

Gabriella Miggiano

## GALEOTTO MARZIO E PIERRE CUPPÉ AI DUE POLI DI UNA SFIDA ALLA TRADIZIONE

La promozione di sodalizi fra studiosi ungheresi e italiani destinati a contribuire alla costituzione della comune patria culturale europea, è un tratto che contraddistingue da anni l'infaticabile attività di Péter Sárközy. Conoscendo, inoltre, gli interessi specifici sottesi ai suoi studi, vorrei qui porgere un piccolo contributo inerente a uno degli autori che proprio la sua sollecitazione di attento ricercatore mi ha sostenuto e incoraggiato ad approfondire: Galeotto Marzio da Narni (c. 1427-1498), il cui nome è sopravvissuto nella cultura d'oltralpe, e particolarmente in Ungheria, forse ancor più che nel suo paese d'origine<sup>1</sup>.

Rimandando ad un ulteriore esame il proseguimento delle ricerche sull'attività e la fortuna dell'umanista narnese nell'Europa del XVIII secolo, è comunque interessante segnalare una breve citazione tratta da un'opera di intento storico-letterario di un poligrafo francese, professore di retorica e teologo, il gesuita Dominique de Colonia (1658-1741), al quale si deve, tra l'altro, la compilazione della *Bibliothèque janséniste* del

### Országos Széchényi Könyvtár

---

<sup>1</sup> Oltre ai contributi presentati da studiosi ungheresi e italiani in occasione del convegno di studi svoltosi a Narni nel 1975, pubblicati in *Galeotto Marzio e l'umanesimo italiano ed europeo. Atti del III Convegno di studio, Narni 8-11 novembre 1975*, Narni, Centro di Studi Storici di Narni, 1983, per alcuni aspetti particolari del pensiero del Marzio si veda E.R. Briggs, "Un pionnier de la pensée libre au XVe Siècle: Galeotto Marzio da Narni (1427?-1497?)", in *Aspects du libertinisme au XVI<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque international de Sommières*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, p. 75-84 e Cesare Vasoli, "Note su Galeotto Marzio", in *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae*, 19, 1977, 1-2, p. 51-69, ripubblicato in *La cultura delle corti*, Bologna, Cappelli, 1980, p. 38-63. Sulla figura e l'attività dell'umanista si rinvia a Gabriella Miggiano, "Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico", in *Il Bibliotecario*, nr. 32, 1992, pp. 45-96; nr. 33-34, 1992, pp. 67-156; nr. 35, 1993, pp. 61-108; nr. 36-37, 1993, pp. 83-191; nr. 38, 1993, pp. 27-122 e ai successivi "Etiam tacente Christo": l'eresia laica di Galeotto Marzio", in: *La civiltà ungherese e il cristianesimo. A magyar művelődés és a kereszténység. Atti del IV<sup>o</sup> Congresso Internazionale di Studi Ungheresi, Roma-Napoli, 9-14 settembre 1996*, a cura di István Monok e Péter Sárközy, Budapest-Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság, v. I, 1998, p. 208-226; "Grammatica e scienza negli itinerari italo-ungheresi di Galeotto Marzio", in *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, a cura di Sante Graciotti e Amedeo Di Francesco, Roma, Il Calamo, 2001, pp. 207-240 e "La fortuna di Galeotto Marzio in Europa tra Cinquecento e Seicento", relazione tenuta nell'ambito del X Convegno di studi italo-ungheresi organizzato dall'Accademia Ungherese delle Scienze e dalla Fondazione Giorgio Cini di Venezia (Budapest, 18-20 ottobre 2001) sul tema "L'eredità classica nella cultura italiana ed ungherese tra il Cinquecento e la fine del Settecento" (in corso di stampa).

1722, poi condannata dalla Congregazione dell'Indice con decreto del 20 settembre 1749<sup>2</sup>.

Per arricchire la sua corposa *Histoire littéraire de la ville de Lyon* stampata tra il 1728 e il 1730 con aneddoti riguardanti personaggi che nei secoli e a vario titolo entrarono in qualche modo nella storia della città, de Colonia scrive:

“Les diverses voyages que le Roi Louiis XI. fit a Lyon vont nous fournir encore quelques anectodes Littéraires, qu'il ne faut pas laisser perdre. Une des plus singulieres, c'est la funeste accident qui arriva à un sçavant du premier ordre, aux portes même de Lyon, & en presence du Roi, qui venoit de l'attirer en France, en lui faisant les offres les plus avantageuses.

Cet homme que Paul Jove a placé parmi les hommes illustres dont il a fait l'éloge, & Pierius Valerianus parmi les gens de Lettres dont il a déploré les malheurs, se faisoit appeller Galeotus Martius. On sçait assez que les Sçavans de ce tems-là avoient presque tous la ridicule affectation de quitter leur nom, pour se donner celui de quelque ancien Romain. Il étoit, dit Leandre Alberti dans son Italie, grand Orateur & subtil Philosophe; il étoit excellent Humaniste, bon Medecin, célèbre Astrologue & Critique judicieux.”

Riguardo alle opere del Marzio e alla loro diffusione, così si esprime:

“Ses ouvrages qui avoient presque tous pour objet des matieres singulieres & délicates, avoient fait grand bruit dans le monde. Les traitez qu'il avoit publiez sur les veritez inconnuës au vulgaire sur l'homme interieur & sur son corps; sur le Paradis ouvert à tous ceux qui gardent la loi naturelle, Gentils ou Chrétiens; la critique qu'il avoit publiée contre les ouvrages de Philelphe, tout cela lui attira des affaires fâcheuses, dont il se démêla heureusement par la protection du Pape Sixte IV. qui avoit été son élève.”

Queste righe sono accompagnate nel margine da un'interessante nota a stampa:

---

<sup>2</sup> Cfr. Heinrich Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, Bonn, Verlag von Max Cohen & Sohn, v. II, 1885, pp. 828-832; Jésus Martinez de Bujanda, *Index librorum prohibitorum (1600-1966)*, avec l'assistance de Marcella Richter, Montréal, Médiaspaul; Genève, Droz; Sherbrooke, Université, Centre d'Etudes de la Renaissance, 2002, pp. 233-234.

“Le dangereux manuscrit, qui porte pour titre, le Ciel ouvert à tous les hommes, ou l’on prouve solidement par l’Ecriture, & par les Peres, que tous les hommes seron sauvez ..., par M. Cupé Curé, Bachelier, chanoine Regulier de saint Augustin, n’a fait que renouveler l’impie Systeme de Galeotus Martius, & il en est tiré en partie”.

Leggiamo poi:

“Mathias Corvin Roi de Hongrie, qui aimoit les hommes rares, attira auprès de lui Martius Galeottus; il le fit son Secretaire, son Bibliothecaire, & le Precepteur du Prince son fils: emploi qui ne convenoit guères à un homme que nos prétendus esprits forts regardent comme un de leurs maîtres, & de leurs heros.”<sup>3</sup>

A prescindere da alcuni ragguagli discutibili o addirittura infondati (il Marzio, ad esempio, non fu in contatto con Luigi XI, non fu maestro di Sisto IV e non scrisse *Le Paradis*), incuriosisce però il pretesto a cui ricorre il de Colonia per inserire, riferendone la paternità all’umanista narnese, la condanna di un “empio” testo che all’epoca aveva grande cir-

<sup>3</sup> Dominique de Colonia, *Histoire litteraire de la Ville de Lyon, avec une Bibliothèque des Auteur Lyonnais, sacrez et profanes, distribuèz par siècles*, A Lyon, Chez François Rigollet, 1728-1730, v. II, pp. 390-391. Così conclude: “Mais le brave Mathiam Corvin, qui amoit la gloire, vouloit sur tout se servir de Martius Galeotus, pou écrire l’Histoire de sa vie; & parmi les divers ouvrages de cet Auteur, on en voit un sur les bons mots & les traits ingenieux de ce Roi, dedié au Prince Jean son fils; De jocosè dictis ac factis Regis Matthiae Corvini. Louis n’aimoit pas moins les grands Hommes que le faisot le Roi de Hongrie, & il étoit bien plus en état de les payer que lui. Martius Galeotus ne put se refuser au bon parti qu’on lui offroit pour l’attirer en France; il vint avec empressement joindre le Roi, qui se trouvoit pors lors à Lyon; mais il ne tarda pas à se repentir d’avoir si aisément changé de Mecene. Au moment qu’il entroit dans Lyon, il trouva le Roi qui en sortoit. Il voulut descendre promptement de cheval pour lui faire la reverence, & il tomba si rudement sur une pierre qu’il se fendit la tête, & mourut presque sur le champ. Paul Jove raconte tout autrement la fin tragique de Galeotus Martius; mais sa méprise a été relevée par Pierius Valerianus, par Vossius, & par je ne sçai combien d’autres Auteurs” (p. 392). Il riferimento al Marzio di Giovan Pietro Valeriano Bolzanio (1477-1560) contenuto nel *De litteratorum infelicitate* (Venetiis, Apud Iacobus Sarzinam, 1620), risulta alquanto fantasioso e cronologicamente inesatto anche se spesso acriticamente ripetuto in seguito, insieme a molti altri aneddoti inerenti soprattutto alla persona fisica e alla lingua mordace del Marzio: “Solebat & Galeotti Narniensis, qui apud nos diu versatus erat, miserescere Egnatius idem. Is quidem suis clarior lucubrationibus, & magnorum Principum familiaritate magis celebris, quàm nostro possit clarescere testimonio, cum à Francorum Rege Ludovico eius nomini vndecimo accersitus ex Pannoniis, vbi Mathiae Regis liberalitate deliciabatur, Lugdunum ad Salutandum Gallum Regem se conferret, forte illi factus ex itinere ante vrbis portas obviam, dum magna vir corporis habitudine, pinguedineque & obesi ventris mole gravis ab equo se demittere ad terram vellet, id scilicet honoris Principi habiturus, suo ipsius tractus pondere ita corrui, vt adliso terrae capite, fractoque gutture statim expirarit.” (Lib. I, p. 30).

colazione clandestina<sup>4</sup>. Lo conferma la notevole disponibilità di manoscritti analizzati nelle pagine introduttive all'edizione critica de *Le ciel ouvert à tous les hommes* di Pierre Cuppé (c. 1664-1748) curata da Paolo Cristofolini<sup>5</sup>. Basta proseguire la lettura del titolo (*traité théologique dans lequel, sans rien déranger des pratiques de la religion, on prouve solidement par la sainte écriture et par la raison que tous les hommes seront sauvés*) per intendere con evidenza perché uno scritto del genere potesse suscitare il disappunto di un Gesuita, e non solo di lui. Già nel 1716 il Cuppé, infatti, era stato costretto ad abiurare e a dare alle fiamme la sua opera, la cui diffusione peraltro continuò anche a stampa, a partire dall'Inghilterra e dall'Olanda<sup>6</sup> tanto che, pochi anni prima della morte, venne nuovamente indagato e solo dopo molti mesi prosciolto, in seguito a un secondo ripudio delle proprie idee.

In che misura e come questa sorta di corto circuito istituito dal de Colonia può presentare un margine di attendibilità dal momento che a quel prolifico gesuita viene attribuita, in genere, una certa fretteolosità nell'uso delle fonti, non sempre adeguatamente vagliate e contestualizzate? Si può allora pensare che l'accenno polemico del dotto lionese dipenda non tanto da una diretta conoscenza, finora non accertabile, delle opere del Marzio<sup>7</sup>, ma dalla notizia sull'eresia e sul relativo processo in cui l'umanista era incorso alla fine del 1478, accennata proprio da Paolo Giovio nei suoi *Elogia* del 1546:

“scripsit etiam, et malo quidem infortunio, quaedam in sacra, moralique philosophia: nam ex ea lectione quum omnibus gentibus integre et puriter veluti ex iusta naturae lege viventibus, ae-

---

<sup>4</sup> Cfr. Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris, Universitatis; Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 65.

<sup>5</sup> Paolo Cristofolini, *Il cielo aperto di Pierre Cuppé. Con un'edizione critica del 'Le Ciel ouvert à tous les hommes'*, Firenze, Leo S. Olschki, 1981, in particolare le pp. 79-93. Le citazioni verranno tratte da questa edizione citata in seguito *Le Ciel*.

<sup>6</sup> Cfr. E. R. Briggs, “Pierre Cuppé's debts to England and Holland”, in *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*, 6, 1958, pp. 37-66; E.R. Briggs, “Mysticism and rationalism in the debate upon eternal punishment”, in *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*, 24, 1963, pp. 241-254; Ira O. Wade, *The clandestine organization and diffusion of philosophic ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton, Princeton University Press, 1938, p. 44 sgg.; Jean-Louis Quantin, “Deux manuscrits et la question de la diffusion de la pensée française en Angleterre”, in *La lettre clandestine*, 10, 2001, pp. 143-150.

<sup>7</sup> Il nome del Marzio era circolato a Lione almeno dal XVI secolo quando Jean de Tournes (1504-1564), iniziatore dell'impresa tipografica celebrata dallo stesso de Colonia nella *Préface* della sua *Histoire*, pubblicò nel 1552 il *De doctrina promiscua*, che Galeotto aveva concluso nel 1489, e che ebbe discreta divulgazione a partire dalla prima edizione a stampa del 1548 per i tipi di Lorenzo Torrentino a Firenze.

ternos caelestis aurae fructus paratos diceret, a cucullatis sacerdotibus accusatus damnatusque est.”<sup>8</sup>

Il breve e corretto compendio gioviano della motivazione della condanna potrebbe essere bastato al de Colonia per trovare l'occasione di esprimere con maggior vigore il suo dissenso verso quel prete suo contemporaneo che osava sostenere l'idea di una salvezza eterna donata a “tutti”<sup>9</sup>, argomento quanto mai scottante in un periodo in cui il tema della predestinazione, che aveva stravolto anche sanguinosamente l'Europa nei secoli intercorsi fra l'epoca di Galeotto e quella di Cuppé, era ancora oggetto di polemiche vivacissime.

Trattandosi di autori distanti non solo nel tempo, ma anche per formazione, carattere e circostanze di vita, solo sottolineandone anzitutto le differenze si potrà enucleare se non una vera e propria affinità, almeno una concorrenza di tematiche, indipendentemente dalle intenzioni e dagli esiti.

Galeotto Marzio era un umanista laico vissuto in pieno Quattrocento, cresciuto alla scuola di Guarino Veronese e successivamente nel clima aristotelico-averroistico dell'Università di Padova, dove si era laureato “in artibus” e in medicina, passando poi a insegnare retorica nello Studio di Bologna. Dopo la condanna seguita alla divulgazione del suo manoscritto *De incognitis vulgo*<sup>10</sup>, sottrattosi alla pena capitale con l'abiura e grazie all'intervento dell'ambasciatore ungherese János Vitéz il giovane, “convolvit” presso Mattia Corvino<sup>11</sup>, alla cui corte aveva soggiornato anche precedentemente.

Sostenuto da un'audace *curiositas*, coltivando interessi non solo filologico-letterari ma anche scientifici presenti fin dalle sue prime opere, egli intendeva promuovere un rinnovamento della cultura preservandola dalle intrusioni di qualsiasi *auctoritas*, comprendendo in questa critica

<sup>8</sup> Paolo Giovio, *Elogia veris clarorum virorum imaginibus apposita, quae in Musaeo Ioviano Comi spectantur*, Venetiis, Apud Michaëlem Tramezinum, 1546, c. 28v-29r. Sul dotto vescovo e la sua attività intellettuale si confrontino i saggi di Franco Minonzi raccolti in *Studi Gioviani. Scienza, filosofia e letteratura nell'opera di Paolo Giovio*, Como, Società Storica Comense, 2002, 2 v., e in particolare, sul Marzio, le pp. 429-445 del v. II.

<sup>9</sup> “Dire que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, c'est aller contre un point de foy”, *Le Ciel*, art. IV, p. 118.

<sup>10</sup> Galeotti Martii Narniensis *Tractatus de incognitis vulgo*, Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, cod. E IV 11, sec. XV, membr., 145 cc. (effettive 125), citato in seguito *De incognitis vulgo*. Il codice, di cui Mario Frezza pubblicò un'antologia, *Quel che i più non sanno (De incognitis vulgo)*, Napoli, Pironti, 1948, è oggetto, da parte di chi scrive, di una prossima edizione.

<sup>11</sup> “multos reperit aemulos et inimicos acerrimos [...] sed inter agendum Iohannes Vitéz plurimum in hac re desudavit effecitque ut gratis Romae a Galeotto haberentur quae ad eius honorem ac salutem pertinebant. His peractis Galeottus ad regem Mathiam convolvit”, Galeottus Martius, *De egregie, sapienter, jocosè dictis ac factis S. regis Mathiae ad duces Iohannem eius filium liber*, edidit László Juhász, Lipsiae, B.G. Teubner, 1934, p. 26.

non solo il retaggio dei classici ma anche le “opiniones” contemporanee, finendo col dare di sé l'immagine di un incredulo, sprezzante e poco diplomatico. Lo aveva già consigliato a temerne le conseguenze il suo grande amico Janus Pannonius<sup>12</sup>, quasi presentando le censure che lo avrebbero colpito<sup>13</sup>, e non solo in campo cattolico<sup>14</sup>. Del resto non erano imprevedibili per un autore che, senza mezzi termini, usava spesso espressioni come “magis antiquorum auctoritate subnixi, quam ratione loquuntur”, e ancora: “multi putant inexpugnabile, quod fere in omnium ore est”<sup>15</sup>.

Pierre Cuppé risulta invece essere stato un irreprensibile sacerdote di buona cultura, “prestre-bachelier en théologie, chanoine regulier de S. Augustin, prieur et curé de la paroisse des Bois, dans la diocèse de Xaintes”<sup>16</sup> profondamente colpita dalle lotte religiose e civili che precedettero e accompagnarono la revoca dell'Editto di Nantes nel 1685<sup>17</sup>. La sua ope-

---

<sup>12</sup> “Nonne subiit quam grave sit in eos scribere, qui possunt proscribere, et in eos dicere, qui possunt edicere? [...] cave ergo ne quicquam dicas agasve contrarium”, Galeottus Martius, *Epistolae*, edidit László Juhász, Budapest, Király Magyar Egyetemi Nyomda; Bologna, Messaggerie Italiane, 1930, V, p. 39.

<sup>13</sup> È significativo che un anonimo lettore abbia vergato a margine: “Hoc est expresse contra sanctam fidem nostram et contra doctrinam ecclesiae et ideo non te excusat tua protestatio in fine libri quod subicis te correctori ecclesiae: hoc enim haberet locum in dubiis et in illis quae non adhuc decisa sunt etc. Ideo tamquam hereticus pessimus et praesumptuosus et temerarius et gravissime puniendus”, *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 27v, nota a riga 14. Sulle note censorie presenti nel codice torinese cfr. Manlio Pastore Stocchi, “Profilo di Galeotto Marzio umanista eretico”, in *Galeotto Marzio e l'umanesimo italiano ed europeo*, cit., pp. 15-50. Il contenuto di quelle righe trova rispondenza in un anonimo elenco di proposizioni in 12 punti dal titolo *Errores ex libro Galeoti Narniensis inter alios principales sunt isti*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 8865, sec. XV, cart., misc., cc. 48v-49r, pubblicato in Tibor Kardos, *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez*, Pécs, 1933, pp. 3-4.

<sup>14</sup> Nella *Methodus studii theologici* pubblicata per la prima volta nel 1620, il luterano Johann Gerhard (1582-1637) associava il Marzio al riformismo umanistico di impronta erasmiana e zwingliana: “Huc pertinet error Cinglii, Gualteri, Bullingeri, Andradii, Thammeri, Erasmi, Galeotii Martii, Puccii et aliorum qui Gentilibus ex libro naturae Deum scrutantibus, iuxta prescriptum rectae rationis viventibus, salutem et aeternam tribuunt [...] At unde potuit fides in animis Gentilium existere absque notitia Evangelii et Christi”, *Methodus studii theologici publicis praelectionibus in Academia Jenensi anno 1617 exposita* [...] editio novissima, Jenae, Typis Georgii Sengenwaldi, Sumptibus Philippi Fuhrmann Bibliopolae Lipsiensis, 1654, p. 106.

<sup>15</sup> *De incognitis vulgo*, cap. IV, c. 15v, cap. XXIII, c. 109v.

<sup>16</sup> *Le Ciel*, cit., p. 99.

<sup>17</sup> È interessante notare che al de Colonia è stata attribuita, nella *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, la paternità di un'apologia per la revoca dell'editto di Nantes, *Le calvinisme proscrit par la piété héroïque de Louis le Grand* (Aix, Jean Audibert, 1686), opera, invece, di André de Colonia (1616-1688), zio di Dominique e predicatore in Provenza dell'Ordine dei Minimi. Cfr. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, par les Pères Augustin et Aloys De Backer, nouv. éd. par Carlos Sommervogel, Bruxelles, Oscar Schepens; Paris, Alphonse Picard, v. II, 1891, col. 1320-1332 e Roman d'Amat, *Colonia, Dominique de*, in *Dictionnaire de biographie française*, publié sous la direction de Roman d'Amat, Paris, Librairie Letouzey et Ané, v. IX, 1960, col. 335-336.

ra, pertanto, risponde a un impegno squisitamente missionario, con un'adesione fervida e piena al messaggio evangelico. L'autore si rivela come un uomo di fede sic et simpliciter, deciso a confermarne la validità in un trattato destinato soprattutto a uomini di chiesa, sovente "prédicateurs mal instruits"<sup>18</sup>, poco disposti a dare consolazione alle anime dilaniate dagli interrogativi sul proprio destino ultraterreno. Il messaggio di Cuppé, a cui certo premeva anche la pacificazione sociale e la serenità psicologica dei suoi fedeli, si fondava sull'assioma dell'infinita misericordia di Dio che, proprio in quanto infinita, non può ammettere la dannazione di nessuna di quelle creature alle quali dà vita nel suo amore: "comment donc Dieu fera-t-il miséricorde à tous, s'il en damne quelques uns?"<sup>19</sup>.

L'umanista, invece, ricorreva al Fato non solo per sostenere l'impossibilità della "metefasica come scienza" e, quindi, della teologia, ma anche per insistere sull'insondabilità del giudizio divino e derivarne, a mo' di corollario, l'insindacabilità della *fides*, un *vehemens affectus*, che implica un rapporto intimo, diretto e personale con Dio, unico "doctor ac praeceptor"<sup>20</sup>. In un clima ancora unitariamente cattolico nonostante l'esperienza delle eresie, egli rivendicava soprattutto un diritto individuale alla libertà di coscienza, che è anche libertà di pensiero e di espressione<sup>21</sup>: nessuno può essere obbligato a credere e professare una religione che ripugni alla sua mentalità, se "capiti suo non quadrat"<sup>22</sup>.

Il Marzio si trovava alla vigilia delle guerre di religione che allora si sostanziano nella difesa dall'espansionismo ottomano e nella repressione dell'eresia boema. Oltre alle note motivazioni politiche, l'esigenza di base era la difesa a oltranza del principio "extra Ecclesiam nulla salus", ribadito con vigore dal Concilio di Firenze tra il 1436 e il 1439. Tutti quei problemi erano particolarmente sentiti in terra magiara dove Mattia Corvino era celebrato come "religionis christianae acerrimus propugnator"<sup>23</sup> e, per così dire, arricchivano il Marzio di una 'esperienza sul campo'. Il Cuppé scriveva all'indomani di eventi sconvolgenti per la storia

<sup>18</sup> *Le Ciel*, art. XI, p. 157.

<sup>19</sup> *Le Ciel*, art. X, p. 148, con riferimento a "ut omnium misereatur" (*Rom.* 11,32).

<sup>20</sup> *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 22r.

<sup>21</sup> Si veda, ad esempio, l'intero capitolo V del *De incognitis vulgo*: "Quid sit fides et in quibus consistat et quod unusquisque in fide sua salvatur per theologos christianos et rationes ostendit" (cc. 16v-28r) in cui, tra l'altro, leggiamo: "Et merito mea quidem sententia demens quippe esset, cum deo. [...] Et si aliquis est qui philosophorum argumentationibus aut auctoritatibus poetarum aut miraculis ad credendum fuerit inductus, nullo pacto in hoc persistere debet, cum iam in fide est, principale debet habere fidei fundamentum. Omnia namque vana cassaque atque fallacia prae fide debet arbitrari." (c. 18r, 22r).

<sup>22</sup> "Si autem non crediderunt eo quod illud dictum vanum putaverunt [...] Non enim quis intelligere cogitur quod nullo pacto potest", *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 26v.

<sup>23</sup> *De incognitis vulgo*, cap. XXXI, c. 139v.

d'Europa e della sua Francia in particolare da quando l'Editto di Fontainebleau, imposto dal Re Sole per la cacciata degli Ugonotti, era stato salutato da un Bossuet e dai campioni dell'assolutismo come un evento straordinariamente felice.

Ma c'è un punto sul quale i due scrittori si incontrano: l'appello alla ragione, che per il dotto umanista è il fondamento per destrutturare, attraverso l'insistente rilevamento di *incognita*, le certezze codificate dalla tradizione, per il prete cattolico per disvelare e restituire, mediante un rivoluzionario<sup>24</sup> *système* che affranchi dalle *vaines frayeurs*, l'autentica fede.

Galeotto Marzio denunciava l'incongruità della dottrina cristiana del suo tempo con i principii di base professati nell'età evangelica, toccando problemi filosofici quali la creazione o l'eternità del mondo, il libero arbitrio, la Trinità, che esulano, invece, dall'approfondimento teologico-filosofico di Cuppé<sup>25</sup>, il quale dà per scontata la creazione del mondo e dell'uomo, nonché l'avvento del Cristo a coronamento dell'opera divina. Scaltrito dall'*esprit de géometrie* del suo tempo, ma non privo di *esprit de finesse*, il parroco di Bois dichiaratamente se ne serve per rinvigorire la fede delle sue 'pecorelle' costrette all'osservanza cattolica: se Dio è —e non può ragionevolmente non essere— anche infinitamente buono,<sup>26</sup> non può volere la dannazione di qualcuna o di molte delle sue creature, per amore delle quali ha voluto l'Incarnazione di suo Figlio. Ogni anima, per il fatto stesso di esistere in quanto posta in essere da Dio, non può non godere della sua bontà e si salverà per sua deliberazione, anche se quelle che avranno saputo avvalersi del beneficio del Cristo sofferente ne godranno in misura più consapevole<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> "Si le présent sisthème est véritable, voilà une terrible révolution, voilà bien des livres qu'il faut jeter au feu, et réformer bien des sermons", *Le Ciel*, art. XIV, p. 192.

<sup>25</sup> "Au reste, les misteres de la trinité, de l'incarnation et de la transsubstantiation ne sont-ils pas incompréhensibles et inconcevables à des esprits bornés? N'est-il donc deffendu qu'au présent sisthème, d'avoir quelques points d'incompréhensibilité?", *Le Ciel*, art. XII, p. 168.

<sup>26</sup> "La bonté et la miséricorde de Dieu sont infinies; si on pouvoit se figurer une bonté et une miséricorde plus grande que celle de Dieu, celle de Dieu ne seroit pas infinie; car ce qu'on apercevrait de plus en celle qu'on se figurerait plus grande, seroit la borne et la fin de la bonté de Dieu: ainsi l'idée que nous avons d'une bonté infinie, veut que nous ne puissions en imaginer et aimer une plus grande. Or si Dieu ne pardonnoit qu'à un certain nombre d'hommes, il seroit aisé de se figurer une bonté plus grande que la sienne; car celui, qui pardonneroit à tous, sans difficulté se concevrait davantage et feroit voir une plus grande bonté: d'où il faut conclure, ou que Dieu n'a pas une bonté infinie, ou que si elle est infinie, comme on n'en sauroit douter, il faut qu'elle pardonne à tous les hommes, sans exception", *Le Ciel*, art. V, p. 122.

<sup>27</sup> "L'idée d'une bonté infinie exige que la bonté de Dieu fasse grâce à tous les hommes sans exception. Ajoutés que la réconciliation des hommes n'a pas été un moyen pour satisfaire à Dieu, mais que la satisfaction de Jésus-Christ a été un moyen pour concilier Dieu



In nome della ragione, e della ragionevolezza, entrambi intendevano salvaguardare quell'ambito di autonomia contro la quale si accanivano tutte le "religiones", pronte a farsene bandiera nelle reciproche lotte, con conseguenti invasioni di campo nella sfera della libertà individuale. Se di fatto gli uomini non sono uguali, lo sono tuttavia in linea di diritto. Per il Marzio si tratta di un diritto naturale inalienabile, per Cuppé anche di un dono di Dio sul quale la stessa Chiesa non può assolutamente intervenire<sup>28</sup>.

Ne fa fede la Scrittura, che per entrambi viene assunta come testo da analizzare al lume della ragione. E se per Cuppé il ricorso all'Antico e al Nuovo Testamento – ai quali rigidamente si attiene – appare ovvio e doveroso, è notevole che il Marzio avesse individuato proprio in San Paolo e nella Scrittura quei passi che di lì a pochi decenni avrebbero avuto un'importanza dirimente nelle controversie che accompagnarono la complessa storia della Riforma e della Controriforma, incidendo profondamente sul pensiero occidentale. La *Lettera ai Romani*, il fondamento delle argomentazioni di entrambi, è letta con la convinzione che le fonti scritturali vadano "interpretate", sceverandone le forme letterarie e i contesti storici, le prescrizioni contingenti e le caratteristiche della comunità a cui sono rivolti<sup>29</sup>. Solo così se ne può estrarre il nucleo fondativo.

Attraverso l'esegesi Cuppé era arrivato a formulare, con andamento controversistico, un vero e proprio "sistema" della grazia, sul quale si può discutere ma che avvince per la passione con la quale viene proposto. Una duplice salvezza è donata da Dio a tutti gli uomini: una "grazia di redenzione" dal peccato, esemplato in Adamo e coinvolgente simbolicamente l'umanità intera, e una "grazia di sovrabbondanza", donata da

---

avec les hommes; ainsi l'objet principal de la venue de Jésus-Christ a été la réconciliation des hommes", *Le Ciel*, art. V, p. 124.

<sup>28</sup> "Or voilà précisément l'état où les satisfactions de Jésus-Christ auroient réduit l'affaire du genre humain, si la bonté de Dieu ne fût entrevenue dans l'affaire de la rédemption pour donner à tous les hommes un droit de la vie éternelle [...] si elle ne s'étendoit que sur un certain nombre d'hommes, il nous seroit aisé de concevoir une bonté plus grande", *Le Ciel*, art. V, p. 124. E ancora: "Car il faut bien remarquer que l'église n'a pas besoin de rien régler au sujet de la grâce de rédemption, cette grâce est un droit acquit; c'est un don de Dieu, pur, simple, absolu [...]" (art. XIV, p. 177).

<sup>29</sup> "Apostolo par est credere, sed secundum suum dicendi modum. [...] Et tales locutiones superlativae, idest hyperbolicae, in Scriptura sunt frequentes", *De incognitis vulgo*, cap. XIV, c. 77v. E poco prima aveva affermato: "Sed hi tales non sunt memores Hieronymi qui ait de Scripturis disputanti: 'Non tam necessaria sunt verba quam sensus', quod etiam apostolica dicta confirmant, unde dictum est: 'littera occidit, Spiritus autem vivificat'. Ex hoc sermone cognoscimus rem esse cum modo ac ratione intelligendam in Scripturis Sacris praesertim, alioquin multa pueriliter dicta et iniuste occurrerent. Scriptura hanc habet dicendi consuetudinem ut generaliter loquatur etiam in iis quae omni ratione eximuntur. [...] Cum cautione quadam verba Salvatoris intelligenda sunt", (cap. XIII, c. 70v; Hieronymus, *Epistulae*, 29, v. 54, par. 1, p. 232, l. 18; *Cor.* II, 3,5).

Cristo all'uomo rodendo infondendogli la consapevolezza e la gioia di poter liberamente accrescere i propri doni di figlio di Dio. La prima è una prerogativa intangibile di tutti gli uomini proprio in quanto ricevuta da Dio, la seconda è un'acquisizione individuale, ma a tutti accessibile per il "beneficio di Cristo"<sup>30</sup>.

L'assioma da cui partiva invece Galeotto Marzio non era la "misericordia" divina (tema estraneo all'aristotelismo), bensì l'affermazione della grazia come un non impossibile ma imperscrutabile *donum Dei*<sup>31</sup>. Ne segue necessariamente la convinzione che il rapporto dell'uomo con Dio non può essere monitorato dall'esterno, restando un affare privato in cui nessuno ha diritto di intervenire, tanto meno le Chiese, istituzionalizzate per fini politico-religiosi. Anzi, ogni volta che il potere si intromette pesantemente nelle opinioni e nei comportamenti dei singoli, come avvenuto sin dai tempi più antichi "et in omni religione", sono spesso i migliori, i veri uomini di fede, a subirne le conseguenze più gravi. Socrate, ad esempio, era stato accusato di "empietà" per il suo coraggio di contestare l'ordine costituito, in cui la *religio* opera come "instrumentum regni"<sup>32</sup>.

L'uomo, secondo il Marzio, è naturalmente portato alla conoscenza razionale e alla condotta di vita che ne consegue. Insistendo, col suo intellettualismo etico di marca aristotelica, sull'esercizio della *virtus*, Galeotto mostra di voler ignorare la teologia del peccato originale e della corruzione dell'anima umana. Egli infatti distingueva fra *religio* e *fides*, esteriore la prima interiore la seconda, garante altresì di quella morale naturale

<sup>30</sup> "qu'il y a deux sortes de grâce: 1° la grâce de rédemption, qui est commune à tous, et que Dieu devoit à la nature humaine en vertu des promesses gratuites qu'il avoit fait; 2° la grâce de surabondance, ou de mérite [...] Cette dernière grâce n'est due à personne [...] Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres", *Le Ciel*, art. VIII, p. 134. E poco oltre: "L'abondance de la grâce a effacé l'abondance du péché d'Adam, et remis les hommes au premier état: et la surabondance a été donnée aux hommes, afin de leur donner une augmentation de gloire, autrement la grâce de surabondance auroit été inutile. [...] La grâce de rédemption ne depend point de leur acceptation, elle est un pur effet de la miséricorde de Dieu, et un don absolu, qui ne depend d'aucune acceptation: [...] c'est un droit acquis et inamissible" (art. IX, p. 138-140).

<sup>31</sup> "Unde et apostolus quoque in admiratione versus inquit: 'O profundum divitiarum scientiae et sapientiae Dei quam inscrutable sunt iudicia eius et investigabiles viae eius'", *De incognitis vulgo*, cap. III, c. 11r, *Rom.* 11,33. La grazia: "Non enim ex operibus nostris, non ex sanctimonia morum, non ex inconcussa integritate, non denique ex actibus cum virtute a nostro profectis arbitrio, christiano felicitatem aeternam, sed ex electione et praedestinatione creatoris elargitur. Illa enim praedestinatio ab aeterno omnia nostra opera antecessit. [...] Et hoc est quod ait Apostolus ad Corinthios: 'Misericordiam consequutus sum ut fidelis essem'. Non ait quia fidelis eram. Unde manifestissime apparet principalem causam adipiscendae beatitudinis praedestinationem esse divinum. [...] Occulta itaque sunt Dei iudicia et abyssus multa, et ideo quanta obscuritate nequeunt conspici, tanta debent humilitate venerari", *De incognitis vulgo*, cap. XIII, cc. 68r-69v; *Cor.* I, 7,25.

<sup>32</sup> "Quantam autem et Athenienses et Romani, ut de aliis taceam, religionis curam gesserint, nemo profecto ignorat, cum illi Socratem, virum sapientissimum, tamquam de diis male sentientem, in ipso carcere ad mortem compulerunt", *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 17v.

alla quale anche il Cuppé riconosceva cittadinanza nella coscienza cristiana, assegnando alle tanto discusse “opere” un valore di testimonianza della grazia “sovrabbondante”<sup>33</sup>.

E per avvalorare la sua tesi che l’idea della salvezza divina implica l’onnipotenza, ma anche per sottolineare l’importanza dell’intenzione umana, l’umanista laico non trova di meglio che riconoscere a Dio il potere di ringraziare addirittura colui che, travisando il senso della Parola, si arroga il diritto di giudicare e condannare in suo nome, mentre ben diversa sarebbe la sentenza *ex philosophia*:

“valde enim absurdum videretur et a divina iustitia penitus alienum si christianus, qui tantam curam fidei ac religionis gessit ut non modo in rebus sed in verbis quoque summam servaverit severitatem non enim in fide nostra, teste Augustino, sunt liberi modi dicendi absurdum, inquam, videretur si huiusmodi vir, qui contraria reicit, utilia sequitur, doctorem ac magistrum Demum pro viribus imitatur, cum tam libros quam homines diversa sentientes exurat, si denique, fidei veritate non intellecta, perpetuo supplitio afficeretur, sic etiam de aliis censendum est”<sup>34</sup>.

L’assillante richiamo alle pene temporali, come vera e propria pedagogia del peccato, aveva per il Marzio come per Cuppé effetti devastanti che entrambi denunciano, richiamandosi, ad esempio, al dolore dei genitori per i loro bambini innocenti morti prematuramente al Battesimo<sup>35</sup> e condannati ad una sorta di “nulla” eterno<sup>36</sup>. E con altrettanta severità, non scevra da artifici retorici, Galeotto descriveva cinicamente il presunto compiacimento dei Santi piegati al volere di un Dio che finiva per apparire capriccioso e crudele<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> “il y a deux sortes de grâce, [...] il y a aussi deux sortes de gloire éternelle, l’une qui répond à la grâce de rédemption, et l’autre à la grâce de surabondance. La grâce de rédemption efface les péchés de tous les hommes passés et avenir; la grâce de surabondance donne lieu de mériter la récompense des vertus et des bonnes oeuvres que l’on a pratiqués”, *Le Ciel*, art. XI, p. 150.

<sup>34</sup> *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 23r.

<sup>35</sup> “Dans l’ancien sisthème, on ne sauroit faire voir que Dieu qui veut sincèrement sauver tous les hommes, ait suffisamment pourvu au salut d’un nombre infini d’enfants, qui dans toute l’étendue de l’univers, meurent sans le baptême, avant l’âge de raison, et ainsi sont damnés sans leur faute”, *Le Ciel*, art. XV, p. 194.

<sup>36</sup> “Iniqua enim [sors est] puniri propter alterius negligentiam. Cur baptismatis sortis non comparabimus? Filius enim ex parentum negligentia salutari aqua minime tinctus privatur visione divina”, *De incognitis vulgo*, cap. XXXI, c. 140v.

<sup>37</sup> “Sed in beatis est charitas limitata. Nam amicorum damnationes, supplicia parentum, aeternus ignis fratrum, filiorum perpetui cruciatus, desolatio patriae, calamitates amicorum, exodia populorum, fames, pestilentia, caedes, bella, discordiae et omnia denique luctuosa, tamquam ea quae Deo placent ipsis sunt gaudio. Tanta enim cum Deo charitate iunguntur ut illud dumtaxat eis preplaceat quod maiestas divina decrevit [...] Mala igitur

Un pesante argomento su cui si soffermava il Marzio è anche la dottrina delle indulgenze per i defunti, che proprio nel corso del Quattrocento, a partire dalla Bolla di Callisto III del 1457 ribadita nel 1476 da Sisto IV, si veniva radicando nell'Occidente cristiano. I “decreta Dei” sono irrevocabili e Dio è a priori in-placabile. Quelle indulgenze, che tanto sgomento recano ai cristiani più poveri a cui viene tolta perfino la speranza di salvare i propri cari dalle sofferenze del purgatorio, si rivelano a ben guardare tentativi egoistici e inutili, una privata ed esclusiva *captatio* della benevolenza divina. Un atteggiamento del genere non trova riscontro nell'universalismo predicato in antico dalla Chiesa cristiana, e la nuova pratica finisce per presentarsi non solo come un abuso ma anche come un inganno:

“Accedit etiam ad hoc quod numquam legitur Christus nisi pro universitate orasse. Nam si ad Petrum in evangelio, cui titulus est secundum Lucam, ait: Ego oravi pro te ut non deficiat fides tua. Et cum pro se ipso precatus est, cui dubium esse potest orationes illas pro universitate fusas, quandoquidem Petri fidem cum Christo totius ecclesiae fundamenta cognoscimus? Ad huius igitur imitationem christiana religio saepenumero generales preces effundit et nonnumquam particulares, quae tamen in commune revertuntur”<sup>38</sup>.

Lo esprime con abilità retorica e l'ironia che gli erano proprie, attribuendo il suo pensiero a un ipotetico oppositore a cui fa dire:

“pro charitatis mensura dividuntur, unde est quod christianorum ecclesia plerumque pro singulis preces orationesque fundidat? Si scit omnia charitatis communionem publicari, non deberet coniunctos mortuorum seducere”<sup>39</sup>.

Tutt'al più se ne può considerare l'aspetto affettivo e morale<sup>40</sup>.

Sulle indulgenze, cartina di tornasole per misurare l'ortodossia cattolica, si leggono in Cuppé poche fugaci parole<sup>41</sup>, che forse insospettirono i suoi superiori tanto da portarlo a un secondo processo a conclusione del

---

nostra ut a Deo venientia beatos non anxietate sed summa laetitia cumulant”, *De incognitis vulgo*, cap. XVIII, c. 89r-v.

<sup>38</sup> *De incognitis vulgo*, cap. XXVIII, c. 127v; *Lc.* 22,32.

<sup>39</sup> *De incognitis vulgo*, cap. XXVIII, c. 129r-v.

<sup>40</sup> “multa considerat ecclesia ex parte vivorum. Debet enim quantum potest unumquaque ad virtutem inflammare ne sit damnationi obnoxius. Filius namque in parentum amorem naturae lege trahitur [...]”, *De incognitis vulgo*, cap. XXVIII, c. 129r-v.

<sup>41</sup> “Ics indulgences [...] par toutes les bonnes oeuvres qu'il a fait à l'intention de celui qui est mort, et qui lui sont appliquées en vertu de la communion des saints: c'est en cela précisément que consiste le point de foy de l'église, sur le purgatoire”, *Le Ciel*, art. XIV, p. 181.

quale – secondo l’acuta ipotesi del Cristofolini – si sentì costretto a firmare un documento di adesione che, tra l’altro, doveva servire a “sottolineare l’indispensabile ruolo mediatore della chiesa dispensatrice di indulgenze per il recupero pieno della grazia”<sup>42</sup>. Il ripudio di un Dio rappresentato come un padre vendicativo che condanna i suoi stessi figli a pene eterne conduce il parroco di Bois a concludere: perché allora Dio li avrebbe creati? Assurdo pensare che lo avrebbe fatto per condannarli e abbandonarli al Demonio.

Di questa figura centrale nella mentalità e nella predicazione di quasi tutte le confessioni e le sette, non si avverte il peso in Galeotto Marzio, mentre in Cuppé il male, *Satan*, l’*Ant-Christ*, non si ipostatizza in una “persona”, ma si radica in quelle tentazioni e tendenze che le *vieil homme*, l’Adamo, dismette solo allorché si trasforma, come esorta San Paolo, in “uomo nuovo” con la mediazione di Cristo<sup>43</sup>. Né è pensabile, per entrambi, se non metaforicamente, l’esistenza di un “luogo” di pene eterne o di sofferta espiazione.

Cadono così in questi due autori, che non mancano di guardare anche alla società, tutte le minacce e le ingiunzioni che costituivano l’ossatura portante di una dottrina che per secoli, e ai più svariati livelli di incidenza e valore, permeava la cultura cristiana. Galeotto lo esprimeva trovandosi in una posizione esterna alla Chiesa, dal cui magistero e ministero sembra volersi liberare, Cuppé invece, all’interno di essa, professando una convinta adesione alla “comunità dei Santi” nell’accezione paolina, a cui però non sembra insensibile anche il Marzio.

Il laico umanista, che vedeva in Cristo un modello di *vivendi modus*, pensa a un rinnovamento civile; il prete, nell’epoca della piena alleanza trono-altare, vuole rimuovere dalla Chiesa, sia pure con qualche prudentiale concessione, la tirannia sulle anime in preda al terrore:

“Or si quelque chose est capable de nous jeter dans le découragement, de ruiner la morale, et de nous plonger dans une indifférence pour Dieu, c’est de représenter Dieu ainsi que certains prédicateurs mal instruits des voyes et des miséricordes de Dieu, qui ne parlent de lui que comme d’un être cruel, qui est toujours aux aguets pour perdre, et qui condamne éternellement pour une seule faute que nous, qui sommes des emportés, ne voudrions pas

<sup>42</sup> P. Cristofolini, *Il Cielo aperto*, cit., p. 21.

<sup>43</sup> “L’Ant-Christ est l’homme de péché [...] et ne peut être autre chose que le vieil homme corrompu en Adam [...] Il n’y a absolument que lui, à qui conviennent et puissent convenir tous les caractères que je viens de ramasser dans l’écriture sainte. Cet homme de péché est l’objet de l’exécration de Dieu; [...] Ce n’est point à lui qu’ont été faites les promesses de Dieu, c’est à l’homme nouveau créé en Jesus-Christ; c’est le vieil homme qui est l’esprit du monde”, *Le Ciel*, art. VI, p. 127.

punir d'un coup de bâton sur un valet. Il arrive de là qu'ils impriment beaucoup de crainte, mais point d'amour pour Dieu; ce qui est pourtant ce qu'il nous demande sur toutes choses: *diliges dominum Deum tuum de toto corde tuo*<sup>44</sup>.

Essenziale è dunque – e lo pensano entrambi – liberare l'uomo dalla paura; l'umanista ispirandosi a Epicuro-Lucrezio<sup>45</sup>, il parroco evidenziando le conseguenze odiose dell'*ancien système* che riempie l'uomo di una *crainte servile*, e lo svuota di quel sentimento di reverenza filiale che corrisponde all'amore e alla grazia di cui è colmato: "Dieu ne veut point être servi par crainte, mais d'amour"<sup>46</sup>.

La strada seguita finora è sbagliata:

"On ne voit que des crimes; c'est à présent qu'on peut dire mieux que jamais que toutes les vertus des hommes ne sont que des vices déguisés: le peuple, la noblesse, les magistrats, le clergé régulier et séculier, tous cherchent leurs propres interests, et non pas ceux de Jésus-Christ. L'ambition, la flatterie, la complaisance, le désir d'une gloire mondaine, l'interêt propre est le premier mobile qui fait agir, penser, parler tous les hommes. Non, la crainte du feu de l'enfer n'a pu produire et ne produira jamais ce qui ne doit être que l'effet de l'amour de Dieu"<sup>47</sup>.

Il terrore produce violenza e intolleranza, come testimoniano le lotte interne alla cristianità<sup>48</sup>, e la guerra di religione, o in nome di essa, è per il Marzio un assurdo per la ragione e una colpa sul piano morale, perché coltivare gli odi esaltando indebitamente la propria *religio* ha avuto sempre tragiche conseguenze: "apud omnes tanta religionis cura fuit ut suam extulerint, depresserint alienam"<sup>49</sup>.

Placare gli animi e dissuaderli dalle vendette diviene il compito immediato e precipuo di Cuppé: nessuno può vantare e pretendere una pre-

---

<sup>44</sup> *Le Ciel*, art. XI, p. 157; *Luc.* 10, 27.

<sup>45</sup> "timor et metus pro religione et religio pro timore saepe apud veteres reperiantur. Subiugare matri deorum leones, nihil aliud profecto est quam summa ingenia magnamque doctrinam profundas cogitationes acumina philosophorum dialecticorum meandros vim oratoriae et perspicacium hominum qui inter alios ut leo inter animalia dominantur subtilem solertiam religioni cedere", *De incognitis vulgo*, cap. III, c. 11r.

<sup>46</sup> *Le Ciel*, art. XI, p. 156.

<sup>47</sup> *Le Ciel*, art. XIV, p. 192-193.

<sup>48</sup> "et encore chaque secte des chrétiens en fait autant à l'égard des autres sectes, qui lui sont opposées. Delà il s'en suit qu'il faut réduire le paradis à une très petite étendue, et rendre l'enfer immense, ce qui est véritablement contre la disposition que Dieu a donné à l'univers", *Le Ciel*, art. XIV, p. 193.

<sup>49</sup> *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 18r.

dilezione divina presente o futura. La speranza assoluta sarà alimento della carità fraterna sostenuta dalla fede. Solo avvertendo la dignità di essere tutti figli amati e redenti da Dio è possibile instaurare quella vera pace efficacemente annunciata da Isaia e garantita dalla venuta di Cristo, ma troppo poco predicata dai suoi successori che hanno sostituito alla libertà, gratuità e felicità della fede minacce psicologiche e punizioni odiosamente repressive.

Il prete francese vuole sostituire al Dio dell'ira il Dio dell'amore per restituire alla società la gioia e la speranza. A una rigenerazione pensa anche l'umanista italiano, assegnando peraltro alla scienza, alla tecnica, alle nuove scoperte, ai "commertia", una crescita anche culturale dell'umanità. Sono elementi disseminati nel *De incognitis vulgo* a sostegno della prospettiva e della speranza di un lineare progresso del sapere. E agli uomini di cultura, i "litterati", egli assegna un compito preciso: mettere a servizio dell'intera società la loro elitaria pratica professionale. Se la *scientia* è, come pensava il Medioevo, *donum Dei*, non si può vendere: medici, avvocati e teologi non possono pretendere alcuna mercede e dovrebbe essere la società a mantenerli. Il medico dovrà curare anche i poveri, l'avvocato difenderne i diritti e il teologo assisterli amorevolmente nelle ambascie della vita quotidiana<sup>50</sup>. Il risvolto sociale di queste pagine può essere visto come un valore in sé. Attento ai *conceives*, il Marzio sembra sinceramente orientato a configurare un futuro in cui potesse pienamente realizzarsi una società civile fondata sull'aristotelica concezione dell'uomo quale "animale sociale" capace di virtù razionale, ma anche una "christianorum congregatio" non tanto dissimile dalla prospettiva di Cuppé.

Ma c'è una condizione operante in entrambi e che su entrambi attirò i fulmini della Chiesa: che si riconosca non solo a ogni uomo, ma anche a ogni popolo e a ogni nazione, la stessa possibilità di essere parte della città celeste, anche "sine aquae tinctura", sosteneva Galeotto<sup>51</sup>, e in forza della misericordia divina, reclamava Cuppé con tutta la passione profusa nelle sue pagine. Convinti che il vero bene si attua "non spe praemiorum

<sup>50</sup> "Quod non licet viris litteratis neque pro doctrina neque pro auxilio vel consilio quicquam accipere nisi ad victum et vestitum", *De incognitis vulgo*, cap. XXVII, cc. 122r-127r.

<sup>51</sup> "Nam fides, quaecumque sit, hominem ad divina praecepta tamquam captivum ducit, ut Dei tantummodo verbis, omni remota argumentatione, nitatur. Qui autem non credit et tantum ratione movetur, non videtur divino verbo acquiescere. Propterea veritas dixit damnandos esse incredulos, nulla de baptismate facta mentione. Unde turchus, iudaeus, haereticus, gentilis sine fide ex sententia Salvatoris et non sine aquae tinctura perpetuis traduntur cruciatibus. [...] Unde concludendum est ex quacumque fide, quacumque religione bene recteque viventes praeceptaque illius quem Deum opinantur servantes, divinam maiestatem respicientes, ex signis beatitudinem adipisci", *De incognitis vulgo*, cap. V, c. 27v.

nec metu poenarum”<sup>52</sup>, e che “Dieu ne veut point être servi par crainte, mais par amour”<sup>53</sup>, ne consegue che l’imitazione di Cristo non può non essere un bene anche per la società: “l’homme intérieur peut voir continuellement, sur la terre, une image véritable du paradis”<sup>54</sup>.

OSZK  
Országos Széchényi Könyvtár

---

<sup>52</sup> *De incognitis vulgo*, cap. IX, c. 37r.

<sup>53</sup> *Le Ciel*, art. XI, p. 156.

<sup>54</sup> *Le Ciel*, art. art. XV, p. 195.