta fra il 18 agosto, giorno in cui il medico bresciano lasciò la città lagunare, e il 16 dicembre 1553, giorno dal quale Donzellini non avrebbe più potuto trovarsi nella Repubblica se non illegalmente. Il medico sarà riammesso in patria soltanto con un salvacondotto il 4 luglio 1560.⁷¹ Né dagli interrogatori inquisitoriali, né dalla corrispondenza epistolare di Donzellini risulta che questi si sia mai recato a Basilea, ma l'ipotesi di un possibile incontro fra i due nella città svizzera non si può escludere a priori. Quando il medico bresciano, nel corso delle sue peregrinazioni seguite al primo ordine di comparizione di fronte al Sant'Ufficio veneziano si recò in Germania,⁷² poté farlo passando attraverso la Svizzera.

Theodor Zwinger fu figura di eccezionale spessore intellettuale, fra le più influenti della cultura del XVI secolo: al suo illimitato impegno nel favorire il dialogo fra le diverse confessioni corrisposero la sua imparzialità e la sua apertura verso ogni nuova esperienza intellettuale,⁷³ tanto che il medico contribuì a rinvigorire l'anima culturale di Basilea. Non a caso nel loro complesso gli studi più importanti sul medico basileese tendono da una parte a dimostrare la straordinaria apertura dei suoi orizzonti filosofico-“scientifici” e il suo ruolo attivo nella circolazione del sapere nell'Europa del Cinquecento, dall'altra cominciano a delineare la fitta trama dei rapporti epistolari che lo legarono a una varietà di figure professionali, intellettuali ed ecclesiastiche. Ma nella vasta, anche se non esaustiva

⁶⁶ R. Palmer, *Physicians and Inquisition*, p. 119. I. Maclean, *The medical Republic of Letters*, p. 20. I. Maclean, *Logic, signs and nature in the Renaissance: the case of learned medicine*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 31.

⁶⁷ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, Theodor Zwinger und die religiöse und kulturelle Krise seiner Zeit, 2. Teil. Zwingers Philosophie*, «Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde», LXXIX, 1979, pp. 125-223: p. 127.

⁶⁸ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 10v.

⁶⁹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 92r.

⁷⁰ ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 9r-9v.

⁷¹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 25r-26r.

⁷² Le tappe dell'esilio del medico, cominciato ancor prima della messa al bando dalla Repubblica di Venezia, sono elencate nella sua difesa autografa, consegnata al Sant'Ufficio veneziano il 26 novembre 1560. ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 92r-v.

⁷³ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, Theodor Zwinger und die religiöse und kulturelle Krise seiner Zeit*, «Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde», LXXVII, 1977, pp. 57-137: pp. 60-61.

bibliografia sulla figura di Zwinger, si trovano soltanto esigui cenni alla rete dei medici italiani in contatto con lui.⁷⁴

Manca qui lo spazio per potere affrontare in modo adeguato i punti fondamentali del suo pensiero filosofico-scientifico (l'evoluzione della sua posizione sull'aristotelismo, la questione del metodo, e la sua concezione di cosa fosse "scienza" in antitesi rispetto alla definizione aristotelica). Mi limiterò, quindi, a farne breve cenno, per poi rimandare il lettore alla corrispondente bibliografia.

Dopo aver lasciato la casa paterna già in giovane età,⁷⁵ due furono le figure intellettuali che esercitarono una forte influenza culturale su Zwinger: Pietro Ramo⁷⁶ a Parigi, e Bassiano Landi⁷⁷ a Padova, il quale a sua volta consentì al giovane basileese di studiare *Philosophia et Medicina* presso l'università cittadina.⁷⁸ Da Ramo Zwinger apprese a guardare alla filosofia aristotelica come a un acquirino di sofismi.⁷⁹ L'esecrazione verso Aristotele, tuttavia, trovò attenuazione durante il suo soggiorno di studi a Padova, che lo convinse dell'importanza della filosofia aristotelica. Zwinger, infatti, cominciò ad accostarsi alla rielaborazione della filosofia dello Stagirita in atto nell'Ateneo cittadino,⁸⁰ riportando in superficie i tesori nascosti della saggezza e del metodo aristotelico.⁸¹ Tuttavia, l'orientamento acquisito a Padova non poté del tutto nascondere le antiche tendenze filosofiche di Zwinger, cioè la mai dismessa predilezione per la dottrina platonica, appresa a Lione in giovanissima età. Ciò dimostra quanto sia difficile inquadrare il medico basileese in una precisa scuola filosofica.⁸² Disponibile ad accogliere quanto di nuovo si profilasse nel suo orizzonte culturale, Zwinger poi si fece promotore della diffusione, tramite le stampe di Basilea, delle esigenze critiche più radicali, avanzate tanto nei confronti dell'aristotelismo quanto nei confronti della ricerca naturale di Ippocrate e Galeno.⁸³ Infatti, nel 1581 si adoperò presso il Perna e i Froben per la pubblicazione di due tra le opere più eversive rispetto alla posizione filosofica e scientifica

⁷⁴ Manca qui lo spazio per stendere un resoconto esaustivo della letteratura prodotta sulla figura di Theodor Zwinger. Pertanto mi limito a segnalare in ordine cronologico alcuni contributi fondamentali: J. Karcher, *Theodor Zwinger und seine Zeitgenossen*, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1956; A. Rotondò, *Pietro Perna e la vita culturale e religiosa di Basilea fra il 1570 e il 1580*, in Idem, *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1974, pp. 273-391; C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation*; Idem, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, 2. Teil*; Idem, *Il "Theatrum vitae" di Theodor Zwinger: da una "Historia naturalis" dell'uomo ad un "Novum Organum" delle scienze*, in Idem (a cura di), *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700*, Firenze, Centro Di, 2005, pp. 253-261; H. Zedelmaier, *Navigieren im Text-Universum: Theodor Zwingers "Theatrum vitae humanae"*, «Metaphorik», XIV, 2008, pp. 113-135. Per quel che riguarda i rapporti tra Zwinger e i medici italiani, i contributi specifici prodotti finora sono in numero esiguo: L. de Franco, *Nicola Antonio Stelliola, Gerolamo Mercuriale e Theodor Zwinger*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance: travaux et documents», XXXV, 1973, pp. 131-136; N. G. Siraisi, *Mercuriale's letters to Zwinger and humanist medicine*, in A. Arcangeli, V. Nutton (a cura di), *Girolamo Mercuriale: medicina e cultura nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 77-95.

⁷⁵ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, 2. Teil*, p. 127.

⁷⁶ Per le vicende biografiche di Pietro Ramo e per un prospetto esauriente del suo profilo culturale e di riformatore degli studi rimando a C. Vasoli, *Retorica e dialettica in Pietro Ramo*, in E. Garin (a cura di), *Testi umanistici su la retorica*, Roma, Bocca, 1953, pp. 93-134.

⁷⁷ Su Bassiano Landi si consulti la Tesi di Dottorato di S. Ferretto, *Bastiano Lando e la scienza della medicina*, Tesi di Dottorato, tutor Prof. R. Mazzolini, Università degli Studi di Trento, a. a. 2009-10.

⁷⁸ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, 2. Teil*, p. 128.

⁷⁹ Idem, *Il "Theatrum humanae vitae" di Theodor Zwinger*, p. 256.

⁸⁰ A. Rotondò, *Pietro Perna e la vita culturale*, p. 370.

⁸¹ C. Gilly, *Il "Theatrum humanae vitae"*, p. 256.

⁸² Idem, *Zwischen Erfahrung und Spekulation, 2. Teil*, p. 129.

⁸³ A. Rotondò, *Pietro Perna e la vita culturale*, p. 370.

fondata sull'autorità di Aristotele, Ippocrate e Galeno: le *Discussiones peripateticae* di Francesco Patrizi da Cherso,⁸⁴ e il *De natura hominis* dell'esule cosentino Agostino Doni.⁸⁵

Dal punto di vista "scientifico" il segno più marcato nella poderosa e apparentemente disparata produzione di Zwinger risulta essere la ricerca da parte sua di un corretto metodo per l'indagine scientifica e per la sua trasmissione. Nonostante l'ammirazione per i suoi predecessori, che si erano occupati in modo proficuo della questione del metodo (Nicolò Leonicensi, Giovan Battista Da Monte e Bassiano Landi), Zwinger intraprese ben presto una propria strada, del tutto nuova, convinto che i precetti metodologici dell'antichità, così come erano stati tramandati, fossero imperfetti e poco trasparenti.⁸⁶ Parallelamente alla riflessione sul metodo Zwinger venne elaborando un nuovo concetto di "scienza", in contrapposizione a quello aristotelico. Operando un vero e proprio capovolgimento di valori, lo studioso di Basilea approdò all'idea che pratica ed esperienza possedevano un maggior grado di certezza rispetto alla filosofia teoretica, perché superavano in evidenza la ragione. Pertanto Zwinger pose con forza l'istanza di una costante verifica nell'esperienza di ciò che la filosofia naturale attraverso la ragione ipotizzava.⁸⁷ Il filosofo, infine, sostenne l'esigenza di distinguere criticamente le questioni teologiche dalla ricerca del *Naturforscher*,⁸⁸ rivendicando il principio di autonomia e indipendenza della "scienza" rispetto alle tematiche di natura religiosa.⁸⁹

Oltre agli aspetti già segnalati, dal punto di vista filosofico va rimarcato che intorno alla figura di Zwinger si coagularono i più autentici motivi del Rinascimento, dal Platonismo e Neoplatonismo, alla filosofia ermetica, alla magia.⁹⁰ Lo stesso contribuì alla diffusione del Neoplatonismo, dando alle stampe, come ho già accennato, le *Discussiones peripateticae* di Francesco Patrizi da Cherso (1529-1597).⁹¹ L'opera si colloca sullo sfondo di un lungo e complesso processo di dissoluzione di un'antica *imago mundi*, saldamente connessa con il predominio della "scienza" tradizionale e con il controllo dottrinale e intellettuale da parte dell'*auctoritas* teologale romano-cattolica come protestante. Poiché Patrizi sgretolò la presunta unità della filosofia aristotelica, denunciandone gli esiti contraddittori, le profonde diversificazioni teoriche, e le mutevoli tendenze metodologiche e storiche,⁹² il suo pensiero era mal tollerato dalle autorità ecclesiastiche, le quali difendevano una visione tradizionale e "ortodossa" della filosofia.⁹³

⁸⁴ Sul profilo generale di Francesco Patrizi da Cherso e sul suo pensiero filosofico e scientifico si vedano C. Vasoli, *Francesco Patrizi da Cherso*, Roma, Bulzoni, 1989; T. Leinkauf, *Il neoplatonismo di Francesco Patrizi da Cherso come presupposto della sua critica ad Aristotele*, Firenze, La Nuova Italia, 1990; Z. Dadić, *Franciscus Patricius and His Natural Philosophical and Natural Scientific Thought*, Zagreb, Skolska knjiga, 2000.

⁸⁵ A. Rotondò, *Pietro Perna e la vita culturale*, p. 370.

⁸⁶ C. Gilly, *Theodor Zwinger e la crisi culturale della seconda metà del Cinquecento* (traduzione di Anna Laura Puliafito), p. 116. Il testo, che in Italia non ha ancora trovato, nel momento in cui scrivo, una sede di pubblicazione, mi è stato gentilmente consegnato dal Prof. Carlos Gilly.

⁸⁷ C. Gilly, *Il "Theatrum humanae vitae"*, pp. 253-254.

⁸⁸ A. Rotondò, *L'uso non dogmatico della ragione. Agostino Doni*, in Idem, *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 635-702: p. 655.

⁸⁹ Idem, *Pietro Perna e la vita culturale*, p. 289.

⁹⁰ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation*, p. 63.

⁹¹ *Ivi*, p. 64.

⁹² C. Vasoli, *Francesco Patrizi*, p. 150.

⁹³ C. Gilly, *Zwischen Erfahrung und Spekulation*, 2. Teil, p. 153. La critica di Patrizi al sistema aristotelico si fondava sulla consapevolezza che le dottrine riunite sotto l'esigua etichetta di "filosofia peripatetica" costituivano in realtà un coacervo di una complessità sconcertante. C. Vasoli, *Francesco Patrizi*, pp. 151-152. Attraverso gli strumenti della filologia Patrizi mirò a decostruire la pretesa perfezione della *scientia* aristotelica. Idem, *Tracce erasmiane in Francesco Patrizi*, in A. Olivieri (a cura di), *Erasmus, Venezia e la cultura padana nel*

Ciò che finora non era noto, e che ricaviamo dalla lettera del 2 maggio 1586 indirizzata da Girolamo Donzellini a Ioachim Camerarius il Giovane, è che anche il medico bresciano si adoperò, di fatto senza successo, per far stampare un'altra opera del chersino, il *Philosophiae Thesaurus*,⁹⁴ vale a dire il *Thesaurus sapientiae*. Inoltre, dalla lettera del 2 maggio 1586 inviata a Camerarius, e da quella del 2 marzo 1583 inviata a Zwinger, veniamo a sapere che Donzellini aveva avuto un ruolo rilevante anche nella revisione di questo testo. Patrizi, dopo aver portato a termine l'opera «con veglie quasi innumerevoli», aveva inviato il testo manoscritto a Donzellini, affinché lo esaminasse per intero. A sua volta il medico bresciano, dopo aver letto il testo, lo restituì a Patrizi, nell'attesa che questi, dopo un ultimo riesame, glielo rendesse nuovamente. A Venezia, poi, Donzellini avrebbe provveduto a farlo pubblicare. Anche Crato von Crafftheim e Theodor Zwinger, insieme con Donzellini, seguirono con apprensione l'iter di pubblicazione di questo testo.⁹⁵ Nella medesima lettera del 2 maggio 1586 Donzellini ricordava quanta sollecitudine Zwinger e Crato avessero dedicato alla gestazione del *Thesaurus sapientiae*, per restituirci l'immagine di un'affiatata squadra di redattori e tipografi.⁹⁶ Il *Thesaurus* era concepito, almeno in linea teorica, come l'edizione integrale della *prisca theologia*, una raccolta «dei libri, dei frammenti e delle dottrine degli uomini sapienti più antichi».⁹⁷ L'opera, in ogni caso, come avverte Perini, non fu mai pubblicata, e alcune delle sue parti confluirono soltanto come appendici all'interno di altre opere dello stesso autore, quali la *Nova de universis philosophia* (1591) e il *De Magia philosophica* (1593).⁹⁸ Inoltre, leggendo la lettera del 2 marzo 1583, veniamo a conoscenza di un tentativo da parte di Patrizi, poi fallito, di far uscire la propria opera a Ferrara,⁹⁹ dove quest'ultimo era giunto nel 1577 come Professore di filosofia su proposta di Alfonso II d'Este.¹⁰⁰ Dalla medesima lettera del 2 marzo 1583 si evince, tuttavia, che il tipografo ferrarese al quale era stata commissionata la pubblicazione del *Thesaurus* non aveva soddisfatto pienamente le richieste dell'autore circa l'aspetto estrinseco del testo.¹⁰¹ È forse questo il motivo per cui poi Donzellini si attivò presso i suoi tipografi a Venezia, per verificare se nella città lagunare, al contrario, lo scritto avrebbe potuto essere realmente pubblicato.¹⁰² Certamente nuova è la notizia che Donzellini fosse interessato all'opera di un filosofo dichiaratamente nemico dei costrutti aristotelici. D'altra parte, l'attitudine del medico

⁹⁴ 500, Rovigo, Minellania, 1995, pp. 131-144: p. 142. Secondo Patrizi Aristotele aveva interrotto la continuità delle soluzioni del pensiero dei filosofi che lo avevano preceduto, riunite sotto il nome di *philosophia perennis*. Questo termine faceva riferimento a una tradizione in gran parte segreta di saggezza esoterica, le cui origini risalivano alla creazione, quando l'uomo ricevette la *sapientia* direttamente dalle mani di Dio. Essa fu tramandata poi di saggio in saggio, e venne a costituire una tradizione che passò per le figure di Zoroastro, Mosè, Ermete Trismegisto, Orfeo, i Pitagorici (in una parola i *prisca theologi*), e giunse infine a Platone. C. Leijenhorst, *Francesco Patrizi's Hermetic Philosophy*, in R. van den Broek, W. J. Hanegraaff (a cura di), *Gnosis and Hermeticism from antiquity to modern times*, New York, State University of New York, 1998, pp. 125-146: pp. 127-129; C. Vasoli, *Francesco Patrizi*, p. 151.

⁹⁵ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 56, 2 maggio 1586.

⁹⁶ BUB, *Fr-Gr.*, Mscr II 4, 241, 2 marzo 1583; BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 56, 2 maggio 1586.

⁹⁷ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 56, 2 maggio 1586.

⁹⁸ Nel progetto originario del testo erano riportati passi dei filosofi presocratici come Xenocrate e Parmenide, e di Zoroastro, Orfeo ed Ermete Trismegisto. C. Leijenhorst, *Francesco Patrizi's Hermetic Philosophy*, p. 132.

⁹⁹ L. Perini, *La vita e i tempi*, p. 302, nota 58; La prima appendice è data dallo *Zoroastro e i 320 Oracoli caldaici*, testo intriso di elementi platonici, neo-pitagorici, stoici, gnostici e persiani; la seconda appendice è rappresentata dagli scritti di Ermete Trismegisto; la terza dalla *Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum*. C. Leijenhorst, *Francesco Patrizi's Hermetic Philosophy*, pp. 133-134.

¹⁰⁰ BUB, *Fr-Gr.*, Mscr II 4, 241, 2 marzo 1583.

¹⁰¹ C. Leijenhorst, *Francesco Patrizi's Hermetic Philosophy*, p. 126.

¹⁰² BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 241, 2 marzo 1583.

¹⁰³ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 241, 2 marzo 1583; BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 56, 2 maggio 1586.

bresciano a criticare le supposte verità di una disciplina si era manifestata nella stesura del suo già menzionato trattato sulla pestilenza, nel quale il medico aveva criticato la teoria galenica sulla peste.¹⁰³

L'inizio della corrispondenza fra Girolamo Donzellini e Theodor Zwinger risale al 31 luglio 1564. Il motivo che portò il medico bresciano a rivolgersi all'umanista basileese fu la sua collaborazione con Pietro Perna per la pubblicazione del commento del medico italiano Leonardo Giacchini al *De partium morbis*, il nono libro de *La classificazione delle malattie*, opera del medico persiano Rasis, morto nel 932. Era stato, infatti, Donzellini stesso ad aver corretto il testo del commento di Giacchini. Poiché Perna volle tutto a un tratto affrettarne la pubblicazione, Donzellini dovette «tumultuarie» scriverne la *Prefazione*, e fu allora che chiese a Zwinger di correggerla, prima di dare l'opera alle stampe.¹⁰⁴ Da allora fra i due medici si sviluppò una corrispondenza epistolare colta e amichevole. Almeno altre due fruttuose collaborazioni presero le mosse dalla comunicazione per lettera. Partiamo dalla prima. Donzellini chiese a Zwinger di analizzare due delle proprie opere, il trattato *De febre pestilente* (1570) e l'*Apologia* del medesimo, cui ho già accennato, redatta in occasione della disputa con Calzaveglia.¹⁰⁵ Donzellini, poi, chiese a Zwinger di pronunciarsi sulla relativa diatriba, e alluse ai toni acrimoniosi che l'avevano caratterizzata. Dalla lettera del 10 ottobre 1571 ricaviamo un ulteriore tassello non contemplato dal racconto posteriore di Corniani, e che va a completare il quadro della contesa: la pubblicazione di un libello di Donzellini dal titolo *De pestichiis*. Una copia fu inviata allo stesso Zwinger dal suo autore.¹⁰⁶ Straordinaria testimonianza del *modus operandi* di questo eterogeneo gruppo di editori, intellettuali e medici (e veniamo alla seconda collaborazione) è racchiusa nella lettera del 2 febbraio 1572, ancora una volta indirizzata a Zwinger.¹⁰⁷ All'interno della raccolta che andava compiendo di manoscritti contenenti testi di Ippocrate, redatti in lingua greca e corretti,¹⁰⁸ e conformemente a quell'attività umanistica di restauro filologico delle opere della medicina classica, negli anni Settanta Zwinger si accingeva a stendere un elenco di tutte le varianti degli esemplari greci che fosse riuscito a reperire. Per tale motivo il medico basileese chiese a Donzellini di inviargli il manoscritto in lingua greca dei testi di Ippocrate che aveva già trovato.¹⁰⁹ Donzellini, in seguito, trovò a Roma un altro esemplare greco privo di errori.¹¹⁰ Ne affidò la consegna, destinata a Zwinger, a Lorenzo Lumaga da Piuro,¹¹¹ il quale sarà arrestato dall'Inquisizione veneziana nel 1577 per la gestione del commercio clandestino di libri fra la Germania e Venezia.¹¹² Donzellini chiuse la lettera del 2 febbraio 1572 chiedendo un controfavore, per soddisfare a propria volta l'esigenza di un altro medico, Natale Montesauro.¹¹³ L'oggetto dello scambio era dato in questo caso da un'opera di Aëzio di

¹⁰³ Sul carattere innovatore del trattato di Girolamo Donzellini sulla peste si veda S. Cohn, *Cultures of plague*, pp. 164-167.

¹⁰⁴ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 73, 31 luglio 1564. L'opera uscì con il titolo completo: L. Iacchini, *In nonum librum Rasis Arabis Medici ad Almansorem Regem, de partium morbis eruditissima commentaria. Opera ac diligentia Hieronymi Donzellini Philosophi ac Medici Veronensis, emendata ac perpolitata*, Basileae, apud Petrum Pernam, 1564.

¹⁰⁵ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 237, 10 ottobre 1571.

¹⁰⁶ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 237, 10 ottobre 1571.

¹⁰⁷ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572.

¹⁰⁸ L'edizione uscirà poi a Basilea nel 1579. M. L. Portmann, *Der Venetianer Arzt*, p. 3.

¹⁰⁹ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572.

¹¹⁰ M. L. Portmann, *Der Venetianer Arzt*, p. 4.

¹¹¹ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572.

¹¹² L. Perini, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, p. 234.

¹¹³ Natale Montesauro (1500-1572), medico veronese in contatto con Conrad Gesner, e autore di un trattato sulla sifilide. A. Serrai, *Conrad Gesner*, p. 347.

Amida (502-565),¹¹⁴ che può essere identificata con i *Sedici libri di medicina*,¹¹⁵ anche perché la stessa è parimenti richiamata nella lettera del 2 marzo 1583.¹¹⁶ Come si può notare, lo scambio culturale fra il medico orceano e i suoi corrispondenti era molto fitto e distribuito a molteplici livelli.

Nella medesima lettera del 2 febbraio 1572 Donzellini venne a parlare del *Theatrum vitae humanae*,¹¹⁷ straordinaria opera di Zwinger, pubblicata per la prima volta nel 1565, ma che conobbe diverse edizioni aggiornate e rivedute. Donzellini aveva ricevuto una copia della stessa in dono dal suo interlocutore, e per contraccambiarlo gli aveva a sua volta fatto avere il proprio libello *De pestichiis*.¹¹⁸ Il medico, però, doveva ritenere il proprio dono almeno quantitativamente molto inferiore al *Theatrum*, e certamente di molto minor respiro, se nel ringraziarlo prese a prestito alcuni versi dell'*Iliade*.¹¹⁹ Quando nel sesto libro Glauco scambia le proprie armi con quelle di Diomede, in riconoscimento del patto di ospitalità fra le loro famiglie,¹²⁰ lo scambio è particolarmente svantaggioso per il primo, «che scambiò con Diomede Tidide armi d'oro / con armi di bronzo, cento buoi con nove buoi». ¹²¹ Donzellini avrebbe avuto nei confronti di Zwinger lo stesso ruolo di Diomede con Glauco. Infine, l'intero passo della lettera del 2 febbraio 1572 denota la conoscenza da parte di Donzellini dei contenuti del *Theatrum*, la sua volontà di divulgarli, e l'esercizio da parte sua di una certa influenza, fosse anche soltanto psicologica, sull'autore.¹²²

La lettera del 10 agosto 1577, rivolta ancora a Zwinger, risulta poi interessante per i riferimenti a Girolamo Cardano, filosofo naturale, medico, matematico, astronomo e inventore di fama mondiale. Anche soltanto un accenno alla vita, alle opere e al sistema di pensiero di questo poliedrico intellettuale richiederebbe più spazio di quello qui disponibile. Mentre rimando quindi alla bibliografia più recente,¹²³ basterà qui ricordare che Cardano fu uno degli iniziatori dell'algebra moderna e persino della moderna tecnologia, inventando quello che ancora oggi si chiama "giunto cardanico". Questi risultati, come pure le molte dispute pubbliche in cui si fece coinvolgere, gli fecero guadagnare l'attenzione di tutta l'Europa, mentre i suoi libri vendevano bene, e i filosofi naturali più eminenti del Cinquecento e del primo Seicento lo citavano regolarmente.¹²⁴

Nella lettera del 10 agosto 1577 leggiamo:

¹¹⁴ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572. La scarsa rilevanza attribuita alle opere di Aëzio nel XVI secolo depone a favore della vivacità degli interessi medici di Donzellini, il quale cita spesse volte nelle sue lettere l'archiatra della corte bizantina.

¹¹⁵ I primi otto libri di quest'opera furono stampati a Venezia nel 1534; altre edizioni videro la luce a Lione (1549) e a Parigi (1567). *Nuovo dizionario storico*, V, Bassano, Remondini, 1796, p. 396.

¹¹⁶ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 241, 2 marzo 1583.

¹¹⁷ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572.

¹¹⁸ BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572. Nella lettera del 2 febbraio 1572 non è specificato il titolo del testo che Donzellini inviò a Zwinger, ma dalla lettera del 10 ottobre 1571 sembra che il libello oggetto di dono da parte di Donzellini possa essere il *De pestichiis*. BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 237, 10 ottobre 1571.

¹¹⁹ Omero, *Iliade*, versione di Rosa Calzecchi Onesti, Torino, Einaudi, 1977, p. 209, libro VI, vv. 234-236.

¹²⁰ *Ibidem*, vv. 230-231.

¹²¹ *Ibidem*, vv. 235-236.

¹²² BUB, *Fr-Gr.*, II 19, 267, 2 febbraio 1572.

¹²³ E. KESSLER, *Girolamo Cardano: Philosoph, Naturforscher, Arzt*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994; N. G. Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance medicine*, Princeton N. J., Princeton University Press, 1997; M. Baldi (a cura di), *Girolamo Cardano: le opere, le fonti, la vita*, Milano, Angeli, 1999; A. Grafton, *Il signore del tempo. I mondi e le opere di un astrologo del Rinascimento*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 2002.

¹²⁴ A. Grafton, *Il signore del tempo*, pp. 3-5.

Il terrore è massimo a Roma a causa della predizione di Cardano che, prima della propria morte, in quel periodo, affermò che la peste quest'anno avrebbe infierito là, forse perché lui desiderava così. Infatti, [Cardano] fu deposto dagli Inquisitori dalla cattedra di Bologna, e fu condannato al pagamento di un'ingente somma di denaro, e fu detenuto in carcere per un anno a causa di una licenziosità di questo vostro tipografo, che nel libro *De varietate rerum in capite de lamiis ac veneficiis* a margine aggiunse: "Domenicani lupi rapaci", benché nel testo, parola per parola, niente di simile emergesse. Inoltre si opposero a lui [Cardano], poiché, dopo aver elaborato un oroscopo di Cristo, sostenne che era necessario che Cristo fosse crocifisso e che sopportasse tutte le cose che gli accaddero.¹²⁵

Ora con ordine bisogna dar conto e della profezia elaborata da Cardano, e delle sue vicende inquisitoriali, cui Donzellini in questo passo faceva riferimento.

Cominciamo dalla profezia. Donzellini accenna alla predizione annunciata da Cardano sull'imminente epidemia di peste, che sarebbe imperversata a Roma nel 1576. All'epoca gli astrologi si servivano dei movimenti del sole, della luna e dei cinque pianeti allora conosciuti (Mercurio, Venere, Marte, Giove, Saturno), per predire e spiegare sia il corso collettivo della storia della razza umana, sia le innumerevoli storie individuali caratterizzate dalla salute e dalla malattia.¹²⁶ Inoltre, non erano pochi gli astrologi che si esprimevano sull'evoluzione dell'epidemia in relazione agli eventi astronomici. Nella lettera del 16 dicembre 1577, indirizzata a Ioachim Camerarius, Donzellini riferì di una fervida, anche se non sempre precisa attività degli astrologi, legata al passaggio di una cometa: «La nuova cometa atterrisce tutti; su quello spettacolo straordinario gli astrologi formulano ipotesi; [di queste] finora non considero niente di certo; molti esprimono tante opinioni con un alto grado di sicurezza; tutti preannunciano l'incombere di numerosi e grandi cambiamenti».¹²⁷

Qui Donzellini alludeva al passaggio della cometa del 1577, dalla straordinaria luminosità, che suscitò un vasto dibattito fra gli astronomi. La *querelle* approdò alla confutazione della teoria aristotelica dell'immutabilità delle sfere celesti: le comete al contrario erano corpi in divenire, collocati al di là del cielo della luna. Della cometa del 1577 si occupò anche il famoso astronomo danese Tycho Brahe (1546-1601) che, osservandola con strumenti di una precisione superiori rispetto a quelli in uso ai suoi tempi, riuscì a capire che «the comet had no perceptible parallax, and was consequently very far above the "elementary sphere" to which Aristotelean philosophy had consigned all comets as mere atmospherical phenomena».¹²⁸

Oltre a riportare l'impatto emotivo che il passaggio della cometa ebbe in tutta Italia, nella lettera del 16 dicembre 1577 Donzellini cita anche un passo tratto da un'opera di Giovanni Damasceno,¹²⁹ che spesso veniva richiamato dagli studiosi in relazione alle comete, e che associava la presenza di una di esse a un presagio di morte. Il credito che Donzellini assegnava alle predizioni astrologiche non doveva essere, tuttavia, del tutto incondizionato,

¹²⁵ BUB, *Fr-Gr.*, I 13, 104, 10 agosto 1577.

¹²⁶ A. Grafton, *Il signore del tempo*, p. 7.

¹²⁷ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577.

¹²⁸ J. E. L. Dreyer, *Tycho Brahe: a picture of Scientific Life and Work in the Sixteenth century*, Whitefish, Kessinger Publishing, 2004, p. 160.

¹²⁹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577. Il passo citato da Donzellini è tratto dall'opera di Damasceno *De fide orthodoxa*, liber II, 7. La sua traduzione in tedesco recita: «Es erscheinen aber oft auch Kometen, gewisse Zeichen, die den Tod von Königen ankündigen». D. Stiefenhofer, *Des heiligen Johannes von Damaskus. Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens*, München, Kösel & Pustet, 1923, p. 61. Mia traduzione in italiano: «Appaiono però spesso anche comete, segni certi che annunciano la morte di re».

dato che questi ebbe a scrivere che di quelle profezie nulla fino a quel momento riteneva inconfutabilmente vero.¹³⁰

Veniamo ora al riferimento fatto da Donzellini nella lettera del 10 agosto 1577 alle vicende inquisitoriali di Cardano. In realtà a oggi non si conoscono i reali capi di accusa che colpirono il noto matematico negli ultimi anni della sua vita, mentre insegnava a Bologna. In una rapida ricostruzione possiamo ricordare che, dopo aver cessato l'attività didattica nella speranza di ingraziarsi l'inquisitore della città felsinea, Cardano si vide dapprima incarcerato, poi messo agli arresti domiciliari e, infine, nel 1571, condannato ad abiurare le sue convinzioni macchiate di eresia. Dopo l'*impasse* inquisitoriale Cardano si trasferì a Roma, lavorando alacramente. Lì scrisse un'autobiografia dettagliatissima a tinte forti, che può aver rappresentato un ulteriore tentativo di allontanare i sospetti. Tuttavia, in essa Cardano si mostrò fermissimo nelle sue posizioni, si attribuì poteri soprannaturali, e affermò di aver comunicato con gli spiriti.¹³¹

Nella lettera del 10 agosto 1577 Donzellini spiegava che in una delle copie del *De rerum varietate*, opera pubblicata da Cardano nel 1557, l'Inquisitore aveva osservato la presenza a margine di un'annotazione che recitava: «Dominicani lupi rapaces». La frase veniva attribuita dal medico bresciano a un'iniziativa del tipografo dell'opera, Heinrich Petri, e non alla mano del suo autore. Poiché Donzellini poi aggiungeva: «Benché niente di simile emergesse letteralmente dal testo»,¹³² è probabile che il medico riferisse quanto raccontato dallo stesso Cardano in un suo scritto, e precisamente nell'edizione del 1562 del *De libris propriis*.¹³³ Qui Cardano imputava ad Heinrich Petri l'alterazione del testo stesso del *De rerum varietate*, in virtù di un sentimento di rivalsa nei propri confronti.¹³⁴ Tale manomissione faceva di Cardano l'artefice di una dura critica ai danni degli Inquisitori dell'Ordine domenicano. Nel *De libris propriis*, infatti, il matematico raccontò che Petri gli aveva attribuito un giudizio che rimproverava agli Inquisitori domenicani, incaricati di condurre i processi contro le streghe, di aver agito sulla scorta di grandi aspettative di guadagno. Dal canto suo Heinrich Petri si era difeso, ridimensionando di molto il valore intrinseco dell'interpolazione.¹³⁵ Nonostante la polemica intercorsa fra i due intellettuali, Petri rimase l'editore di Cardano fino al 1578.¹³⁶

¹³⁰ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577.

¹³¹ A. Grafton, *Il signore del tempo*, pp. 1, 7.

¹³² BUB, *Fr-Gr.*, I 13, 104, 10 agosto 1577.

¹³³ L'edizione originaria del *De libris propriis* fu edita nel 1544 da Johannes Petreius, stampatore attivo a Norimberga, e si presentava come una breve descrizione di 43 opere di Cardano stesso, accompagnata dal tentativo da parte dell'autore di giustificare l'ampio raggio tematico (*varietas*) dei suoi scritti. Questa prima versione apparve come appendice di altri due testi di Cardano, il *De sapientia* e la ristampa del *De consolatione*. I. Maclean, *Introduction*, in G. Cardano, "*De libris propriis*". *The editions of 1544, 1550, 1557, 1562 with supplementary material. Edited with an introduction and chronology of Cardano's works by Ian Maclean*, Milano, Angeli, 2004, p. 17. I. Maclean, *Learning and the Market Place: Essays in the History of the Early Modern Book*, Leiden, Brill, 2009, p. 139. Dopo l'edizione del 1544 il testo del *De libris propriis* fu riscritto nel 1550 e ancora nel 1554. La versione manoscritta del 1550 è stata pubblicata da Marialuisa Baldi e Guido Canziani nel 1998. I. Maclean, *Learning and the Market Place*, p. 139 e *Ibidem*, nota 28. L'edizione del 1557, stampata a Lione da Guillaume Rouillé, offriva un resoconto degli scritti di Cardano più elaborato rispetto all'originaria versione del 1544 e a quella manoscritta del 1550. L'edizione del 1562, uscita per i tipi di Heinrich Petri, poi, era un lavoro ancora più lungo, provvisto anche di un saggio finale sull'universo culturale-*"scientifico"* del XVI secolo, nonché sul contributo che Cardano aveva apportato a ciascuna disciplina in esso contemplata. I. Maclean, *Introduction*, pp. 18-20.

¹³⁴ L'edizione del 1562 del *De libris propriis* è pubblicata a cura di Ian Maclean in G. Cardano, "*De libris propriis*". *The editions of 1544, 1550, 1557, 1562*, pp. 227-378. Il racconto di Cardano sull'interpolazione di Heinrich Petri si può leggere *Ivi*, pp. 272-273 e in I. Maclean, *Learning and the Market Place*, p. 145, nota 46.

¹³⁵ I. Maclean, *Learning and the Market Place*, pp. 144-145.

¹³⁶ *Idem*, *Introduction*, p. 20.

Sopraggiunta la morte dell'editore nel 1579, poi, i suoi eredi continuarono a pubblicare le opere di Cardano almeno fino al 1664.¹³⁷

Cardano inoltre – continuava Donzellini nella lettera del 10 agosto 1577 – era stato perseguito per aver tratto dall'oroscopo di Cristo la conclusione che era necessario «sia che [Cristo] fosse crocifisso, sia che sopportasse tutte le cose che gli accaddero».¹³⁸ Se è vero che nel Rinascimento tentativi di spiegare la nascita e la morte di Cristo in termini astrologici furono numerosi, nondimeno Cardano compì l'atto più audace: collocò un oroscopo di Gesù nel suo *Commento* al secondo libro delle *Tetrabiblos* di Tolomeo.¹³⁹ Ma soprattutto Cardano diede rilievo a fattori astronomici non presi in considerazione dagli astrologi a lui precedenti e contemporanei, e articolò interpretazioni del tutto nuove. In definitiva Cardano combinò il rispetto per l'astronomia tolemaica con teorie non tolemaiche, in una fusione eclettica ed arbitraria. La volontà di non includere le opere dei precedenti autori nel suo oroscopo di Cristo gli fece guadagnare accuse di empietà, dalle quali si difese, suggerendo che non era stata sua intenzione asserire che la divinità di Cristo o la religione da lui fondata avessero origine nelle stelle.¹⁴⁰ In via conclusiva possiamo rilevare che quasi certamente Donzellini avesse letto il *De libris propriis* e che, anche qualora così non fosse stato, il medico bresciano era venuto in qualche modo a conoscenza della vicenda del più famoso matematico e fisico del XVI secolo.

4. Eterogeneità nell'eterodossia: la biblioteca religiosa di Girolamo Donzellini

Veniamo ora alla lettera del 2 marzo 1583, che più interessa questo lavoro per la richiesta rivolta a Theodor Zwinger di alcuni titoli di libri, che Donzellini stesso in quell'occasione definì «execrabiles», probabilmente riferendosi al fatto che molti di essi figuravano nell'*Index librorum prohibitorum*. Anche soltanto il fatto di averli richiesti avrebbe potuto, infatti, rivelarsi molto pericoloso, visto che il medico era già stato implicato in processi per eresia. Per scongiurare allora il pericolo che tali libri fossero intercettati durante il viaggio dalla Svizzera all'Italia, Donzellini indicò con precisione a Zwinger quali cautele avrebbe dovuto osservare nella preparazione della spedizione:

Io certamente so che in questo momento sono libri esecrabili, ma io non posso rimanerne sprovvisto. Per questo motivo ti chiedo ardentemente, ancora e ancora, di procurarmeli quando ciò ti riesce comodo. Ma, nello spedirli qui, deve essere usata grandissima prudenza. Talora alcuni giovani vengono in Italia per motivi di studio; i libri possono essere affidati a costoro: se non a tutti contemporaneamente, singoli libri a singoli studenti, oppure possono certamente essere spediti in sicurezza, se vengono preparati carichi di altre merci e non invece di libri. Raccoglili, tuttavia, affinché essi a nessun altro se non a me, solo e unico, siano consegnati.¹⁴¹

Ecco i titoli richiesti: il *De admirabili consilio Dei* di Johannes Rivius (1545); il *De coelesti agricultura* di Paulus Riccius (1541); l'*Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum, sermonis De providentia Dei anamnema* di Huldrych Zwingli, (1531); e, infine, il

¹³⁷ *Ibidem*, nota 38.

¹³⁸ BUB, *Fr-Gr.*, I 13, 104, 10 agosto 1577.

¹³⁹ A. Grafton, *Il signore del tempo*, p. 192. *Le previsioni astrologiche*, trattato conosciuto anche come *Tetrabiblos*, è l'opera astrologica di Tolomeo che fornisce i fondamenti dell'astrologia classica, ed è alla base dell'astrologia occidentale. Il *Commento* di Cardano, pubblicato nel 1552, si proponeva di chiarirne i passaggi oscuri, e si presentò come nuova base per gli studi astrologici. A. Grafton, *Il signore del tempo*, pp. 170-173.

¹⁴⁰ *Ivi*, pp. 192-196.

¹⁴¹ BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 241, 2 marzo 1583.

De Methodo omnium Artium et Disciplinarum opusculum di Jodocus Willich o Willichius, (1550).¹⁴²

Tutti i testi appartengono a intellettuali che afferirono a vario titolo alla Riforma protestante. A parte Zwingli, i cui scritti conobbero una notevole risonanza, il gruppo abbastanza eterogeneo di opere comprende autori più o meno famosi. Johannes Rivius, scomparso precocemente a Meissen nel 1553, fu attivo come umanista, teologo e pedagogo. Oltre a coltivare un grande entusiasmo per l'antichità classica, diede prova di una profonda devozione interiore e di una notevole conoscenza delle Sacre Scritture, affrontando nei suoi scritti numerose questioni teologiche e filosofiche.¹⁴³ Paulus Riccius¹⁴⁴ fu allievo di Pietro Pomponazzi, il quale redasse la *Prefazione* preposta all'opera di Riccius sopra menzionata, *De coelesti agricultura*.¹⁴⁵ Quest'ultima, pubblicata dall'autore poco prima di morire, raccoglieva i principali trattati da lui dati alle stampe in precedenza¹⁴⁶ e, come suggerisce il titolo, concerneva la cabbala cristiana. Jodocus Willich, orientato verso le dottrine luterane già dal 1518, affiancò il Professore di greco Gregory Faber nella lettura dei classici e nelle *lectiones* di retorica presso l'Università di Francoforte a partire dal 1522.¹⁴⁷ L'opera *De Methodo omnium Artium et Disciplinarum* è un trattato sulla metodologia delle diverse discipline del sapere umano, in cui l'autore tentò di collocare la dialettica, l'arte del ragionamento e della discussione, sul medesimo piano delle dimostrazioni sulle quali si fondava la geometria.¹⁴⁸

Il titolo *De Methodo omnium Artium et Disciplinarum opusculum* di Willich sarà richiesto nuovamente da Donzellini due anni più tardi, nella lettera del 4 ottobre 1585 indirizzata a Camerarius.¹⁴⁹ Nella lettera del 2 marzo 1583 sembra che vengano richieste due opere di Willich: «Item Vilichii libellus *De methodis*. Alter eius *De methodo informanda in omni artium genere*». Tuttavia, benché la struttura grammaticale della prima delle due frasi (la presenza del pronome *alter*, cioè "l'altro dei due") e quella sintattica dell'intero periodo (la presenza di un punto fermo fra le proposizioni che contengono rispettivamente i due titoli) ci suggeriscano la richiesta di due opere distinte, credo che si tratti in realtà della stessa opera. Lo deduco dal fatto che nella lettera del 5 ottobre, antitetivamente rispetto a quella del 1583, la struttura della frase non lascia dubbi sul fatto che venga citata una sola opera di Willich, quella dal titolo *De methodis et de methodo informanda in omni artium genere*. Evidentemente Donzellini faceva un po' di confusione con i titoli. Infatti, esiste anche un'altra opera di Willich, pubblicata anch'essa a Francoforte nella stamperia di Johannes Eichorn, e nello stesso anno in cui fu pubblicato il *De methodo*. Quest'ultima reca il titolo *De formando studio in quolibet artium et sacrarum et prophanarum genere consilium*.

Il *De admirabili consilio Dei*, invece, era uno dei testi che nel 1559, durante il secondo processo a suo carico, Donzellini aveva dichiarato di possedere, e di aver parzialmente letto insieme ad altri. Più dettagliatamente in quell'occasione il medico bresciano aveva raccontato

¹⁴² BUB, *Fr-Gr.*, II 4, 241, 2 marzo 1583.

¹⁴³ G. Müller, *Johannes Rivius*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXVIII, Leipzig, Duncker & Humblot, 1889, pp. 709-713.

¹⁴⁴ K. Davidowicz, *Ricius (Rici, Rizzi, Rizius), Paul(us) (Paulus Israelita)*, in *Neue Deutsche Biographie*, XXI, Berlin, Duncker & Humblot, 2003, p. 547.

¹⁴⁵ F. Secret, *I Cabbalisti Cristiani del Rinascimento*, trad. it., Milano, Arkeios, 2001, p. 100.

¹⁴⁶ *Ivi*, p. 101.

¹⁴⁷ R. Schwarze, *Willich, Jodocus*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XLIII, Leipzig, Duncker & Humblot, 1898, pp. 278-282: p. 278.

¹⁴⁸ L. Jardine, *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, p. 39.

¹⁴⁹ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

che a prestargli il testo era stato Pietro Vanni da Lucca, che al tempo ricopriva la carica di ambasciatore della Corona inglese a Venezia, e al quale Donzellini aveva offerto le proprie cure mediche in circostanze non meglio precisate.¹⁵⁰ Tuttavia, alcuni giorni dopo l'incontro con Vanni, il 17 agosto 1553,¹⁵¹ un ufficiale del Sacro Tribunale aveva effettuato una perquisizione a casa del medico, e aveva sequestrato insieme ad alcune lettere il testo in questione. Per tale motivo Donzellini non era riuscito a terminarne la lettura.¹⁵² Il testo di Rivius era pertanto un libro che il medico bresciano aveva avuto tra le mani soltanto per un breve periodo, e che desiderava avere nuovamente.

Tirando le fila, mettiamo allora a fuoco la biblioteca eterodossa del Donzellini.¹⁵³ La sua cultura religiosa spaziava dalle opere degli autori d'Oltralpe con un forte interesse scritturistico, come *In epistulam Pauli ad Galatas commentarius* (1518-1519) di Lutero, le *Homelie in Evangelium Lucae* (1526) del luterano Johannes Brenz, e teologico, come i *Loci communes theologici* (1521) di Filippo Melantone, il *Catechismus* (1526) di Urban König, altro autore luterano, e il *De admirabili consilio Dei* (1545) di Johannes Rivius, alle opere di autori italiani, come *Il Pasquino in estasi* (1542) di Celio Secondo Curione e *La Tragedia del libero arbitrio* (1546) del bassanese Francesco Negri, alle quali si può aggiungere la *Istoria* (1555) di Giovanni Sleidano,¹⁵⁴ umanista tedesco e primo storico della Riforma, che mostrò di condividere le critiche di Lutero alla Chiesa Romana. Abbiamo ricordato che il *De admirabili consilio Dei* fu richiesto da Donzellini in una sua lettera indirizzata a Theodor Zwinger il 2 marzo 1583, molti anni dopo il processo a suo carico del 1560-61. Questo suggerisce la costanza con la quale Donzellini perseguì la propria vocazione cultural-religiosa. In quella stessa lettera, come ho appena ricordato, il medico richiese anche il *De coelesti agricultura* di Paulus Riccius, il discorso *Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum, sermonis De providentia Dei anamnema* e, infine, il *De methodo omnium Artium et Disciplinarum opusculum* di Jodocus Willich. La lettura di questi ultimi due testi doveva stare parecchio a cuore a Donzellini, se il medico li chiese due anni dopo anche a Camerarius, e se già aveva cercato di ottenerli da Johannes Baptist Fischart,¹⁵⁵ autore prima luterano, poi calvinista.¹⁵⁶ Inoltre, la lettera del 2 marzo ci permette di includere nella biblioteca eterodossa di Donzellini anche un testo del riformatore svizzero Huldrych Zwingli.

A titolo di esaustività dobbiamo ricordare che l'avvocato di Verona Tommaso Zefiriele Bovio, seguace delle dottrine alchimiste di Paracelso,¹⁵⁷ era stato introdotto alla iatrochimica paracelsiana proprio da Donzellini.¹⁵⁸ Tuttavia, in una lettera indirizzata a Crato von Crafftheim e datata 10 marzo 1585, Girolamo Donzellini espresse scarsa considerazione per le teorie del medico di Hohenheim.¹⁵⁹ Il suo commento non sembra frutto del pregiudizio

¹⁵⁰ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 47v.

¹⁵¹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 10r.

¹⁵² ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 47v.

¹⁵³ Questa ricognizione è il frutto della disamina da me condotta congiuntamente sui verbali processuali a carico di Donzellini e sulle sue corrispondenze epistolari scambiate con Theodor Zwinger e con Ioachim Camerarius il Giovane.

¹⁵⁴ ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 47r-48r.

¹⁵⁵ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

¹⁵⁶ A. Rotondò, *Pietro Perna e la vita culturale e religiosa*, p. 344.

¹⁵⁷ Su Paracelso di veda almeno P. MEIER, *Paracelso: medico e profeta*, Salerno, Roma, 1993; C. Webster, *Paracelsus, Medicine, Magic and Mission at the end of Time*, New Haven (Connecticut)-London, Yale University Press, 2008; G. Wehr, *Paracelsus*, Wiesbaden, Marix, 2013.

¹⁵⁸ L. Ciancio, G. P. Romagnani, *Unità del sapere, molteplicità dei saperi: Francesco Bianchini (1662-1729), tra natura, storia e religione*, Verona, QuiEdit, 2010, pp. 211-212.

¹⁵⁹ L. Scholzii, *Epistolarum philosophicarum, medicinalium, ac chymicarum volumen*, Francofurti ad Moenum, apud Andreae Wecheli haeredes, Claudium Marnium et Ioannem Aubrium, 1598, p. 155.

proprio di chi vuole rimanere a tutti i costi ancorato alla tradizione, ma piuttosto l'esito di una valutazione seguita al vaglio accurato delle opere paracelsiane. Donzellini, infatti, nella medesima lettera dichiarò di avere letto quasi tutte le opere del medico svizzero.¹⁶⁰ In un'altra lettera, indirizzata il 4 maggio 1569 a Camerarius, Donzellini dichiarò che i paracelsisti si facevano promotori di nuove teorie, al solo scopo di conquistare fama presso il popolo, ma nel più totale disprezzo dell'edificio tradizionale del sapere medico. Al termine del suo discorso Donzellini chiosò: «La verità è figlia del tempo»,¹⁶¹ volendo intendere che i Paracelsisti non avrebbero potuto tenere celata ancora per molto tempo la natura deleteria dei loro rimedi terapeutici,¹⁶² perché presto o tardi sarebbero stati smascherati.

Per quel che riguarda la biblioteca di Donzellini, possiamo allora concludere che l'interesse del medico bresciano per la teologia luterana fosse certamente preponderante, ma che tale rilevanza andò scemando nel corso della sua esistenza. L'impressione è che il medico bresciano, dopo vicende affatto spiacevoli, si fosse lasciato conquistare da testi che, pur avendo una minore risonanza rispetto alle opere che costituirono l'orgoglioso vessillo della Riforma, rispondevano di più alle sue intime esigenze di consolazione. Mi riferisco in particolare al *De providentia Dei* di Zwingli, nato come una predica popolare e non annoverato fra i grandi scritti del riformatore svizzero, ma che da Donzellini fu fortemente ricercato, sulla scorta forse di una declinazione più intimistica della teologia che il medico veniva elaborando.

In chiusura di questo paragrafo vorrei citare un episodio tratto dal primo processo a carico di Donzellini, perché ci dà un indizio su un altro modo concreto, oltre alla richiesta di prestito inoltrata per lettera, in cui il medico bresciano poteva procurarsi i libri di cui abbiamo discusso finora. Il 23 agosto 1553 di fronte al Tribunale del Sant'Ufficio Ippolito Fenario, speciale nella bottega all'insegna del Saracino a Venezia, riferì che Girolamo Donzellini e Giordano Ziletti, libraio romano «che altre volte abiurò»,¹⁶³ si frequentavano proprio nella sua bottega per alcuni *negocii*:

L'altro giorno, alla mia bottega, ditto Giordano aspetava el ditto Donzelino per suoi negocii: et ragionando con mi, et io laudando el Donzelino per persona dotta, el me disse sì veramente: “Voria che messer Ieronimo facesse a modo mio, ch'el se rimovesse dalle opinioni ch'io credo ch'el habbia da Roma in qua; et tanto più lo voria quanto ch'io posso dir quasi d'esser stato causa mi de indurlo in dette oppinioni”.¹⁶⁴

Apparentemente molti potevano essere i motivi dell'incontro avvenuto fra Donzellini e Ziletti nella spezieria di Ippolito Fenario: la richiesta da parte del libraio romano di un consulto medico; il desiderio di Donzellini di acquistare dei testi; il saldo di un conto per l'acquisto di libri e via discorrendo. Tuttavia, dato il tenore dell'intera testimonianza del farmacista, che ebbe a dichiarare, fra l'altro, che Donzellini «più volte l'ha avuto delli travagli per queste cose del nostro Tribunale»,¹⁶⁵ e data la preoccupazione espressa da Ziletti di aver indotto Donzellini ad abbracciare idee religiose non ortodosse, è probabile che quest'ultimo e il libraio romano si incontrassero regolarmente nella bottega dello speciale veneziano non

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 13, 4 maggio 1569. Il noto proverbio latino è tratto da Aulo Gellio. Gellius Aulus, *Le notti attiche (a cura di Franco Cavatta)*, Bologna, Zanichelli, 1985, p. 66, libro XII, capitolo 11, paragrafo 7.

¹⁶² Donzellini definì i rimedi terapeutici dei paracelsisti «putridi», «cattivi» e «deleterii». BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 17, 5 marzo 1577.

¹⁶³ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 13v.

¹⁶⁴ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 14r.

¹⁶⁵ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 13r.

soltanto per comuni e leciti affari. Presumibilmente lì i due discutevano dei temi della Riforma e operavano lo scambio di testi eterodossi, e il termine *negocii* potrebbe riferirsi proprio a quest'ultima attività.

5. *La corrispondenza epistolare con Ioachim Camerarius il Giovane: l'attività medica e l'aggiornamento professionale di Girolamo Donzellini*

Ioachim Camerarius il Giovane faceva parte della *Respublica literaria* tedesca, al cui interno alcuni famosi stampatori avevano anche una formazione medica, come Johannes Herbst e Felix Platter; alcuni bibliografi, a loro volta, erano anche medici, come Conrad Gesner e Georg Schenk von Grafenberg di Friburgo.¹⁶⁶ Camerarius nacque nel 1534 a Norimberga dal padre Ioachim, originario a sua volta di Bamberg.¹⁶⁷ Ioachim fu ben presto indirizzato agli studi di medicina, dapprima a Wittenberg, poi a Lipsia. Poco dopo fu affidato a Crato von Crafftheim, amico del padre, e archiatra dell'Imperatore Rodolfo II. Lo stesso Crato mandò poi Ioachim a Padova, dove il giovane studente tedesco ebbe modo di ascoltare le lezioni di Gabriele Falloppia, Girolamo Capodivacca, Fabrici d'Acquapendente e Vittore Trincavelli, e di partecipare alle esercitazioni anatomiche e alle dispute mediche. Infine, Ioachim completò i propri studi, prestando servizio a Bologna, presso il naturalista e botanico Ulisse Aldrovandi. Tornato a Norimberga, cominciò a esercitare la professione medica.¹⁶⁸

Attenendosi soltanto a quanto dichiarato da Donzellini nel terzo processo a suo carico, non sarebbe possibile rendersi davvero conto dell'importanza del rapporto che questi coltivò nel tempo con il medico norimbergense. Nell'interrogatorio del 16 dicembre 1574, infatti, Donzellini dichiarò di aver conosciuto Ioachim Camerarius negli anni Cinquanta, quando, dopo la sua fuga da Venezia, era giunto alla corte dell'Arciduca d'Austria Ferdinando, e che il medico di Norimberga, poi, a sua volta, gli aveva fatto visita a Verona, «alle specierie». Stando ai verbali processuali, tuttavia, il medico bresciano non avrebbe avuto con lui «convenientia alcuna», né avrebbe mai affrontato con lui discussioni in materia di fede o di teologia.¹⁶⁹ In realtà, il fitto scambio epistolare intrattenuto tra i due medici, a partire almeno dal 1560, depone a favore del fatto che tra loro si fosse stabilito uno stretto rapporto professionale ed amicale. Dopo una prima fase di corrispondenza che abbraccia l'arco di tempo 1560-1571, segue un periodo di silenzio, che sarà interrotto soltanto il 5 marzo 1577, giorno in cui Donzellini era prossimo alla definitiva scarcerazione. La comunicazione per lettera con Ioachim Camerarius è palesemente divisa da una cesura temporale, che coincide con la disputa fra Donzellini e Calzaveglia, e con il successivo processo (il terzo) a carico del medico bresciano.

Lo scambio epistolare Donzellini-Camerarius si arricchisce e differisce rispetto al carteggio con Zwinger per il dirompere degli aspetti tecnici inerenti alla concreta attività medica di Donzellini. Spesso, infatti, Donzellini consultava Camerarius in merito ai casi difficili che venivano sottoposti alla sua attenzione di *physicus*, e a sua volta metteva le proprie competenze mediche e botaniche al servizio del suo interlocutore e collega.¹⁷⁰ Inoltre, la raccolta delle lettere indirizzate a Camerarius è costellata di riferimenti a farmaci di nuova

¹⁶⁶ I. Maclean, *The medical Republic of Letters*, p. 22.

¹⁶⁷ M. Adam, *Vitae Germanorum Medicorum*, Francofurti, apud Jonam Rosam, 1620, p. 344. G. Olmi, *Per la storia dei rapporti scientifici*, p. 348.

¹⁶⁸ G. Olmi, *Per la storia dei rapporti scientifici*, pp. 344, 347.

¹⁶⁹ ASVe, *S. Ufficio*, 39, cc. 108v-109r.

¹⁷⁰ Questo è il caso, per esempio, della lettera del 10 luglio 1578, in cui Donzellini prescrisse una precisa terapia per curare la cefalea della moglie di Camerarius. BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 25, 10 luglio 1578.

produzione, di cui il medico bresciano, grazie a quella che può essere identificata come una vera e propria attitudine all'aggiornamento professionale, veniva a conoscenza.¹⁷¹

Uno degli elementi che al contrario accomuna le due corrispondenze, rivolte rispettivamente a Zwinger e a Camerarius, è rappresentato dal fatto che Donzellini spesso informava i suoi destinatari delle nuove pubblicazioni di cui aveva avuto notizia, inerenti al campo della medicina, della farmaceutica e della botanica. Numerosissime sono poi le lettere scritte proprio allo scopo di chiedere in prestito o inviare libri di varia natura. Il 16 dicembre 1577, insieme a due esemplari della propria *Apologia*, scritta in risposta a Calzaveglia, Donzellini inviò a Camerarius il primo tomo delle *Orationes* di Cicerone, commentate da Paolo Manuzio, e stampate a Venezia nel 1577 presso la tipografia del padre di questi, Aldo.¹⁷² Nella medesima lettera Donzellini, inoltre, rese noto che le copie di un libro di un certo Bellicocchi erano state tutte vendute, ma che nuovi esemplari sarebbero stati nuovamente stampati. Il libro in questione può essere identificato con il trattato sulla peste pubblicato nel 1577 dal farmacista veronese Giovanni Andrea Bellicocchi.¹⁷³ Nella lettera del 15 novembre 1579, poi, Camerarius veniva informato del fatto che il tipografo Giorgio Valgrisi¹⁷⁴ aveva da poco consegnato al medico bresciano l'ottava *Centuria* di Amato Lusitano,¹⁷⁵ affinché Donzellini confutasse alcuni scritti contro Pietro Andrea Mattioli.¹⁷⁶ Il 12 agosto 1579 fu lo stesso Donzellini ad aggiornare Camerarius sull'esistenza degli studi di un altro medico spagnolo, che «trattò tutte le spezie e i medicinali importati dalle Indie Orientali», e che descrisse, dopo aver trascorso vent'anni in quelle regioni, «tutte quelle spezie che finora sono state ignorate sia da Mattioli sia da altri».¹⁷⁷ Qui è possibile che Donzellini si riferisca al medico spagnolo Pedro García Farfán, il quale fu tra i primi a studiare le malattie del Nuovo Mondo e le rispettive cure.¹⁷⁸

Infine, la rete delle conoscenze di Donzellini in ambito medico era estesa a livello internazionale: soltanto nella lettera del 15 novembre 1579 vengono menzionati i medici italiani Guido Guidi e Giovanni Marinelli, lo strasburghese Johannes Fischart, e il dottissimo archiatra della corte asburgica Crato von Crafftheim.¹⁷⁹ Altri personaggi emergono in filigrana dal carteggio: il medico vicentino Alessandro Massaria,¹⁸⁰ Giovanni Argentier, medico avverso alle concezioni galeniche,¹⁸¹ e Jean-François Fernel, medico e matematico francese.¹⁸² Come sappiamo, gli interessi eruditi di Donzellini oltrepassavano la sola attività

¹⁷¹ A titolo di esempio si vedano le lettere del 1 aprile 1568, 12 luglio 1577, 15 novembre 1579 (BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, rispettivamente 10, 18, 29).

¹⁷² BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577.

¹⁷³ G. A. Bellicocchi, *Avvertimenti di tutto ciò che in publico da Signori et in Privato da ciascuno si debbe far nel tempo della peste*, Verona, appresso Sebastiano dalle Donne, 1577.

¹⁷⁴ Figlio del tipografo e libraio attivo a Venezia Vincenzo Valgrisi, di cui ereditò l'attività. L. Perini, *La vita e i tempi*, p. 68. Giorgio Valgrisi subì un processo inquisitoriale nel 1587. A. Jacobson Schutte, *Donzellini*, p. 241.

¹⁷⁵ João Rodrigues de Castelo Branco (1511-1568). L'ottava *Centuria* fu pubblicata nel 1566. U. Baldini, L. Spruit, *Catholic Church and Modern Science. Documents from the Archives of the Roman Congregations of the Holy Office and the Index*, I, 1, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 744.

¹⁷⁶ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 29, 15 novembre 1579.

¹⁷⁷ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579.

¹⁷⁸ Su questo medico si veda S. Cruz, *Fray Agustín Farfán: el primer médico genuinamente mexicano*, «América Indígena», XXV, 1965, pp. 329-337. Donzellini usò l'espressione «Indie orientali», ma probabilmente intendeva indicare il territorio del Messico, dove Farfán fu attivo e lavorò. Del resto questo non sarebbe l'unico caso di inesattezza terminologica all'interno dell'intero *corpus* di lettere di Donzellini.

¹⁷⁹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 29, 15 novembre 1579.

¹⁸⁰ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 31, 1 gennaio 1580.

¹⁸¹ I. Maclean, *Logic, signs and nature*, p. 32.

¹⁸² BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 29, 15 novembre 1579.

medico-scientifica, per allargarsi anche agli ambiti letterario e filologico. Le lettere del 22 gennaio¹⁸³ e del 2 maggio 1586,¹⁸⁴ indirizzate a Camerarius, ne sono una prova. Qui, attraverso la ricerca di un acquirente danaroso, vediamo il medico bresciano impegnato in una faticosa trattativa per la valorizzazione del patrimonio manoscritto e numismatico lasciato dal senatore veneziano Sebastiano Erizzo.¹⁸⁵

6. *La visione esistenziale di Girolamo Donzellini: la fiducia nell'agire misericordioso di Dio e la certezza della vita eterna*

Dalla lettera del 16 dicembre 1577 emerge una ferma fiducia da parte di Girolamo Donzellini nell'agire divino, che governava gli accadimenti della sua vita. Soltanto Dio, infatti, conosceva realmente gli eventi del futuro.¹⁸⁶ Anche diversi passi in altre lettere del medico rivelano la sua profonda convinzione che Dio presiedesse alle vicende della sua vita, e che fosse benevolo nei suoi confronti e verso chi gli stava accanto. Nella lettera del 9 agosto 1577, per esempio, Donzellini affermò che esercitava con successo la professione a Verona, dove era stato raggiunto dall'intera famiglia, e che tutti i suoi cari erano in salute. In segno di riconoscimento verso le condizioni favorevoli che Dio gli aveva concesso, Donzellini richiamò, in chiusura della lettera, un brano riadattato dell'Antico Testamento, nel quale Dio, istruendo Mosè su ciò che avrebbe dovuto dire al suo popolo, asseriva che avrebbe anche fatto in modo che gli Israeliti trovassero grazia presso il popolo egiziano.¹⁸⁷ Come il popolo ebraico, sorretto dalla fede nel proprio Dio, aveva acquistato il favore degli Egiziani, così Donzellini si era guadagnato la stima dei Veronesi, nella consapevolezza che Dio aveva disposto che ciò accadesse. Una frase epigrammatica, infine, suggellò in modo inequivocabile il suo pensiero: «Sono ciò che sono per grazia di Dio». Responsabile della propria realizzazione professionale e personale risultava essere, in ultima analisi, la benevola volontà di Dio. L'idea dell'annullamento dei propri meriti a favore dell'onnisciente volere divino denota un atteggiamento di particolare umiltà di Donzellini e, in consonanza con il tenore dell'intero carteggio epistolare, è espressione di una fede profondamente sentita e vissuta. Non a caso, infatti, fu «non senza l'ottimo progetto di Dio» che Donzellini fu costretto ad astenersi dalla propria attività medica, a seguito del decreto pontificio che gli aveva interdetto l'esercizio della professione.¹⁸⁸

Dalle lettere di Donzellini indirizzate a Camerarius emerge anche la visione della morte maturata dal medico bresciano. Il 22 agosto 1577 Dio fu chiamato in causa da Donzellini a proposito della perdita della moglie subita dal suo interlocutore, Joachim: innanzi tutto Donzellini aprì lo sguardo dell'amico verso la possibilità di avere al suo fianco una nuova figura femminile, che avrebbe riempito il vuoto lasciato dalla prima moglie. Il lutto subito da Camerarius era sì una «sventura», ma poteva essere accettato serenamente, se il medico di Norimberga avesse provveduto a compensare il danno, prendendo in moglie un'altra

¹⁸³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 55, 22 gennaio 1586.

¹⁸⁴ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 56, 2 maggio 1586.

¹⁸⁵ Su Sebastiano Erizzo si veda A. Haggerty Krappe, *The sources of Sebastiano Erizzo's Sei giornate*, «Modern Philology», XIX, 1922, pp. 269-285.

¹⁸⁶ Nella lettera del 16 dicembre 1577, indirizzata a Camerarius, Donzellini mostrava un certo scetticismo verso le predizioni degli astrologi, che venivano annunciate in quel particolare momento di terrore collettivo, dovuto alla diffusione di una pestilenza. Ma all'incertezza umana sul futuro il medico contrapponeva l'onniscienza divina, riportando un verso mutuato dall'*Iliade*: «Ma il futuro giace sulle ginocchia dei numi». *Briefe an Camerarius II*, 22, 16 dicembre 1577. Il verso è tratto da Omero, *Iliade*, p. 722, libro XX, v. 435.

¹⁸⁷ *Briefe an Camerarius II*, 19, 9 agosto 1577. Riecheggia *Esodo*, III, 21.

¹⁸⁸ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579.

donna.¹⁸⁹ Nella lettera, inoltre, affiora una concezione del dolore da parte di Donzellini stemperato da un forte ottimismo. Questo atteggiamento, tuttavia, non sussisteva da sé, ma presupponeva un'imprescindibile fiducia nell'agire di Dio, che avrebbe rimediato alla disgrazia di cui si era reso responsabile. In quella che solo apparentemente poteva sembrare una contraddizione, Donzellini sosteneva che la morte, la più terribile delle esperienze dell'umano *sentire*, era voluta da un Dio clemente e misericordioso, e pertanto non poteva essere un male nella sua interezza, e doveva essere accettata *aequo animo*. D'altra parte si trattava di un definitivo *transitus* verso la vita: «Non avevo sentito nulla circa la morte di Cogezio il Giovane, e certamente mi duole moltissimo che un uomo tanto egregio si sia dipartito dagli uomini. Ma più sinceramente direi che si è sollevato dai morti verso la vita».¹⁹⁰

Anche nella lettera del 10 marzo 1566 Donzellini espresse il proprio punto di vista sulla morte. Qui il medico manifestava il proprio cordoglio per la morte del fratello di Camerarius, ma si affrettò a spezzare la scia dei sentimenti negativi che accompagnavano il lutto, commentando: «Ma allora? A Dio è piaciuto così. Sia la volontà del Signore».¹⁹¹ Il senso dell'*exitus* era trovato da Donzellini nella volontà di Dio: se Egli aveva disposto il verificarsi di determinati eventi, l'uomo non poteva fare altro che accettarli, con serenità, perché – suggeriva Donzellini – non si poteva desiderare qualcosa di diverso dalla volontà di Dio, giusta per sua natura. Questo modo di recepire un evento luttuoso manifesta una vaga assonanza con la visione della morte espressa da Giovanni Calvino: l'attivo governo del mondo da parte di Dio impedisce che si parli del male (e della morte, che è il male per eccellenza) come di una pura e semplice "permessione" da parte sua. Anche se il giudizio di Dio rimane imperscrutabile per l'uomo, non significa che Egli se ne stia seduto a osservare gli eventi casuali.¹⁹² L'ipotesi che Donzellini, nel momento in cui scriveva, pensasse consapevolmente al riferimento calvinista rimane, tuttavia, attualmente non appurabile.

Ancora nella lettera del 10 marzo 1566 Donzellini venne a manifestare il proprio sbigottimento per la morte della moglie di Hierolamus Herold, collega e amico di Donzellini. Anche in questo caso il medico lasciò trasparire una sfumatura di ottimismo: «Ma al vero cristiano non accade nulla di intollerabile. Soltanto il Signore sia il nostro Dio. Tutte le altre cose sono da considerare indifferentemente».¹⁹³

La prima frase del passo citato («Ma al vero cristiano non accade nulla di intollerabile») ricalca le parole contenute nella lettera del 4 ottobre 1585, quando Donzellini richiamò alla memoria la terribile pestilenza che si era abbattuta su Venezia negli anni 1575-1576. Scriveva, infatti, Donzellini in quell'occasione: «Egli [Dio] non permette che noi siamo afflitti oltre quanto possiamo tollerare».¹⁹⁴ In questa affermazione è ravvisabile l'eco di un passo del *Commento* di Calvino al *Deuteronomio*: «Figli miei, voi siete deboli e il nemico è forte, ma nessun carico imposto su di voi supererà le vostre forze».¹⁹⁵ Dalle parole di Donzellini, inoltre, si evince che, poiché tutto emana da Dio, e poiché nel suo pur imperscrutabile disegno è inscritta la *ratio* di ogni cosa che accade, per un uomo nulla, neanche la morte, risulta davvero intollerabile.

¹⁸⁹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 20, 22 agosto 1579.

¹⁹⁰ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 29, 15 novembre 1579.

¹⁹¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 4, 10 marzo 1566.

¹⁹² J. Glazik, E. Iserloh, H. Jedin, *Riforma e Controriforma*, in *Storia della Chiesa*, VI, Milano, Jaca Book, 2001, p. 449.

¹⁹³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 4, 10 marzo 1566.

¹⁹⁴ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

¹⁹⁵ R. Bainton, *La lotta per la libertà religiosa*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1961, p. 63.

In riferimento al periodo in cui gli era stata sospesa la facoltà di praticare la medicina, durante il quale aveva potuto trascorrere giorni felicissimi nell'*otium* letterario, nel 1580 Donzellini si apriva a un'attesa escatologica squisitamente cristiana, alla luce della quale anche le gioie terrene impallidivano: «Questo mondo è un gioco o una favola, e noi dobbiamo pensare a una vita migliore e celeste, e si deve postulare che con questa c'è uno spreco, mentre morire è un guadagno».¹⁹⁶

Tale asserzione, dal tono risoluto e solenne, giungeva in prossimità dell'epilogo di un'esistenza sofferta, e denota la forte consapevolezza di chi, a fronte di un destino più alto, finiva con il ridimensionare il valore della realtà contingente. La consolazione di Donzellini stava nella speranza cristiana della vita eterna. Infatti, nella lettera del 18 giugno del 1586 leggiamo: «Per noi non c'è niente di meglio da aspettarsi, se non quei giorni futuri che devono essere temuti dai reprobì, per noi invece lietissimi».¹⁹⁷ Poiché qui non c'è cenno ai meriti dell'uomo in funzione della salvezza, nulla vieta di pensare alla contrapposizione fra due categorie di persone: gli eletti, per i quali Dio ha già predisposto la salvezza, e i reprobì, che attendono la dannazione. La dottrina della predestinazione, che viene palesemente evocata, si configurava nel pensiero di Calvino come «l'eterna predisposizione di Dio in virtù della quale egli ha deciso tra sé ciò che deve accadere, conformemente alla sua volontà, di ogni singolo uomo».¹⁹⁸

L'ipotesi che il riferimento alla dottrina calvinista della doppia predestinazione fosse stato inserito da Donzellini intenzionalmente è plausibile, ma non è la più probabile. Più in generale è verosimile che Donzellini, vorace lettore di una molteplicità di opere, fosse rimasto colpito da taluni concetti e li avesse interiorizzati, per poi travasarli di tanto in tanto, in una forma più o meno fedele a quella originaria, nei propri discorsi e nelle proprie lettere. La sensazione che il medico bresciano si avvalesses, nel momento in cui esprimeva i propri pensieri, di un ampio bagaglio culturale e di un vasto spettro di spunti eterodossi accompagna l'intera lettura del carteggio. Per lui allora era giocoforza riproporli e reiterarli, in maniera non letterale, ove lo ritenesse opportuno, magari per corroborare il senso di ciò che stava esprimendo. Il riferimento alla dottrina degli eletti e dei reprobì potrebbe essere, quindi, una eco di quanto Donzellini aveva letto o sentito dire, ma non può e non deve essere interpretato come un'esplicita adesione del medico al calvinismo. Infine, è anche possibile che Donzellini formulasse per conto proprio concetti che, accidentalmente o consapevolmente, risultavano simili a quelli già espressi da altri.

Vorrei ora analizzare per intero la lettera del 4 ottobre 1585, dove Donzellini ribadì la propria visione della vita e di Dio. Il medico bresciano esordì, richiamando alla memoria la terribile pestilenza, che aveva atterrito Venezia negli anni 1575-76. A dispetto della devastazione che essa aveva lasciato dietro di sé, tuttavia, il suo commento, sostenuto dalla fede, non lasciava spazio a sentimenti di turbamento: tutto va bene, nella misura in cui ogni cosa, anche la peste, dipende da Dio: «Questa [pestilenza] senza dubbio viene dal cielo, ed è un castigo di Dio, del quale siamo degnissimi».¹⁹⁹ Qui Donzellini intendeva sottolineare non tanto la proporzione che si instaura tra il peccato che contamina l'uomo e la corrispondente punizione inflitta a quest'ultimo da Dio, quanto piuttosto il fatto che tutto è spiegabile, se ricondotto a Dio. Aggiunse, infatti, Donzellini, stavolta prendendo a prestito un verso del

¹⁹⁶ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 31, 1 gennaio 1580.

¹⁹⁷ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 57, 18 giugno 1586.

¹⁹⁸ J. Glazik, E. Iserloh, H. Jedin, *Riforma e Controriforma*, p. 450.

¹⁹⁹ BUer-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

secondo libro dell'*Eneide*: «Non haec sine numine Divum eveniunt»,²⁰⁰ riportandosi ancora una volta all'onnicomprensiva volontà divina. Ecco allora che si spiega anche la successiva affermazione: «Egli [Dio] non permette che noi siamo afflitti oltre quanto possiamo tollerare».²⁰¹ Come già accennavo, possiamo leggerci l'eco di un passo del *Commento* di Calvino al *Deuteronomio*: «Figli miei, voi siete deboli e il nemico è forte, ma nessun carico imposto su di voi supererà le vostre forze».²⁰² L'idea di un Dio misericordioso che, nell'infliggere castighi, si premura che siano commisurati ai limiti di sopportazione degli uomini, e che tiene conto, quindi, del rischio di disperazione in cui essi possono incorrere, riecheggia poi anche nella lettera del 22 gennaio 1586: «Quando Dio Padre agisce nei nostri confronti, lo fa in modo clemente, perché Egli non tollera che noi siamo afflitti oltre quanto riusciamo [a sopportare]. Ma Dio stesso genera anche l'allontanamento dell'afflizione».²⁰³

La misericordia divina è un tema già ampiamente sviluppato dalla speculazione erasmiana, al quale l'umanista olandese aveva dedicato a suo tempo un intero trattato dal titolo *De immensa Dei misericordia*. Certamente Donzellini, fine umanista quale era, doveva esserne a conoscenza. Tuttavia, mentre Erasmo intendeva riflettere sul principio di giustificazione *sola fide*, sottolineando che nessuno era giusto agli occhi di Dio, ma che la misericordia divina riscattava questa misera condizione umana, e permetteva agli uomini di elevarsi verso la salvezza,²⁰⁴ nel passo sopra citato Donzellini a mio avviso si concentrava su un altro aspetto della misericordia divina, quello che permetteva agli uomini di sopportare a testa alta e con serenità le disgrazie, e di non cadere nello sconforto. Le parole del medico bresciano tratteggiano l'effigie di un Dio magnanimo e attento alle sofferenze dei suoi figli. Proprio l'evocazione di questa immagine depone a favore della grande fiducia di Donzellini nel disegno divino e, attraverso di essa, nella possibilità di riscatto dal dolore.

Un altro passo tratto dalla lettera del 4 ottobre è suscettibile della stessa interpretazione: «Dio è per noi come un padre, e di fronte a un grande peccato, un piccolo supplizio è sufficiente per il Padre».²⁰⁵ Verso gli uomini che commettono peccati molto gravi, cioè, Dio si mostra infinitamente misericordioso, e usa particolare benevolenza nei loro confronti, nella misura in cui li chiama a farsi carico soltanto di un piccolo supplizio, in cambio della possibilità di riscattarsi dai peccati commessi.

Possiamo terminare l'analisi della lettera del 4 ottobre con la terzina degli *Idilli* di Teocrito ivi riportata, anche se non letteralmente, dallo stesso Donzellini: «Bisogna farsi coraggio, caro Batto, forse domani andrà meglio; / le speranze sono dei vivi, senza speranze sono i morti; / certe volte il cielo è sereno, altre volte piove».²⁰⁶

Sembra che il medico bresciano intendesse che all'uomo non rimaneva altra possibilità, se non quella di farsi coraggio e vivere nella speranza (della vita eterna). In una rivisitazione della semplicità dei pastori, che accettavano serenamente tutto quello che accadeva, questi

²⁰⁰ Il passo originario recita: «Non haec sine numine divom/eveniunt» («Tutto quello che accade asseconda il volere degli dei»). Vergilius Maro Publius, V. Sermonetti (a cura di), *L'Eneide di Virgilio*, Milano, Rizzoli, 2007, pp.122-123, libro II, vv. 777-778. Enea, in preda alla disperazione per la perdita della sua sposa Creusa, a sua volta perita nell'incendio di Troia, crede di vederne l'ombra e di sentirla parlare. Il fantasma lo invita a non disperarsi, perché tutto ciò che accade è espressione della volontà inderogabile degli dei, contro la quale l'uomo non può nulla.

²⁰¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

²⁰² Si veda *supra*, p. 25, nota 195.

²⁰³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 55, 22 gennaio 1586.

²⁰⁴ S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia*, pp. 155-156.

²⁰⁵ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 55, 52, 4 ottobre 1585.

²⁰⁶ Ho proposto la traduzione dell'*Idillio IV*, vv. 41-43, contenuta in Teocrito, *Idilli ed epigrammi*, a cura di B. M. Palumbo Stracca, Milano, BUR, 1997, p. 117.

versi amalgamano insieme l'atteggiamento seneciano risoluto di chi è equidistante dalla cattiva come dalla buona sorte, e una forte tensione cristiana verso la vita eterna. Con un accenno dal tono quasi elegiaco, in chiusura della lettera del 4 ottobre Donzellini tornò sulla certezza di questa cristiana speranza: «La nostra cittadinanza è nei cieli; sostenuti dalla beata speranza, le cose che ci sono state riservate aspettiamo, noi che saremo traslati da queste miserie verso le gioie eterne».²⁰⁷

Rivolgiamo ora l'attenzione all'ultima testimonianza scritta, prodotta da Donzellini il 13 marzo 1587,²⁰⁸ nello stesso anno in cui al medico fu inflitta la condanna capitale eseguita per affogamento nella Laguna.²⁰⁹ Poiché gli atti del processo che portò alla sua tragica fine non sono venuti alla luce, e mancano anche semplici allusioni dirette,²¹⁰ questa lettera risulta particolarmente rilevante. Donzellini annotava che «La causa della disgrazia fu il libello di Johannes Rivius, inviatomi da Francoforte da Federico Silberigio, che fu spedito senza prudenza, che giunse nelle mani degli Inquisitori, sul quale era stato annotato il mio nome».²¹¹

Ma a quale sciagura si riferiva Donzellini? Visto che di lì a poco fu giustiziato, credo che con il termine *infortunium* il medico designasse l'ennesimo procedimento inquisitorio che si aprì a suo carico. Sembra che la scintilla che lo condusse dinanzi agli Inquisitori per la quarta volta fu l'intercettazione di un testo bandito dalla censura ecclesiastica, il *De admirabili consilio Dei* di Johannes Rivius.

Donzellini aveva già richiesto una volta questo testo a Theodor Zwinger. Il libro, inviato «sine cautione» da Francoforte da parte dell'erudito e critico tedesco Federico Silberigio,²¹² recava scritto sul frontespizio proprio il nome di Girolamo Donzellini.²¹³ Data la fervida attività di collaborazione di Silberigio con le tipografie, protrattasi per la sua intera esistenza, non doveva essere difficile per lui disporre del testo di un autore che aveva conosciuto vasta risonanza, come Rivius. Quasi certamente, allora, l'annotazione del nome di Donzellini sul frontespizio del testo doveva corrispondere alla dedica rivolta a questi da Silberigio stesso.

Rimangono, tuttavia, misteriosi i motivi per i quali Silberigio spedì il testo «sine cautione». Cosa spinse l'intellettuale tedesco ad annotare il nome del destinatario sul frontespizio di un testo messo all'*Indice*? È noto che il possesso di un testo eterodosso poteva divenire molto pericoloso, se l'individuo aveva già subito un processo per eresia.²¹⁴ Tuttavia, non è dato sapere se Silberigio fosse a conoscenza del fatto che il testo era proibito, né se avesse presente i reali meccanismi legali messi in atto dall'Inquisizione Romana. Inoltre, dovremmo chiederci se lo studioso tedesco fosse al corrente del trascorso giudiziario di Donzellini. Dato che all'epoca una notizia relativa a un medico della Serenissima piuttosto noto nella *Respublica medicorum* europea, quale Donzellini era, poteva non approdare (diversamente dal modo in cui le notizie circolano oggi) fino in Germania, è possibile che Silberigio non avesse cognizione dei precedenti inquisitoriali di Donzellini.

Soltanto nel caso in cui Silberigio fosse stato a conoscenza contemporaneamente sia del fatto che il testo figurava nell'*Index*, sia del fatto che Donzellini era stato più volte inquisito, e sia del fatto che il possesso di libri proibiti per un uomo che aveva già subito dei processi per

²⁰⁷ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 52, 4 ottobre 1585.

²⁰⁸ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 63, 13 marzo 1587.

²⁰⁹ L. Cozzando, *Della libreria bresciana*, p. 198.

²¹⁰ A. Jacobson Schutte, *Donzellini*, pp. 241-242.

²¹¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 63, 13 marzo 1587.

²¹² Frederic Sylburgius (1546-1596), eminente grecista e critico tedesco. Su di lui si veda A. Chalmers, *Frederic Sylburgius*, in *The General Biographical Dictionary*, XXIX, London, J. Nichols and Son, 1812, p. 84. Idem, *Christian Wechel*, in *The General Biographical Dictionary*, XXXI, London, J. Nichols and Son, 1812, p. 264.

²¹³ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 63, 13 marzo 1587.

²¹⁴ A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia*, p. 279.

eresia poteva costituire una prova schiacciante della sua eterodossia, allora il gesto di Silberigio sarebbe valutabile come una totale mancanza di prudenza. Ma è più verosimile che lo studioso tedesco non avesse avuto un quadro completo della situazione, e che pertanto, ignorandolo, avesse agito in buona fede.

La notizia della spedizione di un libro proibito a Donzellini da parte di Silberigio concorda una volta di più con quanto dichiarato da Giorgio Valgrisi. Il tipografo, nel processo istruito a suo carico nel 1587, asserì che Donzellini si era vantato di possedere libri clandestini.²¹⁵ Il Tribunale del Santo Uffizio, quindi, poté acquisire un elemento sufficiente per riaprire il caso del medico bresciano, dopo che questi, dieci anni prima, era stato scarcerato e aveva ottenuto la riabilitazione a esercitare la professione medica. Il Senato veneziano, infatti, constatati i meriti di Donzellini nella cura della salute pubblica durante la terribile pestilenza degli anni 1575-76, aveva accettato di perorare la causa del medico, e si era fatto latore di una richiesta al Pontefice Romano, affinché il medico fosse reintegrato pienamente nel suo *status* lavorativo.²¹⁶ Tuttavia, apertosi un ennesimo procedimento,²¹⁷ i trascorsi giudiziari di Donzellini non poterono evidentemente essere ignorati dagli Inquisitori, e la sua condanna a morte dovette scaturire dalla sua condizione di recidivo. Nondimeno, anche il possesso da parte sua di libri proibiti dovette rivestire un peso maggiore rispetto a trent'anni prima, se è vero che a partire dal 1555 si moltiplicarono i processi inquisitoriali in cui il possesso e l'uso privato di libri costituivano il principale o il solo capo d'accusa, e che, nella serie degli articoli che compongono gli atti inquisitoriali delle accuse, delle sentenze e delle abiure, l'articolo relativo alla detenzione e alla lettura dei libri proibiti tende a collocarsi, negli anni successivi al 1560, ai primi posti,²¹⁸ assumendo quindi un'importanza crescente ai fini del giudizio dell'imputato.

D'altra parte Donzellini si mostrava già consapevole delle intenzioni del Sacro Tribunale e del destino che lo avrebbe atteso, se ancora nella missiva del 13 marzo 1587 esordì in questi termini: «Ti reco una notizia non lieta, o ottimo Camerarius. Sono costretto, infatti, a lasciare la patria, mia moglie, mio figlio, l'Italia, a darmi da solo alla fuga, e a sottrarmi alle insidie di coloro che esigono per me l'uccisione o il carcere perpetuo».²¹⁹

In questa lettera l'eclittismo, la curiosità per la *novitas religiosa* e lo spirito critico, che avevano connotato quelle precedenti, si dissolvono. L'ultima testimonianza lasciataci da Girolamo Donzellini ci restituisce l'immagine di un uomo che, ormai stanco e incalzato dal braccio secolare dell'Inquisizione, progettava la fuga. A fronte del pericolo imminente Donzellini decise nel 1587 di partire per Norimberga, ma le condizioni atmosferiche sfavorevoli non gli consentivano ancora, al momento in cui scriveva, di lasciare Venezia. Intanto se ne stava nascosto, nella speranza di ottenere dal Senato veneto un qualche incarico che lo preservasse dalle ire inquisitoriali. Donzellini era davvero in difficoltà: il patrimonio della famiglia non gli bastava più, e un impedimento non meglio precisato si interponeva fra lui e la sua richiesta di aiuto a qualche principe.²²⁰

7. Dalla "scientia" medica alla "novitas" confessionale: un legame di tipo metodologico

²¹⁵ A. Jacobson Schutte, *Donzellini*, p. 242.

²¹⁶ BUER-N, *Briefe an Ioachim Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579.

²¹⁷ Gli atti non si sono conservati. A. Jacobson Schutte, *Donzellini*, pp. 241-242.

²¹⁸ S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia*, p. 289.

²¹⁹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 63, 13 marzo 1587.

²²⁰ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 63, 13 marzo 1587.

Vediamo ora di fissare alcuni punti conclusivi. Umanista e medico ben inserito nella *Respublica medicorum*, nonché uomo intraprendente e abile nello smuovere i voleri più restii, Donzellini riuscì a guadagnare la stima dei suoi colleghi e l'apprezzamento dei suoi clienti, lasciando una traccia significativa della sua attività medica. Attraverso le proprie edizioni di classici il medico di Orzinuovi è inscrivibile a pieno titolo nella categoria dei cosiddetti *medical humanists*, e più in generale si inserì egregiamente nella Repubblica delle Lettere.

Vasto e decentrato si presenta lo spettro degli stimoli culturali cui il medico attinse nel percorso di maturazione della propria eterodossia. Girolamo Donzellini si avvale dell'attitudine del medico umanista a esercitare il dubbio critico verso quelle che erano considerate le *auctoritates* inderogabili dell'ambito filosofico e di quello medico. Questa tendenza metodologica, unitamente all'esigenza di avere a disposizione una disciplina medica che coniugasse al sapere teorico il riscontro pratico nella realtà, lo condusse, tanto nella formulazione delle diagnosi quanto nell'acquisizione di una posizione religiosa, alla ricerca dell'adeguatezza della prova e a una concezione della congettura quale strumento razionale. In altre parole Donzellini poté introiettare una serie di strumenti logici ed ermeneutici – derivanti sia dal *modus operandi* degli umanisti, sia dalla corrente di rinnovamento della medicina allora in corso –, che poi applicò quali filtri di lettura delle dottrine religiose. Infine, interpretò queste ultime alla luce di quegli stessi strumenti metodologici.

Per tali motivi non mi sento di condividere le conclusioni cui è pervenuta Colleen Linda Redmond nella sua peraltro molto ben curata Tesi di Dottorato.²²¹ Quest'ultima sostiene che fu lo spirito critico proprio del protestantesimo, assimilato da Donzellini, a spingerlo a leggere i testi della medicina classica in modo nuovo.²²² Qui si dovrebbe tenere conto, però, del fatto che Donzellini, pur agendo con la mentalità del medico umanista, e pur condividendo in polemica con Galeno le nuove teorie di Girolamo Fracastoro sul contagio, non abbandonò mai davvero i capisaldi della medicina classica e della filosofia aristotelica.²²³ La sua ferrea volontà di sostenere l'efficacia della teriaca nella cura delle febbri pestilenziali ne è una conferma. L'idea di sconfiggere il veleno con il veleno, infatti, non rientrava più nel *modus operandi* dell'attività medica del Cinquecento.²²⁴ Colleen Redmond aggiunge poi che fu ancora la cultura protestante di Donzellini a consentirgli di guadagnare una prospettiva più ampia sul mondo medico.²²⁵ Ma il tentativo di stabilire una relazione di tipo causale e unidirezionale fra l'approccio di Donzellini al protestantesimo e il suo modo di guardare alla disciplina medica non mi sembra così convincente. Pur respirando il medico bresciano un'aura di eterodossia già nella casa paterna di Orzinuovi e prima degli studi universitari a Padova, infatti, non si possono ignorare né la sua cultura umanistica, né i suoi interessi filosofici e letterari. Il suo retroterra culturale, così definito, costituisce a mio avviso la cornice entro la quale il medico di Orzinuovi maturò la piena e consapevole adesione alle dottrine della Riforma in Italia. In fondo, l'aver abbracciato idee eterodosse non deve essere letto necessariamente come un'operazione tanto distante dal tentativo umanistico di costruire una nuova immagine dell'uomo. Anzi, riflettendo uno spirito critico e propositivo e una volontà di rottura con l'età precedente, tale operazione è calzante, almeno per quel che riguarda le intenzioni, anche per chi si lasciava persuadere della genuinità della *novitas*

²²¹ È opportuno sottolineare che la divergenza fra la mia interpretazione e quella di Colleen Redmond è dovuta anche alla vasta letteratura prodotta nell'ultimo trentennio, sia nel campo della storia ereticale, sia nel campo della storia della medicina, della quale ovviamente la studiosa americana non poteva usufruire.

²²² C. L. Redmond, *Girolamo Donzellino*, p. 246.

²²³ S. Cohn, *Cultures of plague*, pp. 86, 166.

²²⁴ *Ivi*, pp. 161-162.

²²⁵ C. L. Redmond, *Girolamo Donzellino*, p. 246.

religiosa. Poiché la sfera religiosa rimase per tutto il Cinquecento il paradigma interpretativo ultimo della realtà, poteva accadere che chi recasse un bagaglio culturale di una certa rilevanza, come quello posseduto dal medico umanista Girolamo Donzellini, potesse “riversarlo” anche nella dimensione che all’epoca rappresentava un fattore estremamente significativo dell’identità dell’individuo: quella religiosa. Soltanto alla luce di questa visione d’insieme si può spiegare la persistenza di Donzellini nel seguire le dottrine religiose d’Oltralpe. Nonostante il suo accidentato vissuto (i diversi anni di carcere, le due abiure e la privazione della facoltà di esercitare la professione), infatti, Donzellini non volle desistere dalla lettura di libri eterodossi e dalle frequentazioni sospette. Fu un’atmosfera culturale eterogenea – insieme filosofica, letteraria e scientifica – a fargli apprezzare nuove forme di religiosità. Contrariamente a quanto sostenuto da Colleen Redmond, la sola *Confessio Augustana* non avrebbe potuto di per sé plasmare la sua attività di medico.

Il legame fra il rinnovamento della medicina e l’eterodossia religiosa trova una conferma anche nella sua immagine speculare, cioè nel nesso imprescindibile che legava l’ortodossia scientifica e quella religiosa. Durante il secondo processo inquisitoriale a suo carico, infatti, per dimostrare la propria rettitudine religiosa, Donzellini asserì di essersi scrupolosamente attenuto, rispettivamente nei campi del sapere medico e filosofico, alle *auctoritates* di Avicenna e di Tommaso d’Aquino. Con tale affermazione il medico sottintendeva che questo suo orientamento scientifico-accademico fosse già una prova inconfutabile anche della sua ortodossia e probità religiose.²²⁶ I medesimi termini di ragionamento, inoltre, furono adoperati, durante la disputa che lo oppose a Donzellini, anche da Vincenzo Calzaveglia. Questi, infatti, decise di spostare la controversia sulla teriaca dal piano medico-scientifico a quello religioso, sostenendo che i viaggi del medico di Orzinuovi nel Nord della penisola e poi in Germania erano stati occasione per lui di allontanamento dalla vera religione.²²⁷

All’interno della sua Tesi Colleen Redmond stende poi un elenco delle motivazioni che indussero Donzellini a rinunciare al progetto di lasciare l’Italia. Le trovo tutte convincenti, ma una di queste richiederebbe una precisazione. Colleen Redmond scrive: «The leniency he experienced initially from the Holy Office may have led him to believe that he could hoodwink the Inquisition and conceal his activities».²²⁸ Contestualmente l’autrice ricorda a ragione che alla fine del 1560 Donzellini dichiarò di essere tornato a Venezia, per affrontare il processo inquisitoriale a suo carico, dopo aver rinunciato a una possibile carriera nel Nord dell’Europa, e che furono il suo amore per la patria e suo il desiderio di servirla a indurlo a fare ritorno nella Laguna.²²⁹ Tuttavia, non è pienamente condivisibile il passo della Redmond poco sopra citato, secondo il quale Donzellini era convinto che avrebbe facilmente evitato le conseguenze inquisitoriali della sua eterodossia, e che pertanto avrebbe potuto continuare a lavorare in patria con serenità. Il medico, infatti, poté maturare la speranza di sfuggire alle maglie inquisitoriali tutt’al più all’inizio del proprio cammino eterodosso. In seguito, con il trascorrere del tempo e alla luce degli anni di carcere affrontati, dovette giocoforza mutare opinione. Per rendersene conto, basterà leggere quanto scritto da Donzellini stesso il 12 agosto 1579, quando ancora era in paziente attesa della definitiva restituzione della libertà di esercitare la propria professione:

²²⁶ ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 48r.

²²⁷ R. Palmer, *Physicians and the Inquisition*, p. 124.

²²⁸ C. L. Redmond, *Girolamo Donzellino*, p. 253. La stessa Redmond, però, subito dopo menziona la lucida consapevolezza di Donzellini dei pericoli in cui sarebbe quasi certamente incorso, se fosse rimasto nel territorio della Repubblica di San Marco. *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*. Donzellini dichiarò nel 1560 di fronte al Tribunale del Sant’Uffizio di aver rigettato per amore della patria, la Serenissima Repubblica, un incarico presso la regina di Polonia. ASVe, *S. Ufficio*, 39, c. 53v.

Temo nondimeno che ancora una volta le insidie saranno accresciute, e sento che molte cose incombono su di me a causa del pericolo, e già sono costretto a pensare seriamente di lasciare l'Italia. In realtà sono racchiuso fra quei cancelli, e sono gettato in un siffatto labirinto, tanto che non posso, se non con l'ausilio di un qualche grande principe, liberarmi [...]. Ed è penoso essere continuamente afflitti da così tante insidie e pericoli.²³⁰

Da queste parole affiora una profonda consapevolezza da parte del medico della precarietà della propria condizione esistenziale, così intimamente legata ai pericoli che la minacciavano; pertanto, la possibilità di sottrarsi al giogo inquisitoriale andò ai suoi occhi sfumando nel tempo. Nel 1577, poi, Donzellini declinò l'offerta da parte di Crato von Crafftheim di un lavoro al servizio dell'Imperatore Rodolfo II.²³¹ Questa volta il medico attribuì il proprio rifiuto alla tarda età di cui sentiva il peso, ma è ragionevole presumere che la paura che lo aveva accompagnato per tanti anni e la stanchezza legata alle sue alterne vicende lo abbiano provato e demotivato.

Per quel che riguarda poi la visione esistenziale, come abbiamo già dimostrato, il medico maturò una grande fiducia nella Provvidenza divina, con un'accentuazione dell'idea che tutti gli eventi, da quelli lieti a quelli luttuosi, sono voluti da Dio il quale, tuttavia, non manca mai di manifestare misericordia verso le afflizioni degli uomini. Fu tale consapevolezza a conferire a Girolamo Donzellini la serenità d'animo per affrontare le avversità della vita.

In merito alla sua eterodossia, partecipando ai dibattiti che lo animavano, e ricoprendo un ruolo di rilievo nel commercio dei libri proibiti, Donzellini fu in grado di frequentare con disinvoltura l'ambiente eterodosso veneto. Nel 1561 dichiarò di aver aderito alla *Confessio augustana* ma, visto il tenore di alcuni passaggi delle sue lettere da me analizzati, e dati i contatti del medico con Cornelio Donzellini, suo fratello, e traduttore di due trattati di Calvino, *Dieu la creature* e *Petit traicté de la Sainte Cene de nostre Seigneur Jesus Christ*,²³² si può affermare che Girolamo Donzellini avesse familiarità anche con le dottrine calviniste.

I risultati di questo lavoro hanno da una parte valorizzato il corpo delle lettere, ancora poco sfruttato, di Girolamo Donzellini, e dall'altra hanno tentato di provare che lo studio condotto sul carteggio epistolare di un *physicus* del Cinquecento può essere efficace anche per ricostruire l'intero contesto culturale e scientifico in cui il medico stesso viveva. Non si potrà, tuttavia, rinunciare al progetto di studiare altri casi di medici italiani esuli *religionis causa* e di aprire una prospettiva di confronto. Soltanto orientando la ricerca alla comparazione, infatti, si potrà meglio definire l'intersezione fra il dissenso religioso e la dimensione scientifica in pieno rinnovamento del XVI secolo.

Abbreviazioni

BUB, *Fr-Gr*.

Universitätsbibliothek Basel, *Historischer Bestand*, Sammlung Frey-Grynaeus.

BUER-N, *Briefe an Camerarius II*

Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, *Briefsammlung TREW, Briefe von Girolamo Donzellini an Ioachim Camerarius II*.

²³⁰ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579.

²³¹ BUER-N, *Briefe an Camerarius II*, 28, 12 agosto 1579 e 31, 1 gennaio 1580.

²³² L. Perini, *La vita e i tempi*, p. 86.

ASVe, *S. Ufficio*, 39

Archivio di Stato di Venezia, fondo *Sant'Ufficio*, busta 39.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.