

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale in Scienze politiche, Studi internazionali,
Governare delle amministrazioni
Curriculum in Storia e politica internazionale*



VENETIA SARÀ LA PORTA

RIFORMA ED ERESIA NELLA REPUBBLICA DI VENEZIA
NEL SECOLO XVI

Relatore: Prof. LILIANA BILLANOVICH

Laureando: GIULIO DALLA GRANA
matricola N . 1033233/2011

A.A. 2016/2017

INDICE

Introduzione	p. 5
I. IL PROPAGARSI DELLA RIFORMA E DELLE IDEE ERETICALI	
1. Riforma, eresia e modernità	p. 9
2. Il dilagare del pensiero eterodosso	p. 16
II. POLITICA E RELIGIONE	
1. L'avvento dell'Età Moderna e la critica all'ordine medievale	p. 23
2. Venezia e il quadro internazionale	p. 29
3. L'inizio del declino marciano	p. 34
III. L'UTOPIA REPUBBLICANA E IL MITO DI VENEZIA	
1. Le prospettive politiche della modernità	p. 41
2. La Santa Repubblica	p. 45
3. Il fardello evangelico	p. 49
IV. L'AMBIENTE VENEZIANO E LA SUA PREDISPOSIZIONE VERSO LE NUOVE DOTTRINE	
1. Lo scenario veneziano	p. 53
2. Il ruolo dei libri	p. 59
V. LABORATORIO ED AVANGUARDIA DEL PENSIERO ETERODOSSO	
1. La nuova spiritualità e il duplice binario	p. 65
2. Stato de Tera	p. 68
3. Stato da Mar	p. 73

VI. ESILIO ED ESTINZIONE DELLE CONGREGAZIONI RADICALI
VENETE

1. Esilio e martirio p. 77

2. Nuovi orizzonti ereticali p. 81

Conclusione p. 85

Bibliografia p. 87

INTRODUZIONE

1517 – 2017. Cinquecento anni son passati dalla leggendaria affissione delle novantacinque tesi al portone della cattedrale di Wittemberg da parte di Martin Lutero. Anno Domini adoperato dalla storiografia come inizio della Riforma protestante, nonostante la Riforma non avesse propriamente ancora né forma né nome.

Ciò che ritengo sia importante in questa ricorrenza, non è tanto un appello ad un «risveglio» dello spirito e della morale cristiana europea, per adottare una tematica tanto cara alla propaganda protestante, bensì un dovere di trasformare questa occasione per seguire l'esempio ereticale, elevandosi contro i mali che affliggono questo mondo contemporaneo ed attuare un esercizio spirituale di resistenza verso quello che appare il disarmante apice del *Kali-Yuga*, sperando che Guénon non si sia confuso nei riguardi dei cicli astrali e manchi poco alla sua fine.

In questa mia breve indagine mi sono immerso nella particolarità veneziana, con l'auspicio di trovare le basi di una possibile «innovazione», utilizzando la figura amata da Giangiorgio Trissino, che un cittadino del nord-est italico dovrebbe sentire propria dentro di sé nei confronti di una uniformante cultura italiana e di un dimenticato eurocentrismo nell'odierno ordinamento post-democratico atlantista.

Attraverso gli scritti principalmente di studiosi del secolo XX, sono andato alla ricerca dell'evoluzione del pensiero riformatore in terra veneziana, del proliferare delle idee eterodosse nella Repubblica, inerpicandomi fra storiografie superate, descrizioni mitizzate, e contemporanee analisi amaramente illuminanti.

Parte della vasta storiografia italiana che tratta il periodo precedente al concilio di Trento, identifica la Riforma in Italia come un focolaio di eresia ad opera di soggetti operanti singolarmente anche se in contatto tra loro. Senza tralasciare i numerosi studi statunitensi e di protestanti europei che si concentrano sull'esotica figura di Venezia, orientandosi su una interpretazione di una traduzione al sud delle Alpi della Riforma d'Alemagna, vista come un ambito prodotto d'importazione. Ma da numerosi decenni

preme con forza la coscienza dell'esistenza di una non attuata «Riforma italiana», di un pensiero riformatore originato e promosso contemporaneamente a quelle prime istanze luterane e zwingliane, il quale avrebbe anche concorso alla formazione del protestantesimo europeo. È nata così la valorizzazione di quelli che vengono chiamati, con confusi delineamenti ideologici, «spirituali» o «evangelisti», i quali non tutti sono da identificare come puramente eretici.

La particolarità italiana si rifà a personaggi che indipendentemente, ed in certi casi addirittura prima dei principali riformatori europei, traggono analoghe conclusioni e promuovono orientamenti affini a quelli dei «ribaldi» oltralpini. Grazie a quella particolare sinergia derivante dall'intreccio tra Rinascimento e umanesimo, cresciuta rigogliosa grazie alla pace di Lodi ed alle intrinseche diversità nel pulviscolo delle Signorie italiane, la penisola vede nascere al suo interno un vasto numero di intellettuali specialmente operanti in ambito ecclesiastico, i quali sostengono un ritorno agli insegnamenti originali della Chiesa cristiana, con particolare interessamento verso l'insegnamento dei Vangeli, l'esegesi paolina, e l'esistenzialismo agostiniano.

È frequente una tendenza generale del parlare della penisola italiana come territorialmente unitaria, soffermandosi lievemente in un diverso approccio amministrativo da parte delle singole Signorie, ma senza evidenziare in modo adeguato il dato del loro vassallaggio verso l'Impero spagnolo o il Regno di Francia, e la delicata questione dei confini esterni alla penisola. Secondo questa visione il dilagare dell'eresia diviene fattore di «politica interna» unicamente riguardante l'azione dello Stato pontificio, giustificando così un presunto impegno del papato come unica entità predisposta al dominio dell'Italia e sorvolando sulla discussione dei problemi che il dilagare dell'eresia poteva insinuare sull'ordinamento degli altri Stati europei che operavano all'interno della penisola, inquadrati già come Stati-nazioni, chiudendo gli occhi dinanzi il costrittivo ed effettivo sistema dinastia-governo-proprietà che per alcuni sovrani si è protratto fino all'alba del Secolo Breve.

La Repubblica di Venezia nella prima metà del Cinquecento riveste una posizione estremamente interessante, posta fra l'incudine asburgica e il martello ottomano, fra il paternalismo cattolico e l'emancipazione riformata. Posizione controversa e affascinante grazie alla fama del suo mito divino, del suo imponente artigianato tipografico e della sua immensa «libertà» repubblicana, le quali si scontrano con la

realità diplomatica, militare ed economica, di un contesto geopolitico in continuo mutamento.

In quest'ambito spesso la storiografia romanticamente calca più sugli ideali e sull'esperienza di un ristretto circolo di persone che sulla realtà delle condizioni d'insieme, ma questa è comunque dimostrazione delle possibilità derivanti dalla tanto ricercata utopia repubblicana e dell'eclettico ambiente che pervadeva lo Stato marciano. La repubblica lacustre vanta numerosi primati e vanta i natali e la cittadinanza di alcuni tra i più illustri intellettuali eterodossi il cui operato ha influito nel pensiero riformatore italiano ed europeo, anche se purtroppo non tutti sono stati riconosciuti dai gagliardi «fratelli» nordici. Queste personalità legate alla rinnovazione evangelica la Repubblica riesce parzialmente a proteggerle e supportarle poiché non formalmente aderenti alle dottrine d'oltralpe, rendendo Venezia partecipe di un atteggiamento che crea illusioni di una sua possibile adesione alla Rifoma, scatenando febbrili fantasie sullo stravolgimento dell'assetto internazionale di tale scelta. Fantasie rigogliose sia nel Cinquecento che in Età Contemporanea, come l'idea di una decisiva partecipazione al processo di unificazione italiana da parte veneta.

IL PROPAGARSI DELLA RIFORMA E DELLE IDEE ERETICALI

1. Riforma, eresia e modernità

Il concetto di Riforma nasce come interpretazione della rivoluzione involontariamente avviata da Martin Lutero, concetto che presto ingloberà il movimento politico, religioso e sociale apparso nella prima metà del secolo XVI¹. Essa viene vista come uno degli spartiacque tra il Medioevo e l'Età Moderna; «il sole che tutto trasfigura», «dopo la lunga terribile notte del Medioevo», secondo le celebri parole di Hegel.

Le forme di spiritualità medievali, di origine e carattere pienamente monastico, non erano più in condizione di rapportarsi alle esigenze e problematiche scaturite dal passaggio alla modernità. Il centro della fede si spostava dai monasteri e dalle abbazie, nei mercati e nelle botteghe, la dottrina non era più imposta al volgo, ma si conformava alle sue necessità. I tentativi di riforma, sia da parte cattolica che protestante sono anche la reazione ai cambiamenti politici, sociali ed economici, l'unità e il ruolo trainante della Chiesa viene conseguentemente traslato su figure individuali e laiche che si fanno alfieri di una nuova concezione della cristianità. La ricerca di una spiritualità genuinamente cristiana, ciò che Kierkegaard chiama «un processo di appropriazione della interiorità più appassionata», fondata sulla conoscenza di Dio, la quale ha il potere di mutare la realtà empirica di coloro che hanno accesso a tale illuminazione. La completa integrazione della fede nella vita quotidiana, una ricerca del vero cristianesimo che si tramuta nella ricerca della ragione per la quale si esiste nel mondo². Una concezione esistenziale che vede nella grazia salvifica del sacrificio di Cristo e nella radici cristiane attinte tramite *sola scriptura* il fulcro della vita in una nuova società scossa dai cambiamenti che investono la concezione di quello che era ritenuto l'ordine

¹ ACHILLE OLIVIERI, *La Riforma in Italia. Strutture e simboli, classi e poteri*, Milano, Mursia, 2010, p. 9

² ALISTER EDGAR MCGRATH, *Le radici della spiritualità protestante*, a cura di ALDO COMBA, Torino, Claudiana, 1997, pp. 12-28, 215-217

inviolabile della *respublica christiana*.

Possiamo dividere il periodo della Riforma in tre grandi blocchi temporali: uno spontaneo, acerbo ed inefficace tentativo di ammodernamento delle pratiche e dettami della religione cattolica romana, operata da laici appartenenti ad ordini monastici o da ecclesiastici di alto rango intrisi di studi umanistici e filosofici, che prende consapevolezza della sepsi religiosa e ne critica il distacco dai dettami evangelici; il violento palesarsi del pensiero eterodosso, in cui il tentativo di rivitalizzare la Chiesa dall'interno porta all'espulsione dei soggetti promotori ed alla conseguente nascita di nuove Chiese e dottrine; Controriforma, ove la Chiesa di Roma reagisce brutalmente alla disobbedienza, riorganizzandosi in maniera drastica ed efficace, causando una deriva radicale ed in alcuni casi colma di pratiche magiche, delle sette anabattiste ed antitrinitarie³.

Insieme alla concezione di Riforma si sviluppa un nuovo concetto di eresia, il quale seguirà di pari passo l'evoluzione che la Riforma protestante produrrà nella società. Un termine volto ad indicare i soggetti promotori di pensiero eterodosso, non pienamente conforme alla ortodossia cattolica, o semplicemente contrario alle norme del buon costume. Ed il termine si evolve, denaturandolo, innovandolo, rispondendo alle esigenze di un pensiero che si muove in maniera completamente diversa dalle eresie medievali; così per decenni in Italia, gli eretici saranno chiamati in blocco «luterani», incuranti della loro adesione alla Riforma ed alla loro dottrina di appartenenza⁴.

In Italia, i venti della ribellione nordica diedero vita ad un «Rinascimento delle eresie» parallelo al Rinascimento, il primo volto alla ricerca delle radici cristiane, il secondo alla riscoperta del classicismo di stampo romano ed ellenistico⁵; entrambi nascenti dall'influenza umanistica, orientati verso una riscoperta delle tradizioni greco-romane, della «libertà» comunale, colmi di un generico moralismo filosofico, di retorica politica, propaganda di ideali tra cui una pseudo-unità italiana, ma in primo luogo di un rinnovamento spirituale necessario per mettere in pratica tutto ciò⁶.

³ DELIO CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, a cura di ADRIANO PROSPERI, Torino, Einaudi, 1992, pp. 426-427, 434-435; ESTER ZILLE, *Gli eretici a Cittadella nel Cinquecento*, Cittadella, Rebellato, 1971, p. 18; cfr. PAOLO PRODI, *Controriforma e / o riforma cattolica: superamento di vecchi dilemmi in nuovi panorami storiografici*, «Römische Historische Mitteilungen», XXXI, 1989

⁴ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 519

⁵ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 11

⁶ A. E. MCGRATH, *Le radici*, pp. 55-60; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 485 e sgg.; FEDERICO VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, Venezia, La Nuova Italia, 1928, pp. 200-201

Secondo la storiografia idealista, l'instabilità politica dei singoli Stati perennemente contesi dalle altre potenze europee, e il rigetto indiscriminato della Riforma protestante minò la possibilità di dotarsi di un presupposto fondamentale della modernizzazione economica, politica, sociale e culturale che caratterizzò le nazioni europee di matrice protestante nel XIX secolo (si può far un'analogia tra la Prussia che proclamò l'Impero germanico, e il Regno di Sardegna che invase la penisola italiana); mentre una contrapposta storiografia cattolica celebra il concilio di Trento e la Controriforma come tappa fondamentale della costruzione dell'identità italiana e della modernità occidentale, tanto che si può trovare questa tipica espressione di reverenza anche in personaggi di nobile pensiero come Giuseppe Mazzini refrattario verso le divisioni del protestantesimo e Coudenhove-Kalergi che trova nei valori cristiani uno dei vari punti d'appoggio per la coesione europea⁷.

A livello sociologico, si può ricondurre il fallimento della Riforma protestante in Italia all'aridità di spirito religioso nei ceti più colti, al perpetuo stato d'ignoranza delle plebi e alla mancanza di un ceto borghese altresì presente nel nord d'Alemagna ed in Scandia⁸. Le classi intellettuali non assimilarono le varie correnti protestanti in modo totale e totalizzante. Ostacolati dalla clandestinità e dalle repressioni che non hanno favorito un gruppo coeso ed unitario, i riformatori italiani non hanno una matrice rivoluzionaria anche se non sono affatto sprovvisti di conoscenza in materia teologica, ma dopo l'istituzione della Sacra Congregazione romana del Santo Uffizio, per gli eretici non rimarrà altra scelta che l'abiura o il martirio, scoraggiando fortemente l'approfondimento e la lotta per il rinnovamento spirituale⁹. Ma soprattutto quella che viene identificata come Riforma in Italia, a causa del suo carattere poliedrico, schizofrenico, personale, maculato, possiede tutte le caratteristiche di un movimento d'opinione di massa invece che di una chiara e formale adesione confessionale.

⁷ Riguardo queste opinioni contrastanti cfr. FRANCESCO DE SANCTIS, *L'arte, la scienza e la vita, nuovi saggi critici, conferenze e scritti vari*, a cura di MARIA TERESA LANZA, Torino, Einaudi, 1972; PAOLO PRODI, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia, Morcelliana, 2010; MICHELE CILIBERTO, *Rinascimento e Riforma nei Quaderni di Gramsci*, in *Figure in chiaroscuro: filosofia e storiografia nel Novecento*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 2001, pp. 91-121; GIUSEPPE MAZZINI, *Doveri dell'uomo*, Londra, 1860, pp. 31 e sgg.; RICHARD NICOLAUS COUDENHOVE-KALERGI, *Pan-Europe*, New York, Knopf, 1926, pp. 29 e sgg.

⁸ Per una visione maggiormente eroica, in ottica fascista, del movimento filoprotestante italiano cfr. PIERO CHIMINELLI, *Il contributo italiano alla Riforma protestante in Europa*, Roma, Bilychnis, 1924

⁹ ANTONIO BATTISTELLA, *Il S. Officio e la riforma religiosa in Bologna*, Bologna, Zanichelli, 1905, pp. 2-7

Le idee riformatrici e rivoluzionarie provenienti d'Oltralpe, con sfumature più moderate o radicali, si diffusero celermente e fiorentemente in tutta la penisola, ove la Chiesa aveva reso gli italiani, secondo il noto giudizio del Machiavelli, «senza religione e cattivi»¹⁰.

Si avvertiva da più parti l'esigenza di una riforma che riportasse la Chiesa a promuovere il suo messaggio originale. Il ritorno ad una religione spirituale e intima, epurata dalle insensate devozionalità esteriori, promotrice di comportamenti fraterni; un ritorno sintetizzato da Erasmo nella formula *philosophia Christi*. In ambito sociale era evidente la dirompente ipocrisia ecclesiastica dei «rapacissimos lupos», visibile attraverso la mondanizzazione della Curia romana, l'ignoranza e la corruzione del clero, il mancato adempimento dei doveri pastorali di vescovi e parroci. In ambito teologico si attaccavano le astratte costruzioni scolastiche, la dilagante superstizione, la perdita di universalità del papato che esercitava a tutti gli effetti un potere temporale come qualsiasi altro Stato sovrano. In ambito economico era diventato particolarmente gravoso il drenaggio verso Roma delle rendite dei beni ecclesiastici che alimentavano lo sviluppo architettonico, urbanistico ed artistico della capitale a discapito delle comunità pastorali locali e sottraendo un possibile ingente introito ai sovrani.

La scintilla della bramosia razionale scatenata dai pensatori umanisti, avevano dato nuovo splendore a correnti neoplatoniche¹¹ e aristotelico-avveroistiche¹² spolveratesi dalle incrostazioni della teologia scolastica medievale, e le quali sostituivano l'ideologia pagana con quella cristologica¹³. Era però grande lo sconforto dinnanzi l'incapacità del più fine intellettualismo il quale periva nel confronto con lo sconvolgimento interiore dell'impossibilità di risolvere il problema della salvezza¹⁴, vivendo un'esistenza di amore «disinteressato» verso Dio, «ove si muore per *melanconia* o per attendere un altro giorno rivelatore della grazia»¹⁵. Si dava quindi risalto ad una interpretazione

¹⁰ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio - Volume I*, Milano, Bettoni, 1821, p. 52

¹¹ F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 206-213

¹² BRUNO NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958, pp. 75-93

¹³ ALISTER EDGAR MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 1995, pp. 63-64; F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 198-200; cfr. *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, a cura di VITTORE BRANCA, Firenze, Sansoni, 1963

¹⁴ ROBERTO CESSI, *Paolinismo preluternano*, «Rendiconti della Classe di scienze morali, storiche e filologiche», Serie VIII, vol. XII, fasc. 1-2 - Gennaio-Febrero, 1957, pp. 3, 18 e sgg.

¹⁵ ACHILLE OLIVIERI, *Riforma ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma, Herder, 1992, pp. 193, 300; R. CESSI, *Paolinismo preluternano*, pp. 14-16

terrena di Cristo, visto come il *Cristo povero* e il *Cristo uomo*, dicotomica allo sfarzo promosso dai ceti ecclesiastici visti come progenie dell'Anticristo¹⁶; che Lutero sintetizza nella rilettura degli *Atti degli apostoli*, 14, 22, come un invito al cristiano a liberarsi dalla servitù del potere ecclesiastico e abbracciare l'angoscia dell'anima tormentata dall'esempio di Cristo¹⁷. Da questa visione della povertà ed umanità di Cristo si ebbe un primo tentativo concreto di riforma in ambito cattolico antecedente lo scoppio delle ostilità protestanti, tramite la istituzione di numerose associazioni religiose e laiche come i teatini di Gian Pietro Carafa e San Gaetano da Thiene, i somaschi di Gerolamo Miani, i cappuccini, la Compagnia del Divino Amore di Ettore Vernazza, la Confraternita di San Giovanni Evangelista di Pietro Barozzi, e successivamente la temuta Compagnia di Gesù¹⁸.

I costanti richiami dell'umanesimo verso la necessità di un ritorno «*ad fontes*»¹⁹, i messaggi dell'interpretazione paolina della Scrittura, catalizzati da Erasmo da Rotterdam e poi innescati dai riformatori, diedero vita a numerose comunità protestanti nelle varie regioni europee. L'Italia del tempo presenta uno scenario originale con uno sviluppo delle idee eterodosse estremamente variegato, che assimila i propri ideali sia dai grandi riformatori e pensatori umanisti che dai nuovi predicatori come il misticismo windesheimiano²⁰ o il fortunato caso dello spiritualista Schwenckfeld²¹, ma soprattutto da Juan de Valdés, soggetto che scatenò le più perverse fantasie ecclesiastiche al pari di Lutero, a causa degli appellativi a lui affibbiati. Verso la fine degli anni '30 del Cinquecento un gran numero di umanisti e spirituali volgevano verso Napoli con l'intento di trarre insegnamenti ed accrescimento interiore da quell'idra generatrice

¹⁶ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 49; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 43

¹⁷ Rianimando i discepoli ed esortandoli a restare saldi nelle fede poiché, dicevano, è necessario attraversare molte tribolazione per entrare nel regno di Dio, *Vangelo e Atti degli Apostoli*, Roma, Città Nuova, 2000, pp. 396-397; A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 275

¹⁸ SILVIO TRAMONTIN, *Le nuove congregazioni religiose*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, pp. 77-112; GIUSEPPINA DE SANDRE GASPARINI, *La confraternita di S. Giovanni Evangelista della Morte in Padova e una 'riforma' ispirata dal vescovo Pietro Barozzi (1502)* in *Miscellanea Gilles Gerard Meersseman*, vol. II, Padova, Antenore, 1970, pp. 765-815; DANIELE MENOZZI, *Il cattolicesimo dal concilio di Trento al Vaticano II in Cristianesimo*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 284, 298-303; R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 7; cfr. GUIDO MONGINI, *Le maschere dell'identità*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2016

¹⁹ A. E. MCGRATH, *Il pensiero*, pp. 68-70

²⁰ R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, pp. 4 e sgg.

²¹ RUFUS MATTHEW JONES, *Spiritual Reformers in the 16th & 17th Centuries*, London, MacMillan, 1914, pp. 64-87; A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 63; A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 300; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 128-134

«teste d'heresia»²². Grazie ai numerosi proseliti d'alto rango e di notevole spessore intellettuale, il pensiero valdesiano si propagò in maniera sotterranea nella penisola, grazie al suo spiritualismo mistico indifferente alle questioni dogmatiche, alle forme ecclesiastiche, e orientandosi genuinamente a un rinnovamento attraverso la ricerca personale della morale evangelica su imitazione di Cristo²³.

Coloro che possono accedere alle idee riformate, ne assimilano il contenuto, le adattano e le plasmano in maniera personale o traggono gli insegnamenti da altri che a loro volta adoperarono lo stesso processo²⁴; portando alla nascita di innumerevoli circoli, *ecclesiae*, gruppi, in tutta la penisola, i quali operano sia in un delimitato territorio che trasversalmente tra di loro o con i riformatori alemanni²⁵. La diffusione della Riforma ebbe una dimensione specialmente urbana, con centri nevralgici le città di Venezia, Modena, Lucca e Napoli, ma quasi ogni città della penisola, in particolar modo nell'area del centro e del settentrione può annoverare di aver propri alcuni «lutherani marzi»²⁶. Lo spettro della Riforma tentò una penetrazione anche nelle zone meno acculturate e rurali tramite la «villa». Quel sistema tipico delle contrade venete, toscane ed emiliane, formato dalla residenza dei ceti altolocati cittadini e dai possedimenti agrari di loro proprietà, a cui ruotava attorno la vita, il lavoro e lo studio dei contadini, utilizzato come collegamento tra le dottrine riformate scoperte nella culla urbana dai possidenti, ai ceti più poveri e ignoranti delle campagne²⁷. Nei pochi anni successivi, con il fulmineo radicarsi dei pensieri eterodossi nelle menti culturalmente più elevate ed altolocate, nacquero sul territorio italiano diverse accademie volte allo studio, discussione e supporto dei pensieri eterodossi, come gli Infiammati padovani, gli Addormentati rodigini, gli Ortolani piacentini, i Vignaiuoli romani, la Pontaniana e la Cosentina nel vicereame aragonese²⁸. La spiritualità interiore, la tendenza verso un miglioramento personale, lo sviluppo di un pensiero intimo, minarono la possibilità di formare un

²² MASSIMO FIRPO, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2016, p. XI, n. 15

²³ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 42 e sgg.; ELENA BONORA, *La Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 17; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 437

²⁴ PIO PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, Antenore, 1959, p. 23

²⁵ E. BONORA, *La Controriforma*, pp. 12-14

²⁶ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 105-125, 137-151; cfr. *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma. Atti del Convegno internazionale di studi, Lucca, 13-15 ottobre 1983*, Lucca, Maria Pacini Fazzi, 1988

²⁷ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 90-94

²⁸ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 87-89; LUCA ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010, pp. 61 e sgg., 139-143

fronte politicamente e spiritualmente unito, capace di attuare un reale tentativo di riforma²⁹.

L'eresia diviene la reazione contro le strutture della Chiesa e dello Stato le quali non riuscivano a rispondere alle esigenze della nuova società moderna. Parallelamente si sviluppa una ricerca mistica e spirituale³⁰ contrapposta all'empio razionalismo proprio della Riforma, catalizzatore del disagio religioso che segna la crisi del Rinascimento, la quale porterà al fiorire del profetismo nei centri urbani e della stregoneria nelle zone rurali. Istanze ermetiche antagoniste dell'ordinamento costituito statale ed ecclesiastico nascono sia tra gli ambienti intellettuali che analfabeti, la città vede l'uomo-mago promotore di una nuova prospettiva utopica, mentre la campagna il sacerdote-guaritore, custode dei riti e delle tradizioni³¹; accomunandosi entrambi nel tentativo di rinnovo del proprio ambiente ed in una escatologia apocalittica derivata dal tradimento della povertà di Cristo³². Una tendenza mistica e profetica che annunciava imminenti flagelli, l'invasione turca, l'avvento dell'Anticristo e la fine del mondo, l'annuncio di un «papa evangelico» spesso identificato dalla propaganda nella figura di Francesco I di Francia o di Carlo V d'Asburgo³³. Una tendenza che ebbe come suo massimo e precoce esponente Girolamo Savonarola e l'istituzione della Repubblica fiorentina, portatrice di un ordinamento teocratico massimamente integralista più di ogni lussuriosa utopia medievale; e che vede come apice della sua affermazione durante il sacco di Roma tramite l'avverarsi delle antiche profezie sull'aquila imperiale che «acesa dal furore accompagnerà ai suoi eserciti non solamente li alemani, ma genti pessimi di ciascaduna generazione et intrerà in Roma con armata mano et pigliarà tuti i religiosi, prelati et cittadini et ne amazarà molti con varii suplicii», della «giusta ira di Dio» nei confronti de «l'insaziabile appetito e nefande voglie di tanto sfrenati prelati e cortigiani» e contro le «grande estorsion e tiranie che se facevano in Roma»³⁴.

2. Il dilagare del pensiero eterodosso

La diffusione del pensiero protestante oltralpino è attestata precocemente in Italia, dove già poco dopo le tesi di Wittemberg del 1517 si leggevano scritti di Lutero e di altri

²⁹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 37

³⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 42-43

³¹ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 48-58, 100-108

³² D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 23-36

³³ E. BONORA, *La Controriforma*, p. 5

³⁴ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp.161-164, nn. 3, 6, 11

pensatori della Riforma³⁵. Le prime risposte papali ai testi del «novello Mahumet»³⁶ e dei suoi pari furono lente ed inadeguate, affidate a confutazioni teologico-canonistiche volte a tutelare l'autorità della Curia romana, evidenziando il fatto che l'autorità ecclesiastica pensava di trovarsi dinnanzi al consueto focolaio eretico di stampo medievale, senza cogliere lo spessore delle istanze morali e sociali che aveva sollevato quell'atto di critica, il quale vantava un consenso irrefrenabile nei confronti di tutti gli strati della popolazione grazie al risentimento verso lo sfarzoso mondo papale (attaccato ad esempio anche da artisti, come le incisioni di Lucas Cranach), e il quale si muoveva a un livello mai visto prima grazie al procedimento di stampa e l'uso della scrittura volgare. Già nel 1519 l'editore di Basilea Johannes Froben informava il riformatore teutonico della richiesta di sue opere da parte di librai italiani, e solo nel 1524 un breve papale sollecitava di dare alle fiamme i libri luterani che si vendevano nelle maggiori città della penisola³⁷.

Nonostante i tentativi delle autorità ecclesiastiche di arginare il dilagare di «libri avvelenati et pieni di mille heresie scritti in volgar lingua»³⁸ con roghi e proibizioni, Melantone si compiaceva del fatto che ogni anno intere biblioteche potessero essere vendute in Italia³⁹, e che nel Fondaco dei tedeschi a Venezia, «se ne potessero haver ne compreriano volentiera»⁴⁰. Il mercato clandestino era incredibilmente intenso tramite il contrabbando, o per mano degli studenti stranieri che entravano nell'università di Padova, vera fabbrica di eretici⁴¹, dove si diceva che non v'era persona colta che non fosse luterana⁴². Per sfuggire alla censura gli scritti erano attribuiti a pseudonimi che

³⁵ SALVATORE CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992, pp. 21 e sgg.; PAUL FRIEDRICH GRENDLER, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia. 1540-1605*, Roma, Il Velcro, 1983, p. 119, n. 25

³⁶ PAOLO SIMONCELLI, *La crisi religiosa del Cinquecento in Italia*, in *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea - Volume IV*, a cura di NICOLA TRANFAGLIA-MASSIMO FIRPO, Torino, Utet, 1986-1988 pp. 251-281

³⁷ BARTOLOMEO FONTANA, *Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, «Archivio della Società romana di storia patria», XV, 1892, pp. 71-165, 365-474

³⁸ E. BONORA, *La Controriforma*, p. 9

³⁹ CARLO DE FREDE, *Ricerche per la storia della stampa e la diffusione delle idee riformate nell'Italia del Cinquecento*, Napoli, De Simone, 1985, pp. 55 e sgg. in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 83

⁴⁰ GIUSEPPE ZONTA, *Francesco Negri l'eretico e la sua tragedia «Il libero arbitrio»*, «Giornale storico della letteratura italiana», XXXIV, 1916, pp. 265-324 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 90

⁴¹ BIAGIO BRUGI, *Gli scolari dello studio di Padova nel Cinquecento*, Padova-Verona, Fratelli Drucker, 1905, pp. 71 e sgg.; ALDO STELLA, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVII secolo*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1964, pp. 277 e sgg.; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 520

⁴² GEORGE KENNETH BROWN, *Italy and the Reformation to 1550*, Oxford, Basil Blackwell, 1933, p. 116 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 94

trasformavano Filippo Melantone in Ippofilo da Terranegra o Reprigone Rheo, Huldreych Zwingli in Coricius Cogelius, Martin Butzer in Aretius Felinus, ed oltre questo essi saranno affiancati da traduzioni e testi in volgare, spesso redatti da prelati italiani come le *Prediche* di Bernardino Ochino, il *Pasquino in estasi* di Celio Secondo Curione, la *Tragedia intitolata Libero arbitrio* di Francesco Negri da Bassano, e i numerosi libelli di Pier Paolo Vergerio⁴³.

L'uso della lingua volgare comportò l'inizio della lettura ed interpretazione personale della Scrittura⁴⁴, la quale stimolò uno spirito critico e un senso di responsabilità individuale⁴⁵; ma in primo luogo l'uso del volgare comportava l'abbattimento di una barriera linguistica che vedeva nel clero l'esclusivo detentore della conoscenza sulle questioni dottrinali, non più recluso nelle aule universitarie o negli Studi monastici, ma dilagate inarrestabilmente tra le «persone basse» che ne discutevano «per le piazze, per le botteghe, per le taverne et insino per li lavatoi delle donne»⁴⁶ ed anche «i sarti, i legnaliuoli, i pescivendoli et l'altra feccia del vulgo di disputare del misterio della predestinazione, de l'articolo della giustificazione, della prescienza d'Iddio et del santissimo sacramento dell'altare, della gratia et del libero arbitrio, della fede e dell'opere et delle altre ravviluppattissime questioni e altissimi dogmati della fede»⁴⁷.

Il volgo ora non si dedicava solamente a formule di scherno anticlericale o banale indignazione morale, ma discuteva consapevolmente di delicate questioni dottrinali sfociando talvolta nella accesa predicazione, tanto che nel 1532 il domenicano Tommaso Badia scriveva preoccupato che «le questioni difficili della fede cattolica non devono essere divulgate tra la gente rozza» e più prudentemente lo supportava Gasparo Contarini esortando a non predicare «questioni di predestinazione et prescintia Dei» e di non mettere in discussione il valore meritorio delle opere⁴⁸. Negli stessi anni il nunzio

⁴³ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 82-83; SILVANA SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*, Rinascimento, s. II, vol. 17, 1977, pp. 31-108; SILVANA SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia. 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 83

⁴⁴ A. E. MCGRATH, *Il pensiero*, pp. 187-219

⁴⁵ MASSIMO RUBBOLI, *Protestantesimo e modernità*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, vol. I, *Cristianesimo*, a cura di DANIELE MENOZZI, Torino, Einaudi, 2008, pp. 266-267

⁴⁶ Scriveva Alvise Lippomanno nella *Confirmatione et stabilimento di tutti li dogmi catholici*, edita a Venezia nel 1553; ADRIANO PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma. G. M. Giberti (1495-1543)*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 1969, p. 241

⁴⁷ DELIO CANTIMORI, *Le idee religiose del Cinquecento. La storiografia*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di EMILIO CECCHI-NATALINO SAPEGNO, 10 voll., Milano, Garzanti, 1965-1969, vol. V, pp. 7-53, in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 81

⁴⁸ P. SIMONCELLI, *La crisi religiosa*, pp. 268-269

papale a Venezia, Girolamo Aleandro, denunciava a Roma lo spargersi di dottrine ereticali «per Rialto et per le piazze et chiese» per mano di arrotini, liutai, pollivendoli e sarti, orripilato dalle discussioni innescate «tra artigiani et vil canaglia»⁴⁹. Successivamente Paolo V, preoccupato dall'impossibilità di una inversione di tendenza nonostante lo sfolgorante successo della Controriforma, esprimeva che «il tanto legger la Scrittura guasti la religione cattolica»⁵⁰. Persino Pier Paolo Vergerio, nunzio papale a Vienna, diversi anni prima della sua conversione alla causa riformata, inorridiva a Wittemberg dinnanzi a Lutero, definendolo un «assatanato zoticone ignaro di latino», e successivamente garantiva il suo impegno nello «estirpar quelle male piante» luterane ed impedire alla «merce sassonica» di invadere il nord-est⁵¹.

Di particolare risalto è la figura dei predicatori, quasi sempre provenienti dagli ordini dei francescani, dei carmelitani, degli agostiniani, dei benedettini, ma anche impersonati da vagabondi vestiti come i profeti «Enoch ed Elia». Questi si muovono senza particolari problemi di città in città poiché l'azione repressiva è organizzata su base episcopale ed in maniera diversa da diocesi a diocesi, adottando diversa cautela contribuirono fortemente al dilagare delle nuove dottrine eterodosse, del profetismo, dell'alchimia e di false bolle papali⁵². Alcuni di essi oltre il clamore popolare attiravano le simpatie di numerosi vescovi e non mancano i casi in cui vengono chiamati a predicar nelle diocesi od erigere collegi nelle loro città⁵³.

Durante gli anni '20 del Cinquecento nel Ducato di Savoia, vengono mandati al rogo per eresia diversi uomini in Val d'Aosta e circolano scritti di Lutero, Melantone e Zwingli fra gli studenti dell'Università di Torino, mentre nel Ducato di Milano si arrestano predicatori appartenenti ad ordini agostiniani e carmelitani⁵⁴. Sempre

⁴⁹ FRANCO GAETA, *Documenti da codici vaticani per la storia della Riforma in Venezia*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», VII, 1955, pp. 10-22; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 92-93

⁵⁰ GIGLIOLA FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura*, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 330

⁵¹ ANNE JACOBSON SCHUTTE, *Pier Paolo Vergerio e la riforma a Venezia. 1498-1549*, Roma, Il Veltro, 1986, pp. 134-135 in FEDERICA AMBROSINI, *Storie di patrizi e di eresia nella Venezia del '500*, Milano, FrancoAngeli, 1999, p. 248 n. 63; F. GAETA, *Documenti*, pp. 17 e sgg.

⁵² D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 520-521; A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 177 e sgg.; E. BONORA, *La Controriforma*, p. 5; SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia. «Il Sommario della Sacra scrittura». Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1997, pp. 79 e sgg.; cfr. *Il «vagabondo» come emblema profetico* in A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 140-141

⁵³ S. TRAMONTIN, *Le nuove congregazioni*, p. 101

⁵⁴ S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, pp. 73-79; cfr. FEDERICO CHABOD, *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi, 1971

nell'Italia settentrionale emerge la figura di Giovanni Battista Pallavicino, frate carmelitano priore del convento di Casalmaggiore, il quale diffonde eresie a Brixia e poi a Chieri, dove viene in contatto con Celio Secondo Curione e il frate Agostino Mainardi, i quali daranno vigore alla propaganda ereticale nel Ducato di Savoia e Marchesato di Saluzzo⁵⁵. Negli anni '30 si avvertono le prime presenze protestanti nel Marchesato di Mantova e nel Ducato di Ferrara⁵⁶. Paolo III invia brevi ai vescovi toscani per imprigionare il frate, *iniquitatis filius*, maestro di teologia, Agostino Museo da Treviso⁵⁷, e per incarcerare, esaminare e torturare il frate Giovan Battista da Venezia⁵⁸, i quali disperdevano eresia nelle contrade di Firenze, Siena e Lucca. Negli anni '40 si segnalavano come predicatori impenitenti, gli agostiniani Giuliano Brigantino, fautore delle temibili omelie parmensi, e Andrea Ghetti da Volterra⁵⁹. A Pavia un'indagine contro studenti riformati si allarga a Milano e Tortona, fino all'arresto degli studenti i quali non erano stati denunciati da nessuno. A Cremona, laici calpestanto ostie consacrate e dozzine di predicatori laici, agostiniani e francescani diffondono eresie⁶⁰. A Trieste con li auspici del vescovo Pietro Bonomo, opera fra Giulio che si difende dalle sue accuse d'eresia dicendo di aver «predicato semplicissimamente li dodici articoli di la fede, la oratione dominical et li dieci comandamenti per imposizione di monsignor episcopo»; queste gli costeranno un anno di carcere e il bando per quattro anni da Venezia e Trieste, e l'interdizione dalla predicazione⁶¹. Nel 1550 a Piacenza viene impiccato il pellicciaio bassanese Domenico Cabianca, colpevole della pratica del sacerdozio universale, per aver predicato eresie con un cappello da prete in testa⁶²; e l'anno seguente veniva denunciato Pietro Panfilo, colpevole d'aver sparso l'eresia nelle campagne intorno ad Urbino, «dove ogni villano così ragionava et ragiona dell'epistola di S. Paolo, de l'opre, de confessioni, et di pregare per morti, tutte disprezzando»⁶³. Un

⁵⁵ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, pp. 104 e sgg.; P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione*, pp. 3 e sgg.

⁵⁶ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 519-520

⁵⁷ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, pp. 155, 365-368; P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione*, pp. 19-20

⁵⁸ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, p. 370; P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione*, p. 21

⁵⁹ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 141

⁶⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 525-526

⁶¹ ATTILIO TAMARO, *Assolutismo e municipalismo a Trieste. Il governo del capitano Hoyos (1546-1558)*, «Archeografo triestino», s. III, 18, 1933, pp. 171, in P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione*, pp. 12 e sgg.

⁶² M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 84

⁶³ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 230; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 109-110

caso emblematico fu Modena⁶⁴, «infetta del contagio de diverse heresie»⁶⁵ e giudicata da Filippo il Magnanimo, landgravio d'Assia, come la città «sola benedicta in Italia»⁶⁶.

Città del vescovo Giovanni Morone, costantemente impegnato in nunziature nel Sacro Romano Impero, aveva affidato la cura della diocesi al suo vicario Giovanni Domenico Sigibaldi, che lo informava continuamente dell'eretica aria che impestava quella città «maculata». «Sono pegior questi de la setta qua che non è lutherani, perché mi pare di comprendere c'habiano abrazato tutte le heresie germanice» esasperava il Sigibaldi, invocando l'intervento inquisitoriale. Il Morone, tornato a Modena, per tentare di salvare la sua città dalla minaccia romana, chiese il piacere al Contarini di redigere una breve professione di fede da far sottoscrivere ai dissidenti protestanti, i quali rifiutandosi svergognatamente e arrogantemente fecero perfino adirare il povero cardinale veneziano⁶⁷.

Ma il panorama italiano presenta anche la particolarità dello «evangelismo», il movimento di rinnovamento della vita religiosa cattolica attraverso una valorizzazione della religione degli evangelii, delle lettere degli apostoli, dell'etica cristiana. Una accentuazione che non implicava un rifiuto della tradizione dogmatica, liturgica, gerarchica e dell'unità della Chiesa, ma semplicemente il mezzo per purificare e riportare la Chiesa alle sue origini⁶⁸.

La Repubblica di Venezia vede nel suo territorio la maggioranza delle personalità aderente a questa eterea riforma: Gasparo Contarini e Francesco Speciale, i quali prima di Lutero elaborarono la salvezza per *sola fide*, Reginaldo Pole cugino di Enrico VIII re d'Inghilterra, Bernardino Ochino, Marcantonio Flaminio, Pietro Bembo, Gian Matteo Giberti, Gregorio Cortese, Gaetano da Thiene e i fratelli Vergerio, di cui poi Pier Paolo aderirà al luteranesimo; tutto questo anche grazie all'ateneo patavino si rende partecipe della formazione e dell'incontro di alcune delle più eccellenti menti d'Europa. A Ferrara

⁶⁴ cfr. SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese. Tensioni religiose e vita cittadini ai tempi di Giovanni Morone*, Milano, FrancoAngeli, 1979

⁶⁵ Scriveva nel 1540 Giovanni Domenico Sigibaldi, M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 126

⁶⁶ TOMMASO SANDONNINI, *Lodovico Castelvetro e la sua famiglia*, Bologna, Zanichelli, 1882, p. 171 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 126

⁶⁷ SILVIO TRAMONTIN, *Catechesi, catechismi e catechisti*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, pp. 123-126; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 128-130; Riguardo il catechismo contariniano, Tramontin parla di *Katechesis sive cristiana instructio*, mentre Firpo di *Articuli orthodoxae professionis*. Entrambi si richiamano a MASSIMO FIRPO-DARIO MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Nuova edizione critica*, vol. III, Roma, Libreria editrice vaticana

⁶⁸ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 522

si forma un consistente gruppo riformatore attorno a Renata Valois-Orléans d'Este, che accoglie Celio Secondo Curione, Ambrogio Cavalli, Giulio della Rovere; frequentazioni che insieme alla sua aperta adesione al calvinismo le causeranno un'accusa d'eresia che culminerà nell'atto formale di sottomissione alla fede cattolico-romana⁶⁹. A Viterbo, costituita intorno a Reginaldo Pole e Marcantonio Flaminio, considerato l'erede spirituale del Valdés, si formava l'*Ecclesia Viterbensis* con lo scopo di raccogliere, tradurre, curare e promuovere il *Beneficio di Cristo* e le opere dell'eresiarca spagnolo⁷⁰. L'elaborazione del pensiero di quel «inventore de nove openioni erronee» e dello studio di un efficace nicodemismo presto si diffuse in tutta la penisola andando ad infettare gran parte d'Italia, colpendo personalità genuinamente cattoliche come Pietro Carnesecchi e Giovanni Morone, ma che contagiò anche il pensiero di Girolamo Seripando, Pier Martire Vermigli, Vittore Soranzo, Apollonio Merenda, e dame d'alto rango come Vittoria Colonna, Giulia Gonzaga, Caterina Cybo⁷¹.

La maggioranza di queste personalità erano parte di ordini religiosi o rivestivano un ruolo ecclesiastico di rango elevato, e nonostante l'appoggio e la protezione di alcune Signorie, la professione di fedeltà a Roma e il loro prodigarsi per l'unità della Chiesa, furono costantemente ostacolati, indagati e perseguitati per le loro idee inclini ad alcuni precetti protestanti.

⁶⁹ cfr. BARTOLOMEO FONTANA, *Renata di Francia duchessa di Ferrara. Sui documenti dell'archivio estense, del mediceo, del Gonzaga e dell'archivio secreto vaticano*, Roma, Forzani e C. tipografi del Senato, 1889

⁷⁰ E. BONORA, *La Controriforma*, pp. 16-20

⁷¹ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 171-186; cfr. PAOLO SIMONCELLI, *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche religiose del Cinquecento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1977

II

POLITICA E RELIGIONE

1. L'avvento dell'Età Moderna e la critica all'ordine medievale

All'alba del Cinquecento l'umanesimo era da tempo dilagato in ogni angolo d'Europa, e la sua azione scardinatrice antropocentrica si contrapponeva alla pedagogia medievale della Chiesa come «corpo mistico di Cristo», «vivente incarnazione del legame fra cielo e terra, la congiunzione personificata dell'ordine visibile col suo fondamento invisibile»⁷², promotrice della virtù della sottomissione e di una gerarchia celeste che governava l'universo allo stesso modo in cui la gerarchia sociale governava la vita degli uomini sulla Terra⁷³. La sovversione dei rapporti tra temporalità e spiritualità si manifesta in tentativi di riforma e di critica alla Chiesa, i quali furono sovente accompagnati da istanze rivoluzionarie concernenti il piano sociale e interventi armati inerenti alla sfera politica. La «dissoluzione ontologica»⁷⁴ del legame tra Dio e l'uomo, la desacralizzazione dell'ordine naturale dato, costringono l'uomo moderno a immergersi nella situazione estremamente traumatica di progettare, proporre, e tentare di divenire costruttore di un nuovo ordinamento politico⁷⁵.

La rottura della *christianitas* medievale non è stata quindi opera dei così detti «vili e meschini» riformatori, bensì dell'emergere dell'orrenda creatura dello Stato-nazione, delle politiche assolutistiche dei sovrani, nel loro tentativo di controllo delle Chiese nazionali, e delle correnti sociali destinate dal Rinascimento⁷⁶. Lo Stato, assorbendo la Chiesa, attua una secolarizzazione dell'attività politica ampliando il suo controllo in

⁷² MARCEL GAUCHET, *Il disincanto del mondo*, Torino, Einaudi, 1992, p. 63

⁷³ JOHN EATON, *Economia Politica. Introduzione alla teoria economica marxista*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 21, 157-158; RENÉ GUÉNON, *Autorità spirituale e Potere temporale*, Milano, Luni, 1995, pp. 23 e sgg.; cfr. ERNST H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino, Einaudi, 1989

⁷⁴ M. GAUCHET, *Il disincanto*, p. 79

⁷⁵ ELENA BEIN RICCO, *La modernità e il protestantesimo*, in *Modernità, politica e protestantesimo*, Torino, Claudiana, 1994, pp. 205-209; 230 e sgg.

⁷⁶ R. GUÉNON, *Autorità spirituale*, pp. 75-80

ambiti prima di competenza ecclesiastica come l'istruzione, la cultura e l'assistenza sociale⁷⁷, e trasformando l'autorità politica da strumento relegato all'amministrazione ed all'esercizio della giurisdizione, ad uno strumento di regolamentazione dell'etica e della vita dell'uomo *from the cradle to the grave*⁷⁸. In questo frangente la Riforma è stata fondamentale nel controllo dell'evoluzione dello Stato impendendo che la secolarizzazione della Chiesa divenisse la secolarizzazione della fede cristiana già in Età Moderna⁷⁹.

Rigurgiti antipapali, critica alla gerarchia ed al vero compito della Chiesa erano già apparsi un secolo prima dell'apparizione del «monstro d'Alemagna», come lo soleva chiamare Marin Sanudo nei suoi *Diarii veneziani*⁸⁰. Gruppi ereticali come gli hussiti boemi (poi reorganizzatesi nei moraviani) e i lollardi inglesi sorsero rifacendosi al pensiero del teologo inglese John Wycliffe ed anticiparono largamente alcuni punti focali delle istanze protestanti⁸¹. I primi, capitanati da Jan Hus, furono oggetto di una crociata dopo l'emanazione della bolla papale *Inter Cunctas*, che diede inizio alle guerre hussite del 1420-1434⁸², le quali videro i primi bagliori di quel movimento centrifugo che darà vita allo Stato moderno, identificato nella lotta tra autorità locale in contrasto a papato e impero, secondo il principio *rex in regno est imperator*. I secondi invece furono protagonisti della rivolta dei contadini inglesi del 1381 e successivamente della rivolta di Oldcastle del 1414, garantendosi un'aspra persecuzione sia dall'autorità politica che da quella ecclesiastica⁸³.

Dunque, la differenza che caratterizza il successo della Riforma dai movimenti ereticali medievali come albigeses, catari ed altre nobili congregazioni, l'abissale distacco che ha permesso ai riformatori di essere oggi chiamati in tal maniera e non semplicemente

⁷⁷PAOLO PRODI, *La Chiesa di Venezia nell'età delle Riforme* in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, pp. 63-65

⁷⁸PAOLO PRODI, *Cristianesimo e modernità politica*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, vol. I, *Cristianesimo*, a cura di DANIELE MENOZZI, Torino, Einaudi, 2008, p. 43; GIOVANNI FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 73 e sgg.

⁷⁹A. E. MCGRATH, *Le radici*, p. 14

⁸⁰OTTAVIA NICCOLI, *Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530 ca)* in *Lutero in Italia. Studi storici nel V centenario della nascita*, a cura di LORENZO PERRONE, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 3-25

⁸¹Su Wycliffe cfr. LIANA BERTOLDI LENOCI, *Il cristianesimo di John Wyclif. Le trentatré tesi sulla povertà di Cristo*, Bari, Milella, 1979

⁸²cfr. KIRI JEIR, *Gli Ussiti*, Praga, Agenzia Stampa Orbis, 1988

⁸³cfr. ANNE HUDSON, *The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford, Clarendon Press, 1988

eretici è sostanzialmente l'appoggio economico, politico e militare degli Stati. La guerra di religione, sia fisica che spirituale, presenta le caratteristiche di una guerra di liberazione, portatrice del pestilenziale germe dell'identità nazionale, contraria al vago ed impalpabile universalismo cristiano-cattolico ed alle figure del nuovo Cesare e papa incapaci di condurre rispettivamente al «Paradiso terrestre» e al «Paradiso celeste» rappresentati nel *De Monarchia* di Dante⁸⁴; ovvero due figure inette nell'attuare le necessità auspiccate dal passaggio alla modernità. Nonostante le cocenti sconfitte, i principi teutonici ebbero la facoltà di opporsi fortemente all'editto di Worms ed alle altre macchinazioni dell'imperatore, impedendogli di estirpare la protesta ed anzi, giungendo infine a riconoscere la fede luterana nella pace di Augusta del 1555 ed il principio *cuius regio eius religio*. Processo inaspettato il quale riuscì grazie anche all'appoggio della cattolicissima Francia nel conseguimento delle proprie politiche anti-imperiali, esito che suscitò in Lucio Paolo Rosello grandi aspettative per il futuro italiano⁸⁵, e scatenò l'ira pontificia con Paolo IV che accusava Carlo V di aver «accresciuto gli errori di Martin Lutero per estinguere l'autorità del pontefice e per questa via acquistare quel che avanzava d'Italia»⁸⁶. Le numerose Signorie italiane, anche se spesso in aperto contrasto con lo Stato pontificio per cause geopolitiche, successorie e giurisdizionalistiche, non solo non presero l'occasione di emanciparsi tramite la Riforma, ma non esitarono a subire gratificate l'egemonia spirituale e temporale papale, trovando proprio nella religione cattolica e nella cieca sottomissione al papato lo strumento principe per il mantenimento dell'ordine e repressione dei dissensi interni, spesso attuando politiche di estirpazione dell'eresia prima ancora che Roma ne adottasse.

Ci furono dei tentativi di riforma ed avvicinamento alle nuove correnti di pensiero da parte dell'autorità ecclesiastica, nell'intento di ritrovare lo spirito originario della sua istituzione, di risolvere le controversie e rispondere alle critiche verso lei mosse. Questo agognato rinnovamento però non poté dare alcun risultato concreto, in quanto la promozione di questi tentativi altro non era che la risposta verso le minacciose politiche estere del Regno di Francia e del Sacro Romano Impero.

⁸⁴ R. GUÉNON, *Autorità spirituale*, pp. 81 e sgg.

⁸⁵ ANDREA DEL COL, *Lucio Paolo Rosello e la vita religiosa veneziana verso la metà del secolo XVI*, «Rivista della storia della Chiesa in Italia», XXXII, 1978, pp. 422-459; E. BONORA, *La Controriforma*, p. 28

⁸⁶ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 219-220

Nel 1511 il re di Francia, Luigi XII, convocò il concilio di Pisa con l'intento di deporre il pontefice. Pochi mesi più tardi con la bolla papale *Monitorii Et Declarationis* Giulio II convocò per l'anno seguente il concilio Lateranense V, voluto per contrastare il tentativo del re di Francia, contro cui il papa aveva unito nella Lega Santa i diversi Stati italiani per scacciare il sovrano francese dall'Italia settentrionale⁸⁷. Questa mossa di conservazione politica diede modo di aprire una prima discussione all'interno delle istituzioni ecclesiastiche. Il concilio durò cinque anni, e vide in discussione tra i suoi progetti di riforma il *Libellus ad Leonem X*, promosso da Tommaso Giustiniani e Vincenzo Querini, provenienti dal patriziato veneziano e divenuti monaci camaldolesi, in seguito a turbamenti esistenziali, adottando gli struggenti nomi di Pietro e Paolo⁸⁸.

Il *B. Pauli Justiniani et Petri Quirini eremitarum camaldulensium libellus ad Leonem X pontificem maximum* era un concreto programma di riforma globale della Chiesa, affidato a papa Leone X, successo a Giulio II. Esso si divide in sei parti e denunciava l'ignoranza, la mondanizzazione, la corruzione e la superstizione diffuse nel clero e nella plebe. La prima è dedicata al *Potere del papa e suo ufficio*, la potestà del papa non deve essere quella di un sovrano, ma qualificata in senso spirituale e universale. La seconda parte riguarda la *Conversione degli idolatri e degli ebrei*, mentre la terza affronta la questione della *Conversione o sconfitta dei maomettani*. Segue la parte in cui tratta della *Unione al capo delle sette nazioni cristiane separate*, i cui vescovi andrebbero invitati al Concilio. La quinta parte è dedicata alla *Riforma di tutti i cristiani obbedienti al papa*. Nella sesta e ultima parte è analizzato il tema dell'*Aumento del potere temporale della Chiesa tra gli infedeli*⁸⁹. Riprendendo il decreto *Haec Sancta* del concilio di Costanza del 1415, il quale proclamava la superiorità del concilio sul papa, i monaci veneziani chiedono una regolare convocazione del concilio ecumenico ogni cinque anni come occasione di promozione delle iniziative di rinnovamento e controllo⁹⁰, ma nel *Libellus* viene identificata la massima autorità della Chiesa nel papa. Un'autorità la quale non concerne più la concorrenza con gli altri Stati italiani sul piano geopolitico, ma che vede nel pontefice il governo dell'umanità⁹¹. Il ricorso alla spada come strumento di controllo

⁸⁷ D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, pp. 285-286; E. BONORA, *La Controriforma*, p. 4

⁸⁸ GIGLIOLA FRAGNITO, *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze, Olschki, 1988, pp. 105 e sgg.; A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 62-63; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, 1983, pp. 54, 112-113

⁸⁹ ALESSANDRO PAROLA, *Un programma di riforma della Chiesa. Il Libellus ad Leonem X (1513)*, «La Rivista del Clero Italiano», 7/8 Luglio/Agosto, 2006, pp. 545 e sgg.

⁹⁰ D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, pp. 285 e sgg.; A. PAROLA, *Un programma di riforma*, p. 549

⁹¹ PAOLO PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età*

divino sul terreno era fortemente sottolineato nel testo e le deliberazioni conciliari non disattesero la necessità di interventi repressivi. Si auspicava un ritorno all'universalismo della *respublica cristiana* medievale, invocando la pace tra i sovrani europei per unirsi nella guerra all'Impero ottomano⁹², per riappropriarsi dell'Europa occupata e liberare le Chiese cristiane dell'Africa e Asia minore, l'espulsione dei giudei che rifiutavano di convertirsi⁹³, e la lotta armata agli eretici impermeabili alla dottrina cattolica romana⁹⁴. Affidando al pontefice il compito di deliberare attraverso bolla papale, il concilio rinunciava ad intervenire nell'attuazione della riforma e difatti Leone X eluse il suo compito, rifacendosi alla bolla *Unam Sanctam* proclamata da Bonifacio VIII nel 1302, che stabiliva la supremazia del pontefice in ottica teocratica⁹⁵.

Nonostante il fallimento del Concilio Lateranense V come occasione per riformare la Chiesa e la società cristiana, dopo l'avvento della Riforma luterana lo strumento conciliare divenne predominante per tentare di risolvere la crisi che investiva congiuntamente il piano religioso e politico.

Dal 1526 Carlo V premeva Clemente VII per la convocazione di un concilio come unico rimedio per il dilagare delle eresie che rendevano tanto instabile il suo impero. Nel 1529, anche Filippo I d'Assia tentò una stabilizzazione con i colloqui di Marburgo, con l'obiettivo di creare una confederazione di Stati protestanti, ma l'incrinazione dei piani dottrinali dei diversi riformatori non permise l'unità politica⁹⁶. Un primo piccolo passo di adeguamento e avvicinamento alle istanze riformatrici lo si può notare nella richiesta di Paolo III, esortato dalla incalzante pressione dell'imperatore e dalle accuse dei riformatori, che nel 1536 nomina una commissione per la redazione del *Consilium de emendanda ecclesia*, programma di rinnovamento da sottoporre all'imminente concilio tridentino nello stesso spirito dell'ignorato e dimenticato *Libellus ad Leonem X*⁹⁷. La commissione cardinalizia operante in questo programma era formata da alcuni tra i più rappresentativi porporati dalle idee filoriformatrici e spirituali: Gasparo Contarini che la

moderna, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 425-426

⁹² cfr. PAOLO PRETO, *Venezia e i Turchi*, Roma, Viella, 2013

⁹³ cfr. BRIAN PULLAN, *Gli ebrei d'Europa e l'Inquisizione a Venezia dal 1550 al 1670*, Roma, Il Veltro, 1985; riguardo la travagliata odissea giudea nella penisola iberica cfr. ADRIANO PROSPERI, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, Roma-Bari, Laterza, 2013

⁹⁴ A. PAROLA, *Un programma di riforma*, p. 550; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 28-29

⁹⁵ D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, p. 286

⁹⁶ GEORGE JOHN BETO, *The Marburg Colloquy of 1529. A textual study*, in «Concordia Theological Monthly», XVI, n. II, 1945, pp. 73-94; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 217

⁹⁷ GAETANO COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa in La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, p. 22

presiede, Reginaldo Pole, Gian Matteo Giberti, Gregorio Cortese, Federico Fregoso, Jacopo Sadoletto, Tommaso Badia, controbilanciati da coloro da personaggi estremamente rigorosi ed intransigenti nei confronti delle istanze umanistiche e protestanti, quali Gian Pietro Carafa e Girolamo Aleandro⁹⁸. Il documento stilato l'anno successivo analizzava gli abusi e la corruzione preponderanti all'interno della Chiesa, affrontava i problemi del controllo dei libri, della predicazione, dell'insegnamento universitario, e chiedeva l'abolizione della lettura dei *Colloquia* di Erasmo nelle scuole cristiane, censurando la fonte di quel movimento intellettuale dalla quale avevano attinto anche loro stessi, e si definisce una posizione teologica che ha origine nello spiritualismo mistico monastico, nella filosofia neoplatonica e ficiniana, e nella pietà paolina⁹⁹.

Nel 1541 si aprono i colloqui di Ratisbona sotto la guida di Gasparo Contarini, il quale tenta una riappacificazione tra cattolici e protestanti confrontandosi con Filippo Melantone, Martin Butzer e Giovanni Pistorio; ma nonostante un possibile compromesso nei riguardi della dottrina della giustificazione per fede, non si riesce a trovare una convergenza a proposito del carattere sacramentario e della costituzione gerarchica della Chiesa, sancendo definitivamente la spaccatura tra le due fedi¹⁰⁰.

Il problema della Riforma si palesa nella lotta politica all'interno della gerarchia ecclesiastica per il governo pontificio, con l'obiettivo di sfruttare l'egemonia culturale nella Chiesa per la valorizzazione delle proprie convinzioni, dal rinnovamento spirituale personale alla ridefinizione delle istituzioni. Il culmine di questo scontro si ha nel conclave del 1549 riguardo la successione di Paolo III; il Pole, il quale insieme al Morone era indagato per eresia dall'Inquisizione romana, attaccato sull'integrità della sua ortodossia, non viene eletto pontefice per un solo voto, segnando la definitiva sconfitta della fazione rinnovatrice all'interno degli ambienti ecclesiastici e dando inizio al periodo dei papi-inquisitori i quali non aspettavano altro che «empiere le prigioni di cardinali e vescovi per conto dell'Inquisizione»¹⁰¹.

2. Venezia e il quadro internazionale

⁹⁸ E. BONORA, *La Controriforma*, pp. 8-9

⁹⁹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 523-525

¹⁰⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 525; E. BONORA, *La Controriforma*, pp. 14-15

¹⁰¹ D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, pp. 288-289; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 165-167, 218-219; E. BONORA, *La Controriforma*, pp. 23-24; cfr. MASSIMO FIRPO, *La presa di potere dell'Inquisizione romana. 1550-1553*; Roma-Bari, Laterza, 2014

Escludendo le azioni della Lega di Kalmar e dell'arcipelago britannico, lo scenario dell'Europa continentale vedeva dei peculiari protagonisti dall'ecclettica politica estera e religiosa. L'Impero spagnolo e il Regno di Francia, entrambi protettori dell'ortodossia cattolica, si contendevano la posizione di Regno dominante in Europa. L'incoronazione ad imperatore del Sacro Romano Impero era titolo ambito dai maggiori sovrani, ma era ormai destinato all'esclusivo controllo della casa d'Asburgo, divenuti alleati naturali della Spagna grazie alle politiche matrimoniali di quest'ultima. L'Impero non era una forza centralizzata a differenza degli altri due Stati latini e si trovò nella difficile posizione di proteggersi dal dilagare ottomano nella *Mitteleuropa* e dalle guerre intestine con i principi protestanti, impedendo l'unificazione statale tramite l'investitura della fede cattolica e relegando la sua posizione a potenza di second'ordine¹⁰². Queste due fazioni che controllavano direttamente o indirettamente l'Europa centro-occidentale erano rivaleggiate da due Signorie mediterranee che vantavano indipendenza politica: lo Stato della Chiesa, indiscusso detentore dell'unica vera fede; e la Repubblica di Venezia, Stato cristiano millenario, libero e difensore del Mediterraneo contro l'ingerenza ottomana¹⁰³.

Baricentro dal quale dipendeva l'egemonia o l'equilibrio d'Europa, la penisola italiana nel Cinquecento fu teatro della rivalità per il controllo del territorio tra Regno di Francia ed Impero spagnolo, che sfociò nelle così mestamente chiamate dal Machiavelli «guerre horrende de Italia», le quali devastarono immensamente le Signorie italiane e decretavano la disarmante impotenza di esse nei confronti degli altri Regni europei¹⁰⁴.

Da prima della Pace di Lodi del 1454, mutuo interesse degli Stati italiani era arginare l'espansione della Repubblica di Venezia nella conquista dello *Stato de Tera*, che vedeva come obiettivo per la capitale lagunare il rafforzare la sua posizione a sud delle Alpi, allettata dalla conquista delle diocesi lombarde come mezzo di sostentamento per un patriziato sempre più emarginato da una nascente classe borghese¹⁰⁵. L'espansione veneziana del primo Quattrocento aveva fatto ribollire lo Stato della Chiesa, scatenando le ire di papa Pio II che descriveva l'espansionismo veneziano con le velenose parole:

¹⁰² F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 17 e sgg.

¹⁰³ FRANCESCO GIANETTO, *Il problema della pace veneziana. Azione politica in corte di Roma di Bernardo Navagero*, Ferrara, Messina, 1957, pp. 15 e sgg.

¹⁰⁴ GIUSEPPE GALASSO, *Il quadro internazionale, in L'Europa e la Serenissima: la svolta del 1509. Nel V centenario della battaglia di Agnadello*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2011, p. 3 e sgg.; cfr. GUIDO ALFANI, *Il Grand Tour Dei Cavalieri Dell'Apocalisse. L'Italia Del «lungo Cinquecento» (1494-1629)*, Venezia, Marsilio, 2010

¹⁰⁵ P. PRODI, *La Chiesa di Venezia*, p. 66

Vogliono apparire cristiani di fronte al mondo mentre in realtà non pensano mai a Dio e, ad eccezione dello Stato, che considerano una divinità, essi non hanno nulla di sacro né di santo. Per un veneziano, è giusto ciò che è buono per lo Stato, è pio cioè che accresce l'impero... Misurano l'onore in base ai decreti del Senato, e non secondo un modo corretto di ragionare... voi pensate che la vostra repubblica durerà per sempre. Essa non durerà per sempre e nemmeno a lungo. La vostra plebaglia tanto perversamente radunata presto verrà dispersa in altre terre. La feccia dei pescatori verrà sterminata. Uno Stato folle non può resistere a lungo.

Nel ricordo dei nostri padri, la giustizia veneziana godeva di grande fama. Lo Stato era considerato virtuoso e temperato e religiosamente devoto. Ai tempi nostri, è scomparso ogni senso religioso, di temperanza, di rispetto per la giustizia. Al loro posto è sopravvenuta l'avarizia, la cupidigia, l'ambizione, l'invidia, la crudeltà, la lussuria, e ogni sorta di malvagità. Con un carattere simile non si può resistere. Un impero costruito su cattive fondamenta è destinato a crollare¹⁰⁶

L'avallo da parte veneziana della discesa di Carlo VIII a Napoli permise l' approfittarsi della sua posizione per imporsi come garante contro l'occupazione francese, tanto che successivamente Carlo V al Contarini diceva che «sono più francesi a Venezia che a Parigi»¹⁰⁷, a causa dell'innegabile vantaggio che la Repubblica aveva dalle truppe di Carlo VIII che, tenendo sotto scacco la penisola, le aveva permesso di espandersi in Puglia, a Bergamo sottraendola al Ducato di Milano, a Rovigo a scapito del Ducato di Ferrara, in Romagna attirandosi il più profondo odio di Giulio II¹⁰⁸, e occupando le città imperiali di Cremona, Gorizia, Trieste e Fiume, «contese assai gagliarde»¹⁰⁹, «che in seguito costituirono [...] quel cibo velenoso che rovinò lo stomaco a San Marco»¹¹⁰. Il nuovo pontefice Giulio II e Massimiliano I, imperatore romano d'occidente, avevano tessuto un imponente lavoro diplomatico anti-veneziano, costituendo a Cambrai nel 1508 una lega anti-turca con l'intento di esautorare il ruolo di Venezia quale paladina contro l'Impero ottomano; ovvero si formava con tanto di scomunica una coalizione

¹⁰⁶ PIO II, *The Commentaries of Pius II*, pp. 301-304, in ROBERT FINLAY, *La vita politica nella Venezia del Rinascimento*, Milano, Jaca Book, 1982, pp. 58-59

¹⁰⁷ GAETANO COZZI, *Venezia nello scenario europeo (1517-1699)*, in GAETANO COZZI-MICHAEL KNAPTON-GIOVANNI SCARABELLO, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica*, Torino, Utet, 1992, p. 10

¹⁰⁸ GAETANO COZZI, *Politica, società, istituzioni*, in GAETANO COZZI-MICHAEL KNAPTON, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, Torino, Utet, 1986, pp. 73 e sgg.

¹⁰⁹ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 264

¹¹⁰ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Secondo Decennale*, in *Machiavelli*, 3, 1460, in R. FINLAY, *La vita politica*, p. 213

contro la Repubblica di Venezia per vendicarsi dei suoi incontenibili appetiti territoriali¹¹¹. Lous Hélian, ambasciatore francese presso il Sacro Romano Impero, alla Dieta di Asburgo del 1510 descriveva la Repubblica come «mercanti di sangue umano, traditori della fede cristiana, si stanno segretamente spartendo il mondo con i Turchi; tramano di gettare ponti sul Danubio, il Reno, la Senna e l'Ebro; vogliono fare dell'Europa una loro provincia da tenere prigioniera mediante i loro eserciti»¹¹². Francesco Vettori, ambasciatore fiorentino presso Leone X, acutamente attaccava la tanto decantata giustizia e libertà veneziana: «non è tirannia quella in cui tremila nobili tengono sotto il proprio dominio oltre centomila persone e in cui nessuno che appartenga al popolo può sperare di diventare un nobile?»¹¹³ Il mutuale interesse di contenimento si concretizzava dunque nella lega di Cambrai, che vedeva alleati contro la Santa Repubblica, accusata di aspirare allo «imperio d'Italia»: Impero spagnolo, Regno di Francia, Sacro Romano Impero, Regno d'Ungheria, Marchesato di Mantova, Ducato di Ferrara, Ducato di Savoia, Stato pontificio¹¹⁴. Essa è raffigurata in un dipinto di Jacopo Palma il Giovane, presente in Palazzo Ducale, che mostra il doge Leonardo Loredan nell'atto di sguinzagliare il leone di San Marco contro Europa in sella al toro protetta da uno scudo raffigurante le araldiche degli Stati aderenti alla lega¹¹⁵. L'alleanza cambiò più volte Paesi membri e il loro schieramento, tantoché dopo la svolta di Agnadello del 1509 le fazioni si reimpastarono costituendo una alleanza anti-francese, ritornando allo schema tipico del conflitto delle *guerres d'Italie*, non riuscendo infine che a mantenere lo *status quo* nella penisola, ponendo fine alle ambizioni di predominio italiano dello Stato marciano.

Venezia usciva sconfitta e sottomessa ma le sue doti diplomatiche e monetarie le consentirono la conservazione totale dello *Stato de Tera*, trasformando l'umiliazione subita in una vittoria immensa. Gli eserciti potevano essere sconfitti, i territori conquistati, ma infine la Repubblica vedeva la sua capitale intonsa a differenza delle altre italiane, le erano stati riconsegnati i territori di Terraferma duramente annessi nel

¹¹¹ GIUSEPPE GULLINO, *La classe politica veneziana, ambizioni e limiti*, in *L'Europa e la Serenissima: la svolta del 1509. Nel V centenario della battaglia di Agnadello*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2011, pp. 21 e sgg.

¹¹² RINALDO FULIN, *Dell'attitudine di Venezia dinanzi ai grandi viaggi marittimi del secolo XV*, p. 1470 in R. FINLAY, *La vita politica*, p. 58

¹¹³ FRANCESCO VETTORI, *Sommario della historia d'Italia*, pp. 145-146 in R. FINLAY, *La vita politica*, p. 59

¹¹⁴ GIUSEPPE GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, Brescia, La Scuola, 2010, pp. 169-171

¹¹⁵ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 211

corso del Quattrocento¹¹⁶, ma soprattutto Venezia usciva come colei che «ha sempre lottato per la quiete et libertà d'Italia», e che «ha acquistato il nome tanto glorioso di protettrice della libertà d'Italia»¹¹⁷.

Nel corso del secolo di ferro, l'operato internazionale dello Stato della Chiesa vede la Santa Sede impegnata in un conflitto contro il Sacro Romano Impero per la questione della convocazione di un'assemblea ecumenica, che avrebbe favorito una pacificazione interna dell'Alemagna ma indebolito l'autorità papale¹¹⁸. Lo Stato pontificio tenta di attuare una politica volta alla «libertà» degli Stati italiani, mirata ad accentrare le Signorie sotto la sua egemonia, in un sogno di unificazione pontificia, ergendosi come unica garanzia di protezione contro l'insaziabile imperialismo spagnolo, paladina contro il demonio asburgico, aspro aguzzino dei popoli italiani¹¹⁹. D'altro canto Venezia opera nella conservazione della grandezza della Repubblica tramite tre obiettivi: «l'uno è di mantenere i suoi popoli in devotione; l'altro di conservare l'Italia tutta in pace, o tenerla almeno libera da guerre straniere; il terzo è d'assicurarsi più che sia possibile dalla potenza de' Turchi»¹²⁰. La guerra consisteva principalmente in un estremo dispendio di danaro, il quale serviva a garantire il pagamento delle milizie, ed ad ottenere condizioni favorevoli nelle trattative diplomatiche volte alla conservazione o al riacquisto dei territori perduti. Il doge Leonardo Loredan nel 1509 si appellava ai cittadini veneziani alla collaborazione per la guerra, esortandoli a difendere la loro libertà e quella dello Stato tramite il versamento delle imposte¹²¹, tanto che il diplomatico fiammingo Philippe de Commynes restò basito dal vedere le lunghe code di persone in attesa di pagare spontaneamente le tasse¹²². Lo sperpero di danaro e soldati stranieri delle guerre di Ferrara e di Rovereto, e l'avvento delle guerre della lega di Cambrai, obbligò il governo veneziano a misure drastiche sul piano finanziario, con un imponente aumento delle imposte, delle obbligazioni per il finanziamento dell'esercito, della creazione e vendita di cariche pubbliche che causarono l'allargamento della base patrizia¹²³.

¹¹⁶ G. COZZI, *Politica*, pp. 91-95; G. GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, pp. 174-178

¹¹⁷ Secondo le parole di Bernardo Navagero, F. GIANETTO, *Il problema della pace veneziana*, pp. 58-59

¹¹⁸ E. BONORA, *La Controriforma*, p. 27

¹¹⁹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 516-518, 547-548; A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 236; cfr. ERNESTO PONTIERI, *Nei tempi grigi della storia d'Italia. Saggi storici sul periodo del predominio straniero in Italia*, Napoli, Morano, 1957

¹²⁰ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 235

¹²¹ G. GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, p. 176

¹²² R. FINLAY, *La vita politica*, p. 56

¹²³ R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 211 e sgg.

3. L'inizio del declino marciano

Ad Agnadello, dove le truppe veneziane avanzavano al grido di battaglia «Italia e libertà»¹²⁴, sventolando bandiere bardate dal motto «*Defensio Italiae*»¹²⁵, lo Stato marciano ne usciva sconfitto. Salvato dalle pretese di Luigi XII e Massimiliano I che auspicavano «la totale ruina veneta», doveva sottostare alla pesante capitolazione imposta da Giulio II, il quale preferiva i veneti «domitos» e non «eversos»¹²⁶. La Repubblica diveniva soggetto di tutela della Sede Apostolica, obbligandola alla rinuncia all'appello al concilio ecumenico come strumento di controllo dell'autorità pontificia, l'esenzione fiscale per il clero, e il riconoscimento al papato del controllo dei benefici ecclesiastici nei suoi domini¹²⁷. Le cariche ecclesiastiche erano preda ambita del patriziato, per i vantaggi economici che ne traeva e che potevano facilmente delocalizzare la fedeltà da Venezia a Roma. In una parte del Senato aleggiava la paura che la bramosia di pecunia papistica di alcuni patrizi avrebbe portato al tragico destino capitato alla Repubblica fiorentina a causa dei papi Medici, fatto che si temeva potesse concretizzare anche su Venezia, dimenticando che i papi veneziani del secolo XV non avevano in alcun modo intaccato la libertà della Repubblica. Mentre l'altra fazione sosteneva la necessità di interessamento alle nomine pontificie per non dar scandalo agli altri Paesi cristiani e per non ritrovarsi all'interno del dominio influenti soggetti al servizio di Stati nemici, ma soprattutto la irrinunciabile necessità di alte cariche veneziane per trattare direttamente con il pontefice e ammansire le sue politiche contro lo Stato marciano, come in occasione della vertenza sulla bolla *In coena Domini* la quale ripristinava arcaiche esenzioni fiscali e immunità giudiziarie ecclesiastiche¹²⁸. Successivamente, la fervente ostilità maturata tra Stato pontificio e Repubblica di Venezia durante le guerre della lega di Cambrai, nel controllo dei territori della Romagna e del mare Adriatico, e in particolar modo dopo la promulgazione dei decreti tridentini, fece legiferare al governo del doge nel 1550 l'impedimento dell'accesso alle più alte cariche dello Stato a quei patrizi i quali avevano parenti nella Curia romana. Provvedimento già promosso nei secoli precedenti ma sempre periodicamente sospeso e

¹²⁴ G. GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, p. 174

¹²⁵ G. GALASSO, *Il quadro internazionale*, p. 4

¹²⁶ G. COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa*, pp. 19-20

¹²⁷ P. PRODI, *La Chiesa di Venezia*, p. 67

¹²⁸ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 57-62, n.14; G. COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa*, pp. 11 e sgg.

riattivato¹²⁹. I rovesci politici e militari apparivano come forme dell'indignazione divina verso la Repubblica dinnanzi al peccato dei suoi cittadini e alla corruzione degli animi della sua classe di governo¹³⁰, facendo diventare il legiferare in materia di costumi una politica volta a salvare lo Stato. Quando nel 1500 l'isola di Modone era caduta agli ottomani, il Consiglio dei Dieci approvò leggi draconiane contro bestemmiatori, sodomiti, prostitute e mezzane, le quali si inasprirono maggiormente durante le guerre «horrende», invitando la popolazione al «timor di Dio, dal quale dipende il beneficio e publico e particolar della Republica». Tutto ciò culminò con l'istituzione nel 1537 della magistratura degli Esecutori contro la bestemmia, un tribunale a tutela della moralità, contro la bestemmia, il gioco d'azzardo e il sacrilegio¹³¹.

Le parti avverse alla politica marciana criticavano il suo procedere risoluto e spregiudicato imputandole un'ambizione sfrenata di grandezza, un'insaziabile avidità, una diffusa ingiustizia nell'amministrazione dei territori, e la tolleranza verso laici ed ecclesiastici del vivere in vizi nefandi ed incontenibili¹³², Venezia voleva far apparire le sue mutevoli scelte politiche come guidate dagli ideali di generosità e altruismo, paladina dei deboli, amante della pace e contraria ad ogni guerra di conquista, con un idealtipo di senatore veneziano carico di anni di esperienza, gravato fieramente dal peso di governo, devoto a Dio, alla patria e alla libertà dei cittadini, una classe aristocratica che valorizzava gli ideali di uniformità, di solidarietà, di anonimato, di tradizione, e che disdegnava l'eccentricità, la faziosità, l'egoismo, la frivolezza e l'ostentazione¹³³; in sostanza si promuoveva come perpetuo realizzato idealismo di quello che soleva significare San Marco. Questa necessità di apparire, supportata da una consistente dose di ciò che realmente si era o si credeva di essere, è giustificata e funzionale dal momento in cui lo Stato marciano in ambito di politica estera mancava di una solida linea politica, di una consapevolezza riguardo quello a cui si voleva aspirare e probabilmente di quello che effettivamente si era, di una lungimiranza che guardava al

¹²⁹ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p.56; A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 5-7; cfr. ANTONIO BATTISTELLA, *Il dominio del Golfo*, Venezia, Ferrari, 1918

¹³⁰ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 59

¹³¹ GAETANO COZZI, *Religione, moralità e giustizia a Venezia. Vicende della magistratura degli Esecutori contro la Bestemmia*, dispese ciclostilate di un corso tenuto presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Padova nell'anno accademico 1968-69 pp. 1-9 in P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 53

¹³² GAETANO COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa*, p. 14; GINO BENZONI, *Una città caricabile di valenze religiose*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, p. 52

¹³³ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 45

piccolo dominio italo-adriatico invece di voltarsi verso nuove fumose possibilità. Questo muoversi cauto e sicuro, insieme alla saggia ponderatezza di ogni scelta, permisero a Venezia di salvarsi da possibili errori militari e sconfitte diplomatiche, facendosi promotrice di una tendenza politica dell'adombrarsi verso la parte più forte, ingaggiare trattative d'alleanza tergiversando nella conclusione, in attesa d'intravedere uno spostamento nei rapporti di forza, e la reticenza nell'adempimento dei propri impegni militari¹³⁴. Esempio di questo pragmatismo si ebbe prima e dopo la battaglia di Pavia, punto focale dello scontro tra Francesco I di Francia e l'imperatore Carlo V, dove prima, nel 1523 Venezia ripudiò l'alleanza con il Regno di Francia per allinearsi con l'Impero spagnolo, ma successivamente si rifiutò di prendere parte agli scontri e concluse in segreto una pace con Francesco I, intimorita dalla sua presa di Milano e in procinto di assediare Pavia¹³⁵. Altra fine manovra politico-militare si ebbe nel 1527, con Clemente VII arroccato a Castel Sant'Angelo, mentre Roma veniva saccheggiata. Venezia, sua alleata, occupava nuovamente Ravenna e la Romagna, con il pretesto di proteggere e salvaguardare il dominio costiero dello Stato pontificio che in quel momento non poteva difendere da solo, e l'anno seguente con il pretesto di supportare la discesa francese nel Regno di Napoli, aveva riacquisito i porti pugliesi¹³⁶. Ennesimo caso accadde quando nel 1546 Enrico VIII e la lega di Smalcalda chiesero che Baldassarre Altieri venisse riconosciuto loro rappresentante diplomatico a Venezia. Il riconoscimento poteva giustificarsi da parte inglese, in quanto era possibile un ritorno d'Albione alla vera fede e per i rapporti commerciali con essa, ma non poteva dichiarare la simpatia della Repubblica verso i confederali tedeschi ed avallare l'arruolamento di veneti nelle loro armate. La fazione favorevole del Senato supportava la tesi del trattarsi d'affari di Stato, evocando l'amicizia e fraternità di Venezia con tutte le genti, dell'affiancare chi lotta per la libertà ed indipendenza, del non evidenziare una sottomissione a Roma e debolezza verso il confinante Impero. La parte contraria temeva del giudizio divino derivante da tale sfida a Dio e della sedizione che la Riforma avrebbe portato nei territori veneziani. Prendendo il tempo necessario per valutare l'evoluzione militare, che pareva supportare gli smalcaldici affiancati da Francia e

¹³⁴GAETANO COZZI, *Cultura politica e religione nella «pubblica storiografia» veneziana del '500*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato», V-VI, 1963-1964, pp. 266-267

¹³⁵G. COZZI, *Cultura politica*, pp. 268-270, 288-289

¹³⁶GAETANO COZZI, *Venezia dal Rinascimento all'Età barocca*, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di GAETANO COZZI-GINO BENZONI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1994, pp. 3 e sgg.

Inghilterra, il Senato non arrivò ai due terzi necessari per conseguire il consenso, rifiutando insieme all'accreditamento dell'Altieri, un prestito a Filippo d'Assia e Giovanni Federico di Sassonia per la conduzione della guerra, e la richiesta di non concedere il transito sul suo territorio alle truppe imperiali e pontificie dirette in Alemagna per combattere la guerra¹³⁷.

La pace di Bologna del 1530, vedeva Gasparo Contarini come ambasciatore della Serenissima, a trattare con Clemente VII e Carlo V. Egli, incoronato imperatore, aveva definitivamente stabilizzato il suo dominio nella penisola a scapito di Francesco I, mentre «Venezia aveva perso nell'Italia continentale la forza che ancora vi spiegava ai principii del secolo e non poteva ormai fare più opposizione valida alla nuova potenza straniera»¹³⁸. Questa sancì la definitiva rinuncia alle ambizioni espansionistiche della Repubblica con la perdita dei territori della Romagna, e obbligò la concordia con il papato per la tutela della sua sopravvivenza¹³⁹. Venezia sceglieva quindi la via dell'esilio volontario dal suo ruolo di primo piano europeo per cadere nell'oblio di «non abbracciare mai occasione di alcuna impresa, per star fermi in questa sentenza di mantenersi in pace, e contenti di questa sola umilissima laude di saper bene mantenere la neutralità»¹⁴⁰, e di una sudditanza allo Stato pontificio¹⁴¹ nonostante l'aperto anticurialismo del ceto governante; posizioni trasformate dallo Stato marciano in un voto nei riguardi della pace europea, della prosperità tra le Signorie e del concentrarsi nel contenimento della minaccia ottomana¹⁴². La blanda neutralità trovava come miglior canale d'espressione una diplomazia volta al mantenimento dell'equilibrio politico europeo, che si può sintetizzare nella politica dei «doi re» promossa dal doge Nicolò Da Ponte: «nel Senato s'haveva piacer che fussero in piedi questi doi re, Franza et Spagna, acciò quando uno di essi re ne facesse un torto fussimo aiutadi da l'altro». Così, quando nel 1581 Filippo II fu incoronato re di Portogallo, annettendolo all'Impero spagnolo, la Repubblica cominciò a raffreddare i suoi rapporti con il papato filospagnolo di Gregorio XIII poiché la Francia martoriata dalla guerra civile non poteva contrastare la

¹³⁷ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 66-67; G. COZZI, *Venezia*, p. 35

¹³⁸ BENEDETTO CROCE, *La Spagna nella vita italiana della Rinascenza*, 3.a ed., Bari, 1941, pp. 235-36, in F. GIANETTO, *Il problema della pace veneziana*, p. 18

¹³⁹ G. COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa*, p. 22; G. GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, p. 182

¹⁴⁰ PAOLO PARUTA, *Discorso sulla neutralità*, in *Opere politiche. II*, Firenze 1852, p. 385, in F. GIANETTO, *Il problema della pace veneziana*, p. 25

¹⁴¹ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 259

¹⁴² A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 55-57

preponderanza spagnola¹⁴³. Continue angosce morali, tra un vantaggio contingente e la fedeltà alle alleanze; ma il realismo politico veneziano era necessario per la salvaguardia della Repubblica, la quale successivamente in totale dipendenza dalle volontà delle potenze europee dopo l'esito di Mühlberg del 1547, doveva pagarne il prezzo sacrificando sotto la ruota del Juggernaut pontificio alcune tra le sue più elogiate qualità. La capitale lagunare diveniva quella che la *Relatione* di Botero descrive come impregnata di devozione, scrupolosamente compunta all'obbedienza a Roma e sintonizzata con la Controriforma¹⁴⁴, città che darà vita ad un sistema repressivo il quale sarà tra i più brutali ed efficaci d'Italia, capace di annichilire il movimento riformatore più vivido ed esteso della penisola¹⁴⁵. «Ogni dì si va di male in peggio, questa heresia comincia con il *Pater nostro* et finisce nella picca et nello archibuso» scriveva nel 1547 il vescovo di Verona Alvise Lippomano¹⁴⁶. Allo scoppio della guerra civile francese e alla rivolta dei Paesi Bassi spagnoli che diede vita alle Province Unite¹⁴⁷, la Chiesa non mancò di arrogarsi il ruolo di indispensabile baluardo dell'ordine sociale e dell'integrità politica degli Stati¹⁴⁸, funzione pratica ed efficace sottolineata successivamente dalle parole del filosofo veneziano Giovanni Botero in pieno spirito controriformista: «tra tutte le leggi non ve n'è più favorevole a Principi, che la Christiana; perchè questa sottomette loro, non solamente i corpi, e le facultà de' sudditi, dove conviene, ma gli animi ancora, e le coscienze; e lega non solamente le mani, ma gli affetti ancora, e i pensieri»¹⁴⁹.

Solo verso la fine del secolo lo Stato marciano si impose con politiche giurisdizionaliste, nonostante una palese e fiera adesione alla Controriforma. Suo intento era quello di ridimensionare il ruolo del Sant'Uffizio, il quale si prodigava in sempre più crescenti abusi di potere poiché mitemente controllato dallo Stato, ravvivare il mercato della stampa in inarrestabile declino, e acquisire nuove forme di gettito

¹⁴³ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 33-36, n. 53

¹⁴⁴ GIOVANNI BOTERO BENESE, *Relatione della Republica Venetiana*, Venezia, Giorgio Varisco, 1605, pp. 98-110; A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 234 e sgg.

¹⁴⁵ SILVANA SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo a Venezia in La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, p. 131

¹⁴⁶ GOTTFRIED BUSCHBELL, *Reformation und inquisition in Italien um die Mitte des XVI Jahrhunderts*, Paderborn, F. Schönningh, 1910, pp. 289-290 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 104

¹⁴⁷ cfr. CORRADO VIVANTI, *Le guerre di religione nel Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2007

¹⁴⁸ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, p. 399

¹⁴⁹ GIOVANNI BOTERO BENESE, *Della Ragion di Stato. Libri dieci*, Milano, Pietro Martire Locarno, 1596, pp. 97 e sgg.

fiscale. Di conseguenza, riguardo la politica estera, si riapriva la questione della navigazione nell'Adriatico, che vedeva le navi veneziane preda della guerra di corsa pure da vascelli pontifici, si procedeva all'interramento del porto di Goro con conseguente allagamento di territori dello Stato della Chiesa, e si rifiutava una nuova dispendiosa crociata mediterranea contro il Turco. In politica interna si incoraggiava l'acquisto di possedimenti ecclesiastici da parte dei laici, si metteva in discussione l'estensione dell'autorità giudiziale dell'Inquisizione, e con andamento lieve si revocavano i privilegi ecclesiastici sulla stampa dei testi canonici¹⁵⁰.

¹⁵⁰ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 7-10; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 290-347; P. PRODI, *La Chiesa di Venezia*, pp. 70-74; F. GIANETTO, *Il problema della pace veneziana*, p. 17; cfr. GINO BENZONI, *Venezia nell'età della Controriforma*, Milano, Mursia, 1973; ALDO STELLA, *La crisi economica veneziana nella seconda metà del secolo XVI*, Venezia, Ferrari, 1956

III

L'UTOPIA REPUBBLICANA E IL MITO DI VENEZIA

1. Le prospettive politiche della modernità

Lo smantellamento della *christianitas*, apre nuove possibilità di interpretazione politica della dottrina religiosa. Si delineano principalmente tre correnti: il mito del repubblicanesimo e della religione civica, il restauro della sacralità monarchica di stampo cattolico-romano, l'instaurazione di Chiese territoriali tipicamente protestanti¹⁵¹. La libertà dal giogo universalistico della Chiesa porta anche a differenti interpretazioni dell'idea di Stato e comunità da parte protestante, banalmente sintetizzate in un luteranesimo filo-monarchico, un zwinglianesimo filo-aristocratico, un calvinismo filo-democratico, ed un anabattismo sperimentatore di comunità proto-libertarie.

Luthero nel 1520 tramite lo scritto *Appello alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*, colpisce il secolare edificio ideologico della suddivisione dello Stato temporale e spirituale con la dottrina del sacerdozio universale dei fedeli rifacendosi alla *Prima Lettera di Pietro 2, 9*¹⁵² e alla dottrina comunitaria dei carismi della *Prima Lettera ai Corinzi 12-14*. Egli rifiuta la distinzione tra *geistlich* (Stato ecclesiastico) e *weltlich* (Stato laico), «Il battesimo, l'evangelo e la fede, infatti ci fanno tutti religiosi e tutti cristiani [...] Ne deriva che laici o preti, principi o vescovi, o come essi dicono mondani o ecclesiastici, in fondo non vi è tra loro differenza alcuna, se ne toglie quella propria all'ufficio o all'opera di ciascuno, non già alla condizione»¹⁵³. Riprendendo la concezione agostiniana delle due città, i due regni divengono radicalmente distinti, donando nuova autonomia allo Stato temporale. Dio governa la Chiesa tramite l'Evangelo, ed a causa

¹⁵¹ P. PRODI, *Cristianesimo e modernità*, pp. 43-49; GIOVANNI FILORAMO, *Il sacro e il potere*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 145-153

¹⁵² Ma voi siete “una razza eletta, un regal sacerdozio, una nazione santa, un popolo di speciale possesso, affinché dichiarate le eccellenze” di colui che vi ha chiamati dalle tenebre alla sua meravigliosa luce. *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*, Roma, Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova, 2009, p. 1460

¹⁵³ MARTIN LUTERO, *Scritti politici*, a cura di GIUSEPPINA PANZIERI SAIJA, Torino, Utet, 1949, p. 130; A. E. MCGRATH, *Le radici*, pp. 28 e sgg.

del peccato proprio degli uomini, è costretto a governare la terra tramite la legge. Seguendo le parole paoline di *Rm 13*¹⁵⁴, l'autorità politica è stabilita da Dio, essa esercita la funzione di mantenimento della pace e repressione del peccato tramite la spada, mentre l'autorità spirituale non deve essere coercitiva, ma persuasiva¹⁵⁵. Questo fonda la condanna nei riguardi della politica internazionale dello Stato della Chiesa, verso il *coup d'État* di Cristiano III di Danimarca¹⁵⁶, e della *Deutscher Bauernkrieg* del '24-'26, descrivendo Thomas Müntzer ne *Una storia terribile e un giudizio di Dio sopra Thomas Müntzer* come «sanguinario», «scellerato» e «bugiardo»¹⁵⁷. Paradossalmente nel 1521 il cardinale Giulio de' Medici, futuro Clemente VII, si rivolgeva con fare monitorio a Venezia riguardo la figura di Lutero come colui che «non cerca altro che deponere i grandi ecclesiastici et laici et excitare il vulgo et la plebe, et a questo tende tutto il suo veneno: di suscitare tumulti et scandali et mettere tutti i popoli in foco et fiamma contro i loro superiori»¹⁵⁸ o come li etichetterà alcuni anni più tardi il cardinale veneziano Marcantonio Da Mula, demonii volti «alla sovversione de gli Stati et delle signorie, con voler usurpare quello che è de signori, et alla fine fare ogni cosa commune»¹⁵⁹.

Le altre voci della Riforma però si prestavano maggiormente al contesto politico veneziano. Provenienti da ambienti cittadini, Zwingli, Butzer e Calvino, elaborarono il loro pensiero declinandolo alla forma di governo repubblicana e al contesto cittadino. Esse difatti trovarono ampio seguito nella penisola, a dispetto delle paternalistiche dottrine germaniche, per la vicinanza e li scambi commerciali con i cantoni elvetici, per l'assonanza dei calvinisti con i precetti valdesi, per l'umanesimo zwingliano, ma soprattutto grazie alla tradizione comunale ed alle repubbliche che vedevano la loro sopravvivenza nella indipendenza politica la quale si rispecchiava nella indipendenza religiosa¹⁶⁰.

¹⁵⁴ Ogni persona si sottometta alle autorità che le sono superiori. Non esiste infatti autorità se non proviene da Dio; ora le autorità attuali sono state stabilite e ordinate da Dio. Di modo che, chi si ribella all'autorità, si contrappone a un ordine stabilito da Dio. Coloro poi che si contrappongono, si attireranno da se stessi la condanna che avranno. *La Bibbia*, Milano, San Paolo, 2010, p. 1204

¹⁵⁵ A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, pp. 283-291; G. FILORAMO, *Il sacro e il potere*, pp. 156-157

¹⁵⁶ JAMES L. LARSON, *Reforming the North. The Kingdoms and Churches of Scandinavia, 1520-1545*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 393 e sgg.

¹⁵⁷ M. LUTERO, *Scritti politici*, pp. 495-502; cfr. PETER BLICKLE, *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell'uomo comune*, a cura di TOMMASO LA ROCCA, Torino, Claudiana, 1990; FRIEDRICH ENGELS, *La guerra dei contadini in Germania*, a cura di GIOVANNI DE CARIA, Roma, Rinascita, 1949

¹⁵⁸ P. SIMONCELLI, *La crisi religiosa*, p. 252

¹⁵⁹ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 231 n. 27

¹⁶⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 39-40

Zwingli come Lutero, concorda che il potere politico è instaurato da Dio in conseguenza del peccato con funzione di controllo e punizione del male. L'Evangelo si occupa di promuovere la giustizia interiore modificando la natura umana attraverso la Grazia, mentre lo Stato coordina la giustizia esteriore identificata nella legge, contenendo il male insito nell'uomo. Differenza fondamentale con diversi gruppi protestanti sta nella coincidenza del *geistlich* con il *weltlich*. Autorità ecclesiastica ed autorità politica concorrono nel realizzare la volontà divina, costituendo la «Repubblica dei Santi», una concezione teocratica dello Stato, giustificando l'impegno dei cristiani nel rivestire cariche pubbliche¹⁶¹. Particolarità del pensiero zwingliano sta nella concezione del potere e della giustizia la quale si discosta dall'esegesi paolina predominante in Lutero e Calvino. Per Zwingli i comandamenti del Discorso della montagna non si applicano al cristiano detentore di una funzione pubblica, prendendo esempio dalle reazioni di Cristo nei confronti dei farisei e del Sommo Sacerdote¹⁶², giustificando quindi la ribellione del cristiano contro il potere tramite la violenza ed essendone anche lui stesso promotore¹⁶³.

Per gli altri due riformatori municipali, Butzer e Calvino, la forma statale è secondaria poiché chiunque eserciti l'autorità sia disposto a lasciarsi guidare dallo Spirito Santo¹⁶⁴. Il riformatore francese vede compiti complementari nell'autorità ecclesiastica e nell'autorità politica: la promozione di una vita cittadina di stampo democratico, giusta e al servizio della causa di Dio¹⁶⁵. Lo Stato, tramite il Concistoro, ha il compito di controllo dell'umanità peccatrice, di guidare e istituire le condizioni migliori perché la comunità persegua il suo scopo salvifico¹⁶⁶. La predestinazione radicale calvinista contribuirà alla contemporanea visione dell'individuo a scapito della concezione organica della società di stampo medievale e moderno, favorendo successivamente studi come *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* di Max Weber, e la stessa Costituzione degli Stati Uniti d'America, i quali padri fondatori trassero ispirazione anche dal sistema politico veneziano¹⁶⁷.

¹⁶¹ A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, pp. 292-296; G. FILORAMO, *Il sacro e il potere*, pp. 160-161

¹⁶² A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, p. 294

¹⁶³ F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 134-135

¹⁶⁴ A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, p. 292

¹⁶⁵ A. E. MCGRATH, *Le radici*, p. 35

¹⁶⁶ A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, pp. 297-301; GIORGIO TOURN, *Calvino politico*, in *Modernità, politica e protestantesimo*, Torino, Claudiana, 1994, pp. 73-76

¹⁶⁷ G. FILORAMO, *Il sacro e il potere*, pp. 163-164; A. E. MCGRATH, *Le radici*, pp. 195-211; Riguardo

Le correnti anabattiste ed antitrinitarie, nonostante diverse inconfutabili divergenze tra loro, concepiscono la Chiesa come una «società alternativa», sul modello precostantiniano, quella chiamata da Menno Simons «assemblea dei giusti». Perfidamente represses da ogni Stato a causa dei loro ideali, esse trovano la loro forza nella non-resistenza al potere, nel rifiuto di prestare servizio militare e indiscriminato rigetto della violenza, nel totale disconoscimento dell'autorità pubblica, optando per una vita comunitaria ed isolata¹⁶⁸.

Gli studi umanistici vertono sulla critica pessimista del principato e della monarchia moderna e glorificano la libertà ellenistica e comunitaria medievale¹⁶⁹. Per i seguaci dell'eresia, le istituzioni repubblicane divengono il punto di riferimento, da attuare o modificare, nel raggiungimento dello Stato utopico. L'alternativa equa e pura contro l'opprimente potere delle monarchie universali promosse da Carlo V e Solimano il Magnifico, lo strumento politico-sociale portatore di una intrinseca libertà nei «precetti» di Dio, contingente dal papato e dall'Impero. Le città-stato elvetiche come Ginevra, Basilea, Zurigo, ed italiane come Firenze, Lucca, Venezia, giocano un ruolo di primo piano come laboratori della tanto invocata tolleranza religiosa, della separazione tra ordinamento statale ed ecclesiastico, della razionalità moderna tutta. Enti perfetti, fondati sulla giustizia, prosperanti per volontà di Dio e guidati dalla sapienza evangelica¹⁷⁰. La costituzione repubblicana è prototipo del presente, gloria del passato e ricompensa del futuro nella sua forma millenaristica di *respublica universalis* unita sotto un unico re, un unico sacerdote, ed un unico giudice¹⁷¹. L'eresia diviene la critica dello Stato nell'Età Moderna, ancora obliato nelle nebbie della scienza politica medievale, e proprio come il ritorno alle radici promosso dalla Scrittura, essa propone una riforma volta al periodo d'oro della libertà e prosperità da ricercarsi nello Stato repubblicano e nell'esperienza comunale che influenzò il tanto amato Marsilio da Padova. Oltre ciò,

i legami tra calvinismo, religione civile americana e Repubblica di Venezia, cfr. GIUSEPPE MARAINI, *La Costituzione degli Stati Uniti d'America*, a cura di EUGENIO CAPOZZI, Soveria Manelli, Rubbettino, 2003; ROBERT NEELLY BELLAH, *La religione civile in America*, Brescia, Morcelliana, 2007

¹⁶⁸ A. E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, pp. 279-283; F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 142-147; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 407 e sgg. ; su Menno Simons cfr. CORNELIUS KRAHN, *Dutch anabaptism: origin, spread, life and thought. 1450-1600*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1968

¹⁶⁹ F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 147-149

¹⁷⁰ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 72-82

¹⁷¹ MARION LEATHERS KUNTZ, *Postel and the Idea of Progress and Utopian Reality*, in *Venice, Myth and Utopian Thought in the Sixteenth Century*, Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sidney, Ashgate Variorum, 1999, pp. 319-321

dopo il 1560 con il fallimento dei tentativi filoriformati di attenuare la repressione del Sant'Uffizio, il modello repubblicano acquisisce la necessità di essere posto, nella prospettiva di un mutamento dei rapporti tra potere politico e religioso, e in special modo di restituire alle magistrature cittadine una funzione socialmente rappresentativa¹⁷².

2. La Santa Repubblica

«Citade sovra ogni altra degna» esempio e guida di «tuta christentade» scriveva Enrico Dandolo nella sua *Cronicha de Venexia*¹⁷³, «esempio di religione, scuola di cristiana dottrina, maestra di civiltà et buoni costumi, fortezza di tutte le nationi, luce di popoli» la definiva Bartolomeo Spatafora¹⁷⁴, «chiunque prenda attentamente in esame la mirabile costituzione e le leggi divine di questa repubblica, deve necessariamente concludere che esse non sono frutto dell'umano intelletto ma sono state inviate da Dio» affermava Giorgio Trissino¹⁷⁵.

Venezia nel corso della modernità si rende incarnazione del mito di Stato perfetto, sorretto dagli ideali di libertà e giustizia, mai soggiogato da alcuno Stato con pretese universalistiche¹⁷⁶ grazie alla costante lotta politica-diplomatica tra papato ed Impero, alfiere dei principi cristiani come difensore del Mediterraneo contro le minacce della Mezzaluna, e promotrice di un parziale tentativo di unificazione italiana. Fama che non suscita i riguardi solamente delle conniventi Signorie italiane (in questo caso sarebbe più corretto parlare di timore o disprezzo anziché di riguardo), ma anche in diverse parti d'Europa, come quando nel 1508 la città libera di Norimberga mandava i propri ambasciatori dal doge per chiedere i testi delle leggi venete col fine di attuare una modifica al proprio ordinamento¹⁷⁷, come Jean Bodin che ambienterà in questa città il suo *Colloquium heptaplomeres*¹⁷⁸, o come gli scrittori dei Paesi del Commonwealth del

¹⁷² A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 81

¹⁷³ ANTONIO CARILE, *Aspetti della cronachistica veneziana nei secoli XIII e XIV*, in *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, a cura di AGOSTINO PETRUSI, Firenze, Olschki, 1970, p. 90, in G. BENZONI, *Una città*, p. 39

¹⁷⁴ *Delle orazioni volgarmente scritte da uomini illustri*, vol. II, a cura di M. FRANCESCO SANSOVINO, Lione, Giuseppe e Vincenzo Lanais, 1740, pp. 172-194

¹⁷⁵ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 53

¹⁷⁶ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 55

¹⁷⁷ GAETANO COZZI, *Repubblica di Venezia e Stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII*, Torino, Einaudi, 1982, p. XVII

¹⁷⁸ MARION LEATHERS KUNTZ, *Structure, Form and Meaning in the Colloquium Heptaplomeres of Jean Bodin*, in *Venice, Myth and Utopian Thought in the Sixteenth Century*, Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sidney, Ashgate Variorum, 1999, pp. 99-120

secolo XVII che miravano la perfezione costituzionale dello Stato marciano¹⁷⁹. La costante defezione dei territori dell'Impero Romano d'Oriente incalzati dalla scimitarra ottomana porta proporzionalmente Venezia ad inquadarsi nell'Occidente europeo, e a perdere definitivamente il suo carattere d'alterità tra i due imperi romani. Senza aver pienamente subito le conseguenze della riforma gregoriana e della lotta delle investiture, che avevano concorso a formare il dualismo Stato-Chiesa depauperando il potere politico della sua sacralità intrinseca¹⁸⁰, nella Repubblica comincia a scemare l'unità politica e religiosa identificata nel giuspatronato di San Marco tramite la figura del doge¹⁸¹, «princeps in republica et princeps in ecclesia»¹⁸², figura paritaria tra il papa e l'imperatore¹⁸³. La città però mantiene le tradizioni e gli ideali politici che ha acquisito negli anni in cui figurava come baricentro nel Mediterraneo, proponendosi come una entità unica ed inimitabile nella moribonda Europa post-medievale.

Già dal Medioevo la Repubblica veneziana vedeva la storiografia come strumento per le esigenze politiche dello Stato, ma la riscoperta dell'umanesimo per i modelli storiografici dell'antichità rivelava un suo utilizzo più fine ed elaborato, volto a supportare la sua espansione sulla terraferma e il sogno di un predominio italiano. Primo al quale fu affidato il compito di cimentarsi in quest'impresa, fu lo storico Flavio Biondo che nel suo *De origine et gestis Venetorum* risaliva alle origini della Repubblica, difendendo la legittimità del suo dominio contro il Sacro Romano Impero, l'Impero d'Oriente, lo Stato della Chiesa o da altri regni italiani. Diversi altri storici se ne occuparono, ma Venezia vedeva in Marcantonio Coccio, noto come Sabellico, già autore del *De vetustate Aquileiae et Foriulii*, lo storico che più di tutti rispondeva alle esigenze della Repubblica, accompagnando l'azione politica, stimolando l'orgoglio veneziano e suscitando l'ammirazione degli altri Stati. Così usciva nel 1489 *Rerum venetarum ab urbe condita libri*, ove il Sabellico contrappone Venezia a Roma, insistendo sulla libertà della Repubblica, sulla fuga dei profughi dalle loro case, dai loro affetti, l'accettazione di una vita di stenti e disagi sulla laguna, al solo scopo di continuare a godere della libertà; la nascita autonoma di una «respublica», organizzazione politica dall'origine divina, conscia della propria indipendenza

¹⁷⁹ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 56, n. 68

¹⁸⁰ P. PRODI, *Cristianesimo e modernità*, p. 42

¹⁸¹ P. PRODI, *La Chiesa di Venezia*, p. 66

¹⁸² G. COZZI, *Politica*, p. 19

¹⁸³ G. COZZI, *I rapporti*, p. 15

dall'Impero d'Oriente e dalla immacolata libertà. Successivamente il Sabellico diede prova della sua attitudine esemplare con le opere *De venetae urbis situ*, riguardante la bellezza delle contrade veneziane, e *De venetis magistratibus*, innalzando le inarrivabili qualità della costituzione repubblicana¹⁸⁴.

Venezia era la prima repubblica cristiana, ed in quanto tale la sua gloria superava quella delle città pagane di Roma ed Atene¹⁸⁵. Tutte le città antiche avevano un loro fondatore, ma Venezia non viene al mondo per volontà di un uomo. Solo lei è al di sopra di tutte le altre città, poiché solo lei vive «conoscendo Christo per suo superiore»¹⁸⁶. È una Repubblica fondata per volontà di Dio, «La madre scelta da Dio, [...] fondata col sangue dei martiri all'epoca del barbaro Attila, il flagello di Dio, per conservare la fede cristiana»¹⁸⁷ in quegli acquitrini inospitali; una nascita storiograficamente sancita da Bernardo Giustiniani nel 25 marzo 421, giorno dell'inseminazione della Vergine Maria da parte dello Spirito Santo, quando i profughi veneti furono salvati da una pioggia divina contro un incendio che aveva insidiato i loro villaggi¹⁸⁸. Per molto tempo essi non s'erano curati di costruire una chiesa, e questo avvenimento, segno della crudele potenza vendicativa e della beata clemenza del Signore, suggellò il patto tra Venezia e Dio, ergendo la prima chiesa della città come voto in seguito all'accaduto. Questa nuova ed eterna alleanza si rinsaldò nei secoli a venire, con la Repubblica che continuava ad invocare l'aiuto divino per allontanare le calamità, come le chiese del Redentore erette in adempimento della grazia ricevuta per aver liberato la città dalla peste del 1575¹⁸⁹.

C'è un'aura mariana nella fondazione di Venezia, nessuno spargimento di sangue a differenza di Roma, città Vergine, mistica, sospesa tra acqua e cielo, plasmata sul modello delle armonie naturali e celesti. L'immagine di Venezia evoca quella del «paradiso terrestre, privo di tumulti e di contese, di nemici da temere», dove tutti sono ammessi e benvenuti, dove non ci sono crisi sociali, né guerre tra fazioni, né critici sconvolgimenti interni¹⁹⁰ e Marin Sanudo vede la similitudine paradisiaca della moltiplicazione dei pani e dei pesci, dell'abbondanza di ogni cosa in una città che non produce niente, evitando scrupolosamente di evidenziare le condizioni destinate nella

¹⁸⁴G. COZZI, *Cultura politica*, pp. 218-222

¹⁸⁵R. FINLAY, *La vita politica*, p. 52

¹⁸⁶A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 239

¹⁸⁷Secondo il predicatore Pietro Aretino, R. FINLAY, *La vita politica*, p. 52

¹⁸⁸G. COZZI, *I rapporti*, p. 45; G. COZZI, *Cultura politica*, pp. 218 e sgg.

¹⁸⁹P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 52; S. TRAMONTIN, *Le nuove congregazioni religiose*, pp. 96, 99

¹⁹⁰R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 53 e sgg., n. 61

popolazione dai primi saggi di plusvalore¹⁹¹. La capitale marciana oltre che una visione paradisiaca, assumeva concretamente l'aspetto della *polis* dei filosofi greci, in particolar modo assomigliava alla innovativa forma costituzionale promossa da Polibio, che combinava nel doge la componente monarchica, nel Senato la componente aristocratica, nel Maggior Consiglio la componente democratica¹⁹². Il perfetto equilibrio costituzionale impediva la decadenza della Repubblica; questo è evidenziato nel *De magistratibus et Republica Venetorum* di Gasparo Contarini, che sottolinea come grazie alle proprie leggi Venezia si era resa immortale, tramite le procedure elettorali le quali eliminavano ambizioni e faziosità dal pubblico servizio, e la nomina delle cariche pubbliche la quale era volta esclusivamente al benessere dello Stato¹⁹³. Nella realtà poi, quel sistema di «diavolerie infernali» di procedure amministrative e burocratiche faceva regnare nella Repubblica una coltre di confusione ed inefficienza, la vita politica di Venezia era tranquilla e moderata, l'attività elettorale e il processo di voto generavano impegno e collaborazione, la corruzione produceva concordia tra i cittadini; ma erano proprio i suoi procedimenti cauti, «lenti e disordinati» volti a garantire l'integrità dello Stato, a garantire la tanto invidiata pace e stabilità di quella divina città nata su di un acquitrino¹⁹⁴. Venezia diviene una nuova Gerusalemme, e durante i pellegrinaggi e le crociate in Terrasanta, i quali partono proprio dalla laguna, si collega alla vecchia, decaduta, Gerusalemme. Palazzo Ducale diviene il nuovo tempio di Salomone¹⁹⁵, casa della sapienza e della giustizia d'origine divina, adornato dalle sculture dell'arcangelo Michele rappresentante la giustizia, dell'arcangelo Gabriele rappresentante la pace, dell'arcangelo Raffaele rappresentante la carità¹⁹⁶. E con l'avvento della riscoperta cristiana da parte umanistica, la città che raccoglie le reliquie di San Marco, vede esaltato il suo ruolo di protettrice dell'evangelio e viene investita del lacerante fardello della difesa della vera e pura cristianità, oltre che della sua ribalta, causando enormi aspettative nei suoi confronti dagli aderenti alla Riforma. L'affinità con i pensieri eterodossi, insieme al palese e palpabile peccato tipico degli insediamenti portuali e di

¹⁹¹ G. BENZONI, *Una città*, pp. 46-48; G. BOTERO BENESE, *Relatione*, pp. 75-76

¹⁹² cfr. FELIX GILBERT, *The Venetian Constitution in the Florentine Political Thought*, in *Florentine Studies*, edited by NICOLAI RUBINSTEIN, London, Faber, 1968, pp. 463-500

¹⁹³ R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 53-54

¹⁹⁴ R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 60-61, 364

¹⁹⁵ MARION LEATHERS KUNTZ, *Guillaume Postel e l'idea di Venezia come la magistratura più perfetta*, in *Postello, Venezia e il suo mondo*, a cura di MARION LEATHERS KUNTZ, Firenze, Olschki, 1988, pp. 163-178

¹⁹⁶ R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 49-52

vivace cultura, scatenano le ire papaline, trasformando la nuova Gerusalemme in Sodoma, la città-vergine in città-prostituta, attirando perfino le ire di Tommaso Campanella che si allinea all'interdetto di Paolo V¹⁹⁷.

3. Il fardello evangelico

Numerosi sono i tentativi di indurre Venezia a divenire il supporto politico della Riforma a sud delle Alpi. Oltre i perpetui appelli di Vergerio dopo la sua conversione, diversi personaggi inneggiano alla città lagunare di proporsi di seguire l'esempio *post tenebras lux* di Ginevra¹⁹⁸. Come lei liberatasi dal subdolo giogo savoiaro ed abbracciata pienamente la Riforma tramite Calvino, Venezia era il punto di convergenza delle aspettative degli eretici; ella doveva emanciparsi dal papato, dare l'esempio alle Signorie italiane e guidare l'Italia verso il suo modello evangelico marciano¹⁹⁹. Zwingli, dal 1526 e più fortemente negli anni successivi, invita la Repubblica a prendere parte alla grande coalizione antiasburgica che stava programmando fra Svizzera, Francia, Danimarca, Inghilterra, Boemia, Ungheria e Impero ottomano²⁰⁰; dal 1528 Lutero comunicava al governo veneziano il compiacimento per l'osservanza dell'autentica parola di Dio ed invia appelli affinché non si effettuino anche a Venezia quel «despotismo che pesa sugli altri Paesi» in quanto sola repubblica a possedere «una aristocrazia vera, durata da secoli e sempre avversa alla tirannia»²⁰¹; Melantone, nel 1539, esortava nuovamente Venezia a sostituirsi a Roma come guida della cristianità in Italia e auspicava il suo operato per sopprimere l'eresia anabattista e antitrinitaria che dilagava grazie alla presenza del Serveto in Padova²⁰². L'elezione del doge Francesco Donà nel 1545, notoriamente anti-imperiale ed anti-pontificio, suscitò entusiasmi tra i riformati europei. Pier Paolo Vergerio esortava il neoeletto a mettersi a capo di un rinnovamento della Chiesa in «beneficio non di Venetia solo, ma di tutto il christianesimo»²⁰³, e Baldassarre Altieri, segretario dell'ambasciatore inglese Sigismund Harvel a Venetia,

¹⁹⁷ G. BENZONI, *Una città*, pp. 52 e sgg.

¹⁹⁸ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 337

¹⁹⁹ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 77; G. COZZI, *Venezia*, pp. 33-34

²⁰⁰ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 527

²⁰¹ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 78; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 91

²⁰² ALDO STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo. Nuove ricerche storiche*, Padova, Liviana, 1969, pp. 134-143; G. COZZI, *I rapporti*, pp. 28-29; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 529

²⁰³ G. COZZI, *I rapporti*, pp. 29-30; ALDO STELLA, *L'orazione di Pier Paolo Vergerio al doge Francesco Donà sulla riforma della Chiesa*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CXXVIII, 1969-1970, pp. 1-39

informava Martin Butzer e Lutero che simpatie filoprotestanti eran così largamente diffuse tra il gruppo dei «giovani» del Senato che ci si poteva aspettare l'autorizzazione della libertà di culto, e l'anno seguente aggiungeva che, in caso di necessità, la lega di Smalcalda poteva far affidamento sulla Repubblica per un concreto aiuto²⁰⁴. Dopo la metà del secolo non cesserà il mistico ricorso degli intellettuali a Venezia, esortandola a prendere posizione avversa a Roma, come nel caso di Guillaume Postel, di Mattia Flacio Illirico, promotore delle *Centuriae di Magdeburgo* ed antecedente cittadino della Repubblica, il quale aveva incontrato il Contarini ai colloqui di Ratisbona, e proprio nei riguardi del cardinale veneziano incalzava Venezia a prenderne massimo esempio²⁰⁵. Appelli verso la Serenissima che giungeranno anche da straordinarie personalità più attente e consapevoli della reale impossibilità, come Giordano Bruno e Paolo Sarpi²⁰⁶. Ipotesi difficilmente realizzabile quella di un'apertura al protestantesimo, stroncata dal terrore dello scoppio di una situazione come quella francese nel dominio, e dall'instancabile maglio della Controriforma.

La storia della Repubblica di Venezia rappresentava l'esempio vivente di come si potesse tradurre nella aspra e violenta prassi politica, l'ardore di un impegno morale e religioso: essa, nata dalla caduta dell'Impero Romano d'Occidente, devota alla libertà ed indipendenza contro i barbari pagani e contro la Costantinopoli ereticizzante, tenendo viva la fiamma dell'ortodossia. Troviamo forti affermazioni che rinvigoriscono il ruolo della città lagunare nei confronti delle altre confessioni, come nel patrizio Marcantonio Venier il quale si rallegrava della morte de «il grande Antichristo» Paolo IV, auspicandosi che fosse «andato a casa del suo padre diavolo» accompagnato dall'odio di tutto il popolo romano²⁰⁷, e in Daniele Barbaro, patriarca d'Aquileia e rappresentante della Repubblica al concilio di Trento, tra i fondatori dell'Orto botanico di Padova e dell'Accademia degli Infiammati, il quale nei suoi scritti attaccava ferocemente Giulio II e Leone X, mettendo in rilievo le «insaziabili voglie di regnare» del primo e l'ambiguità del secondo; ponendo sullo stesso piano lo Stato della Chiesa e l'Impero ottomano, quali nemici del quieto vivere veneziano, ed evidenziando una concezione spiritualistica della Chiesa che vedeva in Venezia la sua paladina, contrapponendola al

²⁰⁴ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 3; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 65; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 529-530

²⁰⁵ G. COZZI, *I rapporti*, pp. 30-33

²⁰⁶ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 105

²⁰⁷ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 55

mondanismo romano²⁰⁸.

Venezia era un esempio vivente destinato a scemare proporzionalmente con l'arrivo del XVII secolo, dinnanzi alle esorbitanti pretese temporalistiche della Chiesa post-tridentina affiancate dai patrizi legati alla compagnia di Gesù, all'immobilismo causato dalla situazione di neutralità che la vedeva cauta nel ferire gli interessi asburgici, impedendo alleanze con Paesi riformati come le Province Unite e l'Inghilterra che godevano di maggior vigore politico, spirituale e, di lì a poco, economico²⁰⁹.

²⁰⁸G. COZZI, *Cultura politica*, pp. 237-238

²⁰⁹G. COZZI, *Cultura politica*, pp. 272, 279-280

IV

L'AMBIENTE VENEZIANO E LA SUA PREDISPOSIZIONE VERSO LE NUOVE DOTTRINE

1. Lo scenario veneziano

Gli spazi di libertà di pensiero vigenti a Venezia avevano dato nascita ad un periodo in cui «quasi per tutto si ragionava delle cose della fede, et facilmente si potevano vedere libri sospetti» e «se faceva licito a molti universalmente raxonar di queste materie»²¹⁰. Inoltre, la fluidità dottrinale dell'epoca pre-tridentina diede modo al patriziato veneziano e ad altri ceti cittadini, più o meno abbienti, l'avvicinamento ad idee protestanti o ad altre espressioni di fede non collimanti con l'ortodossia cattolica romana, sia per rispondere ad esigenze spirituali che per pure curiosità intellettuali. Si formavano così piccoli gruppi instabili e di aggregazione spontanea composti da soggetti affini dal punto di vista sociale e culturale, uniti dalla causa comune, protetti da una organizzazione caritativa, da un sistema di mutuo soccorso e dalla solidarietà ed omertà dei cittadini consensuali²¹¹.

Congreghe che ruotavano attorno a figure come il «diavolo zoppo» Andrea Da Ponte, il cittadellese Bartolomeo Fonzi o il prete padovano Lucio Paolo Rosello, non costituivano dei semplici ritrovi ove consumare la «cena alla calvinista» ma uno dei primi gruppi italiani in cui le idee della Riforma venivano discusse e divulgate, in cui «si faceva accademia et si disputavi di processi»²¹². Tutto questo era possibile grazie alla tolleranza promossa dai pensatori eterodossi che vigeva di fatto nello Stato marciano per motivi di politica economica, grazie anche al fermento dell'ateneo patavino, continuamente infiammato da dispute filosofico-religiose e lo scambio ininterrotto di studiosi da ogni parte d'Europa²¹³, e all'insediamento dei vari dissidenti religiosi

²¹⁰ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 88

²¹¹ S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, pp. 133-136

²¹² F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 23, 135, 151-180

²¹³ B. BRUGI, *Gli scolari*, pp. 24-25, 32-34; ALDO STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 58

provenienti dai vari Stati italiani²¹⁴. Ma si può scorgere in Venezia una particolare sensibilità politica verso i perseguitati religiosi, la quale non si può sempre banalmente giustificare tramite le sue voraci scelte di politica economica internazionale o con la protezione di personalità dell'aristocrazia. Come il rifiuto di un prestito di centomila ducati al re di Francia per la guerra agli ugonotti²¹⁵, il proteggere la secolare libertà dell'ateneo patavino contro le continue richieste pontificie di allontanare gli studenti protestanti che attaccavano in pubblico cartelli contro la religione cattolica²¹⁶, o l'affermare con forza che «l' Stado et Dominio nostro è libero, et però non potemo vededarli» nei riguardi dell'ambasciata imperiale che chiedeva il respingimento delle richieste d'asilo di eretici, anabattisti e luterani, alla vigilia della dieta di Augusta²¹⁷. In tutto il dominio veneziano erano disseminate un numero elevato di confraternite, circoli, cenacoli, legate fra loro sia dal rapporto tra i vari maestri, sia dalla conoscenza dei diversi seguaci e simpatizzanti per la causa protestante²¹⁸, ma Venezia è una città cosmopolita che dà alloggio a tedeschi, slavi, ebrei, greci, fiamminghi, francesi ed italiani²¹⁹, la quale diviene la capitale di un estremamente originale «sincretismo religioso», che raccoglie in seno a sé fede ortodossa, cattolica, giudea e le varie declinazioni protestanti²²⁰.

I rapporti tra patrizi, precettori e ecclesiastici filoriformati consentivano una rete sotterranea di diffusione di idee eterodosse nei ceti più alti e influenti della società veneziana²²¹, di cui è esempio l'episodio di Cornelio Donzellini ex domenicano di Orzinuovi, che per commissione di Pier Paolo Vergerio «teneva shola de gramatica» insegnando dietro questo abito «a' fanciulli le heresie lutherane» nelle case patrizie di Venezia. Il Donzellini, ospite a Venezia di Alvise Bembo e Agostino Da Canal, si dilettava insieme al padovano Lucio Paolo Rossello a tradurre in volgare il Nuovo Testamento «da un testo greco et da uno latino» in compagnia dell'udinese Zuanne de

²¹⁴ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 78; A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 4, n. 4; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 96

²¹⁵ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 27-28

²¹⁶ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, pp. 58-59

²¹⁷ MASSIMO FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici. Il mondo di Lorenzo Lotto tra Riforma e Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 64-65

²¹⁸ JOHN MARTIN, *Venice's hidden enemies. Italian heretics in a renaissance city*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1993, pp. 95, 139

²¹⁹ R. FINLAY, *La vita politica*, pp. 36-38

²²⁰ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 23-24; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 55

²²¹ S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, pp. 122-142

Honestis, allora alle prese con la traduzione in italiano de la *Institutio christianae religionis* di Calvino²²².

Nei primi decenni del secolo XVI, la tolleranza del ceto governante riguardo le idee protestanti (se non il loro celato appoggio), i movimenti di soggetti d'oltralpe legati ai centri riformati, la piena disponibilità all'asilo di coloro che erano perseguitati per le proprie idee eterodosse, suscitavano entusiastici fermenti dei circoli filoprotestanti e tette preoccupazioni da parte romana. «Già Christo ha incominciato penetrare in Italia, ma vorrei che v'intrasse glorioso, a la scoperta, e credo che Venetia sarà la porta»²²³. Così scriveva Bernardino Ochino, frate cappuccino che nel 1539 era stato invitato a Venezia dal cardinale Pietro Bembo, auspicando che Venezia riuscisse a liberarsi «da ogni diabolico giogo», e a conferma dell'atmosfera che si aggirava per la laguna, gli avversari papalini informavano che «molti pseudopropheti vengono volentieri per infetar tanta magnifica città, perché poi facilmente saria il resto infetato»²²⁴ o che a «casa di certo gentiluomo» si tenevano letture di traduzioni di Luthero «dove si trovavano parecchi buon compagni che lo ascoltavano con gran piacere», e si esaltava il potere laico nei confronti di quello ecclesiastico²²⁵.

Proliferava in tal modo una adesione riservata a una ristretta cerchia di amici, conoscenti, maestri, precettori, ove ciò che garantiva la sopravvivenza di queste *ecclesiae* era un forte atteggiamento nicodemitico. Una adesione poco mediata, approssimativa e talvolta effimera, interrata nell'intimo spesso per l'intera esistenza, o come esperienza transitoria. Una adesione schizofrenica, che vedeva un attaccamento profondo alla tradizione religiosa romana e marciana ma era al contempo fomentato da forti manifestazioni anticlericali, che riscontrava una totale obbedienza di fede, ma auspicava nel contempo ad un reale rinnovamento della Chiesa. Questa doppiezza dei sostenitori della Riforma si nota dai testamenti, indicatori delle inclinazioni religiose, più o meno ferventi nel pensiero del defunto. Seppur in pubblico fedeli a rasentar ostentazione del cattolicesimo romano, non sono rare le disposizioni testamentarie di coloro che chiedono d'esser seppelliti «senza pompe né honori del mondo»,

²²² FEDERICA AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti nel patriziato veneziano*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990, pp. 159-160; F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 49-50

²²³ PAOLO PICCOLOMINI, *Due lettere inedite di Bernardino Ochino*, «Archivio della Società romana di storia patria», XXVIII, 1905, p. 207

²²⁴ G. BUSCHBELL, *Reformation und inquisition*, p. 253 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 96

²²⁵ S. SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni*, pp. 31-99 in F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 24

accompagnati da due o quattro torce al crepuscolo, destinando lasciti a opere di carità o ordini di frati minori. Fenomeno che Bernardino Ochino definirà «Christo mascarato in gergo»²²⁶. Altro punto fondamentale che aiuta la spiegazione di questa duplice necessità tipica dei patrizi e meno presente nelle classi protoborghesi e subproletarie, sta nei valori del quale erano portatori. Il patrizio era gravato di un ruolo sociale non indifferente; era parte di una collettività verso la quale era tenuto a subordinare ogni privata considerazione, nella quale era impensabile rivendicare scelte personali dissonanti da quelle collettive²²⁷, a maggior ragione se queste potevano recare disonore ed infamia verso la propria famiglia, futura discendenza e ufficio di competenza. L'onta di esser cancellati dal Libro d'oro del patriziato non poteva essere sanata, e maggior angoscia poteva provocare la possibilità di finire come Francesco Spiera, sacrificando così «l'honor e la gloria d'Iddio»²²⁸. Il classismo della società feudale-rinascimentale era apparso anche in alcuni scritti umanistici, come è il caso di Lucio Paolo Rosello che nel 1549 a Venezia cura l'edizione del *Discorso di nobiltà* di Marco della Fratta e Montalban, e dà alle stampe il *Due dialoghi* dedicati ai doveri dei servitori e alla vita dei cortigiani. Entrambe le opere evidenziano come i rapporti sociali anche sotto lo sguardo protestante rimangono invariati e l'uguaglianza degli uomini si attua solamente in ambito spirituale²²⁹. Orientamento elitario di stampo zwingliano-luterano, condiviso in larga parte da quasi tutto il patriziato veneziano con eccezione del buon diavolo zoppo, nella quale cerchia, formata da «zente» di qualunque ceto sociale, tutti figuravano come «fratelli», «dentro e fora» Cristo²³⁰. Andrea Da Ponte, figurava così un anello di congiunzione con gli ideali del movimento anabattista ed antitrinitarista che si era sotteraneamente sviluppato in tutto il nord-est italiano²³¹.

Nel 1555 Paolo IV affermava l'esistenza di alcune personalità «di sospetta et cattiva opinione» tra i gentiluomini della Repubblica, e auspicava, consapevole della reale

²²⁶ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 8-12

²²⁷ R. FINLAY, *La vita politica*, p. 54

²²⁸ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 256 e sgg., 271; ALBANO BIONDI, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 5-68; cfr. DELIO CANTIMORI, «Nicodemismo» e speranze conciliari nel Cinquecento italiano, in *Studi di storia*, Torino, Einaudi, 1971

²²⁹ A. DEL COL, *Lucio Paolo Rosello*, pp. 449-451

²³⁰ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 237

²³¹ ALDO STELLA, *Dall'anabattismo veneto al "sozialevangeliismo" dei Fratelli Hutteriti e all'illuminismo religioso sociniano*, Roma, Herder, 1996, pp. 93 e sgg.

situazione, «che in un numero grande de nobeli non si trovasse alcuno di cattiva conscientia»²³², mentre una relazione del Sant'Uffizio diceva che:

In Venetia et altre città del suo Dominio dimorano eretici sotto diverse cause e pretesti. Alcuni vi stanno come familiari e servitori degli ambasciatori d'Inghilterra e di Olanda, ivi residenti. Altri vi alloggiano come soldati. Molti vi tengono domicilio continuo, altri vi capitano alla giornata per ragione di traffico e di mercantia. Alcuni ve ne sono di passaggio, e non pochi per occasione dello studio di Padoa²³³

D'oltralpe giungevano regolarmente anche «ministri» dell'eresia, ospitati in casa di zentilhomeni, *in primis* Andrea Da Ponte, i quali secondo la testimonianza di Zuan Francesco Labia mercante, «facevano oratione a modo suo», «maleditioni» in un rito satanico paragonabile ad una blasfema parodia delle orazioni cattoliche²³⁴.

Il territorio della Repubblica di Venezia vedeva dunque un movimento filoriformato a dir poco frastagliato, sia per la natura geografica del Dominio che per le varie scuole di pensiero. Esse, seppur facendo capo a diversi singoli soggetti, ognuno dei quali con un'idea propria e personale della retta dottrina, non erano in contrasto tra loro ma nemmeno completamente impermeabili da interazioni²³⁵. Una serie di comunità e Chiese evangeliche in diretto contatto con i riformatori alemanni, i quali riponevano le loro speranze nella città marciana come futura «Ginevra d'Italia». Lettere di Butzer e Lutero, indirizzate a varie *ecclesiae* del territorio veneziano, auspicavano l'edificazione di un movimento unitario, con il teologo lucchese Niccolò Balbani pastore della Chiesa italiana a Ginevra, in prima linea tramite la sua lettera *A' fedeli della Italia* del 1566, nel tentare una organizzazione dei vari accoliti, suggerendo indicazioni sul modello gerarchico per la realizzazione di Chiese clandestine: «uno predichi la Parola, amministri i sacramenti, faccia le pubbliche a Dio a nome di tutti; altri siano eletti per sorvegliare la disciplina; altri abbiano cura dei poveri»²³⁶.

²³² F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 83

²³³ ALDO STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo. Ricerche storiche*, Padova, Liviana, 1967, p. 177, n. 185

²³⁴ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 95, 233

²³⁵ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 240

²³⁶ S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, pp. 143-149; ÉDOUARD POMMIER, *La société venitienne et la Réforme protestante au XVIe siècle*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano», I, 1959, pp. 9-10; ALDO STELLA, *La Riforma protestante in Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di GAETANO COZZI-GINO BENZONI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1994, pp. 344-346; A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, p. 78; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 119

Il sistema sotterraneo degli ambienti veneziani poteva essere gravemente esposto quando un compagno veniva accusato d'eresia. Questo poteva indurre i suoi amici ad aperti interventi in suo favore, come il farsi da garanti, impegnando il proprio nome e i propri danari prendendone le parti, esponendosi al sospetto di condividere le subdole idee dei loro protetti «grandi heretici»; come nel caso di Agostino Barbarigo, il quale insieme ad altri della sua *ecclesia* avallò ottomila ducati di cauzione per la liberazione di fra Giulio da Milano²³⁷. La presa di posizione di un patrizio soleva dimostrare quel fare tipico di Venezia, cioè l'intransigente difesa dell'autonomia statale contro l'ingerenza ecclesiastica. L'operato dei «zentilhomeni» però poteva graziare anche coloro che sebbene accusati d'eresia, non ne dividevano la visione, come nel caso dei fratelli di ca' Moro che offrirono ospitalità a Venezia all'ex francescano divenuto prete, Marcantonio Antesignano, ricercato per aver negato pubblicamente nella chiesa di San Marco a Caerano, nella diocesi di Treviso, la presenza reale di Cristo nell'eucarestia; o il caso di Giuseppe Caretta, ammonito dal suo difensore con le parole: «avertite, siate savio, perché voi procedete de una maniera che tornarete un'altra volta sotto l'Inquisitione», discorso improduttivo poiché il Caretta si mise in luce grazie alla sua eresia recidiva che nel giro di pochi anni lo portò ad abiurare pubblicamente in diverse occasioni e venne blandamente condannato al confino per tre anni. Alcuni intrepidi patrizi invece prendevano apertamente posizioni in favore di accertati o presunti eretici, mettendosi spavalidamente in contrasto con le autorità ecclesiastiche; tanto che nel 1538 Francesco Contarini e «uno zovene Andrea Pasqualigo», assaltarono l'inquisitore fra Martino da Treviso in favore del francescano «iniquitatis filius» Girolamo Galateo²³⁸, già inquadato dal Carafa nel suo soggiorno veneziano come «heretico, relapso et incorrigibile»²³⁹, incarcerato come appartenente alla «maledetta nidiata». Il Galateo purtroppo morì di prigionia nel 1541 mentre il «zovene» Pasqualigo diede prova di eccellente maturità quando negli anni seguenti assunse come precettore della propria prole l'eretico, perpetuo fuggiasco, Giacomo Brocardo e si sarebbe poi trovato coinvolto in strabilianti episodi che portarono alla sua persona accuse di eresia, avvelenamenti, ricerche alchemiche e criptogiudaismo²⁴⁰.

²³⁷ J. MARTIN, *Venice's Hidden Enemies*, p. 74; F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, p. 158

²³⁸ PIO PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 22-23; JURIJ BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*». *Frati Minori Conventuali perseguiti per eresia agli inizi del Cinquecento*, «Il Santo», XLVII, 2007, p. 478

²³⁹ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 95

²⁴⁰ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 57-61

2. Il ruolo dei libri

Lo strumento di divulgazione tra le personalità eterodosse all'interno della capitale lagunare è certamente il libro, ma più propriamente questo si fa attore tramite l'insegnamento e lo scambio di essi²⁴¹. Venezia era uno dei centri principali dell'editoria europea nell'Età Moderna, dai cui torchi uscì più della metà dei libri stampati in Italia durante il secolo XVI. Nonostante il primo libro non fosse uscito dalle stampe prima del 1469, già a fine secolo la capitale lagunare era divenuta la prima città editoriale d'Europa grazie al suo primato commerciale, producendo e vendendo più libri di qualsiasi altra città, primato sostenuto fino alla promulgazione dell'Indice. A Venezia approdavano librai e stampatori da ogni parte d'Italia e d'Europa, grazie alla sua pace e prosperità in controtendenza alle guerre che dilagavano nel continente. Nella prima parte del Cinquecento, tra grandi case editrici e minuscoli editori, se ne contavano un numero da trenta a cinquanta, i quali pubblicavano almeno un titolo all'anno²⁴². E proprio Venezia vede uscire dai suoi torchi la prima bibbia in volgare, pubblicata nel 1532 ad opera del toscano Antonio Brucioli²⁴³.

Oltre che tra le numerose librerie aderenti alla causa, come quella del mantovano Andrea Arrivabene²⁴⁴, la diffusione degli scritti dei pensatori riformati era concentrata tra i vari maestri ed ecclesiastici riformatori, mentre la gran parte delle opere conosciute dalla base ereticale erano i testi di autori italici o da loro tradotti²⁴⁵. Diverse letture ereticali potevano avere carattere meno impegnativo, con argomenti di stampo apologetico, pastorale o spirituale; mentre per la Scrittura, parte integrante come lettura collettiva nei ritrovi filoriformati, non è consentito sapere il peso che aveva tra i vari accolti; come nella quasi totalità dell'ambito protestante, è più probabile che essa sia maggiormente legata, come del resto la musica e il canto dei salmi, a un ruolo liturgico durante l'oscuro raggrupparsi dei nostri²⁴⁶. Unica triste certezza è il non poter comprendere quanto in profondità siano giunte le dolci parole di quei testi eterodossi, quanto l'idea rinnovatrice fosse rincorsa, quanto era mero diletto e intellettualismo, e

²⁴¹ J. MARTIN, *Venice's Hidden Enemies*, pp. 81-84; S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, pp. 138-139

²⁴² P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 9-40

²⁴³ E. BONORA, *La Controriforma*, p. 10; E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 25, n. 17

²⁴⁴ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 150-156

²⁴⁵ A. DEL COL, *Lucio Paolo Rosello*, 1978, p. 438; É. POMMIER, *La société venitienne*, pp. 11-12

²⁴⁶ GIGLIOLA FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 318-319; F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 231 e sgg.; S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, p. 137-141; A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, p. 296

quanto ferrea adesione interiore, poiché quando giungeva la fredda mano dell'Inquisizione a battere alla porta, li inquisiti rinnegavano i preziosi libri cotanto adorati quanto i venerati maestri che li avevano graziati dell'illuminazione; lasciando noi studiosi attualmente succubi delle loro scelte, con una flebile fiamma di speranza nel sapere di una possibile e vicina rivoluzione come lo erano i riformatori europei del tempo.

Durante la prima metà del secolo XVI la Repubblica fece sforzi irrisori nell'impedire l'ingresso nel suo dominio delle opere dei riformatori, contrabbandate in maniera puerile, né si adoperava nell'impedirne la circolazione, tanto che il Carafa nel 1527 si lamentava che chierici e laici compravano libri ereticali venduti alla luce del sole²⁴⁷. Alcuni decenni dopo, la situazione mutò in maniera così profonda che il domenicano Patrizio Fricasso denunciava l'infiltrazione di propaganda eterodossa a Venezia tramite il contrabbando di libri e il proselitismo di «luterani todeschi», raccomandando caldamente un controllo sull'assiduità ai sacramenti di «tutti vostri gentilhuomini di Consiglio»²⁴⁸, mentre all'unisono, un gesuita lamentava che «questa terra [...] è piena di heretici»²⁴⁹. Nel 1520 il patriarcato di Venezia ottenne il permesso di sequestrare le opere di Luthero che il libraio «Zordan todesco» aveva importato dalla Germania, destinandole al mercato veneziano²⁵⁰. «Non si pol parlar di Lutherio, nonché aver di le sue opere, perché questo principe fa andar *ad inquirendum* per el vescovo di questa città et se'l ne atrova qualche uno, guai a loro» scriveva preoccupato Zuan Francesco Contarini, fratello dell'ambasciatore veneziano all'arciduca d'Austria, al diarista Marin Sanudo, il quale a sua volta commentava orgoglioso «*tamen* io ne havia auto una e l'ho nel mio studio»²⁵¹, incurante della scomunica in cui sarebbe automaticamente incorso per la sua smania di collezionare libri eterodossi in quella che sarà definita «la biblioteca privata più grande che Venezia abbia visto sino al Settecento» e «prototipo, insuperato, della biblioteca dello storico di professione»²⁵².

Nel 1543 fu dato alle stampe a Venezia il «dolce libricino», il *Trattato utilissimo del benefitio di Jesu Christo crocifisso*; scritto destinato ad una immensa fortuna editoriale

²⁴⁷ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 121, nn. 31, 32

²⁴⁸ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 82

²⁴⁹ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 99, n. 80

²⁵⁰ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 17; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 119

²⁵¹ O. NICCOLI, *Il mostro di Sassonia*, pp. 3-25; P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, p. 119, n. 26

²⁵² MARINO ZORZI, *La circolazione del libro a Venezia nel Cinquecento: biblioteche private e pubbliche*, «Ateneo Veneto», CLXXVII, 1990, pp. 117-189

sia in Italia che all'estero²⁵³. Promotore questo, di una «libertà diabolica», di «cose piacevoli alla carne», «simulatore d'un zelo di verità et d'una sete de la salute de l'anime, compositor di parole melate et inzuccherate, dove cuopre veleno sì mortifero che non è scampo da la morte a chi lo beve»²⁵⁴. Lo descriveva in questa maniera il domenicano senese Ambrogio Catarino Politi l'anno seguente nel *Compendio d'errori et inganni luterani contenuti in un libretto senza nome de l'autore, intitolato «Trattato utilissimo del beneficio di Christo crucifisso»*, condannando come «falsa, erronea et eretica» quella «dolce libertà di predestinazione» con cui ciascuno era destinata a diventare «cittadino del cielo». Il «dolce libricino», in perfetto stile nicodemitico, era esente da polemiche contro gli errori ed abusi della «sinagoga diabuli» spesso e volentieri presenti nei libelli oltralpini, ma due anni più tardi, tramite una iniziativa incoraggiata dall'ambasciatore Don Diego Hurtado de Mendoza fautore di una ferrea politica antipapale, ne appariva una ristampa (ed altre sei edizioni ne sarebbero apparse entro il 1555) a cura di Giovanni Antonio Clario da Eboli (proveniente dal circolo valdesiano napoletano e processato e costretto all'abiura nel 1547), che ne accentuava i toni di critica verso il pontificato anche in termini dottrinali²⁵⁵.

Paolo III, che seguiva affannato la situazione veneziana tramite il nunzio Beccaedelli²⁵⁶, sollecitava continuamente il governo marciano ad una lotta meno accomodante verso il dilagare dell'eresia e dei suoi libri che infettavano la Repubblica e portavano il contagio al di fuori. Dopo più di un secolo dalla sua soppressione, l'Inquisizione veneziana riprendeva la sua attività nel 1540, due anni prima della bolla *Licet ab initio* che istituiva la Congregazione del Sant'Uffizio. Essa era libera da ingerenze laiche ma impotente, tanto che per procedere con qualche arresto dovevano chiedere l'intervento del Consiglio dei Dieci, il più delle volte ostile alle richieste, in particolar modo a quelle di estradizione verso Roma²⁵⁷. Parallelamente dal 1543, il Consiglio dei Dieci autorizzò gli Esecutori contro la bestemmia di punire con multe, incarcerazioni e pubbliche

²⁵³ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 529

²⁵⁴ AMBROGIO CATARINO POLITI, *Compendio d'errori et inganni luterani contenuti in un libretto senza nome de l'autore, intitolato «Trattato utilissimo del beneficio di Christo crucifisso»*, Roma, per M. GIROLAMA DE CARTOLARI a instantia di M. MICHELE TRAMEZINO, 1544; ed in BENEDETTO DA MANTOVA, *Il beneficio di Cristo. Con le versioni del secolo XVI, documenti e testimonianze*, a cura di SALVATORE CAPONETTO, Firenze-Chicago, Sansoni-The Newberry Library, 1972, pp. 343-422 in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 4

²⁵⁵ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 15

²⁵⁶ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 33 e sgg.; E. BONORA, *La Controriforma*, p. 10

²⁵⁷ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 63-65

fustigazioni, i tipografi che stampavano e vendevano senza licenza libri offensivi alla morale, a Dio ed alla fede cattolica-romana. L'operato degli Esecutori non fu affatto pesante e persecutorio, anche perché la stampa non si concentrò più sui classici nomi degli apostati in esilio, ma cominciò a dedicarsi a testi in volgare di ispirazione evangelica, come per il *Beneficio di Cristo*, apparso in tre edizioni senza alcuna obiezione da parte ecclesiastica, o il catechismo di Juan de Valdés²⁵⁸. Solo nel 1547 arrivò dal governo un energico provvedimento contro l'eterodossia, con l'istituzione dei Tre Savi sopra eresia, «gentilhomeni l'autorità dei quali è temuta più della nostra», sosteneva il nunzio Lodovico Becadelli²⁵⁹. Essi collaboravano con il Sant'Uffizio e vegliavano sulla sua giurisdizione, spesso frenando i bollenti desideri persecutori ecclesiastici nonostante un esponenziale aumento dei processi e dei roghi di libri²⁶⁰. La riorganizzazione dell'apparato repressivo dell'eresia portò nel 1549 alla pubblicazione di un catalogo dei libri proibiti, al quale gli successe un vero e proprio Indice nel 1554, entrambi promulgati e poi ritirati o non completamente attuati a causa delle continue proteste del ramo editoriale, fino al nuovo Indice ufficiale romano fortemente voluto da Paolo IV. Dopo la metà del secolo, il commercio di libri ereticali era ancora fiorente, ma non più chiaramente esposto e di facile circolazione come nei decenni precedenti²⁶¹. Nonostante l'Indice approvasse il possesso di traduzioni bibliche in volgare purché approvate dal vescovo e dall'inquisitore della propria giurisdizione, in alcuni casi come quello di Marcantonio Da Canal e Antonio Loredan, il timore verso la repressione era così vivo da ardere anche alcuni testi pur sapendo il loro non essere nocivi²⁶².

Dopo la predisposizione dell'Indice, negli anni '60 del Cinquecento si intensificarono i processi per eresia. Un'accusata eresia sovente abbinata o del tutto attribuita a scelte di vita contrarie alla morale corrente, con imputazioni riguardanti una eccentrica e spensierata vita sessuale, sodomia, concubinaggio, incesto, indifferenza o inosservanza delle pratiche religiose, ateismo, relativismo, materialismo, magia, alchemia, criptogiudaismo²⁶³. Aspetti dell'atteggiamento dunque perseguibili anche dallo Stato, in

²⁵⁸ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 125, 128-129., n. 58; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 116, 157-158; S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, pp. 82 e sgg.

²⁵⁹ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, p. 77

²⁶⁰ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione*, pp. 63-90, 129-131; F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, pp. 162-169; E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 31

²⁶¹ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 131-134, 139-148, 159-168

²⁶² G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, pp. 105-142

²⁶³ Per alcuni tra i principali processi a patrizi e il loro pensiero ed atteggiamento cfr. F. AMBROSINI, *Storie di*, pp. 90-211

quanto garante della morale²⁶⁴. I seguaci delle fede riformate eran visti come «sacrileghi et incestuosi lutherani», che «non credessero che'l Salvator fosse fiol della Verzene Maria» e che nelle loro messe «facessero dapoi la predicha stuar le candelle et far il crescite et multiplicamini messendandose insieme». Già nel 1532 Nicolò Tiepolo, ambasciatore venetiano alla corte di Carlo V, in pieno clima di guerra, descriveva le moltitudini riformate come in preda di un caos foriero di ogni sorta di future rovine. L'esaltazione della «licentia» degli aderenti alla Riforma e la loro naturale predisposizione al non assimilare ogni sorta di virtù, apriva la strada a ogni sorta di abuso in campo oltre che dottrinale e morale, anche in ambito politico e sociale, trasformando i suoi seguaci in personalità inette alla civile convivenza, paventando la possibilità di un irreversibile regresso sociale e «si perda del tutto ogni religione, e si torni all'antica fierezza di vivere»²⁶⁵.

«Divisa la Francia, perduta l'Inghilterra, heretica la Germania, vicina a morte la Fiandra e nell'istesso stato la Polonia» asseriva al Senato il nunzio pontificio Giovanni Antonio Facchinetti nel 1567, pregando la Repubblica di adottare una più rigida politica repressiva nei confronti dell'eresia²⁶⁶, ma il 25 settembre 1568 si dichiarava in Senato che nella Repubblica si trovava «tutto [...] tranquillo e libero da questa peste d'heresia»²⁶⁷. Ambiente praticamente immutato negli anni a venire, in quanto il successivo nunzio pontificio Alberto Bolognetti esortava Venezia ad una ulteriore sottomissione a Roma, unica speranza che «l'Italia resti libera da quella peste crudelissima con la quale l'inimico dell'humana natura ha di già infettato quasi tutto il Settentrione»²⁶⁸.

²⁶⁴ J. MARTIN, *Venice's Hidden Enemies*, pp. 60-61

²⁶⁵ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 136, n. 91, pp. 248-256

²⁶⁶ E. BONORA, *La Controriforma*, p. 29

²⁶⁷ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 150

²⁶⁸ A. STELLA, *Chiesa e Stato*, p. 236

LABORATORIO ED AVANGUARDIA DEL PENSIERO ETERODOSSO

1. La nuova spiritualità e il duplice binario

A Venezia sul finire del secolo XV fiorì un risveglio spirituale che attecchì profondamente negli ambienti umanistici²⁶⁹, trovando interpreti d'eccezione nelle figure di Tommaso Giustiniani, Vincenzo Querini, Giovanni Battista Egnazio e Gasparo Contarini.

Il dramma spirituale, quanto mai doloroso, che si può collocare in quell'intimo travaglio, nasceva dall'inconsapevole contrasto tra cultura umanistica e spiritualità religiosa, tra l'amore della mondanità, suggerito dalle gioie e dalle soddisfazioni della scienza terrena, e l'aspirazione incontenibile di elevarsi a Dio e trovare in Dio la propria felicità, tra il bisogno di vivere la vita anche spiritualmente, come offriva la scienza dell'antichità e il dovere di coscienza della contemplazione²⁷⁰

Tommaso Giustiniani, spinto dall'irresistibile impulso di insoddisfazione morale, si dedicò all'esegesi dei testi classici e alla meditazione solitaria a Murano, maturando, tra tormentate sofferenze fisiche, la tranquillità dello spirito. Travaglio esposto nei suoi *Pensieri quotidiani sopra l'amore di Dio*, pubblicati nel 1506, ove descrive come l'amore di Dio illuminava e placava il tormento dell'anima inquieta, «divisa tra gli stimoli del mistico e la preoccupazione del filosofo», elevando l'antica teologia patristica come imparagonabile a quella scolastica adulterata dal sofisticato metodo delle questioni²⁷¹. Portandolo alla scelta, intrapresa insieme al Querini, di ritirarsi sugli Appennini, rifugiandosi nella solitudine, rinunciando al mondo e distaccandosi dal travaglio terreno²⁷².

²⁶⁹ ALISTER EDGAR MCGRATH, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 309-310

²⁷⁰ R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 8

²⁷¹ R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 9; cfr. JEAN LECLERCQ, *Un humaniste eremite. Le bienheureux Paul Giustiniani (1476-1528)*, Roma, Camaldoli, 1951

²⁷² R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, pp. 10-12

Peculiarità dell'esperimento veneto fu il doppio binario della salvezza dell'anima, ove il ruolo centrale della grazia non esclude, ma anzi concorre, con le opere umane²⁷³; insieme all'autentica convinzione (presente soprattutto nel Contarini) che non ci fosse nulla di più cristiano delle istanze protestanti, le quali di conseguenza non avrebbero ragione di causare di separazione e sarebbero parte integrante della grande madre Chiesa.

Uno degli elementi fondamentali della Riforma risiede nella giustificazione per *sola fide*. Già nel 1511 Gasparo Contarini, molti anni prima della nomina cardinalizia, fu protagonista di una propria *turmerlebnis* al pari di Lutero, l'agoniante ricerca interiore «di sciogliere l'angosciosa esigenza della colpa e della salvezza»²⁷⁴, «stimolo e tormento a ogni istante, perché nessun argomento, nessun fatto, nessuna sicura prospettiva riescono a risolvere l'atroce dubbio, annidato nel fondo»²⁷⁵ dello spirito. Egli scriveva a Giustianini:

Onde in verità son venuto in questa prima conclusione, la quale, benché prima io l'havesse lecta e l'havesse saputo dire, niente di meno ora per la experientia io la penetro benissimo con lo intellecto mio, cioè *che niuno per le opere sue se puol giustificare over purgare lo animo da li affecti, ma bisogna ricorrere a la divina gratia, la quale se ha per la fede de Jesu Christo, come dice Sancto Paulo, et cum lui dice: Beatus, cui non imputavit Dominus peccatum sine operibus*²⁷⁶

Gasparo Contarini fu il generatore e promotore di una teoria della predestinazione e giustificazione su fondamento paolino. Egli scriveva: «San Paolo ne induce alla vita della fede non alla superbia delle opere nostre», «la grazia all'uomo è una partecipazione della natura divina, cum el qual seme si deviene di passo in passo alla partecipazione della felicità divina»²⁷⁷. Pietro Bembo, dopo l'elevazione al cardinalato nel 1539, seguì l'indirizzo del Contarini, abbracciando la visione da lui proposta e sostenendola insieme a lui ai fallimentari colloqui di Ratisbona in cui tentarono la difficile riappacificazione tra cattolici e protestanti²⁷⁸. Questo concetto sarà poi ripreso,

²⁷³ A. E. MCGRATH, *Iustitia Dei*, pp. 311-312

²⁷⁴ D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, p. 284; R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 18

²⁷⁵ R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 14

²⁷⁶ HUBERT JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 1953, p. 67 in R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, p. 29

²⁷⁷ ALDO STELLA, *La lettera del cardinale Contarini sulla predestinazione*, «Rivista della Storia della Chiesa in Italia», XV, n. 3, settembre-dicembre 1961, Roma, pp. 425 e sgg.

²⁷⁸ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 85-86, n. 24; E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 26-27, n. 16; D. CANTIMORI,

limato ed esposto al concilio di Trento dall'agostiniano Girolamo Seripando, sostenuto da una esigua fazione spagnola di tendenza *alumburada*²⁷⁹, e dal teologo di Castelfranco Veneto, Lorenzo Mazzocchi, che esplicherà questa concezione della grazie nel termine *duplex iustitia*. Alla base di questa dottrina sta la distinzione tra una giustizia immanente concessa all'uomo per grazia (*iustitia inhaerens*) la quale resta però incompleta, e una giustizia imputata per *meritum Christi* con la quale Dio, attraverso il sacrificio di Cristo, completa l'insufficiente giustificazione degli uomini²⁸⁰.

La Chiesa cattolica con le sue esigenze e prescrizioni rappresentava una realtà dicotomica rispetto al modello evangelico, un periglioso ostacolo al vivere la vera fede dettata dalla Scrittura.

La visione compatta derivata dalla polemica antiromana si spaccava però dinnanzi al pensiero delle numerose sette, cenacoli e maestri che serenamente infestavano il territorio veneto²⁸¹. Possiamo trovare dunque una generale accettazione della interpretazione eucaristica zwingliana, alcuni gruppi che riconoscono la dignità sacramentale del matrimonio, controversi pensieri sull'ascensione e transustanziazione in chiave calvinista²⁸². Le questioni dottrinali, sebbene non pratiche a tutti, erano oggetto di continuo dibattito, ricerca e scontri teologici tra i «fratelli», dai ceti più elevati e dotti a quelli più infimi e ipoteticamente meno istruiti²⁸³. Si intraprendeva un continuo tentativo di «passar più avanti» come soleva spronare Andrea Da Ponte, si adottava una Riforma riservata, intima, intesa come un rinnovamento della fede conciliabile con l'osservanza delle pratiche cattoliche, ma sospettosa verso qualsiasi dogmatismo dottrinale²⁸⁴.

Le città del dominio vedono ognuna dei singoli soggetti o dei gruppi promotori del pensiero eterodosso, spesso sostenuti da personalità altolocate o protette da esse. La visione differente di questi nuclei, nonostante promuovesse un fecondo scambio intellettuale, impedì una efficace penetrazione delle istanze protestanti su larga scala e la completa adesione del volgo verso una identificabile corrente dottrinale.

Eretici italiani, p. 525

²⁷⁹ A. E. MCGRATH, *Iustitia Dei*, pp. 324 e sgg.

²⁸⁰ A. E. MCGRATH, *Iustitia Dei*, pp. 332 e sgg.

²⁸¹ S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, p. 160

²⁸² S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, p. 208; A. DEL COL, *Lucio Paolo Rosello*, p. 431; S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia*, pp. 176-177

²⁸³ S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, pp. 191-193

²⁸⁴ É. POMMIER, *La société*, pp. 10-11

Il rinnovamento spirituale era certamente votato verso una riforma della fede cattolico-romana, ma tranne alcuni casi di formale adesione personale verso i movimenti oltralpini, la *renovatio* promossa dagli uomini di fede veneti è improntata esclusivamente sugli insegnamenti tratti dall'Evangelio e da scritti genuinamente cristiani.

2. Stato de Tera

Padova, oltre il suo già citato ruolo di primo piano come crocevia del pensiero ereticale europeo, presenta uno degli esempi più misteriosi e temuti dell'operato eterodosso, essa ospita quella che il Carafa denuncerà a Clemente VII nel memoriale *De Lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda* come la «maledetta nidiata»²⁸⁵. Questa era una «scuola di eresia»²⁸⁶ operante fin dal 1530 e capeggiata da Girolamo Galateo, Bartolomeo Fonzo e Alessandro Pagliarino. Il Carafa era particolarmente preoccupato di questa poiché la identifica come unica forza impegnata nella diffusione delle idee riformate che agisce come una cellula organizzata a differenza di altri anonimi apostati che si muovono individualmente; ma soprattutto perché essi avevano un rapporto diretto e privilegiato col vertice della Chiesa che garantiva la loro impunità²⁸⁷. Clemente VII rimarrà indifferente dinnanzi la preoccupata denuncia del Carafa, e solo con Paolo III si otterranno provvedimenti²⁸⁸.

Cittadella si definisce come un incontrollabile focolare del pensiero eterodosso. La città darà i natali a Pietro Speciale (o Pietro Cittadella), maestro di grammatica e compositore del *De gratia Dei*, il quale, quasi in simbiosi contariniana, elabora la dottrina della giustificazione per fede nel 1512²⁸⁹, ma sarà successivamente condannato per essere incorso nella stessa eresia dell'interpretazione dell'eucarestia di Bernardino da Tours²⁹⁰. Agostino Tealdo, notaio e maestro di scuola pubblico successore di Pietro Speciale, si vota al movimento anabattista²⁹¹, mentre Francesco Spiera, accusato insieme al nipote Gerolamo Facio, sarà condannato a causa della sua predica sprovveduta e costretto all'abiura che lo porterà ad una inguaribile melancolia ed ad una morte disperata²⁹². Di

²⁸⁵ J. BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*», pp. 451-480

²⁸⁶ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, p. 22

²⁸⁷ J. BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*», pp. 461

²⁸⁸ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, pp. 378-380

²⁸⁹ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 41 e sgg., n. 7; A. E. MCGRATH, *Iustitia Dei*, p. 311

²⁹⁰ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 59 e sgg., n. 45

²⁹¹ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 131-140

²⁹² E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 69 e sgg.

notevole interesse è il caso del «principe delli heretici» Bartolomeo Fonzio. Il suo predicare «articuli lutherani et heretici» nella parrocchia di S. Geremia a Venezia fu denunziato con largo anticipo dal Carafa in quanto eminente personaggio della «maledetta nidiata»²⁹³; si rivelerà successivamente quello che il futuro pontefice aveva intuito, in quanto il minorita si fece traduttore dello scritto luterano *Appello alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*, pubblicato nel 1533 con il fuorviante titolo di *De la emendatione et correctione dil stato Christiano*²⁹⁴. Nel 1531 Roma minacciava di prendere provvedimenti, ed aiutato da alcuni patrizi, il Fonzio «vedendose impedito d'andar infettando et corrompendo le povere anime in questa terra, si ne è andato in Augusta e buttato l'habito vive alla luterana»²⁹⁵, tentando una riappacificazione con Lutero²⁹⁶ ed entrando in contatto con Martin Butzer ed altri soggetti della Riforma, rimanendo sempre in contatto epistolare con diversi esponenti dell'aristocrazia veneziana, lodando l'operato di luterani e zwingliani²⁹⁷. Tornato in Italia con un salvacondotto, la vita del Fonzio diviene una continua lotta per il riconoscimento della sua lealtà a Roma, a causa delle sospettose attenzioni dell'Aleandro, che lo costringono ad un continuo peregrinare per missioni diplomatiche, professando ortodossia ma entrando in contatto con personaggi del campo evangelico, riformato ed anabattista, e divenendo così il «principe delli heretici»²⁹⁸. Nel 1551 giunge infine a Cittadella per ricoprire quella cattedra dalla quale prima avean tenuto lezioni lo Speciale e il Tealdo. Qui passerà i suoi ultimi anni di vita, divenendo anche membro del Consiglio cittadino dei Quaranta, prima di essere messo sotto accusa dal nuovo Sant'Uffizio di Venezia e, in seguito al suo «NON», condannato per annegamento nel 1562, divenendo un martire della Riforma²⁹⁹.

Vicenza si configura importante centro per lo sviluppo evangelico e umanistico grazie al giardino di Villa Cricoli di Giangiorgio Trissino³⁰⁰, frequentato dalle famiglie dei Da Porto, dei Trissino, dei Thiene, dei Pigafetta, ed anche da Pietro Bembo. Circolo che

²⁹³ E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 147; J. BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*», pp. 457, 463; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 142

²⁹⁴ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 158 e sgg.; F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, p. 158; S. SEIDEL MENCHI, *Le traduzioni*, pp. 64 e sgg., in M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 143

²⁹⁵ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 95, n. 60

²⁹⁶ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 150 e sgg.; J. BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*», p. 464

²⁹⁷ F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, p. 157

²⁹⁸ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 161 e sgg.; J. BARDINI, «*Quella maledetta nidiata*», pp. 469-471

²⁹⁹ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 173-221; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 143-144

³⁰⁰ cfr. BERNARDO MORSOLIN, *Giangiorgio Trissino. Monografia d'un gentiluomo letterato nel secolo XVI*, Firenze, Successori Le Monnier, 1894

desidera trasformare Vicenza nella nuova Atene, promuovendo una innovazione spirituale e culturale tramite gli insegnamenti di Erasmo, di Machiavelli, del Valla, e dell'Alberti³⁰¹. Accademia che darà alla luce dai suoi insegnamenti quel «grandissimo luterano» di Giulio Morato, condannato dal Sant'Uffizio nel 1556³⁰². Città culla di un calvinismo ascetico promosso dal cenacolo del maestro pubblico Fulvio Peregrino Morato³⁰³, e dal circolo di Lanzè facente capo ad Alessandro Trissino, il quale mette in contatto mercanti e nobiluomini da tutto il territorio veneto, organizzando la diffusione del calvinismo e tentando la conversione degli anabattisti³⁰⁴. Ma la proliferazione delle nuove idee eterodosse e dei libri tra la popolazione si ha per l'operato dei suoi mercanti e società di «tentori de seda» che mettono in collegamento Ginevra, Basilea, Parigi, Lione, Norimberga, Anversa con la Repubblica veneziana grazie alla circolazione mercantile di famiglie come i Pellizzari, i Trento, i Dalle Corniole³⁰⁵. La città che per Oddo Quarto era vista come capitale del libro riformato e delle culture religiose innovatrici³⁰⁶, era ricordata da un esule come un focolaio di verità, il cui calore «era di tal maniera che scaldava tutta Italia», mentre per governanti veneziani era «molto infetta di queste nove opinioni contra l'honor de Dio, contro la fede et religione christiana»³⁰⁷. Causerà poi lo spostamento del concilio da Vicenza a Trento la mancata collaborazione delle autorità ecclesiastiche e cittadine nei confronti di Paolo III³⁰⁸, il quale aveva comandato l'incarcerazione di Sigismondo Germano «che disseminava l'eresia luterana nella diocesi di Vicenza»³⁰⁹ e di disporre che nessuno osasse disputare o predicare sulla predestinazione e sul libero arbitrio³¹⁰.

Gian Matteo Giberti, consigliere di Clemente VII e ordinario di Verona dal 1524, dopo il sacco di Roma verte il suo ruolo alla *cura animarum* del suo gregge, elaborando quella che verrà chiamata *Gibertalis disciplina*. Egli rinuncia ai benefici, s'insedia nella diocesi, la visita con perizia, riforma monasteri e conventi, e intuendo che il rinnovamento religioso e morale è ostacolato dai disagi materiali della comunità, cerca

³⁰¹ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 194 e sgg., 277

³⁰² A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 18-20; P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 89, 104-107

³⁰³ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 300-324

³⁰⁴ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 324 e sgg.

³⁰⁵ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 275 e sgg.

³⁰⁶ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 290-291

³⁰⁷ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 97-98, nn. 72, 73

³⁰⁸ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 528

³⁰⁹ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, pp. 146 e sgg.

³¹⁰ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 20-21

di individuare metodi di modifica delle condizioni di povertà³¹¹. Fonda una tipografia che pubblica scritti religiosi, riunisce intorno a sé personaggi di risalto in ambito religioso, suoi compagni ecclesiastici e soggetti di spicco dell'ambiente letterario, come Gerolamo Vida, Marcantonio Flaminio, Paolo Giovio, Johann Van Kampen, e promuove l'istruzione cristiana del clero e della plebe³¹². L'aiuto prima di Clemente VII e poi di Paolo III furono cruciali per assicurare la riuscita di gran parte delle ambiziose riforme del Giberti, che subisce fin da subito accuse di tirannia e di essere una spia per conto dei francesi, accompagnate da continui tentativi di farlo ritornare in seno al governo papale, di promuoverlo nunzio apostolico a Venezia o alla corte di Francesco I³¹³. Giberti diviene «esemplare di un perfetto vescovo»³¹⁴, e i suoi sforzi sottrassero a Verona spazi di critica i quali impedirono la nascita di una opposizione filoprottestante, trasformando la città tramite l'operato del suo intransigente successore Alvise Lippomano, in una roccaforte della Controriforma³¹⁵.

Nella provincia bresciana, oltre l'operato dei Donzellini, nel 1550 il medico cremonese Stefano de' Giusti, costituiva in Valtrompia una comunità anabattista con il pastore Girolamo Allegretti³¹⁶. Brescia era stata scossa da manifestazioni protestanti dal finire degli anni '20³¹⁷, tanto che il cardinal Durante riuscì ad ottenere da Paolo III un breve papale che garantiva l'amnistia per coloro che abiurassero la loro eresia³¹⁸. Ma la città vedeva protagonista l'effervescente figura di Giovanni Andrea Ugoni, nobile bresciano molto amico dell'Altieri, che si prodigava in «banchetti di carne» con il Vergerio durante la *tempora* di Natale, che insieme ad alcuni suoi compagni rimandava forzatamente a casa i contadini che «si volean confessare in periodo de Pasqua», che sfidava apertamente il vescovo di Brescia. Dati i processi a suo carico insabbiati dalla sua influenza, l'unico modo che ebbe il Sant'Uffizio per allontanarlo della città fu il bando dal territorio bresciano. Egli trovò comunque riparo ed amici nella capitale dove pubblicò nel 1562 *Della dignità ed eccellenza della gran città di Venetia*, libello colmo

³¹¹ A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, pp. 181 e sgg.; D. MENOZZI, *Il cattolicesimo*, pp. 285-286

³¹² M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 167-168; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 522-523; P. SIMONCELLI, *La crisi religiosa*, p. 268; S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, pp. 143-162

³¹³ A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, pp. 149 e sgg., 292, 307

³¹⁴ A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, p. XIV, n. 2

³¹⁵ A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, p. 312; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 97

³¹⁶ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 48-49

³¹⁷ P. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana*, pp. 3-4

³¹⁸ B. FONTANA, *Documenti vaticani*, p. 420

di vanità su quanto Venezia sia «tanto ripiena di buona divotione et religione, che pare più tosto uno tempio d’Iddio che uno teatro del mondo», e nel tentativo di emulare gli storici che lo anticiparono, confronta la città marciana con Roma, sottolineando come la capitale sia stata «edificata dagli Iddii, e Roma da gli huomini»³¹⁹.

La manifestazione più lampante ed incredibile di quanto lo spiritualismo evangelista viveva e proliferava all’interno del clero si può trovare nel caso di Vittore Soranzo. Discepolo di Pietro Bembo, il Soranzo si convertì alla fede valdesiana a Napoli nel 1540, e frequentò l’*Ecclesia Viterbensis* del Pole e del Flaminio. Nel 1544 fu designato vescovo della diocesi di Bergamo dove trovò un clero ignorante, inadeguato alla cura d’anime, assenteista e incapace di svolgere le minime funzioni liturgiche. Prendendo come modello le riforme attuate a Verona dal Giberti, il neovescovo promosse un rinnovamento morale fondato sulla teologia della grazia. Egli, grazie ai rapporti con l’Altieri, aveva raccolto una imponente biblioteca di scritti ereticali, la quale teneva in bella vista nelle stanze del vescovado e ne distribuiva volumi durante le sue visite pastorali. Il suo operato contagiò tutta la diocesi bergamasca, tanto che Mattio Dandolo, ambasciatore veneziano a Roma, riferiva che «alchuni artesani che vanno la festa per le ville et montano sopra i alberi a predicare la setta lutherana a popoli et contadini»³²⁰. Affidò la guida delle principali chiese cittadine a preti eterodossi, nascose casse di libri di contrabbando, diede asilo ad eretici sulla via dell’esilio, e attaccò violentemente le devozionalità nei riguardi dei santi. Atteggiamento spavaldo e dissennato, contrario a tutte quelle pratiche nicodemitiche fortemente promosse dalla fazione spirituale per la sua sopravvivenza, che nel 1550 gli valse una convocazione a Roma durante la quale fu imprigionato a Castel Sant’Angelo e otto anni dopo condannato in contumacia da Paolo IV³²¹.

3. *Stato da Mar*

Cronaca eclatante di aspra durezza contro l’istituzione ecclesiastica la dobbiamo all’agostiniano Ambrogio Cavalli, bandito dal Ducato di Milano ed emigrato a Cipro sotto la protezione del vescovo di Limisso, Andrea Centanni³²². Egli nel 1544, durante una sua predicazione quaresimale nella Chiesa di Santa Sofia a Nicosia, attaccò con

³¹⁹ S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, pp. 144-147

³²⁰ P. PASCHINI, *Venezia e l’Inquisizione romana*, pp. 41-43

³²¹ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 205-216; P. PASCHINI, *Venezia e l’Inquisizione romana*, pp. 73-77

³²² P. PASCHINI, *Venezia e l’Inquisizione romana*, pp. 18-19

luteran fervore il culto delle immagini, tanto da inimicarsi la popolazione greco-ortodossa e essere costretto all'abiura l'anno successivo nella chiesa di Santa Maria Formosa. Lo difesero i patrizi Daniel Barbarigo e Bernardo Pesaro, rispondendo alle accuse che «non sano quel che dicono perché lutherano vol dir bon christiano»³²³. Sempre nel dominio marittimo, nel 1544 cominciarono i problemi per un altro illustre campione della Riforma; il francescano Bonaventura Hieronimo da Zara aveva avviato denuncia verso il vescovo di Capodistria, Pier Paolo Vergerio, a causa della sua prepotente politica di rinnovamento che attaccava principalmente i conventi. «Homo maligno et litigioso», «amicissimo» del podestà, contaminatore di diocesi, l'azione del Vergerio passava compiaciuta ed indisturbata in tutta la penisola istriana, grazie alla corrispondenza diplomatica del podestà Donà Malipiero verso il Consiglio dei Dieci, il quale minimizzava o volutamente taceva nei confronti dell'azione pastorale, ribadendo che in materia di controversie religiose «né questa è città da attendere a simili cose, ma per la povertà loro attendono alle cose sue; né se impazzano de le cose de la fede»³²⁴.

Nel 1549 l'inchiesta a carico del Vergerio era portata avanti dal canonico di Capodistria Annibale Grisonio, mandato dal Consiglio dei Dieci nella sua terra natia per assistere l'inquisitore del luogo. Esso, indagando sui preti contagiati dal Vergerio, trovò subito una spassionata reticenza alla collaborazione da parte del podestà di Pola, Girolamo Calbo, protettore del fratello del Vergerio, Giovan Battista vescovo di Pola, chiamato dal Signore l'anno prima in fama di gran luterano. Il Calbo, da buon uomo di Stato, scriveva al Consiglio dei Dieci smentendo le accuse del Grisonio e lamentandone le incessanti smanie persecutorie. Dopo ciò, dure lettere anonime giunsero ai Tre Savi sopra eresia ed ai podestà di Capodistria e Dignano, esortando a liberare l'Istria da quegli eretici «poveri et d'animo vili», la sostituzione di ecclesiastici colpevoli di «perversa heresia» e denunciando la corruzione dei detentori del potere veneziano pronti a far assolvere e proteggere eretici per tornaconto personale. Il Grisonio, ciecamente inarrestabile, denunciò il Calbo come luterano e fautore di luterani. Il podestà di Pola ribatteva descrivendo il prelado come un «lupo in habito di pecora», colpevole di infiniti abusi durante i processi, estorsore di false testimonianze e segreti di confessori, vorace persecutore di uomini benestanti come la sua persona³²⁵. Il canonico

³²³ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 96; F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 62 n. 57; F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, pp. 160-161

³²⁴ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 71-72

³²⁵ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 72-74

istriano venne duramente ripreso dai Tre Savi, ma si meritò speciali attenzioni dalla Sede Apostolica che nel 1552 gli spedì una lista contenente i nomi di circa duecento patrizi sospetti d'eresia su cui indagare³²⁶. Ma la situazione che il Grisonio trovò in Istria e Dalmazia non ruota solamente intorno alle figure dei fratelli Vergerio. I podestà di Rovigno erano accusati di concubinaggio, di mangiare carne la quaresima, di rinnegare la validità della confessione. Il medico Nicolò Antonio Panarelli propagatore di eresie luterane a Pirano. Leonardo Giardino, maestro di scuola a Pago, Matteo Cizzo, maestro di grammatica ad Arbe, e Nicolò Zottini, maestro di scuola a Veglia, furono imputati per la diffusione di dottrine ereticali tra i fanciulli, ma in entrambi i casi ci fu il rifiuto da parte delle autorità di incarcerare i maestri, ritenuti dalle comunità buoni cristiani e timorati di Dio. Ancor più eclatante la vicenda del vescovo di Veglia, Alberto Duimio (il quale successivamente denuncerà il Zottini), accusato dai suoi diocesani per simonia, estorsioni, soprusi, comportamento immorale in presenza femminile e violazione del segreto confessionale³²⁷.

³²⁶ P. F. GRENDLER, *L'Inquisizione romana*, pp. 78-79

³²⁷ Riguardo il formidabile scenario di questo tratto costiero cfr. F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 71-81; S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, pp. 162-184; G. BUSCHBELL, *Reformation und inquisition*, pp. 103-154

ESILIO ED ESTINZIONE DELLE CONGREGAZIONI RADICALI VENETE

1. Esilio e martirio

Nella città in cui tuonavano le orazioni di Bernardino Ochino, tanto amate dal Bembo³²⁸, fu proprio il frate cappuccino il primo a prendere la via dell'esilio di fronte all'ormai vana possibilità di cambiamento. Nel 1542 in viaggio verso Roma come atto di ubbidienza al pontefice, si fermò a Bologna per visitare il Contarini morente d'avvelenamento³²⁹, che nel letto di morte avvisò delle perniciose circostanze alle quali poteva andare incontro, e pochi giorni dopo incontrò a Firenze il Vermigli che incalzò l'amico ad abbandonare celermente il Paese³³⁰.

Per il mutamento delle coscienze fu cruciale il caso di estrema drammaticità dell'avvocato cittadellese Francesco Spiera, il quale, costretto all'abiura contro coscienza, si immergerà in una totale depressione a causa del lacerante pensiero della certezza della dannazione eterna, morendo per un presunto suicidio³³¹. Caso che ebbe un vasto riverbero europeo grazie a diversi scritti, «seguitar Christo con la croce in spalla et prepararsi di andare arditamente al martirio» lo ricordò Giulio della Rovere nel suo *Esortazione alli dispersi per Italia per Giulio da Milano*. Lo scozzese Henry Scrimgeour pubblicò a Ginevra nel 1550 il *Exemplum memorabilis desperationis in Francisco Spiera, propter abiuratam fidei confessionem, cum praefatione D. Joannis Calvinii*, dove Calvino umilia il dotto cittadellese e ammonisce «gli Itali, ai quali non è familiare scherzare con Dio, quale vendetta può prodursi in chi non rispetta la sua universale Maestà»³³². Il rifugiato umanista piemontese Celio Secondo Curione pubblica a Basilea nel 1550 il *Francisci Spierae, qui quod susceptam semel evangelicae veritatis*

³²⁸ S. TRAMONTIN, *Le nuove congregazioni religiose*, p. 96, nn. 72, 73

³²⁹ G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, pp. 295 e sgg.

³³⁰ E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 28, n. 21; A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, pp. 313-314

³³¹ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 104 e sgg.

³³² E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 108, n. 93

professionem abnegasset damnassetque in orrenda incidit desperationem, ove esso inveiva verso Roma: «non soltanto in Italia c'è Satana, non soltanto in Italia c'è l'Anticristo, non soltanto in Italia c'è il responsabile di ogni scelleratezza, di ogni empietà e di ogni male, e cioè il papato»³³³. Si mobilitò con intenti proselitistici l'ex vescovo di Capodistria Pier Paolo Vergerio, con lo scritto *La historia di M. Francesco Spiera, il quale per havere in varii modi negata la conosciuta verità dell'Evangelio, cascò in una misera desperatione* del 1551, e proprio lui che aveva seguito da vicino la vicenda insieme a Bartolomeo Fonzio e Celio Secondo Curione, trasse lo stimolo decisivo per l'esilio³³⁴ finendo i suoi giorni come consigliere del duca Cristoforo del Wüttemberg³³⁵, e rifugiandosi prima a Basilea, dove portò con sé diverse «belle e pie composizioni» del Valdés, curando e dando alle stampe le *Cento e dieci divine considerazioni* assieme al Curione³³⁶, il quale aveva fatto conoscere l'*alumbrado* iberico come «dottore e pastore di persone nobili e illustri» capace di dar «lume ad alcuni dei più famosi predicatori d'Italia»³³⁷. Martire per eccellenza però fu Michele Serveto, eresiarca spagnolo di origine *conversa*, il cui *De Trinitatis erroribus* gli valse la condanna di Luthero, Butzer, Melantone, e nel 1553 fu condannato al rogo nella Ginevra calvinista³³⁸; sorte simile toccherà anni dopo a Valentino Gentile, seguace del Valdés, decapitato a Berna nel 1566 come antitrinitarista ed eretico impenitente³³⁹.

Il caso dell'avvocato padovano e l'intransigenza elvetica, diedero risalto a degli aspetti controversi in seno alla Riforma. Uno di questi era se era lecita o meno, se era cristianamente accettabile, la necessità di abbandonare la terra natale per seguire Dio³⁴⁰; dubbio che Giulio della Rovere espone tra l'elevazione dell'esilio a forma di professione di fede in contrapposizione alla predicazione e alla lotta in patria, questo confronto poi si articolava in una ben più grave polemica dei teologi riformati verso la prassi nicodemica dei gruppi e personaggi altolocati italiani³⁴¹ che a detta di Francesco

³³³ ADRIANO PROSPERI, *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, Feltrinelli, 2000, pp. 102 e sgg.

³³⁴ E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 96, 110-111

³³⁵ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 541-543

³³⁶ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 148, 253, 259

³³⁷ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 266

³³⁸ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 152-162

³³⁹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 226-231; cfr. LUCA ADDANTE, *Valentino Gentile e il dissenso religioso nel Cinquecento. Dalla riforma italiana al radicalismo europeo*, Pisa, Edizioni della Normale, 2014

³⁴⁰ S. SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo*, pp. 141-144

³⁴¹ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 447 e sgg.; ACHILLE OLIVIERI, *Alessandro Trissino e il movimento calvinista vicentino del Cinquecento*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XXI, 1967, p.

Negri supportavano un «miscuglio di cose cristiane et papistiche» permettendo loro di starsene comodamente seduti «sopra due selle et così fuggire la croce di Christo», come nel caso di Reginaldo Pole, il quale morirà nel 1558, «in opinione a Roma di lutherano et in Alemagna di papista»³⁴². Si attaccavano invece verso personaggi come Juan De Valdés nominato «heretico pessimo» a causa delle sue idee dal retrogusto antitrinitario, anabattista e dai pensieri di origine *conversa*, e Giorgio Siculo, il «satanico» benedettino che aveva «mescolato il papismo con l'anabatesimo e [...] cominciato a far una terza setta»³⁴³.

La condanna del Serveto scatenò le ire e le preoccupazioni degli esuli *religionis causa* favorendo la pubblicazione di opere come *In Johannem Calvinum de injusto Michaelis Serveti incendio* di Camillo Renato e del *De Haereticis, an sint persequendi* di Sebastiano Castillione. Si aprì una violenta polemica nei riguardi della dottrina della tolleranza che appariva così cara a riformatori come Lutero, Beza, e proprio allo stesso Calvino; si insinuò una forte diffidenza verso la meta Svizzera le sue città teocratiche, spingendo la nuova generazione di filoriformarti italiani a scegliere come luogo d'emigrazione Polonia, Boemia, Moravia e Transilvania³⁴⁴, o Albione, ove secondo le parole del viaggiatore vicentino Anton Maria Ragona, alla corte di Elisabetta I Tudor, l'essere veneziano era un titolo di merito, e generalmente eran «assai benvenuti gl'Italiani, massimamente», ma in special modo «quelli che aveano cambiato di religione»³⁴⁵. Se prima Venezia, e successivamente le città evelitiche, eran state il luogo prediletto degli esuli italiani per rifugiarsi (a Ginevra, dopo la metà del secolo, gli esuli italiani costituiranno il 5% della popolazione e daranno vita a una delle più prospere Chiese italiane d'oltralpe)³⁴⁶, ora lo divenivano i Paesi delle estremità del Sacro Romano Impero, dove portare quel modello di repubblica utopistica che lo Stato marciano aveva tradito e mancato d'attuare³⁴⁷; così l'esilio diveniva non solo una fuga per la salvezza della propria vita ma anche per il preservare la propria anima dalla dannazione eterna.

110

³⁴² Scriveva il Carnesecchi, M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 229, n. 258

³⁴³ D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 69-81; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 222, 253-256

³⁴⁴ A. STELLA, *Dall'anabattismo veneto*, pp. 106 e sgg.; A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 145-216; ACHILLE OLIVIERI, *L'"ecclesia" di Massimo Massimi. Ricerche sul movimento ereticale veneto del Cinquecento* in *Miscellanea Gilles Gerard Meersseman*, vol. II, Padova, Antenore, 1970, p. 817; E. ZILLE, *Gli eretici*, pp. 25 e sgg.; cfr. DOMENICO CACCAMO, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611). Studi e documenti*, Firenze, Sansoni, 1970

³⁴⁵ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 245 n. 55

³⁴⁶ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, p. 125; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 38-39, 98-102

³⁴⁷ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 76, 80-81

La fuga di Andrea Da Ponte a Ginevra «per viveri là alla ugonotta a suo diletto et satisfattione» indicava un patriziato ormai timorato e sguarnito della protezione della Repubblica³⁴⁸. L'anabattista Gian Giorgio Patrizi, partito in esilio per la Moravia nel 1567 dopo varie fughe nel dominio veneziano in seguito allo «essere avvisato da Venetia che li signori Capi de Diece cavea commessa la cattura contra de lui»³⁴⁹, ammoniva chi lo criticava di abbandonare famiglia e «bella roba» con le parole: «più presto voglio perder ogni cosa che perder l'anima». Il calvinista vicentino Odoardo Thiene, che ai conoscenti sbigottiti che non comprendevano come «si fusse partito dalla sua patria, dove era conosciuto e reputato gentil'homo honorato, che si avesse reduto in quei paesi, nei quali non era conosciuto, né tenuto conto alcuno di lui, et poi che haveva lasciato la religione nella quale era nato, et preso una religione improbata e falsa con non poco suo dishonore et danno», rispondeva «che poco stimava la patria, né manco la facultà, et che conosceva che l'esser reduto a viver in quei paesi era la salute dell'anima sua», mentre a Ginevra, Galeazzo Caracciolo e il veneziano pre Faustin vivevano fieramente accontentandosi «come in miseria con la casa nuda»³⁵⁰. Altro grande esempio di regale devozione alla causa anabattista la troviamo nel medico padovano Niccolò Bucella e nel rodigino Francesco Della Sega, i quali si prodigavano nello separarsi «solamente dalla comunione de' cattivi et dalla obedia nelle cose de l'anima da huomeni peccatori (...) et haviamo cerchato, sì como et hora desideriamo, di unirsi con li buoni et veri cristiani perché è cosa buona et gioconda quando li fratelli habitano insieme et da quelli lasciarsi governare»³⁵¹. Il primo, in seguito ad essersi piegato all'abiura, finì nel 1574 alla corte di Stefano Bâthory in Transilvania e Polonia, giungendo alla conclusione «che ciascuno interpretando il Testamento vecchio e nuovo in quel senso che gli par consonante, debba vivere secondo che gli detta la sua coscienza illuminata da questo lume»³⁵²; mentre il secondo «prosuntuoso, ostinato, ignorante»³⁵³ successivamente convertì il borgo di Cinto, nell'alto Veneto, i cui cittadini si trasferiranno in blocco a Pausram, Moravia, in una comunità destinata a durare fino agli anni '80 del Cinquecento³⁵⁴.

³⁴⁸ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, p. 11; F. AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti*, p. 162

³⁴⁹ A. STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo*, pp. 72, nn. 26, 94-95

³⁵⁰ F. AMBROSINI, *Storie di patrizi*, pp. 260-261, n. 90; cfr. *L'esilio è fonte di libertà* in A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 139-140

³⁵¹ A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp.10-11

³⁵² A. STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo*, p. 201

³⁵³ A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo*, p. 187

³⁵⁴ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 76-77; M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 247-248, n. 48

2. Nuovi orizzonti ereticali

Le opere del Serveto, insieme al *Adversus batpismum* del Renato, circolavano soprattutto in area veneta, diffuse da Giorgio Filalete detto il Turchetto, rinnegato islamico operante tra Modena, Padova e Venezia. Queste, insieme alla guida del Tiziano, misterioso esule elvetico «con la barba granda», «un angelo d'Alemagna» noto per essere il primo a portare «d'Alemagna» l'anabattismo, il quale «va sempre attorno persuadendo et insegnando questa dottrina»³⁵⁵, sparsero terreno fertile per la nascita di gruppi radicali di anabattisti e antitrinitari nel nord-est, all'interno dei quali si trovavano anche promotori i seguaci di Michael Gaismayr, rifugiatisi in Veneto dopo la repressione della Guerra dei Contadini e il fallimento del piano militare di liberazione del Tirolo progettato insieme a Zwingli³⁵⁶. Questi gruppi, formati per lo più da esponenti delle classi meno abbienti e meno elevate a causa della promessa di riscatto sociale che tali dottrine garantivano, erano poco più che semianalfabeti, tuttavia bene istruiti nelle massime evangeliche e attivissimi nell'opera di proselitismo³⁵⁷; in essi confluivano il risentimento e la cocente delusione dell'impulso originario della Riforma che da movimento rivoluzionario si era trasformato in strumento d'emancipazione e controllo dello Stato-nazione e tutore dell'ordinamento cittadino borghese, la necessità della ricerca intellettuale e dell'elevazione individuale, raggiungendo in certi casi un aperto razionalismo sfumato d'ateismo³⁵⁸.

Le numerose sfumature teoriche dei gruppi, dove «ogniun diceva quel che li pareva», consumarono tramite diatribe interne essi stessi al punto di convocare nel 1550 i *Collegia vicentina*, tenutisi a Padova, Vicenza e Ferrara, per dibattere sulla questione «se Cristo fosse Dio o huomo» e sull'autenticità del vangelo, che «non fusse tutta scrittura delli evangelisti, ma che li fusse sta' gionto»³⁵⁹. Tra le figure principali di questi gruppi si trova Girolamo Busale, napoletano, seguace del Valdés, il quale si fece

³⁵⁵ A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 43-81; L. ADDANTE, *Eretici e libertini*, pp. 84 e sgg.

³⁵⁶ A. OLIVIERI, *La Riforma in Italia*, pp. 2, 93-94, 104-107; A. STELLA, *Dall'anabattismo veneto*, pp. 25-57; sull'eroe del Tirolo cfr. GIORGIO POLITI, *Gli statuti impossibili. La rivoluzione tirolese del 1525 e il "programma" di Michael Gaismar*, Torino, Einaudi, 1995; ALDO STELLA, *Il Bauernführer Michael Gaismar e l'utopia di un repubblicanesimo popolare*, Bologna, Il Mulino, 1999

³⁵⁷ A. STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo*, p. 67

³⁵⁸ A. STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo*, pp. 187-196; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, pp. 40-48

³⁵⁹ L. ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010, pp. 111 e sgg.

ribattezzare a Padova nel 1545 dopo aver rinunciato ai benefici clericali della commenda di un'abbazia calabrese. Egli, convocato da Benedetto d'Asolo, prese parte nel 1550 al sinodo degli anabattisti di Venezia, stabilito con l'intento di trovare una linea comune nell'anabattismo e antitrinitarismo in territorio veneto³⁶⁰. All'interno si scontrarono le sue opinioni meridionali radicali contro la cultura dello «star sul evangelio», originaria dell'anabattismo promossa dal Tiziano³⁶¹, destinata a perire di fronte alla supremazia spagnola che proclamò il Busale vescovo della comunità anabattista di Padova. Lo scontro verteva su due radicalismi religiosi, l'uno fondato sulla spasmodica ricerca filologica e razionale del significato autentico della parola di Dio, l'individualismo religioso, lo spiritualismo esoterico, l'indifferenza per sacramenti e liturgie, e l'altro ostile alle dispute teologiche e alle perigliose distinzioni nicodemitiche, volto a privilegiare il significato etico, le istanze di giustizia, la fratellanza comunitaria del cristianesimo primitivo e a ritirarsi nell'isolamento settario rifiutando di partecipare alla vita pubblica, di portare le armi, di giurare nei tribunali, con un impegno di integrale testimonianza evangelica cui il rito del ribattesimo dava il senso dell'ingresso in una nuova Chiesa³⁶². Esempio eclatante per cogliere il terrore che i riformati avevano di queste ali radicali, in special modo di quegli spagnoli dell'Italia meridionale intrisi di succhi ebraizzanti, lo si può trovare in Giulio Basalù, cugino del Busale, che nei suoi costituiti veneziani del 1555 nega la creazione del mondo e l'immortalità dell'anima «con tutto ciò che ne consegue», sostiene l'annichilamento delle anime dei reprobì, che Cristo era stato soltanto un «homo da bene che haveva insegnato el ben viver», «gran propheta et non essere venuto come messia ma come propheta et essere morto per la verità, et che non è anchora risuscitato ma che ha da risuscitare et venire come messia», mettendo in dubbio la divinità di Cristo e la verginità di Maria, legittima il concubinaggio, il ribattesimo degli adulti e sostiene che la sacra Scrittura era stata «mutilata»³⁶³.

L'esito del sinodo veneziano, le rivelazioni all'Inquisizione di Pietro Manelfi³⁶⁴, la fuga di Busale del 1551, la condanna a morte di Serveto e le repressioni di Venezia nella

³⁶⁰ A. STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 64-72; A. STELLA, *Dall'anabattismo veneto*, pp. 102 e sgg.; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 538

³⁶¹ L. ADDANTE, *Eretici e libertini*, pp. 97 e sgg.

³⁶² L. ADDANTE, *Eretici e libertini*, pp. 116 e sgg.

³⁶³ M. FIRPO, *Juan de Valdés*, pp. 233-248; E. ZILLE, *Gli eretici*, p. 32 n. 8

³⁶⁴ cfr. CARLO GINZBURG, *I costituiti di don Pietro Manelfi*, Firenze-Chicago, Sansoni-The Newberry Library, 1970

metà del Cinquecento disorganizzarono e misero a dura prova le *ecclesiae* anabattiste venete, in particolar modo quelle di Vicenza e Padova³⁶⁵.

I principali dirigenti braccati dall'Inquisizione erano giustiziati o costretti all'abiura; demolendo la fitta rete segreta di rapporti epistolari e del mercato librario, costringendo li esponenti rimasti a lavorare di nascosto combattuti dalla Chiesa cattolica, dallo Stato e dalle organizzazioni protestanti. Di fronte a questo catastrofico scenario, risalta il padovano, spostatosi nella capitale, Massimo Massimi. Un personaggio originale, dalla «iusta statura», l'abito nero «alla forestiera», la barba che comincia a «imbiancarsi», con un'attitudine a far «pazie» e «cose», ma soprattutto capo di una *ecclesia* ispirata a Bartolomeo Fonzio che vede il suo massimo splendore negli anni '60 del Cinquecento. La sua duplice professione di «ingegnere ai beni inculti» e gestore di una pensione in gran parte frequentata da forestieri in «calle delle ballote», gli permetteva un rapporto costante con diverse genti di tutte le estrazioni sociali operanti in un vasto territorio, riunendo a suo capo i gruppi ereticali di Verona, Vicenza, Treviso, Udine, Este, Solesino e Boara Pisani³⁶⁶. Gruppi dediti alla discussione e lettura di scritti eterodossi e di testi di magia e occultismo³⁶⁷, ma incontri volti anche alla politica, in special modo guardando alla Francia e alla situazione ugonotta³⁶⁸, mobilitandosi con collette, invio di denaro e contatti epistolari. La confraternita anabattista è votata alla lotta per l'attuazione della «civitas Christi», alla ricerca della purezza, ridotta all'essenziale nel battesimo e nella comunione. Essa sfortunatamente si spegnerà con l'abiura del Massimi nel 1566 e la sua condanna nel 1568³⁶⁹, ponendo definitivamente fine ad uno degli ultimi tentativi organizzati di lotta spirituale.

³⁶⁵ A. OLIVIERI, *Alessandro Trissino*, pp. 54-117; D. CANTIMORI, *Eretici italiani*, p. 539; S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia*, p. 253

³⁶⁶ A. OLIVIERI, *L'«ecclesia» di Massimo Massimi*, pp. 817 e sgg.

³⁶⁷ F. VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, pp. 212-216 riguardo lo spessore dell'influenza magica cfr. BRUNO NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958; CARLO GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966; ALDO STELLA, *Tra alchimia ed eresia. Cornelio Sozzini e gli alchimisti trevigiani, in Amicitiae causa. Scritti in memoria di mons. Luigi Pesce*, a cura di PAOLO PECORARI, Treviso, Ateneo di Treviso, 2001

³⁶⁸ A. OLIVIERI, *Riforma ed eresia*, pp. 401 e sgg

³⁶⁹ A. OLIVIERI, *L'«ecclesia» di Massimo Massimi*, pp. 821 e sgg.

CONCLUSIONE

La storia della Riforma nel dominio veneziano è una mesta parentesi della storia religiosa europea, nonostante sia resa alquanto effervescente da una moltitudine di episodi che in alcuni casi sfiorano pure il grottesco.

Venezia possedeva i mezzi economici, il favore di popolo e le personalità intellettuali per aderire al movimento riformatore, ma essendo questo sviluppatosi come mezzo di emancipazione dei principi sull'imperatore, non poteva trovare utilità nella politica veneziana, profondamente legata ai millenari rituali marciani, indipendente, ed estremamente timorosa di sconvolgimenti interni come le sanguinose guerre sfociate nel Regno di Francia e nel Sacro Romano Impero.

Le premesse per un rinnovamento della fede erano tutte presenti, ma il Senato veneziano canalizzava i suoi sforzi verso una *realpolitik* prima volta ad innalzare vanamente la potenza della Repubblica e successivamente alla sua strenua conservazione. La famosa prudenza della politica marciana che le aveva garantito secoli di prosperità non era più lo strumento principe per la conservazione della sua grandezza. Con il successivo affacciarsi delle nuove potenze mitteleuropee e con l'accrescimento dell'influenza commerciale delle varie Compagnie delle Indie, Venezia si dimostrò inadeguata ai cambiamenti che erano necessari per l'accrescimento della propria posizione in un'Europa permanentemente scossa tra dispute religiose e geopolitiche.

Oltre a questo, ciò che colpisce maggiormente tra i tortuosi percorsi di questo mio ragguaglio, è il trasferimento della predominanza del potere spirituale verso il temporale nella figura del doge. Egli, prima sacralizzato tanto da essere quasi equiparato spiritualmente al papa, diviene successivamente un'autorità che si sottomette all'ingerenza cattolico-romana, anche per assicurarsi la persecuzione di elementi sovversivi dei domini, ed accresce il suo potere temporale per tentare di controllare e bilanciare le invadenze romane nella giurisdizione veneziana, spesso con risultati non totalmente soddisfacenti. La rinuncia all'indipendenza spirituale marciana è il segno del

fatale imporsi della modernità ma anche prezzo che la condanna alla reverenza nei riguardi della fede cattolico-romana.

Lo scontro tra la Repubblica di Venezia e lo Stato della Chiesa è lo scontro per l'egemonia nei confronti delle altre Signorie italiane, ma dopo la sconfitta di Agnadello, la Repubblica diviene preda di una inguaribile «nikefobia», subendo la capitolazione imposta da Roma che la colpisce sul piano economico, e di conseguenza su quello militare, così fortemente da impedire nel futuro un reale ritorno al suo precedente splendore.

L'esponentiale repressione del pensiero eterodosso nella Repubblica, nonostante dia inizio alla fuga oltralpe di numerose personalità radicali, non muta le aspettative di molti intellettuali italiani ed europei. Ma la repressione ereticale segna anche l'inizio dell'incontrovertibile declino politico ed economico, non controbilanciato dall'impegno strenuamente difeso dell'autonomia nei confronti delle richieste romane, prima con lo scontro dell'Interdetto e successivamente con una nuova espansione del giurisdizionalismo veneziano, mentre la rinuncia a politiche espansionistiche sia territoriali che commerciali relega la Repubblica ad un ruolo secondario, che la costringerà ad un immutabile immobilismo attraverso i secoli a venire, impedendole di promuovere efficacemente la forma repubblicana così grandemente venerata nell'Europa della tarda Età Moderna.

BIBLIOGRAFIA

- ✘ AA.VV., *Delle orazioni volgarmente scritte da uomini illustri*, vol. II, a cura di M. FRANCESCO SANSOVINO, Lione, Giuseppe e Vincenzo Lanais, 1740
- ✘ LUCA ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010
- ✘ FEDERICA AMBROSINI, *Tendenze filoprotestanti nel patriziato veneziano*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✘ FEDERICA AMBROSINI, *Storie di patrizi e di eresia nella Venezia del '500*, Milano, FrancoAngeli, 1999
- ✘ JURIJ BARDINI, «*Quella maledetta nidziata*». *Frati Minori Conventuali perseguiti per eresia agli inizi del Cinquecento*, «Il Santo», XLVII, 2007
- ✘ ANTONIO BATTISTELLA, *Il S. Ufficio e la riforma religiosa in Bologna*, Bologna, Zanichelli, 1905
- ✘ ELENA BEIN RICCO, *La modernità e il protestantesimo*, in *Modernità, politica e protestantesimo*, Torino, Claudiana, 1994
- ✘ GINO BENZONI, *Una città caricabile di valenze religiose*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✘ GEORGE JOHN BETO, *The Marburg Colloquy of 1529. A textual study*, «Concordia Theological Monthly», XVI, n. II, 1945
- ✘ FEDERICO VON BEZOLD, *L'età della Riforma*, Venezia, La Nuova Italia, 1928
- ✘ ALBANO BIONDI, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1974
- ✘ ELENA BONORA, *La Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2001
- ✘ GIOVANNI BOTERI BENESE, *Della Ragion di Stato. Libri dieci*, Milano, Pietro Martire Locarno, 1596

- ✧ GIOVANNI BOTERO BENESE, *Relatione della Repubblica Venetiana*, Venezia, Giorgio Varisco, 1605
- ✧ BIAGIO BRUGI, *Gli scolari dello studio di Padova nel Cinquecento*, Padova-Verona, Fratelli Drucker, 1905
- ✧ DELIO CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, a cura di ADRIANO PROSPERI, Torino, Einaudi, 1992
- ✧ SALVATORE CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992
- ✧ ROBERTO CESSI, *Paolinismo preluternano*, «Rendiconti della Classe di scienze morali, storiche e filologiche», Serie VIII, vol. XII, fasc. 1-2 - Gennaio-Febrero, 1957
- ✧ GAETANO COZZI, *Cultura politica e religione nella «pubblica storiografia» veneziana del '500*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato», V-VI, 1963-1964
- ✧ GAETANO COZZI, *Repubblica di Venezia e Stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII*, Torino, Einaudi, 1982
- ✧ GAETANO COZZI, *Politica, società, istituzioni*, in GAETANO COZZI-MICHAEL KNAPTON, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, Torino, Utet, 1986
- ✧ GAETANO COZZI, *I rapporti tra Stato e Chiesa in La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✧ GAETANO COZZI, *Venezia nello scenario europeo (1517-1535)*, in GAETANO COZZI-MICHAEL KNAPTON-GIOVANNI SCARABELLO, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica*, Torino, Utet, 1992
- ✧ GAETANO COZZI, *Venezia dal Rinascimento all'Età barocca*, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di GAETANO COZZI-GINO BENZONI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1994
- ✧ GIUSEPPINA DE SANDRE GASPARINI, *La confraternita di S. Giovanni Evangelista della Morte in Padova e una 'riforma' ispirata dal vescovo Pietro Barozzi (1502)* in *Miscellanea Gilles Gerard Meersseman*, vol. II, Padova,

- Antenore, 1970
- ✧ ANDREA DEL COL, *Lucio Paolo Rosello e la vita religiosa veneziana verso la metà del secolo XVI*, «Rivista della storia della Chiesa in Italia», XXXII, 1978
 - ✧ JOHN EATON, *Economia Politica. Introduzione alla teoria economica marxista*, Torino, Einaudi, 1971
 - ✧ GIOVANNI FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2007
 - ✧ GIOVANNI FILORAMO, *Il sacro e il potere*, Torino, Einaudi, 2009
 - ✧ ROBERT FINLAY, *La vita politica nella Venezia del Rinascimento*, Milano, Jaca Book, 1982
 - ✧ MASSIMO FIRPO, *Artisti, gioiellieri, eretici. Il mondo di Lorenzo Lotto tra Riforma e Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2001
 - ✧ MASSIMO FIRPO, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2016
 - ✧ BARTOLOMEO FONTANA, *Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, «Archivio della Società romana di storia patria», XV, 1892
 - ✧ GIGLIOLA FRAGNITO, *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze, Olschki, 1988
 - ✧ GIGLIOLA FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura*, Bologna, Il Mulino, 1997
 - ✧ FRANCO GAETA, *Documenti da codici vaticani per la storia della Riforma in Venezia*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», VII, 1955
 - ✧ GIUSEPPE GALASSO, *Il quadro internazionale*, in *L'Europa e la Serenissima: la svolta del 1509. Nel V centenario della battaglia di Agnadello*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2011
 - ✧ MARCEL GAUCHET, *Il disincanto del mondo*, Torino, Einaudi, 1992
 - ✧ FRANCESCO GIANETTO, *Il problema della pace veneziana. Azione politica in corte di Roma di Bernardo Navagero*, Ferrara, Messina, 1957
 - ✧ PAUL FRIEDRICH GRENDLER, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia. 1540-1605*, Roma, Il Veltro, 1983
 - ✧ RENÉ GUÉNON, *Autorità spirituale e Potere temporale*, Milano, Luni, 1995

- ✘ GIUSEPPE GULLINO, *Storia della Repubblica Veneta*, Brescia, La Scuola, 2010
- ✘ GIUSEPPE GULLINO, *La classe politica veneziana, ambizioni e limiti*, in *L'Europa e la Serenissima: la svolta del 1509. Nel V centenario della battaglia di Agnadello*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2011
- ✘ RUFUS MATTHEW JONES, *Spiritual Reformers in the 16th & 17th Centuries*, London, MacMillan, 1914
- ✘ JAMES L. LARSON, *Reforming the North. The Kingdoms and Churches of Scandinavia, 1520-1545*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010
- ✘ MARION LEATHERS KUNTZ, *Guillaume Postel e l'idea di Venezia come la magistratura più perfetta*, in *Postello, Venezia e il suo mondo*, a cura di MARION LEATHERS KUNTZ, Firenze, Olschki, 1988
- ✘ MARION LEATHERS KUNTZ, *Postel and the Idea of Progress and Utopian Reality*, in *Venice, Myth and Utopian Thought in the Sixteenth Century*, Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sidney, Ashgate Variorum, 1999
- ✘ MARTIN LUTERO, *Scritti politici*, a cura di GIUSEPPINA PANZIERI SAIJA, Torino, Utet, 1949
- ✘ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio - Volume I*, Milano, Bettoni, 1821
- ✘ JOHN MARTIN, *Venice's Hidden Enemies. Italian Heretics in a Renaissance City*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1993
- ✘ ALISTER EDGAR MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 1995
- ✘ ALISTER EDGAR MCGRATH, *Le radici della spiritualità protestante*, a cura di ALDO COMBA, Torino, Claudiana, 1997
- ✘ ALISTER EDGAR MCGRATH, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005
- ✘ DANIELE MENOZZI, *Il cattolicesimo dal concilio di Trento al Vaticano II in Cristianesimo*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, Roma-Bari, Laterza, 2002
- ✘ BRUNO NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958
- ✘ OTTAVIA NICCOLI, *Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530 ca)* in *Lutero in Italia. Studi storici nel*

- V centenario della nascita*, a cura di LORENZO PERRONE, Casale Monferrato, Marietti, 1983
- ✘ ACHILLE OLIVIERI, *Alessandro Trissino e il movimento calvinista vicentino del Cinquecento*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XXI, 1967
 - ✘ ACHILLE OLIVIERI, *L'“ecclesia” di Massimo Massimi. Ricerche sul movimento ereticale veneto del Cinquecento* in *Miscellanea Gilles Gerard Meersseman*, vol. II, Padova, Antenore, 1970
 - ✘ ACHILLE OLIVIERI, *Riforma ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma, Herder, 1992
 - ✘ ACHILLE OLIVIERI, *La Riforma in Italia. Strutture e simboli, classi e poteri*, Milano, Mursia, 2010
 - ✘ ALESSANDRO PAROLA, *Un programma di riforma della Chiesa. Il Libellus ad Leonem X (1513)*, «La Rivista del Clero Italiano», 7/8, Luglio/Agosto, 2006
 - ✘ PIO PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, Antenore, 1959
 - ✘ SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia. «Il Sommario della Sacra scrittura». Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1997
 - ✘ PAOLO PICCOLOMINI, *Due lettere inedite di Bernardino Ochino*, «Archivio della Società romana di storia patria», XXVIII, 1905
 - ✘ ÉDOUARD POMMIER, *La société vénitienne et la Réforme protestante au XVIe siècle*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano», I, 1959
 - ✘ PAOLO PRODI, *La Chiesa di Venezia nell'età delle Riforme* in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
 - ✘ PAOLO PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006
 - ✘ PAOLO PRODI, *Cristianesimo e modernità politica*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, vol. I, *Cristianesimo*, a cura di DANIELE MENOZZI, Torino, Einaudi, 2008

- ✘ ADRIANO PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma. G. M. Giberti (1495-1543)*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 1969
- ✘ ADRIANO PROSPERI, *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano, Feltrinelli, 2000
- ✘ MASSIMO RUBBOLI, *Protestantesimo e modernità*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di GIOVANNI FILORAMO, vol. I, *Cristianesimo*, a cura di DANIELE MENOZZI, Torino, Einaudi, 2008
- ✘ PAOLO SIMONCELLI, *La crisi religiosa del Cinquecento in Italia*, in *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea - Volume IV*, a cura di NICOLA TRANFAGLIA-MASSIMO FIRPO, Torino, Utet, 1986-1988
- ✘ SILVANA SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia. 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987
- ✘ SILVANA SEIDEL MENCHI, *Protestantesimo a Venezia in La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✘ ALDO STELLA, *Dall'anabattismo al socinanesimo. Ricerche storiche*, Padova, Liviana, 1967
- ✘ ALDO STELLA, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVII secolo*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1964
- ✘ ALDO STELLA, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo. Nuove ricerche storiche*, Padova, Liviana, 1969
- ✘ ALDO STELLA, *L'orazione di Pier Paolo Vergerio al doge Francesco Donà sulla riforma della Chiesa*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CXXVIII, 1969-1970
- ✘ ALDO STELLA, *La Riforma protestante in Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di GAETANO COZZI-GINO BENZONI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1994
- ✘ ALDO STELLA, *Dall'anabattismo veneto al "sozialevangeliismo" dei Fratelli Hutteriti e all'illuminismo religioso sociniano*, Roma, Herder, 1996
- ✘ GIORGIO TOURN, *Calvino politico*, in *Modernità, politica e protestantesimo*,

Torino, Claudiana, 1994

- ✧ SILVIO TRAMONTIN, *Le nuove congregazioni religiose*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✧ SILVIO TRAMONTIN, *Catechesi, catechismi e catechisti*, in *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma Cattolica*, a cura di GIUSEPPE GULLINO, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1990
- ✧ ESTER ZILLE, *Gli eretici a Cittadella nel Cinquecento*, Cittadella, Rebellato, 1971