

«Dietro l'orme beate e l'opre sante»: i sonetti di Vittoria Colonna dedicati ai santi

Veronica Copello

Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento
ve.copello@gmail.com

Sintesi

Negli anni che del vivace dibattito sulla Riforma, la presenza di numerosi sonetti dedicati ai santi nel *corpus* poetico di Vittoria Colonna pone non pochi problemi: i santi sono presentati come l'electo di Dio, il predestinato che non può vantarsi di merito alcuno, ma anche come coloro che seguono con fatica l'esempio di Cristo; la poetessa si rifà esplicitamente alla tanto esecrata *Legenda aurea*, ma ne tralascia gli aspetti devozionali; pare trattare i santi più come modelli di fede che come oggetti di venerazione, ma ne chiede l'intercessione; parla di santi in prosa e in versi, ma non ne fa menzione nel proprio testamento. Il contributo, mettendo in luce queste contraddizioni, tenta di individuarne una soluzione nell'indagine della biografia, del contesto storico e della cronologia di composizione dei testi.

Parole chiave

Vittoria Colonna; rime spirituali; santi; Lutero.

Abstract

In the years of the lively debate on the Reformation, the existence of numerous sonnets, in Vittoria Colonna's poetic *corpus*, dedicated to saints poses many problems: the saints are presented as men chosen by God, predestined, who cannot boast about any merit, but they are also men who follow, with effort, the example of Christ. The poetess explicitly refers to the much despised *Legenda Aurea*, but neglects its devotional aspects; she seems to treat the saints more as models of faith rather than as objects of veneration, but asks for their intercession; she often speaks of saints in prose and verse, but she does not mention them in her will. Highlighting these contradictions, this contribution attempts to identify a solution through investigation of Colonna's biography, the historical context and the chronology of composition of these texts.

Keywords

Vittoria Colonna; Spiritual poema; Luther.

1. Gli scarni dati biografici in nostro possesso non consentono di comprendere a fondo il genere di rapporto che Vittoria Colonna intratteneva con le figure dei santi. Secondo Paolo Giovio, sin da prima della vedovanza la Marchesa di Pescara «in diuturnis supplicationibus divorum genua atterit»¹. E forse Vittoria potrebbe essersi consumata le ginocchia di fronte alle immagini della Maddalena che ella stessa commissionò nel 1531 a Tiziano e a Michelangelo. Da una lettera di Giovan Battista Figiovanni al Buonarroti dell'11 aprile 1531 si sa infatti che l'opera avrebbe potuto essere «in panno o in tavola, a vostro modo, che la electione sia a suo volere, che di tutto si satisfarà, così del grande o piccole le figure. Et però, non di manco, pensate che ànno a stare più presto in camere, e piccole, che in sala o chiesa»²: la collocazione in ambito domestico conferma dunque che l'immagine era pensata proprio per la devozione personale³.

Di certo, particolarmente intensa era la «devotion» della Marchesa «al glorioso San Francesco»⁴. La Colonna, che abitò presso le clarisse nel convento romano di S. Silvestro in Capite e che sostenne con tutte le sue forze la riforma cappuccina, vedeva in Francesco «l'imagin vera» di Cristo (S1:123, 4)⁵ e dunque il miglior modello da imitare. Parendole però «che gli essempii del suo proprio sesso a ciascuno sian più proportionati»⁶, tra le figure predilette campeggiano pure quelle femminili di Maria Maddalena e di Caterina d'Alessandria, protagoniste di una

1. Giovio (2001: I, 456): «logora le ginocchia e sfianca la schiena con continue suppliche davanti alle statue dei santi» (457).

2. Buonarroti (1965-1983: III, 301). Su tutta la vicenda, si veda Donati (2019) e la bibliografia ivi citata.

3. Il dipinto di Tiziano è perduto. Di Michelangelo –contattato tramite Nicolas von Schomberg, arcivescovo di Capua– resta solamente il disegno preparatorio del *Noli me tangere*, più tardi tradotto in pittura dal Pontormo, la cui opera è appunto di dimensioni piuttosto piccole (in Hirst 2004: 12). Sul ruolo dell'arte nel cammino di fede della Marchesa si veda Copello (2019).

4. *Carteggio*, LXXI.

5. Si segue la numerazione dell'edizione delle *Rime* colonnesi a cura di Alan Bullock (1982). Per i testi, invece, laddove sia possibile ci si serve della lezione del ms. Vat. lat. 11539 (per il quale si veda oltre); in caso contrario, si fa riferimento all'edizione Bullock.

6. *Carteggio*, CXII.

lettera-trattato inviata a Costanza d'Avalos Piccolomini⁷: *exemplum* di intenso amore per Dio la prima, di intelligenza nella fede la seconda. Inoltre nel 1537 la poetessa partì per un pellegrinaggio che avrebbe dovuto portarla a Gerusalemme, a Santiago de Compostela e appunto a Saint Maximin, in Provenza, all'eremo della Maddalena⁸. A parte gli accenni alla lettura di testi di Paolo, Agostino e Girolamo presenti nel carteggio⁹, null'altro Vittoria dice espressamente della sua devozione per i santi.

Eppure, fra le 217 rime colonnesi che Alan Bullock etichetta come 'spirituali', si trovano numerosi sonetti interamente dedicati ai santi¹⁰. Tipica marca testuale di questi componimenti è *oggi* (S2:31 per il Sabato Santo; S2:30 per la festa di Sant'Orsola; S1:26 per il Battesimo di Gesù; S1:114 per la Presentazione al Tempio; S1:24 per il Venerdì Santo; S1:109 per l'Assunzione di Maria; cfr. «quest'algo giorno» in S2:22 per la Natività di Maria), deittico che prova un'attenzione per il declinarsi storico del calendario liturgico: eclatante è il sonetto S2:24, imperniato sulla episodica coincidenza *oggi* fra il giorno dell'Annunciazione (25 marzo) e il Venerdì Santo¹¹.

Nell'edizione Valgrisi del 1546 –che battezzò il genere delle *Rime Spirituali* e che costituì la vulgata dei componimenti colonnesi¹²– queste liriche si presentano in una serie piuttosto compatta (S1:111-133), che segue senza soluzione di continuità un gruppo di testi indirizzati a Dio (88-99) e uno alla Madonna (100-110)¹³. Se si escludono S1:125 (Ignazio di Antiochia) e S1:133 (i Magi), i sonetti sono posti in ordine sostanzialmente cronologico: all'Antico Testamento (Noè: 111-112) tiene dietro un testo di transizione con il Nuovo (113), in cui la poetessa si confronta con Noè, con gli Ebrei guidati da Mosè e con san Pietro; si prosegue con Simeone (114-115) e gli apostoli Pietro, Andrea e Tommaso (116-118); è poi la volta dei primi martiri Stefano e Lorenzo (119-120), del dittico

7. *Carteggio*, CLXX. Altre figure femminili sono la Samaritana (S2:29), le Vergini Prudenti (S1:7-8) e l'Adultera (*Carteggio*, CXLIV).

8. *Carteggio*, LXXIX. Di Maria Maddalena si parla, oltre che nei sonetti S1:121 e 155, anche in S2:36, 130; cfr. Camaioni (2016).

9. *Carteggio*, LXXXVII (P. Aretino a V. Colonna, 4 novembre 1537: «havete cambiato lettione, e trasformando i libri poetici ne i volumi prophetici, studiate Christo, Paolo, Agostino, Girolamo e l'altre squille de la Religione»); *Carteggio*, CLXVIII (A Costanza d'Avalos Piccolomini: «ti fermi col mio osservandissimo padre Paolo, o col mio gran lume Agostino, ovvero con la ferventissima serva mia Maddalena»).

10. Non si tiene conto in questa sede dei testi in cui i santi non rappresentano il fulcro del componimento (per es. Pietro in S1:5; Giovanni Battista in S1:26; Paolo e Dionigi l'Aeropagita in S1:59; Luca in S2:23; Maddalena in S2:36).

11. Tale coincidenza aveva suscitato attenzione sin dall'alto Medioevo. Durante la vita della Colonna avvenne nel 1502, 1513 e 1524, in date quindi lontane dalla composizione del testo.

12. Sull'edizione Valgrisi, cfr. C. Ranieri (2020, in corso di stampa); T. Crivelli (2016: 69-139).

13. Ardissino (2015: 50). Si ignora, però, se sia stata effettivamente la Colonna a presiedere all'ordinamento dei testi.

femminile con le sante Maddalena e Caterina d'Alessandria (121-122), di Francesco d'Assisi (123-124); in coda si trovano beati generici (128 e 130), gli angeli che rimasero fedeli a Dio (129) e gli arcangeli Michele e Gabriele (131-132; 126-127 sono dedicati allo Spirito Santo). Alla serie bisogna poi aggiungere S1:17 su Giovanni Evangelista, S1:25 sui Santi Innocenti, S1:98 sui martiri; fra le rime non incluse nella Valgrisi, vanno aggiunti S2:29 sulla Samaritana (la santa Fotina che la tradizione vuole morta martire a Roma), S2:30 su sant'Orsola e le undicimila vergini e S2:32 indirizzato alle anime dei beati.

Fra i santi prescelti dalla Marchesa si nota una certa predilezione per quel martirio che era «il carattere distintivo della santità 'antica', quella che aveva illustrato la Chiesa primitiva»¹⁴ (subito da Andrea, Lorenzo, Stefano, Caterina, Ignazio di Antiochia, Orsola e le undicimila vergini, i bambini Innocenti; cfr. inoltre i sonetti proprio sui martiri come S1:67 e S1:98, o S1:62); fra i santi di più recente canonizzazione, infatti, si trova solo Francesco d'Assisi¹⁵, la cui spiritualità pauperistica Vittoria vedeva rifiorire nella proposta religiosa dei cappuccini; coeentemente, non compare nemmeno alcun dottore della Chiesa, nessun teologo o studioso, quasi che dovesse risultar chiaro come la salvezza non dipenda in alcun modo da un merito umano. La santità, per Vittoria, non è affatto una questione di intelligenza:

Entra del bel misterio in mortal petto
 quel grande o picciol raggio che concede
 la sopra natural divina fede,
 dono solo di Dio puro e perfetto.

*Onde quel ch'avrà in lui le luci fisse,
 non quel ch'intese meglio o che più lesse
 volumi in terra, in ciel sarà beato*

(S1:78, 5-11)¹⁶

Di conseguenza, Agostino, Paolo, Dionigi, Girolamo vengono considerati quasi esclusivamente degli autori, dei pensatori. Autori santi, certo, e che Vittoria lesse con fervore, ma non figure tali da diventare oggetto di devozione. La salvezza, sottolinea la pur colta poetessa, non proviene dalla cultura e dalla sapienza terrena perché anche l'intelletto più acuto non potrà comprendere i misteri divini (la croce di Cristo «eccede / ogni umana virtute, onde nol vede / col suo valor l'uman nostro intelletto»; S1:78, 3-4). Paradossalmente, talvolta Dio preferisce rivelarsi ai più umili (Mt 11 25; Lc 10,21).

14. Prosperi (1991: 100).

15. La Colonna, in questo, segue quella che fu una tradizione millenaria nella Chiesa che, interrotta per qualche secolo («fino al secolo XII, clero e fedeli avevano venerato soprattutto santi vissuti nei primi secoli della Chiesa»; Vauchez 2009: 66), era tornata in vigore nel XVI secolo («nel '500 si ebbe una tentenza diffusa [...] a mettere tra parentesi i santi "moderni"»; Prosperi 1991: 100).

16. Cfr. anche S1:136, 12-14 e soprattutto S1:164, 5-14.

2. La letteratura religiosa aveva sempre prodotto testi di natura variamente agiografica: leggendari, poemetti latini, cantari popolari, sacre rappresentazioni, laude, 'vite' volgari o latine con velleità letterarie (per restare nel Rinascimento: Filelfo, Scipione Capece, Teofilo Folengo, Aretino, Dolce)¹⁷. Ma la Marchesa si distanzia notevolmente da tutto ciò che la precede. Le sue fonti sono essenzialmente due: la Sacra Scrittura (i Vangeli, gli Atti e l'Apocalisse)¹⁸ e la *Legenda Aurea* di Jacopo da Varagine¹⁹. Nelle rime colonnesi, però, gli episodi selezionati sono esposti con sobrietà, «senza orpelli allegorizzanti»²⁰, senza l'enfasi sui miracoli e i poteri taumaturgici dei santi che caratterizzava la letteratura agiografica medievale, tanto criticata dagli umanisti²¹ (piuttosto, sono ricordati i miracoli operati per loro dalla Grazia divina: le stimate di Francesco, il cuore con la scritta di Ignazio, gli Angeli che spezzano la ruota per salvare Caterina, il dono della fedeltà a Michele e quello della visione a Giovanni). Inoltre, non vi è quasi mai un intento narrativo: della vita dei santi, la poetessa coglie solo un istante—che nel caso dei martiri coincide spesso con il momento della morte—, un istante in cui si rivela l'intima familiarità che questi uomini hanno acquisito con Dio, tanto da diventarne luminosi testimoni nel mondo.

Di tali testimoni Vittoria fu costantemente alla ricerca. Ancora nel 1540, a quasi cinquant'anni, riconosceva di aver «bisogno in questa lunga e difficil via della vita di *guida* che ne *mostri* il cammino con *la dottrina*, et con *l'opre* insieme ne inviti a superar la fatica»²². E nel 1544, scrivendo alle monache del convento viterbese di S. Caterina, ribadiva che

l'assenza di quelli che ne *guidano* a lui [Cristo], che con gli *esempi* ne *mostrano* le *vestigie*, con *le parole* la luce, et con ogni effetto ne fanno la via soave et espedita, questo solo è quanto di affanno può intervenire a un christiano, massime quando per longa esperienza si prova grandissimo profitto ricever dalla loro charità²³.

La necessità della sequela di un maestro, in cui un'esperienza religiosa autentica si traducesse in parole (*dottrina*) e opere (*opre*), traspare dall'intera parabola biografica della Colonna, sempre disponibile a sostenere economicamente e politicamente coloro che fossero portatori di una fede ardente, pronta a infiammare il

17. Chiesa (1998); Webb (1988).

18. Sulle letture bibliche della Colonna cfr. Valerio (1990), Forni (2009), Laurenti (2009), Girardi (2018).

19. La *Legenda Aurea* è, in particolare, la sua fonte per le vicende riguardanti Stefano protomartire (insieme agli Atti degli Apostoli), Orsola, Andrea, Ignazio d'Antiochia, Caterina d'Alessandria, Maria Maddalena, Lorenzo martire.

20. Valerio (1990: 155).

21. Prosperi (1991: 101).

22. Lettera a Margherita di Navarra (*Carteggio*, CXII). Corsivo mio qui e più avanti.

23. Perugia, Biblioteca Augustea, ms 479 (G 68), cc. 252r-253r, ed. in Simoncelli (1979: 464-465).

mondo (si pensi ai cappuccini e ai gesuiti)²⁴. Ci sono uomini, infatti, che il Signore ha eletto e infiammato al punto che essi «fede fan qui de la divina / luce là su»:

Par che 'l celeste Sol s'è forte allume
alcune *anime elette*, e s'è da presso,
che 'l raggio bel sin *dentro* il cor impresso
splenda di *fuor* nel chiaro lor costume,
e 'l mio pensier *per lor* con nuove piume
s'erge, mercé del Ciel, sovra se stesso,
e dice: «Oh quanto è Quel ch'in queste ha expresso
breve scintilla del Suo eterno lume!».

E pur lampeggian sì che fan quest'ombre
del sentier, ove l'alma oggi camina,
malgrado suo men spesse e meno oscure,
perché *fede fan qui* de la divina
luce là su, che d'ogn'intorno sgombre
le nostre tenebrose umane cure.

(S1:177)

Dio ha prescelto degli uomini a brillare più di altri: è Lui il protagonista dell'azione, che elegge e illumina alcune anime (vv. 1-2), imprimendo in esse il suo raggio divino (vv. 3 e 7-8) tanto in profondità (*dentro*, v. 3) che risulti inevitabile lo splendore esteriore (*fuor*, v. 4). La funzione di questi eletti (*per lor*, v. 5) è indirizzare al cielo l'io che li osserva, conducendolo oltre le sue stesse possibilità (*sovra se stesso*, v. 6). Fra coloro che rappresentavano per la Colonna tale chiara testimonianza della luce divina emergono prepotentemente i nomi di Bernardino Ochino, che ella inseguì per mezza Italia, e Reginald Pole, per il quale si trasferì a Viterbo; ma a questi si affiancano altri maestri e amici, come Morone, Giberti, Flaminio, Priuli, Michelangelo, Margherita di Navarra, Bembo e Contarini, al quale è indirizzato un componimento che ribadisce nel particolare le indicazioni generali esplicitate in S1:177:

Quando in terra il gran Sol venne dal Cielo
per *farne agli altri fede elesse* e volse
quel primo Gaspar saggio; ond'ei disciolse
a molti poi de l'ignoranza il velo.

L'alto suo *exempio*, il vivo ardente zelo
col qual corse a vederLo erse e rivolse
gli occhi nostri al bel raggio, ch'alor tolse
da' petti umani ogn'indurato gelo.

Or che rinasce in noi di novo ha *eletto*

24. Copello (2017).

questo Gaspar secondo a *far qui fede*
 ch'Èi sol può render l'uom giusto e perfetto. (E:20, 1-11)

Accanto all'esempio dei contemporanei, però, la Marchesa cercava anche l'aiuto degli uomini del passato, in particolare di coloro che la Chiesa annovera fra i santi perché hanno obbedito all'indicazione evangelica: «Christus passus est pro nobis, vobis relinquens *exemplum ut sequamini vestigia ejus*» (1Pt 2,21), come si deduce dal sonetto S1:98 dedicato ai martiri:

Di breve povertà larga ricchezza
esempio a' servi tuoi, Signor, *mostrasti*
 con l'opre, e poi con le parole usasti
 semplice gravitate, umile altezza,
 e d'ambe due con pura alma dolcezza
 sì vivo del tuo sol raggio mandasti,
 ch'ebber poi con desii purgati e casti
 d'aspramente morir somma vaghezza,
 acciò che 'l grido tuo grande e possente,
 che chiama l'uom dal cielo a vera vita,
 fosse *per lor* dal sordo mondo inteso,
 onde, spirando il santo foco acceso,
ne mostrâr la virtù viva ed ardente
 del vero e de l'amor, ch'era smarrita. (S1:98)

Questi versi racchiudono alcune delle caratteristiche peculiari dei sonetti colonesi dedicati ai santi: ultimamente, il vero *esempio* (v. 2) da imitare è Gesù (cfr. S1:61, 9), il quale si adoperò in *parole e opre* (v. 3) per *mostrare* (v. 2) la via da seguire, una via spesso paradossale («Di breve povertà larga ricchezza», v. 1; «semplice gravitate» e «umile altezza», v. 4); i suoi *servi* (v. 2), rischiarati dal *raggio* divino (v. 6), partecipano allora della stessa illogica letizia, tanto da affrontare il martirio con *somma vaghezza* (v. 8). La ripetizione del verbo *mostrare* (vv. 2 e 13) suggella il metodo divino: Gesù mostra ai suoi servi la via che conduce alla vera *ricchezza* e alla vera felicità così che possano indicarla a tutto il mondo attraverso la loro vita (v. 11). *Mostrare* è quindi il verbo proprio della testimonianza resa dai santi²⁵, ma anche di quella che la stessa poetessa vorrebbe rendere al mondo (S1:29, 1-4: «Vorrei che sempre un grido alto e possente / risonasse, Gesù, dentro al mio core, / e l'opre e le parole anco di fore / *mostrasser* fede viva e speme ardente»)²⁶. Così Francesco, l'*alter Christus* per eccellenza, colui che Dio prescelse «a *mostrarne* di sé l'imagin vera» (S1:123, 4), proprio perché seguì l'*orma* del Sal-

25. Cfr. S1:98, 13; S1:120, 13; S1:123, 4.

26. Cfr. S1:62.

vatore poté rivelare a tutti che cosa è in grado di fare il *raggio* della Grazia in un cuore che si abbandona a lui:

Dietro al divino tuo gran capitano
seguendo l'orma bella arditamente intrasti
 fra perigliose insidie, aspri contrasti,
 con l'arme sol de l'umiltade in mano.
 Mentre, 'l mondo sprezzando, e nudo e piano,
 solo de la tua croce ricco, andasti
 per deserti selvaggi, *a noi mostrasti*
 quanto arda il divin raggio un cor umano,
 divo Francesco, a cui l'alto Signore
 nel cor l'istoria di sua man dipinse
 del celeste vèr noi sì grand'amore;
 poi seco t'abbracciò tanto e distrinse
 che scolpio *dentro* sì ch'apparver *fore*
 le piaghe ond'ei la morte e 'l mondo vinse. (S1:124)

La conquista del cuore (*dentro*, v. 13) ha un immediato riverbero esteriore (*fore*, v. 13), tanto nella vita (vv. 5-7) quanto nello stesso corpo di Francesco (vv. 13-14), che ha potuto immedesimarsi con Cristo proprio perché è andato *dietro* a Lui («qui non [...] venit *post* me, non potest meus esse discipulus», Lc 14,27), *seguendo* la sua *orma* («sequamini vestigia ejus», 1Pt 2,21). Il campo semantico della *sequela Christi* e della conseguente *sequela sancti* pervade dunque numerosi sonetti²⁷: innanzitutto, «ubidir dessi» alle parole di Dio, «*seguendo* poi l'*esempio* alto e gentile» di Cristo che umilmente si fa battezzare (S1:26, 12-14); in secondo luogo, occorre imitare il modello dei santi, come Caterina d'Alessandria, il cui «buon zelo / tanti ne indusse a la verace fede» e che la poetessa può pregare per ottenere una fede altrettanto *viva* (S1:122, 12-14). Di fronte alla Maddalena, invece, Vittoria afferma: «mi *specchio* e tergo / nel bello *esempio* e 'l pensier drizzo ed ergo / *dietro* l'*orme* beate e l'opre sante» (S1:121, 6-8). L'episodio dell'incredulità di Tommaso, poi, rende «a noi la strada assai più corta e piana / per fede di trovar l'*orma* sua bella» (S1:118, 13-14), e l'*alto esempio* del re Mago Gasparre «erse e rivolse / gli occhi nostri al bel raggio» (E:20, 5-7).

L'adesione profonda a Cristo raggiunta grazie alla *sequela* genera nel cuore un senso di ricchezza e di letizia che non risulta logicamente spiegabile nelle condizioni avverse che il santo deve affrontare: Francesco, «'l mondo sprezzando, e nudo e piano» si ritrova però «de la tua croce *ricco*» (S1:124, 5-6); Caterina trova «pace»

27. Cfr. *De imitatione Christi*, cap. XVIII *De exemplis sanctorum Patrum*: «Intuere sanctorum Patrum vivida *exempla*, in quibus vera perfectio refulsit et religio»; coloro «qui Christi *vestigia* voluerunt *sequi*»; i santi «dati sunt in *exemplum*»; «multa saepius *exempla* vidisti devotorum». Cap. XXIII: «Fac nunc tibi amicos, venerando Sanctos et eorum actus *imitando*».

nei «feri contrasti» a cui fu sottoposta (S1:122, 8); Maddalena è *lieta* nel suo aspro e «solitario albergo» lontano dal *mondo* (S1:121, 2-4). La fede dei santi, insomma, è in grado di trasfigurare la realtà, di leggerla sotto una luce nuova, *sub specie aeternitatis*; così, «ogni pietra a lui [Stefano] dolce saetta / *parea*», o ancora gli «*parean* corone» o «lucida gemma» da tenere in *pregio* assoluto (S1:119, 5-12); le fiamme su cui fu posto Lorenzo «a lui *parean* gelate e spente» (S1:120, 4); Andrea «ne l'aspra croce il dolce e 'l chiaro / del ciel *vedesti* e quella immortal vita / che *parve agli altri ciechi* dura morte» (S1:117, 9-11), così che diventò «il viver bello e 'l morir caro» (S1:117, 14)²⁸. Sono insomma gli altri, i ciechi, a non *vedere*: la fede, invece, consente al santo di vivere la medesima realtà in un modo totalmente diverso, e per lui tutto diventa fonte di dolcezza e di gioia. Analogamente, i Re Magi, grazie alla loro umiltà (cioè all'apertura del cuore), in un bambino povero depresso su una mangiatoria per animali poterono riconoscere il potente Re del cielo: «E voi, quanto più basso il Re possente / fasciato, picciolin, pover trovaste, / più grande, alto il *vedeste* e più l'amaste, / ch'al ciel tanta umiltà v'alzò la mente» (S1:133, 5-7).

Il santo, però, non è soltanto un uomo che si è mosso a seguire Cristo: è un prescelto di Dio. Innanzitutto è Dio che si muove verso l'uomo, verso *un* uomo, un eletto, a cui rivela la Verità²⁹: tramite il re Mago Gaspare, il Signore «disciolse / a molti poi de l'ignoranza il velo» (E:20, 3-4); Gesù svelò (*aperse*, in rima con *discoperse:offerse:coverse*) a Giovanni Evangelista le trame ordite contro di sé, e poi «Dio li mostrò se stesso» (S1:17, 1 e 12); Dio *scoverse* (:offerse:aperse:disperse) ad Andrea le *dolcezze* del cielo (S1:117, 1); Cristo *scoverse* (:offerse:converse:aperse) all'apostolo Tommaso «l'antica e nova legge» (S1:118, 5); presentato al Tempio di fronte a Simeone, «il Signor *scoverse* / e l'ombre e le figure» (S1: 114, 5-6, in rima con *offerse:sofferse:aperse*); «alor fu sazio» il *desire ardente* della Samaritana quando Gesù le «*aperse* i vivi accesi raggi / del Sol» (S2:29, 9-11). Per quanto la Colonna –destinataria dell'epistola sul libero arbitrio di Contarini– non sembri aderire alla dottrina della predestinazione, l'elezione divina è infatti uno dei temi ricorrenti in queste rime: solo in alcune *anime elette* il raggio divino penetra in profondità (S1:177, 2), e solo «l'*anima eletta* [...] i bei segni sente / in se medesima del celeste ardore» (S1:29, 4-5); di Gasparo Contarini si legge che fu *eletto* da quel Signore che già *ellesse* il re Mago Gaspare (E:20, 9 e 2), di Francesco che «Gesù [...] sol t'*ellesse*» (S1:123, 3), di Noè che «fra tanto numero sol» fu guardato «dal ciel per giusto e buono» (S1:112, 5-6), dell'Arcangelo Gabriele che Dio «al grande ufficio

28. Cfr. S1:62, 9-14.

29. Il fatto che la grazia della comprensione sia elargita in modo differente fra un uomo e un altro (cfr. Ef 4,7: «Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi») è motivo ricorrente nelle rime colonnesi: «ed indi poggian poi più su quell'ale / ch'Egli, Sua gran mercé, conceder sòle» (S1:13, 7-8); «il divin Padre i gran secreti Suoi / ceta e discopre quando e com'Ei vole, / e basti a noi saper ch'Egli non erra» (S1:47, 12-14); «Quant'ei si vuol talor mostrar discerne / a mente» (S1:65, 12-13); «Non sprona il corso nostro industria o ingegno; / quel corre più sicuro e più vivace / ch'ha dal favor del Ciel maggior sostegno» (S2:15, 12-14).

pria t'ellesse» (S1:131, 5), mentre l'anima di Ignazio è *invitta* perché «già sicura eletta» (S1:125, 13).

La predilezione di Dio si manifesta nel calore divino che Egli riversa in profondità nel cuore del suo servo tramite un raggio di grazia, per partecipazione della Sua luce (poiché, se «Ego sum lux mundi», di conseguenza «vos estis lux mundi»; Gv 8,12 e Mt 5,14): «Par che 'l celeste *Sol* sì forte allume / alcune anime elette, e sì *da presso*, / che 'l *raggio* bel sin *dentro* il *cor* impresso / splenda di *fuor* nel chiaro lor costume» (S1:177, 1-4); a Tommaso «tai gli diede / ardenti *rai* ch'a vera ed umil fede / l'indurato suo *cor* tosto converse» (S1:118, 2-4); Francesco ci mostra «quanto arda il divin *raggio* un *cor* umano» (S1:124, 8), e Gesù in lui «scolpio *dentro* sì ch'apparver *fore* / le piaghe» (vv. 13-14), anzi, lo «strinse» al punto da imprimergli «la sua forma» (S1:123, 5-6); lo zelo con cui il re Mago Gaspare e «corse a vederLo erse e rivolse / gli occhi nostri al bel *raggio*, ch'alor tolse / da' *petti* umani ogn'indurato gelo» (E:20, 5-8); in Lorenzo «vivo ed ardente / *foco* celeste *dentro* [...] ardea...» (S1:120, 1-2); ad Andrea «col santo *foco* ei proprio il *cor* [...] apersse» (S1:117, 5). «il vero *Lume* al mondo» a «Simeon sì a *dentro* giunse» (S1:114, 9); «L'aura vital di Cristo in mezzo il *petto* / spirava a Simeon» (S1:115, 1-2); Ignazio aveva addirittura *sculto* il nome di Gesù «in lettere d'oro al *core*» (S1:125, 7), così che «l'alma invitta già sicura eletta / stava col suo Gesù d'amore *accesa*» (S1:125, 13-14).

La poetessa, però, si strugge di non riuscire a sentire il calore di questo raggio. Contemplando la Maddalena nel suo eremo,

... mi specchio e tergo
nel *bello esempio* e 'l pensier drizzo ed ergo
dietro l'orme beate e l'opre sante.

L'alta spelonca sua quest'aspro scoglio
mi rappresenta, ma *da lunge* il sole
che *vicin* l'infiammava il cor mi scalda. (S1:121, 6-11)

Vittoria e Maria Maddalena paiono quasi essere inserite in un'ambientazione simile (vv. 9-10), e simile è il loro desiderio di fermare i propri desideri in Dio (v. 5), ma l'esito è diverso: il sole-Dio che scaldava da *vicin* Maddalena, intiepidisce appena la poetessa *da lunge*. Per quanto tale distanza risulti dolorosa, l'esempio della santa riesce comunque a liberare il cuore: «da ghiaccio e nodo vil pur l'*alzo* e scioglio» (S1:121, 12; cfr. S1:177, 5-6: «e 'l mio pensier per lor con nuove piume / s'*erge*»; E:20, 5-7: «L'alto suo *exempio* [...] *erse* e rivolse / gli occhi nostri al bel *raggio*»). Quest'opera di elevazione del cuore e dello sguardo appare come un'altra costante di tali testi, nei quali è quasi onnipresente l'area semantica dell'altezza³⁰.

30. S1:17, 9 (*volo*); S1:25, 14 (*alzaste, volo*); S1:98, 4 (*altezza*); S1:113, 11 (*alzarsi*); S1:117, 8-9 («l chiaro / del ciel vedesti»); S1:121, 7 (*ergo*) e 12 (*alzo*); S1:119, 2-3 («in Dio le luci fisse /

Resta che, «se imitare i modelli della fede significa per la Colonna interamente conformarsi ad essi»³¹, il confronto con la vita e l'esperienza di fede di un santo può divenire drammatica, quasi dolorosa. In S1:113, per esempio, sono richiamati tre episodi: l'arca di Noè, gli Ebrei che attraversano il Mar Rosso e san Pietro salvato da Gesù che cammina sulle acque, esempi di un'*acqua perigliosa* (v. 4) da cui si può scampare solo grazie a un intervento divino. Ma le parole d'avvio svelano il profondo desiderio della poetessa di partecipare a quella salvezza: «Potesse'io [...] entrar ne l'arca», o camminare fra gli Ebrei salvati, o essere con Pietro risollevato dalle onde! La conclusione personale è amara: «al lor l'esser mio già non risponde». Vittoria non si sente adeguata e avverte una grande sproporzione di fronte a quei modelli³².

Il confronto è impari, ma invece di generare sconforto può tradursi in preghiera: Maddalena «a piè di lui ch'adora e cole» è invitata a *legare* il cuore della poetessa «con catena ardente e salda» (S1:121, 12-14). Analogamente, per quanto il paragone con la manifesta predilezione di Dio per Noè susciti *invidia* (S1:112, 8), Vittoria si rivolge al patriarca chiedendo di pregare affinché «umile e pura / io la mente aggia, e sì del suo onor carca / che non si volga a men pregiata cura, / ma [...] / viva la fede mia chiara e sicura» (S1:111, 9-14).

Oltre a modelli di fede e di vita cristiana, i santi rappresentano anche dei mediatori³³. A loro ci si può rivolgere direttamente, come avviene con i santi Innocenti (S1:25), Noè (112), Andrea (117), Caterina (122), Francesco (123), gli angeli rimasti fedeli a Dio (129), le anime beate (S1:130 e S2:30), Gabriele (131), Michele (132), la Samaritana (S2:29). E mentre a S1:119 Stefano è colto nell'istante in cui insistentemente *impetra* presso Dio la grazia per i *suoi nemici* (vv. 9-11), in più di un'occasione la Marchesa invoca esplicitamente l'intercessione della Vergine, dei santi e dei beati: «Vergine pura [...] prega lui» (S1:100, 12); la Vergine «prega te per noi» (S2:22, 9); «Padre Noè [...] prega» (S1:111); «Fran-

tenne»; S1:120, 7 (*alto*); S1:122,1 (*alte*); S1:123, 10 (*alzaro*); S1:124, 9 (*alto*); S1:129,1 (*alti*); S1:133, 8 (*alzò*) e 11 (*alzarsi*); cfr. anche S1:177, 6 (*serge*); E:20, 6 (*erse*).

31. Girardi (2018: 269).

32. Il paragone può avvenire anche con la situazione storica in cui la poetessa si trova a vivere. Così, i suoi tempi le appaiono peggiori di quelli che scatenarono il Diluvio Universale (S1:111); l'invito a seguire il Figlio che Dio pronunciò in occasione del Battesimo nel Giordano è ancora valido nel presente (S1:26); la barca della Chiesa guidata da Pietro naviga più appesantita del solito (S1:116); cfr. anche S1:81.

33. «La Maddalena dovette costituire in altre parole per Vittoria Colonna – accanto alla vergine Maria – non solo un volto benevolo nella galleria dei santi i cui tratti iconografici aveva imparato sin da bambina a riconoscere come familiari, una potente mediatrice divina cui rivolgersi nella preghiera per ricevere consolazione spirituale, ma un vero e proprio modello di fede e di vita cristiana, cui conformarsi e dal quale lasciarsi ispirare nelle scelte dirimenti della propria esistenza» (Camaioni 2016); cfr. anche Boesch (1985: 234): «Si ripropone dunque anche nel '500 il problema già emerso dello scarto tra realtà religiosa e produzione letteraria, tra santità vissuta e modelli proposti, tra santo come "modello di vita" e culto del santo come "pratica devozionale"».

cesco, [...] prega» per la Chiesa (S1:124, 1-12); «Caterina [...] prega ch'io...» (S1:122, 12-14); «Anime elette [...] pregate lui» (S2:32, 1-12)³⁴.

Eppure, di fronte agli inquisitori che lo processavano per eresia, Giovan Battista Scotti affermò:

Che essa [Vittoria Colonna] fusse lutherana lo sanno le monache de conventi dove ella stette [...] conciosiacosaché cercò di persuadere delle cose lutherane ad alcune di quelle monache [...] ;] quelle monache le confessorno che la Marchesa le haveva riprese di ciò et cercato di persuaderle a *lassare l'invocatione della Vergine et de santi*, et d'altri articoli lutherani³⁵.

Anche Pietro Carnesecchi ribadì che la Marchesa alle monache presso cui abitava «docuerat sanctos non esse intercedendos»³⁶. Come tenere insieme queste testimonianze con i sonetti in questione? Per altro, i problemi sollevati da tali rime sono diversi: da un lato, sembra che il santo sia l'electo, il predestinato che non può vantarsi di merito alcuno, dall'altro colui che invece segue con fatica l'esempio di Cristo. La poetessa si rifà esplicitamente alla tanto esecrata *Legenda aurea*, ma ne tralascia gli aspetti devozionali; pare trattare i santi più come modelli di fede³⁷ che come oggetti di venerazione, ma ne chiede l'intercessione e compone (o almeno simula di comporre) nei giorni della loro festività. La spiegazione di queste contraddizioni va forse cercata nel contesto storico e nella cronologia di composizione dei versi.

Quando l'edizione Valgrisi venne data alle stampe, il dibattito teologico sulla devozione ai santi era acceso ormai da decenni, istigato dalle più o meno radicali posizioni riformate³⁸. Lutero, che sin dalle Tesi del 1517 aveva condannato il culto dei santi, dopo la canonizzazione di Benno da Meissen (1523) polemizzò contro la 'fabbrica dei santi' con il duro opuscolo *Contro il nuovo idolo e l'antico*

34. Significativa al proposito è la modifica che subisce la lettera sulle sante Maddalena e Caterina tra la prima edizione (*Litere della divina Vetoria Colona*, 1544) e la seconda (Gherardo, 1545), quando un intero periodo relativo all'intercessione dei santi viene rimosso («Così ne concedino elle impetrare da lui che senza interposition di tenebre per lor santo mezo ad esso vero luminoso fine condur ci possiamo»). Il curatore dell'edizione Gherardo, Giovanni Antonio Clario (lo stesso che nel 1548 avrebbe curato la ristampa delle *Rime Spirituali* colonnesi per i tipi di Valgrisi), sarà processato nel 1547 per eresia (e per aver negato proprio l'intercessione dei santi), e dunque sembra plausibile che sia stato lui a eliminare elementi devozionali ritenuti inaccettabili (Fragno 2016: 211). Ma si veda anche l'ipotesi di Camaioni (2016: 160n): «l'omissione dall'edizione Gherardo di questa frase [...] potrebbe semplicemente esser dovuta a esigenze di spazio e di composizione tipografica del testo, che in questa edizione si conclude a fondo pagina mentre, senza il taglio operato, sarebbe scalato nella pagina seguente alterando l'ordine grafico della raccolta».

35. Firpo-Marcato (1981-1995, VI, 142).

36. *Compendio del processo a Carnesecchi*, in *Carteggio* (344).

37. È la soluzione proposta da Camaioni (2016: 142).

38. Cfr. Eire (1986); Cavallotto (2009).

*Satana che sta per essere elevato a Meissen*³⁹. La conseguenza fu che a Roma le canonizzazioni si interruppero fino al 1588⁴⁰. La conferma papale dei culti locali invece proseguì, con 20 casi fra il 1523 e il 1542; ma «proprio in coincidenza con la nascita del Sant'ufficio di Roma, la procedura si bloccò completamente fino al 1560»⁴¹. L'istituzione dell'Inquisizione, infatti, «avviò un periodo di riflessione sulle modalità di produzione e di controllo dei nuovi modelli di santità»⁴². Gli stessi sodali della Colonna, decisi promotori della giustificazione *sola fide*, non riuscivano più ad accettare un'intermediazione fra l'uomo e Gesù Salvatore: nessun merito umano avrebbe potuto giovare alla salvezza, che è dono gratuito di Dio, e qualsiasi mediatore avrebbe sottratto meriti al sacrificio di Cristo. Tornando ad attingere al fiume carsico della polemica contro il culto dei santi, sempre presente nella storia della Chiesa (e che era stata ripresa pure da Valla, Vives ed Erasmo)⁴³, i membri dell'Evangelismo italiano «rifiutavano una religione pluralista caratterizzata da una molteplicità di devozioni e guardarono con attenzione alle posizioni assunte dai teologi protestanti»⁴⁴. Così Contarini, sin dal *De officio episcopi* del 1517 (ma ed. 1571), aveva parlato al proposito di superstizione, e similmente si erano espressi Giberti nel suo *Breve ricordo di quello hanno da fare i chierici massimamente curati* (Verona 1530)⁴⁵ e Federico Fregoso nel *Trattato della oratione* (ed. 1542, ma composto negli anni Trenta)⁴⁶. Anche Ochino, Morone, Soranzo, Beccadelli abbandonarono esplicitamente il culto dei santi⁴⁷: come pure Fregoso e la stessa Marchesa di Pescara, costoro fecero a meno dell'intercessione dei santi e della Vergine nel loro testamento, contravvenendo a una consolidata tradizione⁴⁸.

Ma se nel gennaio 1547, poco prima di morire, la Colonna rifiutava la mediazione dei santi, perché compagno così tanti sonetti a loro dedicati nell'edizione pubblicata solo qualche mese prima? Forse, più che ricorrere all'ipotesi di nicodemismo⁴⁹, si può pensare a una ragione cronologica. Infatti, 21 delle 27 rime totali compaiono già nella raccolta manoscritta che la Colonna aveva allestito e

39. Hendrix (2017: 180).

40. Cfr. Zarri (2005: 255).

41. Gotor (2011: 26). «La continuità con le forme antiche [di santità] sembra invece rompersi alla metà del secolo [XVI]» (Prosperi 1991: 92).

42. Gotor (2011: 27).

43. Erasmo, per esempio, scriveva che «Ab uno Christo sperare salutem religio est, ab angelis aut divis idem expectare, superstitio est» *Concio sive Merdardus* (1531), in Erasmo (1828: 326).

44. Gotor 2011: 24. «La nuova sensibilità [anche cattolica] nei confronti della certificazione della santità che si avverte a metà '500 emerge da una radicale messa in discussione della funzione mediatrice e protettiva del santo in quanto tale» (Prosperi 1991: 93).

45. Gotor 2011: 25.

46. Alonge (2017: 185-187).

47. Fragnito (2016: 206-210).

48. Seidel-Menchi (2011: 33-40). I testamenti della Colonna si leggono in Donati (2019).

49. Fragnito (2016): 210.

donato a Michelangelo fra il 1539 e il 1540 (Vat. lat. 11539; da ora in poi V2)⁵⁰. S1:111, 114-115 e 121, invece, risultano editi a stampa sin dal 1538, S1:124 dal 1539; solo S1:120 e S1:128 compaiono per la prima volta con la Valgrisi nel 1546; di S2:29, invece, non si può stabilire un *terminus ante quem*, essendo tradito da un manoscritto molto posteriore⁵¹. Se dunque prima della silloge vaticana circolavano solo cinque testi dedicati ai santi, sembra sia lecito affermare che la maggior parte di queste rime furono composte proprio attorno al 1539-1540, quando appunto fu allestito V2. A confermare tale sincronia d'ispirazione giunge anche la compresenza di un nutrito numero di questi testi fra V2 e la raccolta di rime colonnesi del cosiddetto manoscritto L (Ashb. 1153 della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze), datato 1540⁵². I sonetti in cui compare esplicitamente l'intercessione dei santi, risultano tutti editi o diffusi entro questa data.

L'elemento storico, quello filologico e quello biografico sembrano quindi coincidere: per la Colonna, il 1540 costituisce un discrimine tra un prima –gli anni Trenta, quando ancora molte strade erano aperte e il confronto con le idee riformate poteva rappresentare lo stimolo per una riforma interna alla Chiesa romana– e un dopo. Nel marzo 1541 la poetessa fu costretta a lasciare Roma a causa delle controversie tra il fratello Ascanio e Paolo III, per seguire poi Reginald Pole a Viterbo. La frequentazione degli esponenti di spicco dell'Evangelismo divenne allora quotidiana, finendo per accentuare la direzione eterodossa di alcune sue posizioni religiose: una direzione che trova un elemento rilevatore nel modo con cui la Colonna si relazionò al culto dei santi. Dopo la Guerra del Sale, il soggiorno viterbese, i fatti di Ratisbona, l'istituzione dell'Inquisizione, la fuga di Ochino e la morte di Contarini, la Marchesa, il movimento evangelico e la Chiesa romana non sarebbero più stati gli stessi.

50. Toscano (2017). Un'edizione del manoscritto è stata fornita da Brundin (2005); una nuova edizione commentata è in corso di stampa a cura di chi scrive. Le rime presenti già in V2 sono S1:17, 25, 98, 112-113, 116-119, 121-125, 129-133, S2:30 e 32.

51. Si tratta del ms che Bullock sigla come Ra (post 1553); il sonetto rimase inedito fino a Tordi (1891).

52. S1:17, 25, 98, 112-113, 117, 121, 123-124, 129, 133, S2:30 e 32.

Bibliografia

- ALONGE, Guillaume, *Condottiero, cardinale, eretico: Federico Fregoso nella crisi politica e religiosa del Cinquecento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2017.
- ARDISSINO, Armina, «Poesia in forma di preghiera nel Cinquecento. Sulle *Rime* di Vittoria Colonna», *Studi (e testi) italiani*, XXXV (2015), pp. 35-54.
- BOESCH GAJANO, Sofia, «Dai leggendari medievali agli «Acta sanctorum»: forme di trasmissione e nuove funzioni dell'agiografia», *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XXI (1985), pp. 219-244.
- BRUNDIN, Abigail (a cura di), *Vittoria Colonna. Sonnets for Michelangelo: a Bilingual Edition*, Chicago, University of Chicago Press, 2005.
- BULLOCK Alan (a cura di), *Vittoria Colonna, Rime*, Bari, Laterza, 1982.
- BUONARROTI, Michelangelo, *Il carteggio di Michelangelo*, ed. postuma di G. Poggi, a cura di P. Barocchi e R. Ristori, Firenze, SPES, 1965-1983.
- CAMAIONI, Michele, «“Per sfiammeggiar di un vivo e ardente amore”. Vittoria Colonna, Bernardino Ochino e la Maddalena», in *El orbe católico. Transformaciones, continuidades, tensiones y formas de convivencia entre Europa y América: Siglo IV a XIX*, a cura di Maria Lupi e Claudio Rolle, Santiago de Chile, RIL, 2016, pp. 105-160.
- Carteggio di Vittoria Colonna*, a cura di E. Ferrero e G. Müller, 2. ed. con supplemento raccolto e annotato da D. Tordi, Torino-Firenze-Roma, Loescher, 1892.
- CAVALLOTTO, Stefano, *Santi nella Riforma. Da Erasmo a Lutero*, Roma, Viella, 2009.
- CHIESA, Mario, «Agiografia nel Rinascimento: esplorazioni tra i poemi sacri dei secoli XV e XVI», in *Scrivere di santi. Atti del II Convegno di studio dell'AISSCA*, a cura di G. Luongo, Roma, Viella, 1998, pp. 205-226.
- COPELLO, Veronica, «“VORREI MI MOSTRASSI IL VOLTO E I GESTI”. ARTE E FEDE NELLE RIME SPIRITUALI DI Vittoria Colonna», in *Konfessionsdynamiken in den romanischen Literaturen der Frühen Neuzeit*, a cura di D. Fliege and R. Geris, *Studia Romanica*, dir. da M. Föcking, R. Folger, S. Grosse, E. Radtke Heidelberg, Winter, 2019, pp. 119-134.
- , «Nuovi elementi su Vittoria Colonna, i cappuccini e i gesuiti», *Lettere Italiane*, LXIX (2017), 2, pp. 296-327.
- CRIVELLI, Tatiana, «The Print Tradition of Vittoria Colonna's 'Rime'», in *A COMPANION TO VITTORIA COLONNA*, ed. by A. Brundin, T. Crivelli and M.S. Sapegno, Leiden-Boston, Brill, 2016, pp. 69-139.
- DONATI, Andrea, *Vittoria Colonna e l'eredità degli Spirituali*, Roma, Etgraphiae Editore, 2019.
- EIRE, Carlos M.N., *War against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- ERASMO DA ROTTERDAM, *Colloquia*, Lipsia, Tauchnitii, 1828.

- FIRPO, Massimo / MARCATTO, Dario, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone: edizione critica*, Roma, Istituto Storico per l'Età Moderna e Contemporanea, 1981-1995.
- FORNI, Giorgio, «Lectures bibliques en Vittoria Colonna», in «Sotto il cielo delle Scritture». Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI), a cura di G. Baffetti e C. Delcorno, Firenze, Olschki, 2009, pp. 215-236.
- FRAGNITO, Gigliola, «“Per lungo e dubbioso sentero”: l'itinerario spirituale di Vittoria Colonna», in *Al crocevia della storia. Poesia, religione e politica in Vittoria Colonna*, a cura di M.S. Sapegno, Roma, Viella, 2016, pp.177-216.
- GIOVIO, Paolo, *Dialogo sugli uomini e le donne illustri del nostro tempo*, a cura di F. Minonzio, Torino, Aragno, 2001.
- GIRARDI, Maria Teresa, «Vittoria Colonna», in *Dizionario Biblico della Letteratura italiana*, a cura di P. Frare, G. Frasso, G. Langella, Milano, Istituto di Propaganda Libraria, 2018: 267-272.
- HENDRIX, Scott H, *Lutero: un riformatore visionario*, Milano, Hoepli, 2017.
- HIRST, Michael, *Tre saggi su Michelangelo*, Firenze, Mandragora, 2004, pp. 5-29.
- LAURENTI, Guido, «Le poetesse e la Bibbia: Vittoria Colonna, Veronica Gambara e Gaspara Stampa», in *La Bibbia nella letteratura italiana*, a cura di P. Gibellini e N. di Nino, vol. 5, *Dal Medioevo al Rinascimento*, a cura di G. Melli e M. Sipione, Brescia, Morcelliana, 2009, pp. 569-590.
- PAPA, Giovanni, *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei riti: 1588-1634*, Città del Vaticano, Urbaniana university press, 2001.
- PROSPERI, Adriano, *Lelemento storico nelle polemiche sulla santità*, in *Finzione e santità tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di G. Zarri, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991, pp. 88-118.
- RANIERI, Concetta, «Le Rime spirituali della Colonna nelle edizioni di Vincenzo Valgrisi 1546 e 1548», in *Ripartendo da Vittoria Colonna (e dintorni): il contributo femminile alla storia della lirica cinquecentesca*, a cura di V. Copello, M. Girardi, M.C. Tarsi, Pisa, ETS, 2020 (in corso di stampa).
- SEIDEL-MENCHI, Silvana, «Se l'eretico fa testamento», in *La fede degli Italiani. Per Adriano Prosperi*, a cura di G. Dall'Olio, A. Malena, P. Scaramella, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, vol. 1, pp. 33-40.
- SIMONCELLI, Paolo, *Evangelismo italiano del Cinquecento: Questione religiosa e nicodemismo*, Roma, Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979.
- TORDI, Domenico, *Sonetti inediti di Vittoria Colonna*, Roma, Tip. Coop. Operaia, 1891.
- TOSCANO, Tobia R., «Per la datazione del manoscritto dei sonetti di Vittoria Colonna per Michelangelo Buonarroti», *Critica letteraria*, CLXXV (2017), 211-237; poi con lo stesso titolo in T. R. TOSCANO, *Tra manoscritti e stampati. Sannazaro, Vittoria Colonna, Tansillo e altri saggi sul Cinquecento*, Napoli, Paolo Loffredo, 2018, pp. 115-140.

- VALERIO, Adriana, «Bibbia, ardimento e crisi femminile: Vittoria Colonna», in A. VALERIO, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, D'Auria, 1990, pp. 151-170.
- VAUCHEZ, Andréé, *La santità nel Medioevo*, Bologna, Il mulino, 2009.
- WEBB, Diana M., *Sanctity and history. Antonio Agli and humanistic agiography*, in *Florence and Italy. Renaissance Studies in Honour of Nicolai Rubinstein*, London, Westfield College, 1988, pp. 297-397.
- ZARRI, Gabriella, *L'età rinascimentale*, in *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, a cura di A. Benvenuti, S. Boesch Gajano, S. Ditchfield, R. Rusconi, F. Scorza Barcellona, G. Zarri, Roma, Viella, 2005, pp. 223-260: 255.