

Quaderni eretici | Cahiers hérétiques



3 / 2015

www.ereticopedia.org

Quaderni eretici. Studi sul dissenso politico e religioso
Cahiers hérétiques. Études sur la dissidence politique et religieuse

N° 3 / 2015

© Copyright 2015 Ereticopedia.org

www.ereticopedia.org/credits

www.facebook.com/ereticopedia

redazione@ereticopedia.org

ISSN 2282-1589

Published online December 27, 2015

Quaderni eretici | Cahiers hérétiques

3 /2015

(a cura di Daniele Santarelli)

ARTICOLI E RASSEGNE (pp. 5-75)

- Achille Olivieri, *Erasmus "esploratore" dei saperi* (pp. 5-17) [[versione html](#)]
- Giovanni Anticono, *La martyrologie protestante : anthropologie d'une violence sacrificielle au temps de la Réforme* (pp. 19-59)
- Sergio Apruzzese, *Un libro tra mito e storia* (pp. 61-75)

DOCUMENTI E INTERPRETAZIONI (pp. 77-116)

- Rosa Lupoli, *Profeti, Anticristi e predicatori nella Modena eterodossa del primo Cinquecento* (pp. 77-91)
- Luca Al Sabbagh, *Reggio Emilia e l'Inquisizione: la "Narrativa dell'Origine, e Stato degli'Inquisitori, quali dalla fondazione di questa Inquisizione di Reggio hanno retto questo Santo Tribunale" (1709-1743)* (pp. 93-116)

TESTI (pp. 117-137)

- Erasmo da Rotterdam, *Compendium vitae Erasmi Roterodami*, nota introduttiva, versione e traduzione a cura di Cristiano Rocchio

NOTE, APPUNTI E RECENSIONI (pp. 139-153)

- Rec. di Domizia Weber, *Sanare e maleficiare. Guaritrici, streghe e medicina a Modena nel XVI secolo*, Carocci, Roma 2011 (Alessandra Celati) [[versione html](#)]
- Rec. di Massimo Firpo, Fabrizio Biferali, *Navicula Petri. L'arte dei papi nel '500*, Laterza, Roma-Bari 2009 (Isabella Munari) [[versione html](#)]

- Rec. di Antonino De Francesco, *La palla al piede. Una storia del pregiudizio antimeridionale*, Feltrinelli, Milano 2012 (Daniele Santarelli) [[versione html](#)]
- Rec. di Stefano Pivato, *Al limite della docenza. Piccola antropologia del professore universitario*, Donzelli, Roma 2015 (Daniele Santarelli) [[versione html](#)]

Achille Olivieri

Erasmus “esploratore” dei saperi

L’argomento proposto, e suggerito dalle discussioni recenti sul Rinascimento, non ultima quella avanzata da Umberto Eco che mantiene quasi inalterate le antiche cronologie (il secondo Trecento ne costituisce la principale formazione), tendenza che compare in alcuni interventi di Giuseppe Galasso e Franco Cardini, in forma didascalica, poggia su due elementi fra di loro collegati, quasi in un contrappunto di psicologia culturale, Erasmo e il lungo Rinascimento, quel Rinascimento che, sotto diverse forme, giunge fino alle società contemporanee. Ed è utile osservare come il termine in questione, Rinascimento (delle città, delle economie, dei comportamenti) si unisca a *rinascita*, distinguendosi da un altro termine che si va estendendo: “nuovo umanesimo”. La possibile realtà di un “nuovo umanesimo” attira, persiste, senza quella capacità di *rinnovare* che il termine Rinascimento possiede. È significativa la presenza, ed influenza, di Erasmo nel corso del Novecento. Influenza il pensiero di Antonio Gramsci (1929, 1933) nelle discussioni sullo Stato che avvengono nei *Quaderni del carcere*, ove scorre una vena di erasmismo politico-ideologico; presente, sempre negli anni Trenta del Novecento nelle discussioni sullo Stato fascista, e Delio Cantimori, è un esponente di queste discussioni, mentre Huizinga, lo storico che scrive una esemplare biografia di Erasmo, non partecipa ai colloqui erasmiani ove esponenti del fascismo culturale sono presenti. Erasmo, quindi, accompagna i grandi dibattiti che arricchiscono la storia del Novecento, fino ad inserirsi con Machiavelli, fra gli autori più proficui per porre in atto queste trasformazioni culturali. In altri termini, per usare un’espressione di alcuni studiosi fra i quali Corinne Lucas Fiorato, con Erasmo è possibile non solo interpretare i

movimenti culturali del Novecento, bensì “fabbricare il presente”, rimodellarlo. Espressione ricca di fascino per il suo potere di utilizzare le antiche e meno antiche culture per inserirle nei bisogni che sospingono l’uomo del presente. Come in un giuoco alchemico che rinnova aprendo prospettive, Erasmo fa parte di questo giuoco, consapevole come era, che spettava all’erudizione porre i presupposti di ogni cambiamento. Erudizione ed “umanità” si accompagnano in lui che era nato probabilmente nel 1467, nella notte fra il 27 e il 28 ottobre, a Rotterdam. Nascita illegittima da un padre originario di Gouda, in Olanda, di nome Geert o Gérard. Di professione è copista, quindi prete. La madre, Margherita, era la figlia di un medico di Zevenbergen. Importante lo scenario di Rotterdam, poi di Anversa, le città olandesi che in questi anni assistono al loro incremento commerciale, con i loro traffici aperti sugli Oceani: matura quella sensibilità che ben presto attira Erasmo e Tommaso Moro, l’autore della *Utopia* (1516), e le loro discussioni sulle possibilità di un’*utopia* intesa come costruzione di uno Stato ideale e di una nuova forma di “cittadino del mondo”, che non manca di attirare la curiosità di Antonio Gramsci. La sua giovinezza cadenzava le orme della sua erudizione. Nel 1477 Erasmo è corista presso la scuola capitolare di Utrecht mentre nel 1478 ritorna a Deventer presso i *Fratelli della Vita comune*. Importante è l’estate del 1500: pubblica la prima edizione degli *Adagiorum Collectanea*, cioè ottocento proverbi, e di questi 154 sono tratti da fonti greche. Questa raccolta viene pubblicata a Parigi presso Jean Philippi. L’edizione del 1500 introduce nel dibattito erasmiano un importante problema: il ruolo degli *Adagia – Proverbi* non solo nella storia del Rinascimento bensì in quella contemporanea. Nel carcere di Turi, ove negli anni Trenta del Novecento soggiorna Antonio Gramsci, i proverbi erasmiani erano utilizzati come sigle attraverso le quali esprimere idee politiche: il proverbio come strumento di comunicazione occulta di idee e pensieri. Lo stesso Erasmo, d’altra parte, si era preoccupato di offrire al suo lettore una spiegazione dell’uso dei proverbi: all’interno della conoscenza in generale: dopo l’edizione del 1500, uscita a Parigi

presso la stamperia Philippi situata sulla “rive gauche” della Senna in rue Saint-Marceau, segue nel 1508 a Venezia, l’edizione aldina degli *Adagiorum Chiliades*, presso Aldo Manuzio. “Tesoro di Minerva” sono i *Proverbi*, uno strumento per “un’arte di vivere”, per un obiettivo che possa avere qualche utilità, afferma Erasmo, il quale si dilunga ad offrirne diverse definizioni. Occorre riprenderli anche per capire l’uso che ne venne fatto per trasmettere linguaggi politici ed ideologici. In primo luogo Erasmo (*Érasme, Eloge de la Folie et autres écrits*, Edition de Jean-Claude Margolin, Paris 2010) riprende la definizione di Donato: l’adagio è un proverbio applicato ad un determinato soggetto in particolari circostanze, mentre Diomede sottolinea come “ciò che vi è significato è differente da ciò che si dice”, oppure il proverbio copre di oscurità un’idea chiara. L’*adagio*, considerato un proverbio, segue l’esempio di Orazio, in quanto si esprime con brevità e la ricchezza ed il numero di proverbi tende ad offrire una serie di definizioni che permettono al lettore di raggiungere una definizione rassicurante in modo da poterla seguire. Può talvolta comparire sotto forma di allegoria, o in maniera sentenziosa, e metaforica. Erasmo si sofferma pure sui “colori” della metafora. Questo spiega il motivo per il quale i proverbi sono utili per la conoscenza: conquistano la filosofia, l’arte di persuadere, la grazia e la bellezza della parola e permettono di conoscere le sentenze dei grandi autori dell’antichità. Tuttavia esiste una particolare tradizione, proveniente da Aristotele e ripresa da Sinesius, che i proverbi sono le vestigia di una “filosofia primitiva” che si è perduta durante i cicli e le calamità della storia. Il proverbio, a sua volta, è breve e può rivolgersi a diversi argomenti, al discorso, allo studio, a un dovere morale, a una “attività dello spirito”, e sempre con eleganza. L’edizione aldina (settembre 1508) contemplava 4151 proverbi presentati nella forma seguente: “buone parole e sentenze celebri dell’Antichità”. Proprio la varietà dei termini usati da Erasmo spiega il significato recondito dei Proverbi e l’uso che se ne può fare. Sempre dall’edizione aldina sono stati tratti i seguenti che si distin-

guono per il loro carattere ideologico (Seidel Menchi): *Re o matti (fatui) si nasce (Aut regem aut fatuum nasci oportere)*; *Spartam nactus es, hanc orna (ora che hai in mano Sparta, abbine cura)*; *Sileni Ancibiadis (I sileni di Alcibiade)*; *Scarabeus aquilam quaerit (Lo Scarabeo dà la caccia all'Aquila)*; *Dulce bellum inexpertis (Chi ama la guerra non l'ha vista in faccia)*. Quest'ultimo è penetrato nella cultura occidentale: echi e similitudini, si rintracciano nelle lettere famigliari della Grande guerra.

Non manca di comparire la volpe: "Vulpinari cum vulpe"; fare la volpe con la volpe, proverbio ripreso da Orazio; oppure sottolinea "cum astutis astutis agito". È con questa arte di comporre e divulgare *adagia* che nel corso del Rinascimento si forma una sensibilità criptica ove il "simulare" annida le sue possibilità: l'*adagium* come arte del simulare pensieri o immagini che nella società non appaiono evidenti o perseguiti. E qualcosa di simile avviene, in Erasmo, con l'*Elogio della Follia (Moriae encomium)* pubblicato nel 1511. Può essere utile presentare alcune forme di procedimento persuasivo usate da Erasmo nel comporre gli *adagia*. L'esempio più semplice riguarda *Lo Scarabeo dà la caccia all'Aquila*. Erasmo, prima di tutto, deve presentare al lettore la fonte dalla quale riprese il titolo dell'*adagium*. Ed inizia con una osservazione: "Quando un essere debole e senza risorse ordisce chissà che trama e insidiose macchinazioni a danno di un nemico di forza assai superiore, si usa dire che lo "scarabeo dà la caccia all'aquila". Intendendo con queste due figure il divario "fra quegli esseri divini che popolano le corti, e l'umile, oscura plebe". In questo modo Erasmo ha movimentato, quasi presentato, i due grandi attori che si celano dietro all'aquila ed allo scarabeo: gli uomini del potere, i nobili ed i principi, ed il mondo tumultuoso della plebe perennemente in guerra. In altri termini, è il tema del Principe, dell'uso del suo potere che coinvolge Erasmo e il suo pensiero che diffonde attraverso questo sorprendente strumento. Erasmo si diffonde a ricercare del suo *adagium* altre fonti: "Secondo un'altra versione e a mio giudizio più corretto –scrive– si usa dire che "lo scarabeo dà la

caccia all'aquila". Ed aggiunge: "Che tu adotti l'una o l'altra lezione, il senso resta press'a poco lo stesso; si tratta sempre di un inerme, che trama lo sterminio di un'antagonista assai più gagliardo, imbastendo scaltri raggiri ed occulti maneggi. Nella *Lisistrata* di Aristofane s'incontra il verso:

*Sono sdegnata, bada
Ti farò da levatrice come lo scarabeo all'aquila*

Il procedimento è progressivo fino ad inoltrare il lettore al problema centrale: la lotta senza quartiere per la conquista del cielo (il potere di Giove), fra antagonisti forti ed una miriade di esseri deboli e pericolosi. Ed aggiunge: "Su questa vicenda circolava fra i Greci un apologo non privo di stupidità, che Luciano attribuisce ad Esopo: dice infatti nell'*Icaromenippo* che Esopo aveva escogitato una favola, secondo la quale scarabei e cammelli avrebbero dato la scalata al cielo. Moderna, dietro il procedimento letterario, è la sensibilità di Erasmo: nasce "una guerra di massacro totale", una "guerra inconciliabile", "fra la stirpe delle aquile e l'intero popolo degli scarabei"; una guerra di classe, si potrebbe dire in linguaggio attuale, fra il principe delle aquile, Giove, e la realtà degli altri contendenti. È l'odio a spingere il popolo degli scarabei contro il mondo delle aquile, un odio dettato dal sopruso e dal mal governo. Perché dietro all'aquila esiste un re, un governo di re, e sulla base del suo governo si mantiene la concordia fra il popolo dei deboli, gli scarabei. Non è inutile osservare come Erasmo sottolinei continuamente sotto forma simbolica la realtà umana e sociale, i conflitti che la attraversano, le lotte economiche e sociali che la ispirano. I ricchi e i poveri –fino a comparire lo scarabeo che ogni anno muta la pelle e ringiovanisce mentre l'aquila –il potere sovrano– si appesantisce ed invecchia. Gli *adagia* sono pure questo grande affresco di storia sociale dietro l'apparente ed ironica forma letteraria. Ed ancora una volta ritorna lo scarabeo nelle vesti del Sileno, figura mutevole, capace di ingenerare nuove energie, creare nuovi ideali. Ed è Erasmo che con

lui si osserva e con lui deride i vecchi rappresentanti del potere. Ed è con questo Erasmo che il Novecento aveva iniziato a confrontarsi.

A questo punto sorge il quesito sulla identità di Erasmo, sulla maniera con la quale si offriva al lettore, durante il dialogo infinito che la sua opera intraprende. Nel 1506, mentre attraversa le Alpi per iniziare il suo primo viaggio in Italia, Erasmo scrive (Jean-Claude Margolin) un'*Ode alla vecchiaia* quasi un *De senectute* trasferito nella forma di una lunga poesia. Compare davanti a lui, dopo avere presentato sul fisico le conseguenze della vecchiaia, la rosa che di tanto in tanto riempie della sua freschezza e bellezza lo sguardo. Improvvisamente si rivede bambino, mentre giuoca alle noci, quindi adolescente, tutto "infiammato dalle lettere, l'esploratore dei combattimenti / e delle vie dei filosofi, / dei colori della retorica, / l'amoroso folle, e delle seducenti finzioni / di una poesia di miele scintillante / ed io qui tracciando dei sillogismi". Erasmo che si definisce di volta in volta erudito, *philosophus*, esperto di filologia in questo sogno si vede adolescente-esploratore di tutte le vie dei filosofi: momento libero della ricerca esplorare tutte le forme della cultura, simile ad un moderno antropologo. E continua: mentre mi accingo a tracciare e rappresentare "delle forme sottili e irreali" con un desiderio di "compiere il ciclo integrale del sapere", è qui che provo un amore ed un trasporto infinito. È interessante osservare come Erasmo nel 1506, tre anni prima del 1509, ricorra all'immagine dell' "amoroso folle", quando la follia partecipa, con il suo flusso innovatore, alle sue ricerche. La *follia* sogno infinito del sapere. Riprende Erasmo: l'amore del sapere mi spinge a volare sulle terre e sulle onde dei mari, ricolmo di gioia, di desiderio di sapere (la gioia del *Zarathustra* di Nietzsche). Tuttavia la vecchiaia, questo tarlo segreto, è penetrato all'interno dei suoi sogni, ed ha messo in evidenza le forze declinanti, ed il tempo che nel suo fluire annienta lentamente "la forte giovinezza". Tuttavia pensa all'amicizia degli uomini sapienti che lo incontreranno e lo arricchiscono. Importante è l'apparizione di quel termine, *esploratore*, che libera la sua ricerca dalla pesantezza dei sillogismi e lo conduce verso l' "amorosa follia"

del sapere. L'*esploratore* ama lo studio delle lotte, dei contrasti fra uomini e pensieri, fra il pensiero laico e quello religioso, e non le realtà immobili, senza vita. È l'universo umano che si agita, ricrea, l'aspetto che lo affascina. Ma esiste qualcosa di più fra l'adolescente che si specchia nell'immagine dell' "amoroso folle" e la personificazione della follia, la *Moirà*: anche questa appartiene alla dimensione della sua follia. I due testi sono fra di loro in comunicazione. Ad una loro attenta lettura – sono pagine che si snodano fra il 1506 e il 1509-, una apparizione si fa sempre più strada: la follia nelle sembianze di *Moria* come dai greci viene denominata nelle sembianze di figura mitologica, ironica ed invadente. Nel mondo interiore di Erasmo si muove questa figura che si immedesima con il suo costituirsi come esploratore del sapere e degli uomini. La sua ironia lo anima ed arricchisce. Non si può non osservare, inoltre, che follia/*Moria* compare in Erasmo quando viaggia: la prima apparizione quando varca le Alpi (1506) durante il viaggio in Italia: inoltre con il *Moriae encomium* o *Encomium Moriae* quando nel 1509 ritorna in Inghilterra, dopo avere abbandonato Padova, Adria/Fratta e Roma. Due momenti nei quali è avvenuto qualcosa di simile a Leonardo quando traccia i disegni "erotici" con una raffigurazione tipica di un "primitivismo selvaggio" (Freud, 1910). Anche Erasmo vede smembrarsi l'abbraccio fra vecchiaia/adolescenza fino a fare comparire *follia*, dea che parla, insegna, sommuove gli animi. Nasce durante un viaggio di ritorno il *Moriae encomium*, incitamento a mettere a nudo una società di papi, di imperatori, di giureconsulti, di filosofi, di re, di dei, e scoprirne i più riposti rituali (si segue la seguente edizione: Erasmo da Rotterdam, *Elogio della pazzia*, a cura di Tommaso Fiore. Introduzione di Delio Cantimori, Torino 1981), fino ad affermare il ruolo della libertà in tutte le forme della ricerca: "E infatti (per rispondere all'accusa di meschinità) – scrive Erasmo- sempre fu concesso all'ingegno la libertà di esercitare lo spirito impunemente nella vita degli uomini in genere perché la libertà non trasmodasse in furore. Tanto più mi stupisce la delicatezza d'orecchi dei nostri tempi, che non possono generalmente soffrire... i

soliti titoli onorifici. E troverai non pochi uomini religiosi, ma così a sproposito religiosi, che sopporterebbero i più grandi insulti contro Cristo anziché sentire i papi o i grandi, offuscati... specialmente per quando ne va di mezzo la bucolica". Erasmo in questa declamazione muove il riso perché *Moria* svela e non condanna. La declamazione, che non manca di influire su Giordano Bruno, è rivolta all'amico Tommaso Moro in quanto ne assume le sembianze: "Addio, eloquentissimo Moro, e difendi strenuamente la tua *Moria*. Perché biasimato dalla Pazzia (*Moria*) è "bello", e la sua audacia riempie l'animo di gloria". *Moria* diviene lo strumento della libertà umana, qualcosa che sorge dall'animo stesso di Erasmo, dal suo "consumarsi" perenne. Dietro a questo sviluppo della declamazione si avverte l'eco dei disegni di Leonardo quando il sogno "selvaggio" spinge lo stesso Erasmo a proporre *Moria* come colei "che libera dagli affanni": "Ciò che grandi oratori possono a stento produrre con discorsi lunghi e lungamente meditati, io, con la mia sola presenza, l'ho ottenuto in un momento: avete cacciato via il tormento delle preoccupazioni". Se esiste una lettura psicologica dei disegni di Leonardo, esiste la possibilità di penetrare nell'universo nascosto di Erasmo, della sua psiche così aperta ad una avventura intellettuale innovatrice. La stessa cultura contemporanea è investita dall'analogica pulsione verso la liberazione da affanni, paure, dilemmi. E *Moria* può diventare uno degli strumenti per la liberazione dell'uomo contemporaneo, questo uomo "alienato" (Sartre) ed in possesso di *idola* che gli impediscono di superare le nebbie che avvolgono la verità, le nebbie dei papi e degli uomini delle corti politiche.

Moria non chiude il suo discorso/declamazione senza essersi soffermata su coloro che ricercano la "felicità celeste", una ulteriore forma di pazzia? Invita i suoi ascoltatori a diventare suoi seguaci, i "rinomatissimi adepti della Pazzia". Si scusa di essere donna e di avere lasciato una lunga sequenza di parole, ed invita gli antichi ed i moderni a proporre con lei alcune conclusioni. La principale: entrare nel novero dei

seguaci della Pazzia. Anche chi ricerca la felicità futura occorre recuperare questa dimensione che *Moria* suggerisce, fino ad influenzare i giganti di Tiziano e Pirandello, quando i giganti del mito e della montagna compaiono sulla scena. In questo modo Erasmo dona alla cultura occidentale non solo una figura femminile, *Moria*, ed una idea della libertà bensì un incitamento a superare i confini della “barbarie” che si annida nelle società umane e religiose, fino a riscoprire il sentimento dell’umano e del suo vibrare.

Il richiamo alla “humanitas” di Erasmo invade la sua opera e non si circoscrive alle pagine del *Moriae encomium*, probabilmente anche per l’impulso che la scoperta del *Laocoonte* avvenuta nel 1506, ed interpretata come un *exemplum doloris*, scoperta avvenuta in una vigna collocata accanto alla *Domus aurea* ha offerto. La sofferta fatica di Sisifo è superata e con lui il tormento di Prometeo. Un nuovo sentimento culturale in grado di conciliare problemi apparentemente divergenti nel 1516 diviene un costume ammirato dai suoi stessi corrispondenti. Fra il 1511 e il 1516 Erasmo diviene contemporaneamente un consigliere di *historia*, come sottolinea Reyner Snoy nella epistola che scrive da Gouda probabilmente il 1 settembre 1516¹. Egli ha saputo, scrive Reyner Snoy, unire Venere con Pallade e la grazia delle orazioni con la prudenza, fino a diventare un maestro di eloquenza: “adeo tibi Venerem cum Pallade, gratias orationum cum prudentia rerum omnigena conciliasti, ut merito palam eloquentiae omnes tibi conferant”. Come avviene con *Moria* l’eloquenza compare come uno strumento importante per avvicinare problemi politici oppure nell’attingere alle fonti della *historia*. A sua volta Venere addolcisce la mano di Pallade mentre un nuovo sentimento della grazia si presenta nello svolgersi delle orazioni. Reyner avvolge Erasmo entro un diverso alone della cultura mentre gli confida l’opera alla quale si è dedicato: una “*historiam Hollandiae*”. Descrive ad Erasmo il progetto dell’opera al quale

¹ *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami...* per P. S. Allen, Oxonii 1910, t. II, pp. 332-333.

lo stesso Edipo pare avere collaborato: inizia con la descrizione geografica ("descriptionem Bataviae"), quindi si sofferma sugli abitanti, sulle guerre contro i romani fino al trasferimento in Inghilterra dei "Frisiorum". Il modello di storia che propone ad Erasmo tende ad interpretare la storia della *Bathavia* colta nei suoi aspetti sociali: lo studio delle popolazioni e dei loro trasferimenti verso la vicina Inghilterra. Orazio con il suo stile e con la sua poesia aiuta l'autore in questa impresa, mentre Edipo si presenta come la personificazione dei lacerti che lo storico deve raccogliere. Dopo Moria è Edipo a presentare il suo volto nel cadenzare la *historia*. Forse la stessa Moria si unisce con Edipo nel rappresentare il mondo rinnovato dalla loro presenza. Ed in questo "Faustus ac felix" è il richiamo di Reyner ad Erasmo, simile ad un Fauno espressione dell'eloquenza. Se si ricerca una *utilitas* in questo rincorrere la eloquenza e la *historia* Orazio diviene una fertile guida.

È importante l'apparire dell'Edipo nella *epistola* di Reyner: è colui che si immerge nella *historia*, e la anima. Lacerti di informazioni, testi mutili si fondono in questa figura che in Erasmo significa lo stesso volto, indubitabilmente esemplare, della Moria, la sua anima profonda. *Moria* edipica emerge con un fascino che si indirizza al di là della pagina della *historia*.

Le divinità del riso e dell'occulto, del mondo sotterraneo di Edipo, si arricchiscono nella *epistola* che il 2 settembre 1516 indirizza da Basilea ad Erasmo, Wolfgang Köpfel². Gli amici di Basilea lo aspettano sempre con grande trepidazione. La sua attività è simile ad un Oceano che abbraccia nella sua ampiezza la dottrina: "universae doctrinae redundantem Oceanum et vindicatorem verae litteraturae". E con la mano si volgono le pagine di Erasmo, giorno e notte: "diurna versent manu nocturnaue Erasmus". L'immagine dell'Oceano arricchisce le immagini che servono a rappresentare l'opera di Erasmo. Attraverso di lui si acquisisce non solo il significato della *humanitas*, si diffonde

² *Opus epistolarum* ... t. II, pp. 333-338.

la mansuetudine, si educano i comportamenti. Un'espressione nuova dell'umano emerge, attraverso l'esplorare le culture. Lo stesso Momo non interviene sobillando gli dei e gli uomini. Per questo Erasmo diviene un *faber*, un costruttore intellettuale: "Sed utilitas adeo perspicua non tam venit a me fabro inepto quam a te faberrimo Erasmo, totius orbis decore". I riferimenti alla capacità di Erasmo di rappresentare il moderno intellettuale costruttore di culture arricchiscono le pagine dei corrispondenti ed adombrano un aspetto che le culture del Novecento riprendono: l'Edipo che si annida nella sua *Moria* e nel suo pensiero. Perché anche le ideologie del Novecento avvertono l'influsso di un Erasmo esploratore e *faber* alla ricerca continua di un modello di intellettuale che influisce sul fluire delle società.

Bibliografia

Edizioni di riferimento:

Erasmo, *Opera omnia*, ed. 1540, (Basilea, a cura di Jérôme Froben e Nicolas Episcopus); ed. 1703-1706 in 10 tomi e 11 volumi in folio (Leyda, a cura di J. Clericus e Jean Leclerc). Dal 1969 è in preparazione ad Amsterdam l'edizione critica. Anche attraverso le edizioni si può comprendere l'importanza di Erasmo nella cultura moderna e contemporanea: la censura non impedisce questa circolazione, bensì la seleziona.

Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami, Clarendonian press, Oxford [Oxonii, In typ. Clarendoniano] 1906-1958

Sull'influenza di Erasmo in Spagna:

Marcel Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, Droz, Paris, 1937, ampliato in *Erasmo y España*, 2 voll., Fondo de Cultura Económica, Mexico e

Olivieri, *Erasmus "esploratore" dei saperi*

Buenos Aires, 1950 e 1983. Poi in 3 voll., Droz, Genève 1991

La cultura italiana del Novecento ha dialogato con Erasmo:

Elogio della pazzia e dialoghi, Laterza, Bari 1914 (a cura di Benedetto Croce)

Johan Huizinga, *Erasmus*, Einaudi, Torino 1941

Siro Attilio Nulli, *Erasmus e il Rinascimento*, Einaudi, Torino 1955

Alberto Tenenti, *Erasmus*, Compagnia edizioni internazionali, Milano 1966

Roland H. Bainton, *Erasmus della cristianità*, Sansoni, Firenze 1970

Erasmus da Rotterdam, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, Einaudi, Torino 1980

Silvana Seidel Menchi, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Bollati Boringhieri, Torino 1987

Erasmus, Venezia e la cultura padana nel '500, a cura di Achille Olivieri, Minelliana, Rovigo 1995

Erasmus e le utopie del Cinquecento. L'influenza della Moria e dell'Enchiridion, a cura di Achille Olivieri, Unicopli, Milano 1996

Erasmus e il Funus. Dialoghi sulla morte e sulla libertà nel Rinascimento, a cura di Achille Olivieri, Unicopli, Milano 1998

Erasmus da Rotterdam, *Elogio della Pazzia*, introduzione di Roland Bainton e Carlo Carena, Einaudi, Torino 2002

Erasmus da Rotterdam, *Sulla facondia delle parole e dei ragionamenti*, Aracne, Roma 2011 (cura e traduzione di Cristiano Rocchio)

Erasmus da Rotterdam, *Giulio*, Einaudi, Torino 2014 (cura e traduzione di Silvana Seidel Menchi)

Altri studi ed edizioni erasmiane:

Léon E. Halkin, *Erasmus*, traduzione di Eugenio Garin, Laterza, Roma-Bari 1989

Luca D'Ascia, *Erasmus e l'Umanesimo romano*, Olschki, Firenze

1991

Jean Claude Margolin, *Erasme, précepteur de l'Europe*, Julliard, Paris 1995

Erasmus da Rotterdam, *I colloqui*, a cura di Gian Piero Brega, Garzanti, Milano 2000

Erasmus da Rotterdam, *Adagia*, a cura di Davide Canfora, Salerno, Roma 2002

Erasmus da Rotterdam, *Gli Antibarbari*, introduzione a cura di Luca D'Ascia, Einaudi, Torino 2002

Cesare Vasoli, *Erasmus da Rotterdam e la cultura europea*, Olschki, Firenze 2008

Achille Olivieri, "Esperienza" e "civiltà" a Venezia nel Cinquecento. *L'intelleltuale e la città*, Unicopli, Milano 2009

Érasme, *Eloge de la Folie et autres écrits*, édition de Jean-Claude Margolin, Gallimard, Paris 2010

Enzo A. Baldini, Massimo Firpo, *Premessa a Religione e politica in Erasmus da Rotterdam*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011

Giovanni Anticono

La martyrologie protestante : anthropologie d'une violence sacrificielle au temps de la Réforme*

Préliminaires

La présente « recension » s'inscrit dans une réflexion générale de notre groupe franco-italien portant sur la violence au XVI^e siècle pendant les crises et guerres dites de Religion dans l'aire méditerranéenne. Dans la continuité d'interrogations portant sur le rôle ambivalent de l'Etat monarchique en construction lors du massacre de la Saint-Barthélémy, nous partons du constat que fit Denis Crouzet en 1994 de l'existence d'un conflit larvé et latent entre d'une part l'imaginaire iréniste des derniers Valois et d'autre part celui panique et de violence absolue se confondant avec un irrésistible désir de transcendance de la part du « peuple » catholique parisien, conflit qui, arrivé à maturation - ou ébullition - déboucha sur l'une des plus emblématiques et tragiques manifestations de violence collective de la période moderne¹. Or ce fait ne serait pas une nouveauté propre à la tuerie de 1572. Car

* Recension de : David El Kenz, *Les bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)*, Seyssel, Champ Vallon, 1997, 276 p.

¹ Denis CROUZET, *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris. Fayard, 1994 et 1998. Réédition Perrin avec Postface d'avril 2012. Pour un modeste compte rendu de cet ouvrage, paru dans l'édition de l'année précédente de cette revue : Giovanni ANTICONO, « Une lecture de la Saint-Barthélémy : justice royale et transe violente mystique au temps des *Guerriers de Dieu* », *Quaderni eretici*, revue en ligne, 1/2013, p. 41-74.

lorsque l'on se penche sur une diachronie des choix politiques de la monarchie française face à toute une série de crises déclenchées par l'apparition de l'altérité religieuse en France, c'est dans le décalage entre les intentions du pouvoir, oscillant entre idéalisme et pragmatisme, et les soubassements d'un inconscient culturel multiple et mouvant - c'est à dire l'*imaginaire* - des différentes « strates » sociales du royaume, que l'on peut entrevoir un moteur de l'histoire des « guerres », donc l'origine d'une « violence » pouvant être « saisie » par le discours historien.

Le but de notre lecture fut donc de s'intéresser à l'effeuillage de la strate culturelle et religieuse protestante qui fut, entre les décennies 1530 et 1550, confrontée à une violence répressive menée à bien par le pouvoir royal. Nous rendons ici compte dans ses grandes lignes, de l'ouvrage publié par David El Kenz en 1997 et traitant de la construction d'une conscience martyrologique en France².

Les *Bûchers du roi* sont une chronique d'une violence « d'Etat », du point de vue des victimes, puisque l'enquête est réalisée à partir de sources essentiellement calvinistes. Il s'agit d'écrits pour la plupart imprimés, à vocation religieuse, publiés et destinés à la construction et à l'édification théologique des nouveaux adhérents, dont le point de départ méthodologique est constitué par les pamphlets et la correspondance de Jean Calvin. Par la suite la construction d'une culture et d'un imaginaire hagiographique réformé s'effectua à partir de 1554 par le biais de publications de martyrologes ou opuscules d'inspiration hagiographique « traditionnelle » - c'est à dire se référant à une culture séculaire ayant précédé l'apparition de la Réforme - rendant compte des supplices infligés aux religieux coupables « d'hérésie ». Tout

² A ce sujet notamment : Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française (vers 1520-vers 1562)*, Paris, Nathan, 1996. Réédition Belin, 2008, p. 463-510.

ce que l'auteur nous révèle des rouages de la machine répressive, allant de l'emprisonnement au supplice lui-même, ses modalités, constantes ou variantes, ainsi qu'une sociologie des condamnés et une géographie des supplices, est tiré de ces publications dont la principale est, par son exhaustivité, l'ambition de sa portée et le nombre de publications, l'*Histoire des Martyrs persecutez et mis a mort pour la verité de l'Evangile*, publiée pour la première fois par Jean Crespin en 1554 puis republiée et augmentée en 1564, 1570 puis par Simon Goulart en 1582 et en 1619³. L'auteur se rapporte aussi à quelques sources de polémique catholique⁴ mais s'appuie surtout sur l'analyse d'une iconographie soit polémique - les gravures de Tortorel et Perrissin notamment - soit « artistique »⁵.

L'ambition de l'ouvrage fut d'interroger « les motivations à la fois singulières et collectives qui donnent sens » aux « témoignages », tels

³ « Bibliographie » : Franck LESTRINGANT, *Lumière des Martyres. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*, Paris, Champion, 2004, p. 246-247. Les autres sources importantes sont les publications d'Antoine la Roche-Chandieu (que l'on connaît également sous le nom de « martyrologe parisien »), cette dernière et le martyrologe de Crespin étant repris ensuite par Simon Goulart, voire bien plus tard et de manière rétrospective et nostalgique, par les *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné au début du XVIIe siècle.

⁴ Notamment celle qui apparaît comme étant la plus formidable réponse à l'hagiographie de dénonciation protestante au niveau européen, à savoir : Richard VERSTEGAN, *Théâtre des cruaultez des heretiques de nostre temps, traduit du latin en français*, Anvers, A.Hubert, 1588. Présenté et annoté par Franck LESTRINGANT, Paris, Chandeigne, 1995.

⁵ Cet ouvrage est en fait la publication de la thèse de doctorat que l'auteur soutint en 1995 et qu'il réalisa à partir de « pamphlets, occasionnels et gravures » : David EL KENZ, *Les Martyrs dans la France du XVIe siècle. Etude à partir des pamphlets, des occasionnels et des gravures*, sous la direction de Robert Muchembled, thèse soutenue en 1995, université Paris XIII, Lille-Thèses, 95/PAAZ/1029.

qu'ils émergent dans les textes et les images formant ce corpus martyrologique⁶. Plusieurs temporalités viennent alors s'entremêler aux quatre « cohérences » thématiques traitées dans cette *histoire* dont l'ensemble rend cependant compte d'une chronologie « linéaire » allant de 1523 à 1572. Ainsi la répression monarchique, s'étendant sur la quasi totalité de la période étudiée (jusqu'en 1560), se voit mise en opposition à une diachronie de la construction d'une identité religieuse parallèle à l'affirmation d'une culture réformée de l'imprimé hagiographique, somme toute peu étudiée par l'historiographie⁷. Les martyrologes et autres écrits calvinistes ouvrent également sur une quatrième séquence qui, de 1560 à 1572, voit l'« archaïsation »⁸ du phénomène alors que la Réforme en France, se fixe sous sa forme calviniste puis se politise et s'enlise dans un « temps de Fer » qui fut celui de la guerre et des massacres.

Revenant à notre réflexion initiale, la guerre elle même peut être entrevue comme le produit d'une « incompréhension de l'histoire » de la part du pouvoir, lorsque ce dernier tenta de prévenir le déchaînement des violences par une politique de paix civile consacrée par l'Edit de Janvier de 1562. Remonter aux origines d'un imaginaire sacrificiel et d'un « désir de mort » protestant en France⁹ nous confronte à la chronique d'un premier échec de la royauté pour enrayer l'essor de la *nouveauté* religieuse qu'elle concevait comme une rébellion fondamentale

⁶ David EL KENZ, *Les bûchers du roi...Op.cit.*, p. 14.

⁷ Voir également : Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française...Op.cit.*, p. 488-490.

⁸ Expression empruntée à Nicolas LE ROUX, « David El Kenz, Les bûchers du roi... », *Histoire, économie et société*, vol. 17, n° 3, 1998, p. 533.

⁹ Egalement à l'œuvre dans la passivité hugenote face à l'horreur de la nuit du 24 août et dans l'entreprise d'amnésie patente dans les textes protestants qui suivirent : Denis CROUZET, *La nuit de la Saint-Barthélemy, Op.cit.*, p. 158-178.

contre les principes mêmes qui sous-tendaient sa légitimité. Rétrospectivement, cette antinomie patente entre les conceptions théologico-politiques des fidèles de l'Évangile du temps des « églises plantées »¹⁰ et celles du monarque de justice¹¹, peuvent donc apparaître comme l'antagonisme primordial à l'origine de l'évènementiel conflictuel de tout un siècle. A partir de ce constat, l'ouvrage s'efforce de nous faire connaître la séquence précédant celle des premières violences confessionnelles à proprement parler, séquence qui vit donc un discours du geste et d'une geste sacrificiels réformés être exprimé et diffusé autant par les corps suppliciés que par l'imprimé.

A l'origine du martyr réformé

Le temps de l' « extermination royale des hérétiques » est à comprendre dans une logique de construction d'un « absolutisme religieux », royal donc, qui aurait débouché « sur les héros de la foi » protestants¹². Dès l'apparition des premières manifestations d'une contestation de la religion traditionnelle aux alentours de 1525, la mise en place d'un ordre répressif se référerait à des principes ou des logiques autant religieuses que politiques, diffusées par des traités de droit ou de réflexion légaliste, étroitement imbriqués dans la constitution d'une

¹⁰ Par ailleurs jusqu'en 1535, voire au delà, régnait une « multiplicité de centres » ou de modalités de réformation chrétienne. Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française...*, *Op.cit.*, p. 249-255.

¹¹ Dont la majesté surcralisée est l'aboutissement au début du XVI^e siècle de ce que David El Kenz n'hésite pas à interpréter comme une confusion - voire une collusion - entre religion et propagande royale. David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 23-25.

¹² *Ibid*, p.20. Pour une étude critique de pertinence de la notion d'absolutisme et de pouvoir « absolu » pour la monarchie française au XVI^e siècle : Arlette JOUANNA, *Le pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, 2013.

« religion royale »¹³. Dans la pratique, la situation a souvent évolué entre la décennie 1520 et 1550, un premier tournant étant l'assimilation du crime « d'hérésie » au crime de rébellion, à la suite de l'affaire des « Placards » de 1534, puis, sous l'impulsion du Parlement et de la Faculté de théologie, l'édit du 29 janvier 1535 vint « fixer » cette règle ensuite officiellement confirmée par l'édit de Fontainebleau en 1540¹⁴. La répression physique systématique des déviants quant à elle n'a véritablement commencé qu'à la fin du règne de François I, dès lors qu'un cadrillage efficace de la persécution se mit en place, débouchant, à partir de la décennie 1550, sur ce que l'auteur appelle la véritable « répression absolutiste »¹⁵.

L'auteur pose dès lors la question des fondements idéologiques par lesquels le roi de France assimila les hétérodoxes¹⁶ à des fauteurs de « scandale public » et à des criminels de lèse majesté. Plusieurs fondements à la fois politiques, juridiques et théologiques permirent à la justice royale de s'approprier la primauté en matière de suppression de l' « erreur », évolution arrivée à maturation pendant le règne de François I, matérialisée par la densification administrative et par une multiplication des « règlements des mœurs et spirituels » et rendue possible par tout un courant de pensée qui à la Renaissance prônait

¹³ David EL KENZ, *Les bûchers du roi...Op.cit.*, p. 23.

¹⁴ Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française...Op.cit.*, p. 488 (tableau). Nicolas Le Roux, *Le roi, la cour, l'Etat. De la Renaissance à l'absolutisme*, Seyssel, Champ Vallon, 2013, p. 136-137.

¹⁵ David EL KENZ, *Les bûchers du roi...Op.cit.*, p. 23. p.35-37. Pour la période précédente : Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française...Op.cit.*, p. 472-477.

¹⁶ Alors qualifiés de « luthériens » ou encore de « sacramentaires », associés à la Réforme suisse de Zwingli, ces derniers refutent le dogme de la transsubstantiation catholique puisque Antoine Marcourt dénonçait la messe papale dans ses fameux placards.

que le roi se devait d'être de plus en plus indépendant en matière législative¹⁷. Cependant la pierre d'achoppement pour la monarchie marquant un véritable fléchissement de son attitude face aux nouveautés religieuses, était de nature exclusivement théologique puisqu'il fut motivé par la défense de la conception traditionnelle de l'eucharistie, pour faire face donc à la radicalisation des activistes réformés vis-à-vis du mystère du Saint-Sacrement, déclenchant la toute première vague d'exécutions de réformateurs ayant dénoncé le « dieu de pâte » catholique¹⁸.

Cependant la *criminalisation* du réformé ne fut pas non plus étrangère de préoccupations politiques et temporelles propres au pouvoir monarchique, dans l'optique de l'obtention de subsides liés aux vicissitudes des dernières campagnes « italiennes » de François I, ce dernier devant alors céder devant la position intransigeante des membres du Parlement, défenseurs des prises de position des autorités religieuses et des théologiens de la Sorbonne. De plus l'absence royale de 1525-1526¹⁹ aurait contribué à l'élaboration de tout un cadre juridique et idéologique dans lequel s'est inscrit par la suite le souverain. Ce processus fut concomitant, sur le plan idéologique, d'une tendance à

¹⁷ C'est à dire désormais démiurge de la loi et non plus simple canal de la justice ou la loi divine comme le voulait la tradition « médiévale ». *Ibid*, p. 29. L'auteur nous rappelle que les divers traités se penchant sur la nature et le rôle des monarques insistaient sur la notion de justice et celle-ci, puisque quasi exclusivement déléguée, venait alors s'imbriquer dans les rapports de force qu'entretint François I avec le parlement de Paris et ceci dès avant l'apparition de la dissidence religieuse.

¹⁸ D'un point de vue « intellectuel » l'humaniste Guillaume Budé regardait lui-même « la contestation de l'eucharistie comme un affront à l'autorité royale ». *Ibid*, p. 30.

¹⁹ L'auteur rappelle que le Parlement devait voter des subsides à François I lui permettant de payer sa rançon auprès de Charles V, et que le roi voulait que le haut clergé intercède en sa faveur auprès du pape pour créer une nouvelle alliance face à l'Empereur.

l'« étatisation » de la question religieuse qui ne devint possible que dans la mesure où depuis la fin du Moyen-Age « le roi (...) bénéfici(ait) d'une propagande religieuse inégalée » qui faisait de lui un être sursacralisé²⁰. Ainsi la coalescence entre temporel et spirituel, qui peut être lue aussi à travers les qualificatifs employés par la législation royale vis-à-vis des « hérétiques », en reprenant les canons de l'hérésiologie et de la démonologie préexistants pour justifier les mesures de répression, faisait du réformé un séducteur diabolique, porteur d'une maladie susceptible de détruire autant le corps social que celui mystique de l'Eglise, membre d'une secte organisée promouvant les desseins de Satan et devant être extirpé de manière exemplaire. Or ce type d'argumentaire coexistait avec celui qui faisait du dissident également un rebelle « empêchant la paix et la tranquillité publique »²¹. Avec le temps, ce fut ce dernier aspect qui devait de plus en plus primer dans la législation.

Cette « sécularisation » ne fut pas qu'idéologique. Progressivement jusqu'à l'avènement d'Henri II, le consensus des premières années entre le Parlement et les autorités religieuses céda le pas à un véritable conflit de compétences en matière de justice religieuse, notamment lorsque les juges de l'officialité s'attribuèrent ou se virent attribuer le monopole de la répression, au gré des divers édits et ordonnances, de 1525 jusqu'au tournant des années 1550, les phases de raidissement coïncidant paradoxalement avec celles de prééminence parlementaire du traitement des affaires d'hérésie. Mouvement aucunement linéaire ni définitif, leur opposition débouchait cependant sur l'« extension du pouvoir royal au détriment des cours souveraines »²². L'interventionnisme royal devint patent dès lors que la Réforme gagnait aussi les

²⁰ *Ibid*, p. 24.

²¹ *Ibid*, p. 46. L'auteur cite ici l'Edit de Coucy de 1535, qui marquait pourtant une acalmie dans la persécution après la flambée répressive qui suivit les « placards ».

²² *Ibid*, p. 35.

rangs parlementaires. C'est dans ce sens qu'il conviendrait de lire la séquence des années 1550 qui représente l'apogée d'une politique de contrôle plus global de l'administration, des cours souveraines²³ et de la société - avec l'aide de la faculté de théologie dans les années 1540²⁴ -, par un roi devenu « conscient » de son rôle d'unique gardien des affaires spirituelles²⁵. Ce fut finalement, pendant la dernière période de « pression royale » entre 1557 et 1559, par un « savant équilibre entre la justice ecclésiastique et (...) laïque » que la répression, échouant au jugement d'ecclésiastiques sous contrôle du Conseil royal, fut exécutée par des commissaires royaux ayant pour principe générique « la peine capitale automatique pour tout hérétique »²⁶. C'est alors que le supplice du feu, attribut régalien, devenait ce « spectacle (visant) la manifestation de l'empire de la » *lex regis*, lui offrant par là même « les outils nécessaires à (une) pédagogie de l'obéissance »²⁷.

Dès lors, comment les « hérétiques » ou religionnaires purent-ils réagir face aux supplices qui leur étaient infligés par l'autorité judiciaire au nom du roi, qui fit des sévices infligés sur leurs corps, si ce n'est le canal principal, du moins « un laboratoire » de la construction de son autorité²⁸ ? Spécificité française²⁹, la construction idéologique de la

²³ L'édit de Châteaubriant de juin 1551 instituait un devoir de dénonciation au sein des cours souveraines, un serment de catholicité et l'imposition des mercuriales trimestrielles. *Ibid*, p. 35-36.

²⁴ En 1543 cette dernière fixait une orthodoxie catholique par les Vingt-neuf Articles de la foy, puis en août 1544 par la publication d'un Catalogue de livres censurés. *Ibid*, p. 43.

²⁵ *Ibid*, p. 37.

²⁶ Instaurée par l'édit de Compiègne de 1557. *Ibid*, p. 36-37.

²⁷ *Ibid*, p. 38.

²⁸ *Ibid*, p. 65.

²⁹ Pour un rapide compte-rendu comparatif du rapport au martyr et à l'hagiographie notamment de la Réforme allemande, précurseur de la fixation

sensibilité religieuse d'une majorité de ceux qui furent condamnés par la justice royale fut concomitante de ce « temps des feux ». Ainsi, de 1536 à 1560 Calvin « dialogue » avec les persécutés ; la conversion de Calvin se serait vue confirmée par la répression des « placards » (1534-1535) et l'imaginaire martyr n'a pu, selon l'auteur, que « peser lourdement sur la gestation » de l'*Institution de la religion chrestienne*, publié en latin en 1536³⁰. Les rapports qu'entretient le grand réformateur avec la geste des morts pour la foi peuvent être analysés selon une évolution diachronique, dont nous résumons d'abord les deux premières décennies. Si le sujet du martyr ne fut point traité en tant que tel pendant les années 1530 à 1550, dès les premiers textes théologiques calviniens la thématique de la soumission à l'autorité temporelle est omniprésente³¹. Elle fut reprise dans une littérature pamphlétaire par laquelle Calvin, dans la décennie 1540, fit face aux diverses querelles que ne manquèrent pas de soulever ses écrits. Il est important de relever deux constantes dans cet ensemble d'écrits. D'abord un attachement strict au légalisme politique³². Ainsi les magistrats sont institués par la divinité, dans une vision duale du monde, partagé entre le royaume spirituel et le royaume terrestre. Or contrairement à ces prédecesseurs réformateurs³³, Calvin, même si confirmant l'emprise sathanique sur la terre, affirme que le monde séculier n'est pas tout-à-fait étranger à l'action de la Providence par l'intermédiaire de l'Esprit Saint, ce qui lui permet d'affirmer que le « Règne spirituel commence

calviniste en France : *Ibid*, p. 69-72.

³⁰ *Ibid*, p. 73. Pour une synthèse des différentes hypothèses autour de la question de la conversion de Calvin : Denis Crouzet, *La genèse de la Réforme française... Op.cit.*, p. 291-296.

³¹ L'auteur parle d'un « sens religieux (que) peut donner le fidèle à l'oppression ». David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 81.

³² *Ibid*, p. 74.

³³ Comme Luther ou Melanchthon : pour un bref aperçu de leurs conceptions *Ibid*, p. 75-78.

desjà sur la terre »³⁴ et que ce dernier n'est nullement « contradictoire avec celui du politique ». Les véritables tenants de la foi et de l'Évangile doivent alors obéir à une stricte soumission à l'autorité du prince, car telle est la volonté de la Providence³⁵.

La deuxième constante est dès lors la promotion de l'*Imitatio Christi* par la *mortification* ; le fidèle, pris entre l'oppression royale et l'interdiction théologique de la rébellion, doit « participer à la mort du Christ », manifestation extrême et ultime d'une quête perpétuelle et idéale du chrétien qui en reconnaissant sa nature foncièrement pécheresse, cherche en permanence à s'unir en esprit avec le Sauveur, quête régénératrice qui prédisposerait le futur martyr à ne point craindre la mort, voire à la désirer, car désir de sanctification dans le sens d'une expiation du péché. *Mourir* c'est donc « obéir à la Providence »³⁶ dans l'espoir de la résurrection et *savoir mourir* est accepter que Dieu puisse éprouver le fidèle et, par là même, faire preuve d'acceptation et total abandon à sa volonté. C'est là tout le sens de la *patience*. Endurer les afflictions du persécuteur séculier catholique est déjà un témoignage de la supériorité de la loi divine sur celle des hommes.

³⁴ *Ibid*, p. 79. Cf. note 2. El Kenz cite ici l'*Institution...* C'est ce qui expliquerait notamment l'engagement polémique de Calvin face aux tendances subversives et violentes de ceux que l'on assimile aux anabaptistes des premières décennies de la Réforme.

³⁵ Et Denis Crouzet d'ajouter « Contre l'iniquité du pouvoir temporel, l'homme ne peut rien, si ce n'est se corriger de ses vices et implorer l'aide de Dieu "en la main duquel sont les coeurs de Roys et les mutations des Royaumes" ». Denis CROUZET, *Jean Calvin. Vies parallèles*. Paris, Fayard, 2000, p. 266 (version numérique ePub).

³⁶ Cette idée est d'autant plus importante dans l'imaginaire des premiers réformés français qu'elle semble s'inscrire dans un univers mental où l'obsession du péché est pour ainsi dire angoisse universelle, d'après l'optique désormais classique développée par Denis Crouzet, révélant par-là même une précocité christomimétique réformée, sûrement prédisposée par le « dogme » calvinien du christocentrisme de l'intercession. *Ibid*, p. 84.

La théologie calvinienne enracine ainsi la foi en un « temps présent » qui est celui des persécutions³⁷. D'un point de vue textuel, dans la décennie 1540, alors que de plus en plus de personnes sont sensibles à son message en France³⁸, Calvin publie une série d'écrits polémiques, dont la généalogie peut remonter à l'*Institution* même, et notamment au « prologue » à cette dernière qui fut l'*Epistre au Roy*. Ainsi le *Traité des reliques*, publié en 1543, le *Petit traité* publié la même année et le traité *Des Scandales* de 1550 ont pour but de délimiter un champs théologique dans lequel les fidèles pouvaient se reconnaître : l'image du héros de constance, acceptant la mort plutôt que la rébellion ou encore l'accommodement « nicodémite », y est utilisée comme « arme de combat privilégié » que Calvin « utilise contre les dissidences de l'intérieur et les oppresseurs de l'extérieur »³⁹. Ainsi dans l'*Epistre au Roy* adressée à François I, le réformateur justifiait sa théologie auprès du souverain par la réaffirmation de l'obéissance et du respect de l'ordre civil. Bien que l'héroïsme spirituel implique de la part du fidèle une religion intégrale - impliquant l'exclusion de toute « tierce position »⁴⁰ mais aussi la réprobation de l'apostasie de ceux qui par pusillanimité face à la torture et à la mort auraient abjuré, ou encore plus tard des partisans d'un accommodement théologique de compromis avec les tenants de la religion traditionnelle - celle-ci ne saurait être en aucun cas une « sédition » pour Calvin pour qui toute subversion de l'ordre civil s'apparenterait à un péché⁴¹. Cette intransigeance « con-

³⁷ *Ibid*, p. 88.

³⁸ Ce qui viendrait confirmer le fait que les repressions les plus violentes auraient eu lieu à Paris notamment durant cette période. *Ibid*, p. 127. Cf *infra*.

³⁹ *Ibid*, p. 90.

⁴⁰ Celle des nicodémites précités Ou cryptoprotestants, partisans d'une intériorisation de la foi, tout en participant aux rites catholiques. *Ibid*, p. 99.

⁴¹ Puisque négation de la supériorité de l'ordre céleste sur celui du monde, dont il n'est nullement le lieu de l'homme, ignorant et aveuglé par la souillure

fessionnelle » dès la décennie 1540 définissait ainsi la foi « par antithèse »⁴² et supposait que la publicité de la foi vécue devait se manifester par l'acceptation des fidèles de porter la croix du Christ, les invitant à la persistance face aux tortures et aux séductions de la part des catholiques.

L'inversion calvinienne de la symbolique de la représentation iconographique classique de Saint-Cyprien⁴³, dans le but d'exhorter les fidèles à ne pas céder, au seuil de la mort, à la tentation des rites catholiques est une scène qui renvoie au cérémonial de l'exécution royale dont la structure conjugue plusieurs rituels, les uns ayant trait à la nature religieuse de la sanction et d'autres à une dimension judiciaire séculaire, ce qui crée pour l'auteur une tension structurelle⁴⁴. Manifestation de la toute puissance royale, le supplice s'accompagne de la possibilité du pardon ou de l'amendement, du moins partiels, pour le supplicié⁴⁵. La place y est donc laissée au repentir, même si souvent, ce dernier n'a pour conséquence que d'adoucir les sévices subis et d'accélérer le trépas. Car la justice royale se voulait pédagogique : le spectacle d'un certain degré de miséricorde devait dissuader ceux qui hésitaient encore à franchir le pas de la conversion à la Réforme. In-

originelle, de chercher à le précipiter où à l'imposer dans le monde, mais uniquement l'oeuvre de la Providence. Denis Cruzet va plus loin dans l'analyse de cette prise de position puisque « la conceptualisation de l'obéissance au Magistrat » s'expliquerait par l'obsession de Calvin des années 1530-1540 de la « tentation ou du péril anabaptiste ». *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 300 (version numérique ePub).

⁴² David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 101.

⁴³ *Ibid*, p. 100-101.

⁴⁴ *Ibid*, p. 57.

⁴⁵ Puisque toute « exécution n'est réussie que lorsque le coupable expie son crime et demande miséricorde ». *Ibid, idem*.

versement elle représente une faille, « la Rédemption accordée au condamné admet(tant) une marge de liberté »⁴⁶ : le condamné a donc bien le choix entre l'apostasie et le martyre. L'importance du nombre de condamnés ayant péri pour « hérésie » et l'augmentation du nombre de convertis malgré cette répression viendrait révéler ici l'impuissance de cette entreprise duale de dissuasion.

Cette impuissance proviendrait également d'une ambiguïté intrinsèque à la nature de la punition du réformé, réprouvé à la fois comme hérétique et comme rebelle, ambiguïté rendant compte d'une « disjonction entre puissance civile et cléricale »⁴⁷. Ainsi, dès le Moyen Âge, d'après une logique imputée à Thomas d'Aquin, tout inculpé d'hérésie à la suite d'une procédure religieuse devait ensuite être livré au bras séculier ayant pour charge de châtier, notamment par le feu, le condamné. Par ailleurs jusqu'aux années 1530, il n'y avait ni hiérarchie ni frontière entre les types d'exécution et les peines étaient souvent livrées à l'arbitraire du juge. Ce n'est qu'en 1535 que François I légiféra, ouvrant la voie à une classification des peines : la roue pour les bandits de grand chemin, la pendaison pour les « coupables ordinaires ». Nullement réservée à l'hérésie auparavant, le bûcher se vit donc attribué aux « crimes énormes » transgressant les édits royaux⁴⁸. Dans la binarité de la structure du supplice, partagé entre un rituel religieux et un rituel socio-politique, prédomine l'idée que l'hérétique-rebelle est bien coupable de lèse-Majesté à la fois divine et terrestre. L'introduction de la pendaison, marqueur du crime de sédition, consacre la criminalisation de l'hérésie et vise à traiter *in fine* le réformé comme un vulgaire rebelle. Ici le paradoxe résiderait en la coexistence entre

⁴⁶ *Ibid*, p. 58.

⁴⁷ *Ibid*, p. 59.

⁴⁸ *Ibid*, p. 60.

cette dimension « parodique » ou humiliante d'une *dégradation*⁴⁹ à laquelle correspondait la pendaison, et celle purificatrice d'une abomination envers les hommes et envers Dieu par le feu.

L'auteur voit en cette collusion - voire subordination - du religieux au temporel une fragilisation de la position idéologique de la monarchie, en ce qu'elle transforma finalement ce qui devait être le théâtre de la toute puissance « étatique »⁵⁰, soit en une formidable tribune pour « une religion pourtant minoritaire », soit en un théâtre de subversion. Ainsi le comportement de la foule, partagé entre violence et compassion, est révélateur d'un débordement qui outrepassa la justice du roi. La symbolique du feu impliquait également une ambiguïté car dans la culture populaire, il était à la fois instrument de purification - les feux de la Saint-Jean par exemple - et d'inversion du monde comme lors des incendies de Carnaval, même si *a priori* l'inversion y était provisoire et devait précéder le « renouvellement de l'ordre social »⁵¹, donc contribuer à sa pérennisation. Dans ce sens il y aurait eu échec de la fonction pédagogique et coercitive du supplice car l'exécution publique devint très souvent « prétexte à l'émeute »⁵². Inversement, la compassion entraînait selon l'auteur les conversions : le martyrologue Jean Crespin lui-même, se serait converti après avoir assisté au martyre d'un certain Jean le Peintre en 1541.

⁴⁹ David El Kenz cite l'historien David Nicholls qui nous rappelle que l'exécution du condamné obéit à un triple objectif : le dégrader, l'expulser et le détruire: *Ibid*, p. 51.

⁵⁰ Terme employé par l'auteur. *Ibid*, p. 60.

⁵¹ *Ibid*, p. 57.

⁵² *Ibid*, p. 63. Et l'auteur d'ajouter que les comportements de violence populaire viendraient ainsi rendre compte d'un « trouble catholique face à la montée mal maîtrisée de la Réforme ». Point étonnant que pour Denis Crouzet, théoricien s'il en est d'une violence panique catholique dès la veille du « temps de Fer », la culture martyrologique protestante s'articule parfaitement à un discours catholique exclusiviste d'appel à la violence. Denis Crouzet, *La genèse de la Réforme française...Op.cit.*, p. 491-504.

Catherine de Médicis établissait rétrospectivement en 1561 un bilan sans concessions de l'inefficacité des bûchers, dans une lettre envoyée à l'ambassadeur de l'Aubespine⁵³. Pourtant la décennie 1550 marqua bien le temps du « miracle judiciaire » des bûchers d'Henri II, donnant naissance à la culture martyrologique et hagiographique protestante *per se*.

L'apogée de la culture du martyre

Il semblerait bien qu'il faille attribuer à Calvin une triple paternité de l'hagiographie réformée, qu'elle soit chronologique, sémantique ou de légitimité. C'est dans une lettre datée du 12 mars 1553, adressée à cinq étudiants condamnés à mort à Lyon, que le réformateur emploie le terme *martyr* pour la première fois⁵⁴. Puis, afin de permettre la première publication par Jean Crespin de son martyrologe, le réformateur s'opposa aux autorités qui à Genève voyaient d'un mauvais œil l'expression d'une dévotion qualifiée d'extrême et suspectée d'être trop proche des « abominations papistes »⁵⁵. Dès lors que nous révèle la correspondance calvinienne, entretenue directement avec un certain

⁵³ Puisqu'elle y affirmait « qu'il n'y avait rien de plus pernicieux pour l'abolissement de ces nouvelles opinions que la mort publique de ceux qui les professaient, puisqu'il se voyait que par ces punitions elles étaient fortifiées ». Lettre du 31 janvier 1561 (de Catherine de Médicis au cardinal de Limoges), cité par David El Kenz, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 64, note 5.

⁵⁴ Denis CROUZET, *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 271 (version numérique ePub). David El Kenz, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 104.

⁵⁵ *Ibid*, p. 236. Selon Franck Lestringnant, l'approbation par Calvin aux « actes des martyrs recueillis en 1554 » aurait été « tacite ». *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.* p. 15. David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 119 pour un aperçu d'une « querelle » genevoise impliquant Calvin autour du *martyre* en 1555.

nombre de persécutés, du sens théologique de leur sacrifice ?

David El Kenz nous montre le triple dessein de ces lettres écrites entre 1553 et 1559 ; d'abord édifier et conforter les fidèles dans la persistance dans la foi face à la mort, puis toujours réaffirmer une posture légaliste vis-à-vis du pouvoir séculier, et enfin continuer à distiller les points essentiels de sa théologie, puisque, comme le rappelle Denis Crouzet, leur sacrifice imminent faisait « en quelque sorte parler Calvin devant les foules rassemblées sur les lieux des supplices »⁵⁶. Si la nécessité d'une confiance totale du fidèle en la Providence y est réaffirmée, celle-ci ne veut point dire aveuglement, ni au contraire compréhension « mondaine » de ce qui dépasse l'entendement de l'Homme. Calvin continue aussi à rejeter toutes les tentations d'apostasie, qu'elles viennent d'un manque de courage face aux « tribulations » ou encore par abandon au « libertinage »⁵⁷ de ceux qui au sein de la sensibilité réformée, comme l'humaniste Castellion, oûtrés à la fois par la violence de la répression royale que par la passivité des martyrs face à leur sort, se prononçaient en faveur d'une voie médiane et de compromis. Dans le cadre des controverses et des confessions de foi prononcées devant les tribunaux inquisitoriaux et séculiers, Calvin insiste sur la primauté de l'inspiration divine, puisque Dieu y « a espandu de son Esprit sur toute chair et faict prophétizer fils et filles »⁵⁸.

Egalement par ses lettres Calvin vérifiait, souvent à la demande des fidèles eux-mêmes, le contenu de plusieurs « confessions » que les persécutés avaient prévu d'exposer en réponse aux interrogatoires qu'ils subissaient, même si, comme le rappelle l'auteur, Calvin ne corrigea qu'une fois l'un des persécutés, les modifications concernant par exemple l'eucharistie, le refus du culte de la Vierge et celui du culte

⁵⁶ Denis CROUZET, *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 269 (version numérique ePub).

⁵⁷ David EL KENZ, *Les bûchers du roi...* *Op.cit.*, p. 107, citant l'épître « A l'Eglise de poitiers » du 20 février 1555.

⁵⁸ *Ibid*, p. 109, citant l'épître « Aux prisonniers de Lyon » du 7 juillet 1553.

des saints ou encore la prédestination, à savoir des points importants de la théologie développée dans l'*Institution*. Cette « surveillance » théologique paraissait d'autant plus nécessaire que pour Calvin « les prisonniers (étaient) les outils de la Providence »⁵⁹. En juin 1559, lorsque l'édit d'Ecouen, le plus intransigeant envers les religionnaires, vint menacer tous les fidèles d'expulsion ou de mort, il prit la plume pour écrire aux « fidèles de France » pour les exhorter à la patience, dans l'assurance de l'imminence du royaume de Jésus-Christ, dont l'« obscurité des ténèbres » matérialisée par le raidissement de la répression, était bien la preuve⁶⁰. D'après cette vision globalement eschatologique le sacrifice au bûcher était le signifiant par lequel la *Providence intérieure*, et donc le Saint-Esprit, s'exprimait au monde. Dans cet ordre d'idée, le martyre, honneur et don d'un Dieu omniscient était bien *trace* d'une élection par la grâce gratuite et efficace.

Les propos des appelés au martyre qui parlaient étaient donc « profondément sacrés puisqu(e)...émis en état d'inspiration divine »⁶¹. Voilà comment Calvin incitait les fidèles à continuer à prêcher. C'est sûrement pour cela que dans ses lettres, il n'hésitait pas à voir en le sang répandu pour la *Vérité* de Jésus-Christ, la semence par laquelle Dieu « fructifie pour augmenter le nombre des fidèles » : le martyre est donc la « pierre d'angle de la propagation de la foi »⁶². Le martyr représente donc l'avant-garde d'une communauté en formation, des guides et des modèles *messianiques*. Précisons ici que le caractère exceptionnel d'un tel sacrifice n'est nullement absent des écrits de Calvin. Le courage dans le témoignage de l'Évangile jusqu'à la mort avait pour but - et ceci sera aussi le cas dans les écrits hagiographiques postérieurs - de promouvoir les vertus nécessaires pour une telle persévérance *pour elles mêmes*, car Calvin a aussi été, dans son intransigeance

⁵⁹ *Ibid*, p. 116.

⁶⁰ *Ibid*, *idem*.

⁶¹ *Ibid*, p. 109.

⁶² *Ibid*, p. 117. citant l'épître « Aux fidèles de France » de novembre 1559.

théologique patente, indulgent avec la fuite - plutôt qu'avec l'accommodement - ou avec la manifestation physique de la douleur et du doute, fustigeant par là-même les prises de position considérées comme « païennes » telles que le stoïcisme par exemple⁶³. La pensée calvinienne, dans toute sa finesse et complexité, s'accomplit dans la geste sacrificielle, le chrétien étant partagé entre mépris d'un monde de finitude et d'illusion et l'exaltation dramatique d'un théâtre terrestre de la supériorité de Dieu.

L'adoubement par Calvin en 1555 d'une première réédition du martyrologe de Jean Crespin répondrait autant à « une demande sociale des fidèles français » d'une « mise en récit (...) des expériences des fidèles meurtris » qu'à une clarification doctrinale, devenue enjeu politique dans le cadre de débats opposant Calvin à ses adversaires genevois en prévision d'élections internes à la « Seigneurie »⁶⁴. Cependant, si David El Kenz reconnaît des critères de sélection dans la constitution de cette « élite » messianique, il convient de rappeler que Calvin prit bien le soin de différencier l'exaltation de l'héroïsme des persécutés de tout culte ou dévotion, tel un « marqueur » indentitaire lui permettant par là même de mieux attaquer la vision catholique des saints et des martyres⁶⁵. Le martyre calviniste est pour ainsi dire un

⁶³ *Ibid*, p. 85-86 et 107-108.

⁶⁴ Ou République de Genève. *Ibid*, p. 1191-120. Denis Crouzet, en citant Thomas Henry Louis Parker constate une montée dans la virulence des sermons calviniens durant la décennie 1545-1555. Denis Couzet, *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 191 (version numérique ePub). Voir également : Franck Lesringnant, *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.*p. 31-34.

⁶⁵ A ce sujet exemplaire est le célèbre *Traité des Reliques* publié en 1543, dont les arguments primordiaux sont le christocentrisme pour ce qui est de l'intercession et les manifestations théophaniques de la grâce - excluant comme superstitions diaboliques « romaines » ou papistes les cultes des saints, de la Vierge ou encore des reliques - et la vanité et le caractère sacrilège de toute entreprise de fléchissement de la volonté divine car « tout fidèle

« saint » d'un type nouveau, dont l'héroïsation se doit d'être limitée par une modestie toute « collective » qui tranche avec l'individualisation du saint catholique. De plus, une autre « erreur » décisive de la croyance catholique serait pour Calvin que les saints puissent interagir avec le monde terrestre : pour le réformateur « le saint est au ciel »⁶⁶ car il ne peut y avoir continuité entre le royaume divin et celui des hommes. Dans une logique d'éloignement du divin, le saint est donc par définition « refoulé » dans le royaume spirituel ce qui pour David El Kenz équivaut cependant à une forme de sursacralisation.

S'il ne peut y avoir donc de manifestation miraculeuse ni thaumaturgique, le martyre devient cependant marqueur d'une théophanie d'un type nouveau, rendant compte d'un « rapport symbolique entre le héros de la foi et le divin »⁶⁷. Le récit martyrologique assurait dès lors la diffusion d'un modèle du « saint pédagogue »⁶⁸ cher à Calvin tout en permettant d'établir des canons bien définis d'une culture hagiographique propre au calvinisme, assumant cependant une tendance « juridique », en rupture par rapport à une tradition hagiographique « médiévale », tendance de fait antérieure à la déchirure de la robe de l'Eglise. Ainsi, pour qu'une « cause » soit valable il fallait que le supplicé l'ait été pour des raisons uniquement religieuses ou spirituelles ; dans une économie de la « preuve » cela sous-entend que la « doctrine » ait été duement notée comme telle par un « tribunal » et attestée par « des actes judiciaires officiels »⁶⁹. Dès lors que peut-on déduire

exaucé se trouve déjà justifié ». David El Kenz, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 96.

⁶⁶ *Ibid.*, *idem.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 98. C'est un peu le même genre de rapport symbolique qu'intervient lors de la cène réformée, niant tout dogme catholique, voire luthérien, d'une présence divine lors de l'eucharistie.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 97.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 125 et 128. Ici Jean Crespin reprend donc l'adage augustinien qui veut que ce soit la cause qui fasse le martyre et non la peine.

du « corpus » martyrologique ainsi constitué ? Le corpus de Crespin, montre donc autant une sous-représentation des suppliciés de la décennie 1540, notamment pour le ressort du parlement de Paris⁷⁰, qu'une juste « accélération martyrologique » par la suite, qui s'explique donc aussi par le véritable démarrage d'une entreprise de recensement, dépouillement et centralisation des informations, à laquelle participèrent les futurs suppliciés eux-mêmes, notamment par l'intermédiaire de leur correspondance avec Calvin⁷¹.

Les martyrologes, bien que dressant des listes de noms de ceux qui remplirent les conditions établies par Crespin, se focalisent plus sur un *modèle* du martyr, plutôt que sur les particularités de chaque individu. Pourtant le processus de tri précédent à l'attribution de la « couronne », en relevant les informations inhérentes aux documents judiciaires, fit que Crespin nota dans son martyrologe « le sexe, le métier et l'origine géographique » pour plus de 74 %⁷² des cent soixante-quatre martyrs recensés entre 1524 et 1560⁷³. Une sociologie put ainsi être esquissée par David El Kenz, révélant une bien trop grande sous-représentation féminine - seulement sept sur l'ensemble des condamnés - pour être fidèle à la réalité, puisqu'en croisant plusieurs sources pour la même période on arriverait à 30% de participation féminine à la

⁷⁰ Nous avons déjà fait cette remarque (Cf. supra note 60). L'auteur s'inspire des travaux de William Monter, « Les exécutés pour hérésie par arrêt du Parlement de Paris », *Op.cit.* David El Kenz, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 130.

⁷¹ David El Kenz nous rappelle qu'il faut être prudents dans le dépouillement « statistique » des martyrologes de Crespin, textes incomplets et établis *a posteriori* pour les décennies allant de 1525 à 1550, pour des raisons conjoncturelles donc, puisqu'il y eut une prise de conscience tardive - contemporaine à la décennie 1550 - « de l'enjeu apologétique » que pouvaient revêtir les « feux », surtout de la part des autorités réformées genevoises.

⁷² *Ibid*, p. 132.

⁷³ *Ibid*, p. 125.

Réforme. Socio-professionnellement le martyr est majoritairement urbain, bourgeois et artisan, avec un nombre non négligeable de clercs convertis. Par ailleurs l'auteur note la faiblesse du nombre de nobles, leur adhésion à la Réforme étant tardive - la fin des années 1550 - alors que « disparaissent les martyrs »⁷⁴. Ce qui est sûr est qu'une majorité des « martyrs » est capable de lire, d'après la forte proportion de clercs convertis, d'étudiants et de ce que l'auteur appelle les « instruits », à savoir officiers, basochiens ou encore notables⁷⁵. Enfin les martyrs selon Crespin sont majoritairement originaires du sud du royaume et des « marges orientales » en contact avec les divers pays gagnés par la Réforme⁷⁶. En revanche le gros des exécutions se réalise à Paris, véritable « capitale des bûchers » puis dans une moindre mesure, les pays des marges orientales. Ces tropismes s'expliqueraient en partie par le mode d'accès de Crespin aux informations : les marges sont privilégiées car proches de Genève, Paris par les contacts qu'il y a gardé et par l'intégration du martyrologe parisien de la Roche-Chamboin à partir de l'édition de 1564⁷⁷.

Une autre des particularités de l'hagiographie calviniste résidait en une modélisation reposant sur l'exposition quasi systématique de ce que l'auteur appelle une « trame des martyrs », un parcours « calqué

⁷⁴ *Ibid*, p. 135.

⁷⁵ Cf graphique *Ibid, idem*. Et l'auteur d'affirmer « La lecture reste (...) un critère de distinction au sein d'une communauté dont le texte sacré est emblématique ». Cependant une nuance peut-être apportée à la sous-représentation des milieux dits populaires puisque les pratiques collectives de lecture assure l'accès aux illétrés au texte, plusieurs paysans huguenots « maîtrisent la lecture y compris le latin ecclésiastique ». *Ibid*, p. 136, note 4.

⁷⁶ *Ibid*, p. 137, note 2 pour le détail.

⁷⁷ Cependant ne surinterprète-t-il pas lorsqu'il affirme que les « réformés provinciaux qui meurent à Paris signent leur dernier défi au cœur de l'Etat » ? *Ibid*, p. 140.

sur la Passion »⁷⁸, notamment pour ses deux premiers volets, à savoir les récits de l'arrestation puis ceux de la prison et du procès. Un troisième et ultime lieu, celui du supplice lui-même, relèverait en revanche d'une vision sacrificielle plus large enracinée dans un imaginaire vétérotestamentaire remontant à la figure d'Abraham. A l'intérieur même des récits d'arrestation, l'auteur établit une distinction, à partir des causes ayant mené les fidèles à se trouver aux mains de la justice royale, entre ceux qui sont appréhendés pour « déviance passive » et ceux qui le sont pour « déviance active », montrant par là même une typologie dans la manière dont les fidèles vivaient leur foi malgré la persécution⁷⁹. Une constante cependant fut qu'aucun des martyrs, par définition, ne « dissimul(ait) son appartenance confessionnelle »⁸⁰. Commun à tous fut cependant le premier lieu « de passage » ou première phase du rite sacrificiel, à savoir le séjour en prison ; le parallèle avec la Passion a pu être établi parce que les conditions de détention étaient proches de la torture - il suffit de se rapporter à la description des cachots du Petit Châtelet où sont placés certains futurs martyrs⁸¹ - le récit doloriste ayant pour but de mieux faire ressortir la constance de ceux qui ne plièrent pas sous les tribulations - tortures, chantages, tentations - et *a contrario*, par la description détaillée des conditions insalubres de détention, de mettre en avant l'abandon et la punition divines pour ceux qui apostasièrent. Car en prison se joue le combat entre Dieu et Satan que l'auteur, en reprenant l'image utilisée par le martyrologue parisien⁸², renvoie à « un jeu d'es-crime », la vraie confrontation entre le persécuté et ses persécuteurs. La prison est le lieu ultime de la controverse théologique avec le « papiste » et c'est en prison que s'écrivent, au sens littéral, « les relations

⁷⁸ *Ibid*, p. 141.

⁷⁹ Cf. graphique : *Ibid*, p. 141.

⁸⁰ *Ibid*, p. 143.

⁸¹ *Ibid*, p. 151

⁸² Antoine de la Roche-Chandieu. *Ibid*, p. 148.

épistolaires et les déclarations (des) témoignages scripturaires » à partir desquels sont constitués les ouvrages martyrologiques, donc toute la culture hagiographique protestante.

Bien que l'exécution « achève le récit de chaque héros de la foi », les récits des supplices occupent la place centrale dans l'effort d'édification hagiographique. Dans le cadre d'une analyse anthropologique, l'auteur voit dans la réalisation d'une geste sacrificielle un lieu où sacrifiant et sacrifié seraient incarnés par la même personne. Les martyrologes insistent sur la prise de parole du condamné, ultime prédication, accompagnée notamment de la récitation de prières pénitentielles, qui, selon une typologie attribuée à Marcel Mauss⁸³, remplit la fonction de « présentation » du sacrifié par le sacrifiant, avec cette particularité chrétienne que la dépréciation inhérente à la confession de la nature pécheresse de l'homme, permet au sacrifiant-sacrifié de dépasser sa propre chair, consacrant ainsi uniquement la « personne spirituelle du martyr »⁸⁴. Il s'agit également d'un processus de « sublimation de la douleur » dont rend compte la place accordée au chant des psaumes. Les psaumes⁸⁵ permettaient non seulement de persévérer dans une vision rassurante de la mort, pour soi mais aussi pour la communauté, mais aussi de confirmer « à la fois l'élection du fidèle et de son Eglise »⁸⁶. Philippe Gutton nous rappelait dans un article de 2010

⁸³ Cf. entre autre : *Ibid*, p. 153.

⁸⁴ *Ibid, idem*. L'auteur rappelle que, dans un héritage culturel propre au XVI^e siècle, cette vertu de dépassement de la douleur par le dépassement du corps, est montrée par l'hagiographie calviniste comme étant proprement masculine.

⁸⁵ Selon l'hagiographie calviniste, les psaumes qui ont été choisis par les vingt-huit victimes recensées par l'auteur, ont soit un rapport avec la raison de leur arrestation - blasphème, iconoclasme, etc - prolongeant ainsi la prédication théologique, soit correspondent à un témoignage de la foi, « une prière privée ».

⁸⁶ *Ibid*, p. 155.

que « le martyr est un témoin qui signe sa conviction de son sang »⁸⁷. C'est en cela que la mise en scène de la mort par l'hagiographe ne peut être qu'une tribune, un témoignage messianique, exposé au monde et aux hommes, à la fois d'une controverse mais aussi et surtout d'une vision eschatologique dédramatisée, intériorisée et désangoissante, car trace et *signe* de ce qui est déjà *hic et nunc*, mais surtout de tout temps, prédestiné⁸⁸. Une exaltation de la mort de laquelle la mort serait *absente*. Une lecture théâtralisée d'un rituel véhiculée par la représentation des scènes de supplice par le texte et par l'image, renvoyant à la tradition du théâtre populaire des *mystères*⁸⁹ ; ainsi la mort par le feu et par la potence devaient jouer le même rôle édifiant auprès du peuple, signifier au sens sémiologique la *vérité*.

Aussi le héros de la foi ainsi « spiritualisé » ou « inspiré »⁹⁰ est opposé à un monde matériel corrompu qui est celui des catholiques. Le début d'une polémique catholique s'efforça alors de montrer la constance huguenote comme étant due à une « possession » démoniaque,

⁸⁷ Philippe GUTTON, « Martyre protestant »..., *Op.cit.*, p. 19. Il rappelle également le lien étymologique entre « protestant » et la racine latine *testis* qui signifie témoin. A ce sujet Denis Couzet rappelle que le vocabulaire et la doctrine calviniens sont souvent inspirés par le langage juridique. Denis Couzet, *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 54 (version numérique ePub).

⁸⁸ *Ibid, idem.* p. 14-142 (version numérique ePub).

⁸⁹ Au sujet de la théâtralisation du « spectacle » du martyr, voir également Franck LESTRINGNANT, *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.*, p. 137 et suiv.

⁹⁰ La question d'une « mystique » protestante est esquissée par l'ouvrage. Ainsi certaines évocations - mariage « mystiques » avec Jésus-Christ pour certaines femmes suppliciées, impassibilité du martyr dont l'esprit serait totalement tourné vers le ciel - semblent passer outre toute « prévention doctrinale sur le péché originel (...) empêch(ant) toute union de ce type entre le croyant et le divin », s'égouffrant peut-être dans une certaine ambiguïté malgré tout de la construction hagiographique protestante, au-delà de toute précaution théologique. David EL KENZ, *Les bûchers du roi...* *Op.cit.*, p. 161-162.

tentant de transformer le sacrifice en suicide et l'acte de foi en mélancolie ou en folie. C'est la figure du « démonomane » dont traita Jean Bodin⁹¹. Car la controverse confessionnelle ne fut jamais absente du théâtre du supplice. C'est la raison pour laquelle l'autorité répressive royale se vit aussi contrainte d'imposer dans sa législation le silence par des sévices tels que le bâillon, la mutilation de la langue à partir de 1553 ou encore le très cruel procédé de l'éteuf rempli de poudre à canon⁹². Car cette prise de parole associée à la geste martyre même, relève d'une vision juridique du temps et du monde où la justice temporelle persécutrice est nécessairement subordonnée et inférieure à la justice divine. Selon la vision messianique et eschatologique de Calvin, qui « met à bas l'autorité du roi », le martyre est un « tribunal où les puissants se trouvent condamnés et les faibles glorifiés »⁹³. Malgré le quasi-dogme de l'obéissance à l'ordre civil, le temps des Feux marqua donc une radicalisation théologico-politique, où la sédition religieuse se voyait légitimée par un « jeu temporel profondément subversif ». Pour David El Kenz, le théâtre hagiographique fonde bien une subversion politique. Le sacrifice, ou rituel d' « auto-agression », aurait tendance, dans beaucoup de récits, à se poser en attaque frontale de l'autorité. L'insubordination se manifesterait, dès les premiers stades du « parcours » du martyr, par le biais de provocations envers

⁹¹ *Ibid*, p. 163. L'image ainsi proposée par Bodin du huguenot voué au vice et à la nature démoniaque est à rapprocher de l'imaginaire violent catholique présent notamment dans les textes d'Artus Désiré, dont le discours lui aussi serait *inspiré*. Denis Crouzet, *La genèse de la Réforme française... Op.cit.*, p. 492.

⁹² David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 156-157. Les récits hagiographiques s'attardent notamment sur les manières dont certains fidèles réussirent tout de même à s'exprimer, ajoutant des détails macabres au récit du supplice, rélatant les efforts des bourreaux pour faire taire le supplicié.

⁹³ *Ibid*, p. 94. Ici, Calvin se basait évidemment sur les évangiles - les Béatitudes - dans une démonstration présente dès son *Epistre au Roy* de 1536.

les juges, les textes hagiographiques n'hésitant pas à rapporter des paroles et des gestes d'insolence envers l'autorité régalienn⁹⁴, auxquels nous pouvons ajouter le contenu de certains psaumes prononcés par les mourants. El Kenz va plus loin dans cette analyse puisque l'invocation du divin pour mieux fustiger l'erreur des bourreaux, signifiait dans l'espace et le temps une « irréductibilité » de l'opposition entre élus et déçus, donc exprimait une radicalité théologique qui serait celle de l'impossibilité de tout compromis. Cette maturation, en définissant une identité « confessionnelle » réformée devint vecteur à la fois d'une véritable violence religieuse⁹⁵ mais aussi politique, puisque le récit hagiographique du « martyr d'Anne de Bourg » en 1559 marquerait le véritable acte de naissance d'un « droit de résistance » huguenot⁹⁶. Ainsi le long déroulé d'une véritable bataille juridique que révèlent non seulement l'*Histoire des martyrs* de Crespin mais aussi l'*Histoire ecclésiastique*, anonyme de 1580, détonne par la « sécularisation du texte », rendant compte d'une « affaire » qui dura de juin à décembre 1559 et qui « polarisa » l'attention du royaume, cristallisant en elle donc tensions politiques et religieuses en important pour la première fois le théâtre hagiographique sur un terrain éminemment politique, puisque au coeur du système judiciaire royal, c'est-à-dire au sein du Parlement. Ici le défi subversif se fit d'autant plus net qu'en dehors des procédures menées par l'un des plus dignes et doctes juristes du royaume, ses motivations et argumentations furent d'une irreverence théologique tout-à-fait inspirée par ses convictions religieuses⁹⁷.

⁹⁴ Ou des personnages étroitement liés au roi, comme lors de l'épisode du « tailleur du roi » qui s'en prit directement à Diane de Poitiers favorite de Henri II, en 1549. *Ibid*, p. 167.

⁹⁵ Puisque par par la symbolique présente dans le langage des psaumes notamment, les martyres lancent un défi.

⁹⁶ *Ibid*, p. 167.

⁹⁷ Notamment au moment de sa confession de foi lors de la mercuriale d'avril et le lit de justice du 10 juin. Denis Crouzet voit en cet épisode, la maturation

La séquence allant de la mort de Henri II en 1559 et la reconduction de la politique répressive par le « gouvernement » de François de Guise, au nom de François II, puis, à la mort de ce dernier, au revirement radical marqué par l'abandon des supplices à l'arrivée à la régence de Catherine de Médicis et de Michel de l'Hospital à la chancellerie, forme un hiatus dont ne traite pas l'ouvrage⁹⁸. Pourtant ce fut le temps de l'espérance d'un imminent avènement du « règne de l'Évangile » en France. Que peut-on dès lors interpréter, dans le cadre d'une étude centrée sur la figure du martyr calviniste, du très rapide effondrement de sa portée en tant que ciment identitaire et de l'abandon, dès le début des guerres civiles, des canons hagiographiques qui avaient pourtant permis en grande partie d'entrevoir une conversion généralisée du royaume ?

d'une « impatience prophétique ». Denis CROUZET, *Jean Calvin...*, *Op.cit.*, p. 291 (version numérique ePub).

⁹⁸ L'auteur n'y voit-il pas « une césure entre le temps de la persécution royale et le temps de la guerre civile » ? David EL KENZ, *Les bûchers du roi...* *Op.cit.*, p. 189.



Figure 1 : Jean Tortorel et Jacques Perrissin, « Anne du Bourg, conseiller du Parlement de Paris, bruslé à S.Jean en Greue le 21 decembre 1559 » in *Premier Volume : contenant quarante tableaux...touchant les Guerres, Massacres et Troubles advenus en France en ces dernieres annees*, Gravure, Genève, XVIe siècle.

Source de l'image :

<http://www.mediatheque.grand-troyes.fr/webmat/content/gravures-numerisees>

Archaisation et « crise » des martyrs⁹⁹

Dès la décennie 1560 « les victimes des troubles civils ne bénéficiaient plus de la couronne de martyr »¹⁰⁰ alors même que les ouvrages martyrologiques connaissent eux encore une importante diffusion. L'auteur, en comparant les lectures *ante* et *inter bellum* de la figure du saint protestant, constate bien ce « deuil des héros de la foi » dont les raisons peuvent être analysées selon trois cohérences : une contestation à la fois interne et externe - celle-ci provenant d'un « sursaut » polémique catholique - du saint protestant, la « sécularisation » de la culture sacrificielle par la mise en valeur de la mort nobiliaire et enfin une sursacralisation de la mort pour la foi qui vit le saint remplacé par la masse des victimes de massacres, dont une sainteté « anonyme » fut mise en avant pour mieux faire ressortir la tyrannie des magistrats et la violence d'un « populaire » dangeureux, porteur du renversement de l'ordre social.

Pour l'auteur la critique interne est due à trois raisons principales qui seraient d'abord la constitution d'une « Eglise dressée » française sur le modèle genevois, insistant sur la discipline inhérente à la constitution d'une véritable ecclésiologie réformée. Dès lors, ornés de l'aura de « ministres exceptionnels », les martyrs viendraient concurrencer les ministres ordinaires nommés par le consistoire et sur lesquels la nouvelle Eglise veut désormais s'appuyer¹⁰¹. Une deuxième raison serait que l'inspiration de l'Esprit-Saint dont rendait compte le supplicé pour la foi est désormais revendiquée par l'homme en armes huguenot, ce qui a pour effet immédiat de définitivement fossiliser la passivité

⁹⁹ Expression empruntée à Franck LESTRINGNANT, *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.*p. 120.

¹⁰⁰ David EL KENZ, *Les bûchers du roi...Op.cit.*,p. 188.

¹⁰¹ C'est ce que l'auteur appelle une organisation « presbytéro-synodale ». David EL KENZ, *Les bûchers du roi...Op.cit.*,p. 192.

mortificatrice dont Calvin se faisait l'avocat. Enfin un troisième raisonnement, en fait l'extension du précédent, se rapporte aux tensions régicides dont parle également Denis Crouzet dans les *Guerriers de Dieu*¹⁰² ; la violence privée du *temps de Fer* serait ainsi la résolution d'une ambiguïté pour ainsi dire « structurelle » d'une violence demeurée latente durant la geste martyre. La force d'attraction de l'image du martyr au temps des persécutions était due à ce qu'elle offrait un « compromis entre une pratique - civique - qui refuse la rébellion ouverte - puisant cependant ses fondements dans la théologie calvinienne - et une croyance religieuse - d'ordre notamment eschatologique - qui passait outre la sujétion au monarque »¹⁰³. C'est peut-être à cause de la fragilité de cet équilibre « en chiasme », dès lors que la position des religionnaires basculait vers une reconnaissance juridique civile, que la fin de la persécution agit de manière aussi destructurante, toute une tension de violence propre au martyr ayant reposé précisément sur le dilemme ainsi posé entre obéissance et résistance, donc entre une violence ouverte mais réprouvée par Dieu et une « violence privée contenue dans le message du martyr » coexistant avec la passivité¹⁰⁴.

Dans l'ordre d'idée d'une subversion par le théâtre sacrificiel, on peut se poser la question du degré subversif des maledictions proférées par les victimes, d'après les relectures que les martyrologes font notamment de la mort des rois Henri II et François II ou encore de plusieurs officiers chargés de la répression. Pour le Roi Chevalier, ce serait moins la lance de Montgomery que son acharnement vis-à-vis d'Anne de Bourg qui aurait provoqué une véritable « vengeance divine »¹⁰⁵. Quant à François II, il est significatif de constater que les

¹⁰² *Ibid*, p. 194, note 3. Crouzet y voit même une tension révolutionnaire.

¹⁰³ *Ibid*, p. 74.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 190. A maintes reprises cette ambiguïté a été mise en avant dans l'analyse de l'auteur.

¹⁰⁵ Ici l'hagiographie protestante suggère l'origine miraculeuse de « l'acci-

martyrologes reprirent la légende noire de sa monstruosité faisant écho à sa complexion malade : ici l'image renvoyait à Hérode et à la thématique déjà en vogue du massacre des Innocents¹⁰⁶. De nature tout aussi satanique, la persécution des fidèles justifiait donc le châtement de Dieu. Les maledictions prononcées par les suppliciés au bûcher devaient aussi rendre compte de plusieurs disparitions suspectes d'officiers chargés de la répression, allant jusqu'aux plus humbles « commissaires ».

Si le martyr est un acte d'inversion symbolique, c'est bien la justice qui est inversée par la persistance dans le sacrifice, selon le modèle néo-testamentaire des Béatitudes. Le récit martyrologique du supplice d'Anne de Bourg intègre un opuscule anonyme publié peu avant sa mise à mort, proclamant de manière par ailleurs peu ambiguë, la supériorité du « Seigneur de tous les Roys » ; au nom de celle-ci, la persécution des religionnaires est assimilée à un « crime de loese majesté » et la sentence ainsi prononcée est sans appel puisque le prince se rend « coupable de mort s'il persiste en une erreur qu'il devrait condamner »¹⁰⁷. Peut-on en déduire un appel au tyrannicide, c'est à dire au régicide, tentation dont rendrait compte l'épisode cité par Crouzet et El Kenz de l'assaut sur Henri II par le meldois Caboche ? Sans répondre à la question, convenons que s'il y eut concrétisation de propensions à la violence restées sous-jacentes à la geste sacrificielle, elle

dent » : *Ibid*, p. 172. Cette hagiographie par ailleurs s'attarda sur la symbolique du décors entourant la chambre du mourant, après le tournoi de la maison des Tournelles ; le thème de la tapisserie surplombant le lit du mourant qui était la conversion de Paul renvoyait de manière édifiante à la symbolique du rayon de lumière divine, rappelant la lance de Montgomery.

¹⁰⁶ Il était accusé de se baigner dans le sang d'enfants de quatre à six ans. *Ibid*, p. 173.

¹⁰⁷ L'auteur cite ici *l'Oraison au Senat de Paris pour la cause des Crestiens, à la consolation d'iceux : d'Anne du Bourg Prisonnier pour la Parole. Ibid*, p. 180-181.

se fit « à la faveur des hostilités », l'art du combat supplantant donc l'art du supplice¹⁰⁸.

C'est donc à la faveur de l'émergence d'une logique à la fois ouvertement belliciste et « confessionnaliste », c'est à dire à la fois politique et religieuse, qu'une « discipline » de groupe se serait imposée et aurait rendu obsolète le martyr comme figure de proue de la Réforme. David El Kenz ajoute que la polémique catholique, dès les années 1555-1556 a entamé un travail de discréditation - ou littéralement de diabolisation - des héros calvinistes par le biais de pamphlets à vocation théologique. Ainsi plusieurs polémistes catholiques dont François Lepicart, prédicateur à Saint-Germain l'Auxerrois, auraient retourné l'adage augustinien du *martyrem non facit poena sed causa*, pour mieux discréditer l'admiration que la constance et le courage devant la mort pouvait soulever, pour seulement retenir que les suppliciés ne sont en définitive que des hérétiques¹⁰⁹. Ici la cohérence d'une violence rhétorique catholique, initiée dès la décennie 1540, s'inscrit dans la théorisation d'un devoir royal d'extermination de l'hérésie, dont l'investissement du « lieu » martyrologique par la culture du libelle exclusiviste est une des composantes. Denis Crouzet nous rappelle que les sermons de François Lepicart contribuèrent à construire l'image de l'huguenot blasphémateur, distordant la Parole par la négation de la Tradition, possédé par un diabolique et inhumain appétit de luxure

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 195.

¹⁰⁹ Il eut notamment recours à une historicisation du combat contre l'« erreur », les calvinistes étant comparés aux Novatiens, Valentiniens ou encore aux Donatistes, « déviants » ayant été combattus par les Pères de l'Eglise, quand ils ne sont pas directement qualifiés de « soldats de Satan » par exemple quand Antoine du Val invective Anne du Bourg, à qui le diable parle « par ses suppots et ministres » *Ibid*, p. 197.

qu'il satisfait en tenant des conveticules nocturnes et secrets¹¹⁰. Dans cette même logique, le prédicateur créa même le concept de « martyr spirituel » ; devoir cohabiter avec la souillure hérétique équivaldrait pour tout bon chrétien à une souffrance ou un martyr bien supérieur à celui du corps, puisque les tribulations de l'âme prévalent sur celles de la chair. Cette vision¹¹¹ fut sûrement surpassée - ou du moins la polémique catholique sentit le besoin d'inverstir aussi le domaine de la souffrance corporelle - lorsque d'autres écrits, comme ceux de l'évêque Claude de Saintes par exemple, rendirent compte des premiers assassinats de prêtres catholiques ; la manière dont les violences imputées aux membres du clergé sont décrites s'inscrivent bel et bien dans une fonctionnalité de l'histoire que Franck Lestringant appelle une « guerre des martyrs », même si ce dernier fait de l'oeuvre de Richard Verstegan « un premier recueil illustré de martyrs » catholiques¹¹².

Cette « concurrence mémorielle » fut cependant, comme le démontre Lestringant, une affaire bien postérieure à la décennie 1560. Dès lors le tournant décisif ayant « boulevers(é) l'imaginaire des persécutions »¹¹³ fut celui du début des guerres de Religion, puisque la manière dont les martyrologes contemporains des prises d'armes réformées rendent compte de la *mort nobiliaire*, marquent un glissement à la fois sémantique et idéologique que l'auteur n'hésite pas de qualifier de « nationalisation de la cause confessionnelle » marquant par là même la fin du temps des martyrs¹¹⁴. A ce titre le récit par Antoine de la Roche-Chandieu du coup de force manqué de la Renaudie - le célèbre « Tumulte » d'Amboise de 1560 - au sein de son martyrologe

¹¹⁰ Denis CROUZET, *Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de Religion*, Seyssel. Champ Vallon, 2008, p. 140 (version numérique ePub).

¹¹¹ Ou « fantasma » a pu par ailleurs se voir « concrétisé » par les agressions iconoclastes réformées des années 1560.

¹¹² Franck LESTRINGNANT, *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.*, p. 117.

¹¹³ David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 202.

¹¹⁴ *Ibid*, p. 207.

parisien publié en 1563, s'efforce moins de « sanctifier » les seigneurs suppliciés par la répression que d'exalter la valeur du sang noble injustement versé par la tyrannie guisarde, agent d'inversion de l'ordre social et naturel. Une subversion d'autant plus scandaleuse que jusqu'à présent la noblesse convertie au calvinisme avait été épargnée par les vagues d'exécution du temps des Feux. Le « défi du sang » du sieur de Villemongis, visible dans la gravure par Tortorel et Perrissin, seul lien possible avec la représentation martyrologique, est pourtant noyé dans un amoncellement de cadavres pendus ou décapités qui fait référence au thème du Massacre du Triumvirat.

L'hagiographie assumait donc désormais le rôle de dénonciation de la tyrannie¹¹⁵ ; toute une littérature se mit alors au diapason de la justification de la prise d'armes nobiliaire, comme le montre le cantique de Louis Lacour retrouvé à Bourges, exaltant la révolté Condéenne en dénonçant la pusillanimité toute féminine de celui qui « pense chasser de soy la violence et de ses haineux les efforts »¹¹⁶. Le thème du martyr ne trouve dès lors une certaine utilité que dans une rétrospective dont le dessein est la légitimation des prises d'armes et dont les motivations sont désormais bien politiques et affichées comme telles - défense des « Loix et statuts du Royaume », appel aux Etats généraux - effacé derrière un intérêt supérieur assimilé au devoir nobiliaire tel qu'il a été conceptualisé par Arlette Jouanna. L'argumentaire condéen de la « Déclaration » du 8 avril 1562, en élevant la défense de l'Etat au rang de programme primordial de la prise d'armes, consacre par là même une politique de l'accommodement qui mit fin à l'idéal de conversion

¹¹⁵ L'évocation qu'en fait l'auteur d'un des innombrables tableaux ayant repris ce sujet par l'*Histoire Ecclésiastique* en 1561, montre la pregnance du thème d'une dérive tyrannique de la part du triumvirat des Montmorency, Saint-André et Guise, agents de l'iniquité romaine désormais papale.

¹¹⁶ Louis Lacour, « Cantiques d'un huguenot », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1857, t. V, p.514. Cité in David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 193.

totale ; ici viendraient à nouveau se précipiter tous les paradoxes de la geste martyre puisque le fulgurant mouvement de conversion qui vit, au tournant des années 1560, celle de princes de très haut rang tels les Châtillon ou les Bourbon-Condé, débouchait pourtant sur la mise en parenthèse de cet espoir. Le traitement de la mort des grands par l'hagiographie du temps des premières guerres civiles viendrait rendre compte de cette « sécularisation » du *devoir de révolte* puisque célébrant « l'héroïsme militaire » ainsi qu'un « stoïcisme » qui serait celui du « preux chevalier »¹¹⁷.

Si en règle générale le gentilhomme ne fut point candidat à une « canonisation » par le discours hagiographique, la lecture des premiers massacres liés notamment à la première guerre de Religion fut plus ambivalent¹¹⁸. Tant *l'Histoire des martyrs* de Crespin-Goulart comme *l'Histoire ecclésiastique* s'efforcèrent de décrire ces méfaits comme résultant de débordements populaires ou menés par la « soldatesque », si bien que la guerre et son corollaire massacrant sont rétrospectivement montrés par Simon Goulart comme une ruse de Satan pour « obscurcir » la lumière des martyres d'antan. Les descriptions s'attardent par ailleurs soit sur l'origine des exactions, suivant le déroulé des prises militaires, soit sur la dénonciation de décisions arbitraires de la part d'édiles déclanchant à leur tour les émotions populaires, souvent

¹¹⁷ *Ibid*, p. 210. Nuançons cependant cette impression. Reprenant sûrement à son compte l'analyse crouzétienne d'une noblesse imprégnée d'un « besoin sacré de guerre » (Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française... Op.cit.*, p. 626-635) l'auteur rappelle que si la vocation nobiliaire reste bien enracinée « dans une expérience religieuse », ce sont bien les textes de propagande, et donc la culture hagiographique huguenote, qui n'en rendent aucunement compte. David EL KENZ, *Les bûchers du roi... Op.cit.*, p. 214.

¹¹⁸ A savoir parmi les plus célèbres et importants, Wassy, Sens, Orange et Tours. L'auteur assume par ailleurs l'exclusion du massacre de la Saint-Barthélémy puisque « la perception hagiographique » qui suivit celui-ci « réitère celle des premiers massacres ». *Ibid*, p. 215.

accompagnées de pillages, comme le montre la stampe de Tortorel et Perissin décrivant le massacre de Sens. Si David El Kenz dresse une géographie des massacres qui s'oppose à celle des martyres, à savoir les marges orientales et la vallée de la Loire, qui sert lors de la première guerre de ligne de front « intercommunautaire » et insiste sur des chiffres de victimes « s'accumulant sans distinction »¹¹⁹ c'est pour mieux faire ressortir l'accusation que les textes protestants font des autorités catholiques qui s'en prenaient à une foule anonyme et innocente représentant cependant moins l'ensemble des fidèles qu'une population civile policée, agressée par une foule barbare et pour ainsi dire déconfessionnalisée. Car le but était bien de créer chez le lecteur une « répulsion sociale », renforcée par une identification avec les victimes ou une compassion qui serait non plus confessionnelle ou théologique, mais bien sociale ou communautaire¹²⁰. Les fidèles massacrés, quand bien même le récit retracerait des « parcours » individualisés, ne sont plus que des « corps (...) soumis au labeur des émeutiers », des objets voués « aux gémonies »¹²¹.

Cette nouvelle rhétorique de dénonciation s'effectuait aussi par une « sacralisation » de la souffrance des fidèles, reconduisant donc certains codes hagiographiques du temps des Feux. Ainsi la « cause » de la mise à mort des victimes de la grange de Wassy est bien religieuse, puisque Crespin prête aux massacrants des accusations rappelant les tribulations et les humiliations subies par les martyres¹²². Un opuscule lyonnais attribué à Louis Micqueau et publié en 1564 quant à lui renverse la rhétorique catholique de stigmatisation des huguenots par l'iconoclasme et fait des catholiques des « iconoclastes de la chaire ». Si l'image renvoie à nouveau aux acharnements rituels catholiques sur des corps *martyrisés*, ceux-ci retrouvent au gré de tel ou tel récit, une

¹¹⁹ *Ibid*, p. 218.

¹²⁰ *Ibid*, p. 222.

¹²¹ *Ibid*, *idem*.

¹²² *Ibid*, p. 215.

constance qui rappelle celle des suppliciés des bûchers. Ici l'auteur souligne l'adoption d'une symbolique traditionnelle médiévale qui est celle des *exempla* pour mieux isoler certains parcours de souffrance. Les martyrologes reconduisent les thèmes hagiographiques et iconographiques traditionnels du christianisme catholique médiéval, comme les martyrs de saint Etienne ou celui de sainte Agathe : ainsi Crespin par le texte, mais aussi Tortorel et Perrissin par l'image vont par exemple jusqu'à reproduire les meutrisures mastoïdiennes d'une madame « Jacques Ithier » au centre de leur représentation du massacre de Sens. Ici cependant les liens entre les victimes et les récits hagiographiques ne sont jamais directement établis mais seulement induits.

Enfin la victimisation du camp réformé passa aussi par l'insistance sur une position de faiblesse qui viserait à établir un lien compassionnel entre le lecteur et la victime. Ainsi l'iconographie nous permet d'illustrer les deux aspects dont nous venons de rendre compte : déshumanisation et (re)sacralisation. L'auteur s'attarde sur certaines constantes dans les gravures de Tortorel et Perrissin, dans leurs représentations, non seulement des massacres mais aussi des exécutions - celles d'Anne de Bourg ou des conjurés d'Amboise. L'auteur relève que les éléments de délimitation de l'espace - rivières, égouts, bain du diable - constituant une dynamique dont le sens est donné par le « charriage des cadavres ». La progression chronologique part souvent du pillage et va vers la destruction de corps toujours privés de sépulture. De plus si l'on se penche sur une certaine logique d'ensemble, la superposition des représentations de martyres, tels que celui d'Anne de Bourg, avec celles des massacres, marquerait une diachronie, une progression qui tendrait à exclure le supplicié et à lui ôter sa dimension héroïque, car prédominant alors les anonymes effrayés s'adonnant à la fuite. L'amoncellement des cadavres, relevant d'une masse anonyme, est souvent relegué aux espaces peu nobles ou chtoniens¹²³ qui contrastent

¹²³ Comme dans le tableau de Dubois sur la Saint-Barthélémy, une « buoche

avec la posture aérienne d'un martyr même tardif comme Anne de Bourg. Nous l'avons dit, les graveurs huguenots inclurent cependant les *exempla*, non seulement en représentant les meurtrissures mais aussi le geste de prière pour marquer la constance ; ce thème renverrait aussi à celui des *Massacres de Innocents*¹²⁴ qui vient symboliquement re-sanctifier les victimes des massacres.

Epilogue

C'est en une superposition de ces deux aspects - victime et saint - que David El Kenz voit une particularité de l'iconographie des gravures par rapport à l'évolution « historiciste » de l'hagiographie imprimée après la décennie 1570. Pour les graveurs les massacres semblent demeurer « des gestes sacrales » dans leur manière de représenter les violences de masse. Cependant cette sacralisation n'est-elle pas, comme nous l'invite à penser l'auteur, aussi une fixation dans le passé, une historicisation donc qui par définition devait passer par la perte du charisme « messianique » des martyres ? C'est certainement pourquoi, l'auteur ne put mener à bien un récit historique aussi bien documenté qu'en prenant en compte tout un corpus composé à la fois de pamphlets, d'occasionnels et de gravures.

Nous l'avons vu l'imaginaire hagiographique protestant - terme qu'il convient d'employer avec parcimonie - ne put se reconverter dans la période de la lutte partisane et des violences de masse qui vinrent

infernale » semblant « cracher » les corps mutilés au même temps que la figure diabolisée de la reine-mère.

¹²⁴ *Ibid*, p. 227. Le tableau choisi par l'auteur pour illustrer son propos est celui du brabançon Pieter Brueghel peint vers 1567, contemporain donc de la très dure répression des calvinistes menée aux Pays-Bas par le duc d'Albe

sonner le glas d'une éphémère espérance de victoire finale par la conversion du royaume. Comme le rappelle à juste titre Philippe Gutton, le fait martyrologique serait inhérent à une situation minoritaire de la sensibilité réformée dans une entité politique donnée¹²⁵. Ainsi la situation germanique, du fait notamment et certainement de la particularité « plurielle » de l'Empire en tant que construction politique, ne déboucha point sur une telle culture du martyr comme en France, à partir du moment que le fait majoritaire put être assimilé à la conversion princière par la fiction du *cujus regio, ejus religio*. En fait, plus que le caractère minoritaire, ce serait plutôt la non-reconnaissance politique de l'altérité religieuse - ce qui de manière euphémisante renvoie à sa criminalisation et à la répression physique exercée par le roi jusqu'au tournant des années 1560 - qui serait à l'origine du phénomène. C'est tout le sens de la démonstration de David El Kenz ; c'est à partir du moment où il y aurait eu une prise de conscience confessionnelle - qui pour l'auteur commença dès la première édition du martyrologe de Crespin en 1554 - puis matérialisée autant par l'institutionnalisation d'une nouvelle Eglise que par la véritable « politisation » de la Réforme en France de par l'engagement nobiliaire¹²⁶ que daterait une très rapide « fossilisation » du martyr protestant, alors que précisément la nouvelle politique royale de compromis donnait une reconnaissance juridique aux religionnaires et que l'on assistait à une « véritable explosion de la prédication réformée »¹²⁷. Le « contexte historique » - pour citer l'auteur - des violences et troubles à venir, marquèrent dès lors un coup d'arrêt des deux dynamiques.

David El Kenz eut le mérite de redéfinir le martyr protestant en le

¹²⁵ Philippe GUTTON, « Martyr protestant »..., *Op.cit.*, p. 19.

¹²⁶ Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française...* *Op.cit.*, p. 623. Pour Crouzet, de manière significative, cet engagement est bien *politique*.

¹²⁷ Franck LESTRINGNANT, *Lumière des Martyres...*, *Op.cit.*, p. 213.

scrutant à la lumière d'une anthropologie historique qui nous est contemporaine : il s'agissait d'un autre type de violence qui n'avait été que peu exploré jusqu'alors : une *auto*-violence « en retour » privée et contenue dans la geste sacrificielle, une violence qui ne put donc s'épanouir puisque d'autres formes de violences - celles autant catholiques que protestantes qu'une historiographie désormais classique a restituées depuis une trentaine d'années - vinrent la remplacer.

Sergio Apruzzese

Un libro tra mito e storia *

Come nasce il libro *Da Murri a Meda*? Nasce come secondo tassello di un'opera di ricostruzione di un atteggiamento mentale e insieme di una sensibilità intellettuale centrati sul mito della nazione cristiana e sull'accettazione dello Stato unitario e, più in generale, della modernità come spazio storico-sociale entro il quale realizzare l'«aspirazione a una vita più bella»¹ per i giovani cristiani protagonisti dell'Italia appena unificata eppure ancora così fragile e lontana dai loro sogni e dai loro sentimenti.

Ho detto secondo tassello perché tale volume segue il repertorio generale della stampa periodica cattolica nazionale sorta tra il 1898 e il 1925, edito come *e-book* scaricabile gratuitamente dal sito www.fscire.it nella sua prima e finora unica versione del 2013 e primo tentativo compiuto sino ad ora di avere a disposizione da parte della comunità scientifica (e non solo) un prezioso strumento di consultazione di un variegato e corposo panorama di possibili fonti per lavori di vario genere e di diverso spessore tematico, superando di fatto il taglio regionalistico e localistico di precedenti cataloghi e bibliografie. A questi due tasselli se ne aggiungeranno altri, a partire dallo studio generale del mito nazionale cristiano attraverso le riviste cattoliche tra

* Qui di seguito viene riportato, con qualche lieve modifica, il testo integrale della relazione letta da S. Apruzzese in occasione della presentazione del suo volume *Da Murri a Meda. Momenti e figure del pensiero mitico nazionale tra Ottocento e Novecento (1898-1925)*, Aracne, Roma 2015, presso la Fondazione Luigi Einaudi di Roma, 6 ottobre 2015.

¹ Cfr. J. HUIZINGA, *Autunno del Medio Evo*, Sansoni, Firenze 1944, pp. 42-44.

Otto e Novecento e da indispensabili approfondimenti su personalità e situazioni coinvolte in questa opera di ricostruzione storica e storiografica.

Tassello dunque di una collana tematica particolare inserito nella più generale collana editoriale di Aracne (*Il cannocchiale dello storico: miti e ideologie*), *Da Murri a Meda* costituisce, sul versante più propriamente contenutistico, un umile tentativo di mettere a fuoco una mentalità diffusa all'interno del composito Stato liberale e imperniata sull'*intreccio viscerale fra mito e storia*, fra proiezione immaginifica post-romantica della vita, dell'uomo, della società, dell'universo e le sfide costanti portate avanti irresistibilmente dalla storia intesa come processo continuo di cambiamento e di riformulazione di origini e sviluppi della persona e della collettività.

La genealogia di questa mia prima opera storiografica è rinvenibile nelle letture appassionate (qui di seguito citate nella traduzione italiana da me utilizzate), che ho compiuto negli anni, di Johan Huizinga (*Autunno del Medio Evo*, Sansoni, Firenze 1944), di Hans Kohn (*L'idea del nazionalismo nel suo sviluppo storico*, La nuova Italia, Firenze 1956), di George L. Mosse (*La nazionalizzazione delle masse*, il Mulino, Bologna 1975 e soprattutto *L'Uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Laterza, Roma-Bari 1999), del più fine ermeneuta della modernità, Niccolò Zapponi (*La modernità deviante*, il Mulino, Bologna 1993, suo testamento storiografico, filosofico e più latamente spirituale), di Jean Plumyène (*Le nazioni romantiche*, Le Monnier, Firenze 1982), di Eric J. Hobsbawm (*L'età degli Imperi. 1875-1914*, Laterza, Roma-Bari 1987) e infine di Emilio Gentile (*Il mito dello Stato nuovo*, Laterza, Roma-Bari 2001; *La grande Italia*, Mondadori, Milano 1997; *Le origini dell'ideologia fascista 1918-1925*, il Mulino, Bologna 1996; *L'apocalisse della modernità*, Mondadori, Milano 2008).

Storici che, con la loro intuizione e visione ampia e profonda del passato, hanno contribuito in maniera decisiva a rivoluzionare il campo della ricerca sull'Ottocento e sul Novecento; in particolare

Huizinga, Kohn e infine Mosse (massimo interprete della materia) con la loro concezione sull'uomo moderno come *creatura spirituale perennemente inquieta e volta al bello ideale* e sul nazionalismo come anzitutto e soprattutto *stato d'animo, atto di coscienza e volontà* e non mero prodotto naturalistico-etnicistico² o anche soltanto premoderno, hanno segnato un *punto di non ritorno* nella comprensione dello spirito dei tempi europeo e di una frazione non irrilevante della sua storia.

Il «sogno di una vita più bella»³, per usare una felice espressione di Huizinga (1872-1945), fu, infatti, la dimensione *concretissima* coltivata dai nati dopo l'Unità italiana, sentitisi sul finire dell'Ottocento e sul principiar del nuovo secolo soffocati dall'assenza di lotta e di sofferenza, sentitisi smarritisi e minati dal nemico di sempre: il quietismo, qui inteso soprattutto come atteggiamento passivo verso la vita fatto di immobilismo, di fossilizzazione della speranza di riscatto e di vittoria speculare della rinuncia e del sensualismo.

Ergersi a paladini del *nuovo risorgimento della nazione*, di una nuova *rinascita spirituale e popolare* nel segno della *vera* civiltà e della *vera* libertà, era proprio questo lo scopo di una gioventù che non voleva rinunciare al mondo ma che allo stesso tempo voleva ardentemente mitigarlo e insieme dominarlo «colle estasi dell'ideale»⁴.

Il Cristianesimo fu vissuto, dunque, come luce travolgente di una nuova armonia vitale, di una nuova *vita cosmica*; come un formidabile

² Cfr. in via generale A. SMITH, *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna 1992.

³ J. HUIZINGA, *Autunno del Medio Evo*, op. cit., p. 35.

⁴ Ivi, p. 44. Cfr. anche di HUIZINGA, *Civiltà e storia. Studi sulla teoria e il metodo della storia. Studi sulle idee storiche*, a cura di G. Chiatuttini, Guanda, Modena-Roma 1946; *Homo ludens*, Einaudi, Torino 1946; *La crisi della civiltà*, Einaudi, Torino 1966; *La mia via alla storia e altri saggi*, Laterza, Roma-Bari 1967; *Le immagini della storia. Scritti 1905-1941*, a cura di W. De Boer, Einaudi, Torino 1993.

ritorno alla vita; come lo *splendore* di un ideale coinvolgente e suggestivo con la sua prorompente forza storica espansiva, decisamente alternativa alla modernità razionalistica e borghese degli scettici liberali e miscredenti e fondamento ineludibile di un'altra modernità.

E il mito, o per usare le parole del suo massimo indagatore, Ernst Cassirer, il «pensiero mitico», eterno compagno dell'*uomo religioso*⁵, si congiunse ad esso come forza potentissima per la salvezza dell'uomo dalla barbarie tenebrosa della modernità trionfante, tanto affascinante e abbagliante con i suoi divertimenti e progressi tecnologici quanto avvertita deserta spiritualmente, a causa del suo sostrato secolaristico e dell'atomismo sociale prodotto dall'industrializzazione a tappe forzate⁶. Non quindi un'anti-modernità, un passo indietro nel corso della storia; non il «modernismo reazionario»⁷; ma una *rigene-*

⁵ Cfr. essenzialmente E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*. II. *Il pensiero mitico*, La nuova Italia, Firenze 1964; *Il mito dello Stato*, Longanesi, Milano 1970; *La filosofia dell'Illuminismo*, La nuova Italia, Firenze 1974; *Simbolo, mito e cultura*, a cura di D.P. VERENE, Laterza, Roma-Bari 1981; M. ELIADE, *Mito e realtà*, Rusconi, Milano 1974; ID., *Miti sogni e misteri*, Rusconi, Milano 1976. H. BLUMENBERG, *Elaborazione del mito*, il Mulino, Bologna 1991; G. ZUNINI, *Homo religiosus*, il Saggiatore, Milano 1966. Sul rapporto fra credenze, miti, ideologie rivoluzionarie e nuove «aristocrazie spirituali» nella società di massa del Novecento si veda il sempre importantissimo libro di L. PELLICANI, *Dinamica delle rivoluzioni. Il ruolo delle guerre di classe nella nascita del mondo moderno*, Sugarco, Milano 1974.

⁶ Sul concetto di «modernità trionfante» e sul suo carattere, insieme, oscuro e affascinante cfr. E. GENTILE, *L'apocalisse della modernità*, op. cit., pp. 25-43; M. BERNMAN, *L'esperienza della modernità*, il Mulino, Bologna 1985. Sulla secolarizzazione come cifra della modernità cfr. O. CHADWICK, *Società e pensiero laico. Le radici della secolarizzazione nella mentalità europea dell'Ottocento*, SEI, Torino 1989.

⁷ Su questa discussa categoria storiografica cfr. J. HERF, *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo*

razione totale della modernità come tempo storico e sociale di cambiamenti e di conquiste coloniali, di avvento delle masse e di nuove *aristocrazie* intellettuali, in chiave spirituale, anti-materialistica e anti-edonistica⁸.

Il primo Ottocento (e a maggior ragione il suo ultimo decennio) fu contrassegnato dall'emersione *piena* del soggetto Nazione, di quel "Tutto Organico"⁹, capace di alimentare un sentimento di sicurezza e di fiducia in mezzo alle trasformazioni vorticose proprie dell'epoca moderna e della sua torsione decadentistica. Un nuovo soggetto, nato nel fuoco rivoluzionario francese, ma destinato ad affermarsi in via definitiva nel XIX e XX secolo¹⁰.

Il nazionalismo si rivela in questo mio libro come la *volontà* radicale

Reich, il Mulino, Bologna 1988.

⁸ Cfr. «Storia contemporanea», n. 6, dicembre, 1990, in part. i saggi di Z. STERNHELL (*La modernità e i suoi nemici*, pp. 977-996) e N. ZAPPONI (*Il ricordo di Babele. Note sull'idea di modernità*, pp. 997-1047).

⁹ Cfr. A.M. BANTI, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000, in cui tuttavia si delinea una concezione naturalistica dell'idea di nazione che non collima con quella rappresentata dal mio libro.

¹⁰ Scriveva a riguardo Hans Kohn: «[...] Prima della rivoluzione vi erano stati degli stati e dei governi; dopo la rivoluzione, emersero delle nazioni e dei popoli.. Le nuove autorità furono infinitamente più forti dei vecchi governi, perché erano radicate nella nazione e perché la riempivano di una nuova moralità. la vecchia Europa (al di fuori dell'Inghilterra) s'inabissò davanti alla Rivoluzione francese, perché non capì la trasformazione che aveva provocato in Francia: Napoleone fallì proprio per questa ragione, perché non capì le nuove forze suscitate all'estero dalla Rivoluzione francese; egli pensava ancora alla vecchia Europa, mentre l'Europa era entrata grazie alla Rivoluzione e grazie a lui in una nuova era, l'era del nazionalismo, nella rigenerazione preparata dalla crisi del secolo decimottavo» (*L'idea del nazionalismo nel suo sviluppo storico*, *op. cit.*, pp. 680-681).

di vivere nella «casa ben arredata»¹¹, dove ciò che è bello non è slegato da ciò che viene ritenuto necessario e utile per la conservazione e il progresso della società. Non una ideologia fra le ideologie, non una tessera politica di partito; ma una *sovraideologia* articolata, un pensiero mitico, che delinea l'*idea* di nazione come coscienza *doverosa* di costituire una formazione storica collettiva, unita dalla volontà di continuare a vivere insieme e proiettata in avanti dalla fede in un avvenire di grandezza, di potenza e di creazione di una più pura, più bella e più forte civiltà contro ogni pericolo o sentore di decadenza individuale e collettiva.

Un *atteggiamento mentale* che si pose come una vera e propria *cultura* intesa come «uno stato o come un abito mentale suscettibile di diventare un modo di vivere intimamente legato alle tensioni e ai problemi della società contemporanea»¹². Il mito nazionale, a uno sguardo più attento e ravvicinato, si rivela e rivela al proprio interno una ricca *costellazione mitologica*: dal mito dello Stato nuovo e dell'uomo nuovo cristiano contro l'uomo ateo e meramente decadente al mito della famiglia e della scuola cristiana; dal mito della Grande Guerra come fattore di rigenerazione dell'Italia e dell'Europa «asfissata» dal «filisteismo» della civiltà dell'avere (come scriveva Pio Bondioli su «Vita e Pensiero» nel dicembre 1924) al mito della grande Italia come potenza spirituale, coloniale e militare nell'Europa e nel mondo dello Spirito e degli Imperi, contro la varia «plutocrazia» degli egoismi e dei materialismi «falsamente» borghesi.

Il panorama mitologico qui illustrato fu vissuto con intensità, come qualcosa di *reale ed esistente*; il *pensiero mitico* (di cui i vari protagonisti citati nel libro furono solo momenti e figure) imponeva il primato della «determinatezza oggettiva»¹³ dell'origine e del fine dell'agire

¹¹ ID., *La nazionalizzazione delle masse*, op. cit., p. 303.

¹² G.L. MOSSE, *La cultura dell'Europa occidentale nell'Ottocento e nel Novecento*, Mondadori, Milano 1986, p. 12.

¹³ Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, op. cit., pp. 108-109.

mitico e non tanto del come, dei suoi costi sociali e umani che un tale cammino di realizzazione di prospettive future avrebbe comportato. Ciò che contava davvero era l'attaccamento alla radice spirituale e armonica dell'azione individuale e collettiva e, insieme, il fine altrettanto olistico e appagante che quell'azione avrebbe attuato attraverso il comando della volontà salvifica. La *coscienza mitico-religiosa* mostrava così la sua sacralità e intangibilità dinanzi al gretto empirismo della tradizione illuministica e razionalistica.

La storiografia sul mito nazionale è assai corposa; non così quella sul mito nazionale all'interno del variegato campo della cultura cristiano-cattolica. Da Pietro Scoppola a Giovanni Miccoli, passando per don Lorenzo Bedeschi, Gabriele De Rosa, Fulvio De Giorgi, Francesco Traniello e Guido Formigoni, il nazionalismo non è certo assente nelle loro analisi ma ben ristretto a specifici ambienti conservatori a favore di una visione politicamente parcellizzata della storia culturale, per cui di volta in volta si mettono in rilievo i fermenti democratici, liberali, filo-socialisti insieme alle cristallizzazioni delle pedagogie della libertà e agli speculari rigurgiti antimodernistici e retrivi della Curia romana¹⁴. Il nazionalismo – fino anche a Renato Moro – è visto

¹⁴ Cfr. P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico*, il Mulino, Bologna 1961; G. DE ROSA, *Filippo Meda e l'età liberale*, Le Monnier, Firenze 1959; L. BEDESCHI, *I pionieri della D.C. 1898-1906*, Il Saggiatore, Milano 1966; G. MICCOLI, *Chiesa e società in Italia dal Concilio Vaticano I al pontificato di Giovanni XXIII*, in *Storia d'Italia*, V, t. 2, Einaudi, Torino 1973, pp. 1495-1548; G. FORMIGONI, *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*, il Mulino, Bologna 1998; F. TRANIELLO, *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, il Mulino, Bologna 2002; F. DE GIORGI, *Il Medioevo dei modernisti. Modelli di comportamento e pedagogia della libertà*, La Scuola, Brescia 2009; ID., *La Chiesa e la pedagogia della Nazione santa*, in *Patrioti si diventa. Luoghi e linguaggi di pedagogia patriottica nell'Italia unita*, a cura di ARISI ROTA A., FERRARI M., MORANDI M., Franco Angeli, Milano 2009, pp. 49 e ss.

come un *fantasma da esorcizzare*, una *presenza intermittente* nella ricostruzione storica degli eventi¹⁵, che attraverso l'uso di categorie molteplici di analisi, rischia di veder ridotta la propria struttura unitaria (anche se modulata al suo interno, ovviamente) a una serie di piccoli frammenti nominalistici¹⁶.

Ho avvertito, quindi, l'esigenza di cominciare a utilizzare il materiale raccolto nel ricco repertorio delle fonti per contribuire ad arricchire la ricerca storiografica sul tema. Ciò ha voluto dire non accontentarsi di quanto sinora era stato fatto, ma cercare di scendere più in profondità, scavare attraverso il metodo mossiano dell'*empatia* nella coscienza, nella volontà e nel nutrimento di fede delle personalità in-

¹⁵ Cfr. al di là del campo ideale di appartenenza dello studioso, la tendenza a legare il nazionalismo a particolari momenti della storia contemporanea come la Grande Guerra o l'Italia fascista o più in generale la politica estera che tuttavia non ne esauriscono l'articolata struttura e la «lunga durata»: L. GANAPINI, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Laterza, Bari 1970; R. MOROZZO DELLA ROCCA, *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti-soldati 1915-1919*, Studium, Roma 1980; M. FRANZINELLI, *Stellette, croce e fascio littorio. L'assistenza religiosa a militari, balilla e camicie nere 1919-1939*, Franco Angeli, Milano 1995; ID., R. BOTTONI (a cura di), *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris*, il Mulino, Bologna 2005. Roberto Vivarelli riduce addirittura il nazionalismo ad ammasso di astrattezze acefale e provincialismo intellettuale proprio dell'Italia «carducciana» in contrapposizione all'Italia razionale e borghese di Carlo Cattaneo e Francesco De Sanctis; contrapposizione che fu ben viva nella coscienza degli uomini e delle donne del tempo, ma che Vivarelli risolve in maniera semplicistica e liquidatoria, quasi sprezzante verso la prima, a tutto favore della seconda, cfr. *Fascismo e storia d'Italia*, il Mulino, Bologna 2008, in part. cap. II: *La cultura italiana e il fascismo*, pp. 33 e ss.

¹⁶ Cfr. R. MORO, *Nazione, cattolicesimo e regime fascista*, «Rivista di storia del cristianesimo», n. 1, gennaio-giugno, 2004, pp. 129-147.

tellettuali e popolari che le riviste incrociavano e coinvolgevano durante il loro controverso cammino, al fine di ricostruire un «clima di opinioni», uno stato d'animo, fondato sull'importanza centrale dello studio degli «atteggiamenti» assunti dall'uomo moderno nel suo tragitto storico verso la vita.

Io penso – osservava Mosse sul rilievo storico avuto dagli atteggiamenti umani in epoca moderna e contemporanea – che l'aspetto importante degli atteggiamenti della gente sono il tipo di immagini che essa si forma della realtà. [...] Lo stereotipo ha sempre una base nella verità, ma non deve necessariamente essere totalmente vero. [...] L'idea centrale è che noi viviamo in un mondo di immagini che noi stessi abbiamo formato, che hanno un qualche legame con la realtà, ma che possono anche schivarla. E penso soprattutto che, in una situazione difficile, queste immagini sono esasperate in una sorta di desiderio di appagamento completo, in una fuga dalla realtà, in un volo nella metafisica¹⁷.

Ho cercato, allora, di inserirmi in questa tradizione storiografica sia allargando la prospettiva di indagine sul versante italiano attraverso l'analisi sempre più approfondita e appassionata delle riviste – strumento-principe del tempo di diffusione di idee e di formazione di coscienze e volontà – sia tentando di far emergere ancor più il *radicato tessuto nazionalista* dalle acque agitate della storia contemporanea.

Giuseppe Langella ha correttamente definito il Novecento come il «secolo delle riviste»¹⁸; il tempo nel quale più di ogni altro si è im-

¹⁷ Cit. in E. GENTILE, *Il fascino del persecutore. George L. Mosse e la catastrofe dell'uomo moderno*, Carocci, Roma 2007, p. 61; cfr. anche G.L. MOSSE, *Di fronte alla storia*, Laterza, Roma-Bari 2004. Sullo storico tedesco e sulla ricezione del suo pensiero storiografico nel nostro Paese si veda D. ARAMINI, *George L. Mosse, l'Italia e gli storici*, Franco Angeli, Milano 2010.

¹⁸ Cfr. G. LANGELLA, *Il secolo delle riviste. Lo statuto letterario dal "Baretti"*

presso il carattere *ulissidico* dell'uomo contemporaneo; la rivista, infatti, con la sua periodicità non quotidiana permetteva riflessione, consolidamento di prospettive ed edificazione di territori etici e sociali che altri canali rischiavano di non riuscire a fare a causa dello schiacciamento sulla polemica contingente.

Il pensiero così aveva modo di farsi vita e viceversa; la cultura poteva farsi sociale e la società civile cultura in un processo osmotico dai significativi risvolti politici e ideologici; la rivista come *volano* di movimenti nuovi, di inquietudini nuove e di cittadinanze nuove.

«Cultura Sociale»; «Il Rinnovamento»; «La Rivista di filosofia neoscolastica»; «Vita e Pensiero»; «Civitas» – le riviste prese in esame nel mio libro – furono soltanto dei quadri particolari ma comunque fortemente rappresentativi della stretta connessione fra le maggiori famiglie culturali del tempo (democraticismo cristiano, cattolicesimo liberale, neotomismo, popolarismo) e l'itinerario intellettuale compiuto dal mito nazionale cristiano nel corso del primo Novecento, anche grazie alla collaborazione di pensatori e scrittori non propriamente cattolici ma sicuramente filo-cristiani. Mi riferisco in particolare al filosofo cremasco Angelo Crespi (1877-1949), al filosofo canavese Piero Martinetti (1872-1943), al fiorentino ed eclettico Giovanni Papini (1881-1956) e ad altri ancora, che con la loro profondità intellettuale diedero ulteriore spessore e forza alla massa critica delle riviste che li videro co-protagonisti insieme agli intellettuali cattolici.

Il titolo *Da Murri a Meda* vuol significare, dunque, da una parte la nascita sul finire dell'Ottocento della marcia giovanile cristiana del nazionalismo attraverso le pagine di «Cultura Sociale», la rivista romana fondata nel gennaio 1898 dal sacerdote marchigiano e *leader* del giovane movimento democratico cristiano Romolo Murri (1870-1944); e dall'altra sta a indicare, attraverso le pagine di «Civitas» – il

a "Primato", Vita e Pensiero, Milano 1982. Si veda anche *Il secolo dei manifesti. Programmi delle riviste del Novecento*, a cura di G. LUPO e con introduzione di G. LANGELLA, Aragno, Milano 2006.

periodico fondato e diretto dal giornalista e poi ministro popolare Filippo Meda (1869-1939) – l’approdo negli anni venti al dramma spirituale di un antifascismo innestato in una mentalità di lunga durata che ha di fatto neutralizzato la sua speranza di vittoria e allo stesso tempo ha rilanciato la sfida sul mito nazionale cristiano fino agli anni Cinquanta del secolo scorso.

L’arco cronologico messo a fuoco – 1898-1925 – ha una sua altrettanto chiara motivazione. Il 1898 segna una data spartiacque come già autorevolmente evidenziato dal classico studio di Giovanni Spadolini¹⁹ nel rapporto fra cattolici e Stato liberale con l’abbandono sempre più maggioritario delle pulsioni legittimistiche, dinastiche e reazionarie, ma soprattutto della centralità della «questione romana» nell’agenda politica e sociale dei cattolici italiani, che invece aveva fortemente condizionato il vecchio nazionalismo cristiano post-unitario; una nuova coscienza, questa, che valse in particolare per chi non aveva direttamente vissuto l’esperienza traumatica del Risorgimento ma voleva parimenti vivere nel tempo di una grande storia e di una grande aspirazione ideale.

Un abbandono, infine, frutto, su un piano storico più generale, della violentissima repressione della cosiddetta «protesta dello stomaco» attuata proprio nel maggio di quell’anno dalle guardie regie guidate dal generale Fiorenzo Bava Beccaris a Milano e in molte altre parti della penisola; repressione che simboleggiò da un lato l’acme delle paure e delle fragilità di uno Stato liberale ancora sostanzialmente oligarchico nella sua organizzazione politica e amministrativa e non in grado di farsi Stato nazionale di massa a quasi quarant’anni dall’Unità territoriale italiana; e dall’altra l’*incipit* della presa di coscienza dell’impossibilità pratica di continuare indefinitamente lo scontro civile a vasto

¹⁹ Cfr. G. SPADOLINI, *L’opposizione cattolica da Porta Pia al ‘98*, Le Monnier, Firenze 1972 e *Giolitti e i cattolici (1901-1914)*, Le Monnier, Firenze 1960.

raggio a un tempo con «rossi» e «neri», ovvero con socialisti e cattolici, le due grandi culture popolari del tempo, soprattutto nella percezione della maggiore gravità politica del pericolo rosso rispetto a quello nero per il mantenimento dell'ordine sociale²⁰. Conseguenza di lungo periodo di quel sanguinoso trauma sociale e politico fu infatti la maturazione, *in primis* da parte dei liberali responsabili del governo del Paese, della necessità di un cambio di direzione nella politica nazionale e quindi l'urgenza dell'avvento di un uomo politico *nuovo* (il piemontese Giovanni Giolitti, che tuttavia totalmente nuovo non era), disposto quantomeno ad ascoltare la voce popolare e ad incanalarla all'interno della via gradualistica parlamentare nel primo decennio del nuovo secolo, all'interno della cosiddetta Italia «legale» e «ufficiale». «Cultura Sociale» contribuì a svolgere – in alternativa alla proposta politica giolittiana considerata priva di entusiasmo spirituale e al fondo meramente conservatrice nei suoi obiettivi – il ruolo di *battistrada* di un nuovo nazionalismo sempre più lontano da posizioni tipicamente reazionarie e meramente clericali e sempre più intriso di *attivismo vivificatore*²¹, raccogliendo e unificando le file sparse di un impegno giovanile già presente da alcuni anni dentro il movimento

²⁰ Sulla crisi politica e sociale di fine Ottocento in Italia cfr. A. CANAVERO, *Milano e la crisi di fine secolo (1896-1900)*, Unicopli, Milano 1976; U. LEVRA, *Il colpo di Stato della borghesia. La crisi politica di fine secolo in Italia 1896-1900*, Feltrinelli, Milano 1977; sul primo decennio del Novecento invece cfr. A. AQUARONE, *L'Italia giolittiana*, prefazione di R. DE FELICE, il Mulino, Bologna 1989; E. GENTILE, *Le origini dell'Italia contemporanea. L'età giolittiana*, Laterza, Roma-Bari 2003.

²¹ Innegabile è per una buona parte della cultura giovanile italiana del primo Novecento anche cristiana (*in primis* Petrone e Murri) l'influenza ideologica ancor prima che filosofica, come ben rilevato da Zapponi, (cfr. ZAPPONI, *I miti e le ideologie. Storia della cultura italiana. 1870-1960*, ESI, Napoli 1981, pp. 59-60), del filosofo siciliano dell'Atto puro, Giovanni Gentile; cfr. A. DEL NOCE, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990.

cattolico attraverso le figure carismatiche di Giuseppe Toniolo (padre del movimento democratico cristiano) e dello stesso Murri di «Vita Nova», esperienza pubblicistica di pochi anni appena precedente quella di «Cultura Sociale». Il 1925 segna anch'esso un punto di «svolta» in quanto in quell'anno termina l'esperienza storica dello Stato liberale e si instaura la dittatura del fascismo, che così rivela il suo pieno volto anti-liberale e insieme la tragica illusione di molti. Si apre infatti con il discorso del 3 gennaio del presidente del Consiglio Benito Mussolini alla Camera dei deputati con cui chiuse di imperio la vicenda – spinosissima per il nascente Regime – del delitto del parlamentare socialista Giacomo Matteotti, spegnendo qualsiasi velleità di rivalse delle opposizioni aventiniane e rivendicando i «meriti» storici del fascismo dinanzi alla disgregazione del moribondo Stato liberale e del suo indifeso, piegatissimo Statuto albertino; e si chiuse in dicembre con il decreto liberticida verso la stampa non allineata: passo fondamentale nell'opera di costruzione dello Stato totalitario.

L'utilizzo del termine «marcia» non sta a indicare una facile prospettiva teleologica della storia; ma la consapevolezza da parte dell'autore che soprattutto la gioventù del tempo si sentiva disposta interiormente come soldato in «marcia» verso l'avvenire²², verso gli «alti destini» del proprio popolo, in ritardo rispetto agli altri Paesi nell'età degli imperi e delle conquiste. Il movimento che si dipana lungo l'asse fondamentale dell'opera è quello di una cadenza ritmata e coordinata (anche se interiormente personalizzata) dell'anima e del

²² Cfr. per una visione generale dell'Europa del tempo, C.A. BAYLY, *La nascita del mondo moderno. 1780-1914*, Einaudi, Torino 2007; E. GENTILE, *L'apocalisse della modernità, op. cit.* Per uno sguardo complessivo invece sull'Italia giolittiana cfr. A. AQUARONE, *L'Italia giolittiana*, il Mulino, Bologna 1989. Sulla gioventù del tempo cfr. in particolare *Il mondo giovanile in Italia tra Ottocento e Novecento*, a cura di A. VARNI, il Mulino, Bologna 1998; *Storia dei giovani. II. L'età contemporanea*, a cura di G. LEVI e J.-C. SCHMITT, Laterza, Roma-Bari 2000.

corpo di ciascuno dei protagonisti di questa piccola o grande storia d'Italia. Da Romolo Murri, fondatore, come detto, di «Cultura Sociale» (rivista-simbolo di una intera generazione di cristiani che videro in essa una «scintilla» di vita nel grigiore prima reazionario e poi giolittiano dell'Italia del tempo) al giurista e filosofo molisano del sacrificio bellico in Libia, Iginò Petrone (1870-1913); dal duca lombardo Tommaso Gallarati Scotti (1878-1966), direttore della rivista cattolico-liberale «Il Rinnovamento» al tolstojano Giulio Vitali, compagno di studi di Murri a Macerata (non si conosce ancora la sua precisa data di nascita né il suo paese natale), pedagogista e fautore dell'uomo lucido e puro come un diamante, amante del rischio e della bella morte frutto di coraggio e di eroismo, suicida nel 1916; dalle giovani sentinelle dell'Italia di san Tommaso (il frate francescano Agostino Gemelli (1878-1959) e il sacerdote Francesco Olgiati (1886-1962) anzitutto, tra i patrocinatori del movimento neo-scolastico e delle riviste ad esso collegate, tra cui la «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1909, e «Vita e Pensiero», 1914; fondatori dell'Università Cattolica di Milano) agli uomini «civili» della nazione rigenerata dalla fede: il già citato Filippo Meda e il suo fraterno amico, l'avvocato milanese Giuseppe Molteni (1877-1947): personaggio quest'ultimo che finalmente trova un adeguato spazio di critica e di narrazione storica, vista la sua abbondante messe di scritti e riflessioni giovanili (e non) in riviste, quotidiani, racconti e romanzi d'amore religioso scritti da lui stesso.

Si arriva così alla conclusione (peraltro “provvisoria”) del libro suddivisa in due parti: la prima corrispondente al quinto capitolo in quanto ancora intessuta delle voci dei protagonisti del racconto a cominciare dall'infaticabile, energico Petrone; e la seconda dal titolo *Perché studiare il nazionalismo*, in cui si spiegano sommariamente le ragioni dell'utilità di questo studio. Uno studio che conduce, in attesa di quello generale in corso di realizzazione, alla semplice e allo stesso tempo complessa constatazione della presa *radicale* del nazionalismo su una parte significativa della coscienza culturale e politica italiana tra Otto e Novecento, senza per questo necessariamente togliere peso ad altri

fattori che hanno condizionato e caratterizzato il percorso storico.

Un libro «di frontiera»? Credo sia *un libro di sollecitazione* a una maggiore riflessione sul fenomeno nazionalista come complessa realtà storica e spirituale del nostro tempo, della nostra fragile democrazia liberale di massa, della nostra stessa antropologia moderna e post-moderna, intrisa di inquietudini e tormenti; un contributo insomma alla riflessione sulla storia che – scriveva George L. Mosse, lo storico del «fascino del persecutore»²³ – «non si lascia cancellare»²⁴.

²³ E. GENTILE, *Il fascino del persecutore*, *op. cit.*

²⁴ G.L. MOSSE, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile in epoca moderna*, Einaudi, Torino 1995, p. 254.

Rosa Lupoli

Profeti, Anticristi e predicatori nella Modena eterodossa del primo Cinquecento

L'opuscolo “*La copia di una litera venuta della Alemagna...*” nell'Archivio di Stato di Modena

L'opuscolo, oggetto di questo studio, è conservato nell'Archivio di Stato di Modena nel *Fondo Avvisi e notizie dall'estero*, b. 142¹, l'unica busta del fondo contenente materiali a stampa di informazione giornalistica dei secc. XVI-XVIII di indubbio interesse storico e bibliografico

Come altro materiale a stampa proveniente da fondi archivistici, l'opuscolo ci consente delle riflessioni interessanti sulla stampa popolare e sulla propaganda religiosa riformata, pur presentandosi con una veste tipografica dimessa. Già il titolo - *La copia de una litera venuta della Alemagna, la quale narra de quel santissimo propheta che per volonta de Dio fa tanti miracoli cò el legno della Santa Croce fa resuscitare morti e sanare sturpiati udire li sordi e parlare i muti*²- (**Fig. 1**) lo connota da subito per l'appartenenza ad uno specifico genere bibliografico, ovvero quello della stampa a carattere popolare, non indirizzata ad un pubblico 'culto', strumento diffuso per la propaganda riformata che voleva arginare la deriva della dilagante eresia luterana.

¹ Archivio di Stato di Modena, d'ora in poi ASMo, *Cancelleria sezione Estero*, bb. 132, voll.14 (1393-sec. XVIII), un fondo ricchissimo di Gazzette manoscritte e fogli di notizie che gli Estensi si facevano inviare da diversi centri italiani e stranieri.

² Parma, editore Antonio Viotti, 1539.

Considerando il carattere anonimo di questi testi, per lo più privi anche di indicazioni editoriali, stupisce di trovare nel testo in questione sia l'indicazione dell'editore – Antonio Viotti in Parma – che l'anno di edizione, 1539.

Questi dati ci permettono di contestualizzare storicamente l'opuscolo, che dietro la fragile consistenza, svela molteplici connessioni con l'ambiente sociale e religioso della Modena dei primi anni del sec. XVI, sicuramente più esplicativo di tanti codici poderosi e trattati teologici dottrinari, per spiegare il fermento nella città, definita la 'nuova Praga' e motivo (fra gli altri) dell'origine della bolla pontificia elaborata nel 1542 che avrebbe dato vita al S.Ufficio «istituito sopra le heresie et massime di Modena, Napoli e Lucca»³

I decenni iniziali del Cinquecento mostravano.. sotto il profilo culturale e religioso una città in pieno fermento, costretta a barcamenarsi tra le rivendicazioni di una libertà sempre più precaria e le strategie di controllo messe in campo dalla Chiesa di Roma.

In questo clima si colloca la nostra *litera*, che, come tanti opuscoli di epoca coeva, esalta già dal titolo, con i caratteri tipografici, notizie di fatti religiosi o soprannaturali, dove l'editore, con il genere codificato di *litera* vantava credito riferendosi alla testimonianza di un autore reale o immaginario.

Anche la graziosa e curata xilografia del frontespizio esplicita visivamente il contenuto dell'opuscolo, che come si è detto si offre alla vista con modesti caratteri tipografici – poche pagine, bassa qualità della carta e della stampa – e cerca di catturare ancora di più l'attenzione offrendo al lettore quei temi iconografici che si prestavano ad una lettura immediata e ad un diversificato significato delle immagini come i segni della passione di Cristo, i miracoli, la Croce, ed altre più criptiche - il gallo, il martello e le tenaglie, la scala - tutti *topos* che il lettore decodificava secondo gli schemi

³ M. AL KALAK, *L'eresia dei Fratelli. Una comunità eterodossa nella Modena del '500*, Roma, Ed. di Storia e letteratura, 2011, *Introduzione*, p. XV.

mentali di cui era in possesso.

Come ha notato Ottavia Niccoli⁴

...la propaganda riformata si avvale soprattutto nell'ambito del mondo tedesco di stampe di poche o pochissime pagine, talvolta una sola e di non grande formato : flugblätter o flugschriften...

esemplari che la studiosa apparenta a *Massenmedium* per la loro funzione di comunicazione al pubblico cui erano diretti e da considerarsi, proprio per questa loro intrinseca funzione⁵

non tanto per i loro aspetti meramente bibliografici quanto per i loro contenuti e funzioni, certo ben più vistosamente impegnati nei grandi problemi del loro tempo delle parallele «stampe popolari» italiane.

Altra osservazione che si impone è che, data la bassa qualità del prodotto riservato a una diffusione popolare, stupisce trovarlo in un archivio di una Casa regnante, che invece conserva una considerevole mole di relazioni, avvisi a stampa e gazzette dei primi anni del sec. XVII di informazione politica e diplomatica⁶ per la natura stessa del soggetto produttore – la diplomazia estense - che le trasmetteva. Infatti l'attività diplomatica della Famiglia d'Este ha prodotto un cospicuo, affascinante fondo documentario conservato nell'Archivio di Stato di Modena, il *Carteggio Ambasciatori*, che abbraccia più di quattro secoli di storia «per l'ampiezza della raccolta, il livello dei quadri della diplomazia estense, la capillarità dell'informazione e

⁴ O.NICCOLI, *Un aspetto della propaganda religiosa nell'Italia del '500. Opuscoli e fogli volanti*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel '500 italiano*, Modena, panini, 1987, pp. 29 e sgg.

⁵ Ivi, p. 30.

⁶ ROSA LUPOLI, *Giornali a Corte. Giornali e informazione a Modena in Antico regime*, Modena, Panini, 2015.

la varietà degli argomenti trattati »⁷

La mole di avvisi a stampa, relazioni e gazzette a stampa manoscritte e a stampa (fra le prime pubblicate in Italia verso la metà del sec. XVII), ragguaglia soprattutto su battaglie, trattati di pace, conclavi, matrimoni in Famiglie regnanti, guerre, argomenti più nobili e appetite da una Corte, che non avvenimenti e accadimenti di vita quotidiana, di cose straordinarie e bizzarre, miracolistiche o improbabili che avevano presa su un pubblico illetterato ma avido di notizie. Il nostro opuscolo si collega a questa seconda tipologia di informazione a stampa ma la natura delle sue informazioni - ipotetici miracoli effettuati da un profeta itinerante - si inserisce nel clima ideologico e religioso della Modena del primo trentennio del '500 e ha per obbiettivo l'eterodossia che aveva preso piede per darci un ulteriore chiave di lettura.

La sua diffusione è alimentata dalla lotta ideologica che mobilita la città, quale presa di posizione contro la setta luterana che sembra incancrenirla dal Nord. Infatti fin dalle prime righe l'opuscolo asserisce che

...alla Corte del Serenissimo Re dei Romani, è venuto nova como del mese passato in una nobile città di Mupelgraten, è coparso uno novo propheta il qle hora si trova in citade et hora in boschi e ville e niuno non sa de qllo che viva. Dorme la più parte alla foresta homo de sessanta anni,ò circa de statura grade e faccia rubiconda e bella con barba longa e bianca infino alla cintura e veste poveramente quasi alla postolica e ptutto dove va li resta uno tato odore de rose, e de viole che cosa meravigliosa la origian patria sua è in cognita, fa stupendissimi e admirabili segni sanado solo co la parola e nome de Iesu xpo sordi, e muti che non hano mai parlato illumina ciechi che non hanno mai visto, è insino a qui ha suscitato dui fanciulli morti camina per acqua..

Oltre a questi miracoli «predica el verbo divino continuamente exortando li populi a penitentia», fa opera di conversione con il ritorno alla retta via

⁷ FILIPPO VALENTI, *Panorama dell'Archivio di Stato di Modena*, p. 20, Modena, Mucchi, 1963.

della Chiesa «annunciando doppio le acque, guerra, fame e pestilentia «à tutti quelli che non se convertiranno e che non seguiranno li precepti de la legge santa de Iesu Christo».

A causa dei suoi prodigi anche «la Regina e il suo sacro Consiglio» hanno inviato il «reverendo Arcivescovo de Brandeburg» e altri dotti di Germania, teatro dei prodigi, per constatare che «non volesse seguire alla falsità de Antichristo» ma la vera fede dell'uomo; testimonianze che hanno confermato che il profeta era «vero servo de Iesu Christo» anzi «mezzo de lo altissimo Iddio» ed operava il miracolo della conversione in un moltitudine di più di 7000 persone «fra li quali ce ne funo assaissimi che erano lutterani che al presente lassando la sua perversa e falsa oppinione sono ritornati alla via dritta de la Santissima fede...».

Il genere letterario del nostro opuscolo si apparenta al filone di stampe popolari incentrate sul genere letterario delle profezie in volgare, filone vasto e omogeneo cui, dalla fine del '400 ai primi anni del '500 occorre un grande favore, le cui dimensioni reali furono superiori ai rari esemplari pervenutoci, per la loro facile deperibilità e il consumo che le accompagnò, inversamente proporzionale all'esiguità dei testimoni superstiti. Ci si trova in effetti di fronte ad un aspetto importante del «profetismo cinquecentesco»⁸

...quello della predicazione apocalittica era un genere omiletico straordinariamente diffuso nell'Italia di quegli anni che si aggiungeva agli altri canali di trasmissione del profetismo, permettendone la diffusione a larghissimi strati sociali

L'Italia dalla fine del Quattrocento è attraversata da una miriade di profeti nomadi che andavano «predicando e tapinando» nelle piazze, portatori di una fisionomia esteriore facilmente identificabile: l'abito di sacco o pelle selvatica come abbigliamento, cui si aggiungeva la lunga barba, la croce, il

⁸ O. NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1987, p. 125

capo scoperto; uno stereotipo del profeta itinerante che a sua volta riproponeva l'iconografia classica di San Giovanni Battista o del profeta Elia.

Le *Cronache cittadine* – a Modena ne è specchio esemplare quella di Tommasino de' Bianchi de' Lancillotti – ripetono ossessivamente che i profeti annunciavano 'fame e guerra, carestie' ed esortavano a penitenze salvifiche; probabilmente il favore popolare di questi predicatori, oltre al successo presso le classi subalterne, poteva sottintendere anche un loro uso strumentale da parte del clero, per sopire gli spiriti di ribellione, come nel caso del nostro opuscolo che vide la luce proprio, quando a Modena, con il circolo dell'Accademia, soffiarono i venti di rivolta che giungevano dal Nord Europa.

Il circolo eterodosso dell'Accademia a Modena negli anni 1530–1545

La narrazione di Tommasino de' Bianchi de' Lancillotti⁹ diventa lo specchio dolente e partecipe delle vicende della sua città per oltre mezzo secolo; le sue pagine riportano le prime infiltrazioni «lutterane» a Modena a far data dal 1537, durante la predica del Padre Serafino, canonico regolare agostiniano, che predicando in Duomo mise in guardia il suo uditorio dal pericolo rappresentato da «una setta come lutterana che è in Modena» e alla denuncia di un libretto *El summario della sancta Scriptura* sequestrato per il suo carattere «lutterano eretico» e consegnato in S. Domenico (al padre Vicario dell'Inquisizione) affinché fosse bruciato. La presa di coscienza pubblica della ormai dilagante proliferazione di stampe eterodosse rispetto alla dottrina della Chiesa, con altri scritti popolari come il *Beneficio di Cristo*¹⁰

⁹ *Cronache modenesi di Tommasino de' Bianchi de' Lancillotti*, edito su incarico della Regia Deputazione di Storia Patria per le antiche provincie modenesi, in Parma, Fiaccadori, tomi I-XII, 1862-1884

¹⁰ A. BIONDI, *Tommaso Lancillotti, la città e la Chiesa a Modena (1537-1554)*, p. 585 e sgg., in ALBANO BIONDI, *Umanisti, eretici e streghe. Saggi di storia*

...accompagna come un vademecum sempre presente la sorte ereticale dei processati per eresia in Modena sino agli anni Settanta del XVI secolo, emerge nella Cronaca del Lancellotti la consapevolezza della presenza provocatoria di una corrente di discorso e pratica religiosa, la quale esprime il suo scontento dei costumi religiosi tradizionali ricollegandosi a modelli di indubbia ortodossia...

Così la penna del cronista registra i primi sviluppi di questo cenacolo che si colloca fin dall'inizio al di fuori del coro¹¹

(1539) Mercoledì a dì 17 settembre

El ge una setta in Modena che tutti li apuntano in ogni parola, et la intepretano in mala parte, cussì fu scritto pochi giorni fa al padre frà Modesto di Montecatini da Ferrara priore de S.to Aug.o in Modena, el quale predicò in Duomo ...

...la Santità del Papa ha inteso la caccia, che se dà ali predicatori, et ha detto che in Modena ge delli Lutterani heretici, e secondo m'è stato detto sua Santità ha scripto all' Ill.mo Duca nostro, che ne facia inquisitione, el se dubita che lo Illmo Duca ne farà gran dimostrazione contra a quelli che contradicono, perchè sono circa 12 homini litterati quali ogni giorno fa no Cademia insieme e mai non parlano de altro, se non del tropo che ha li religiosi, e perchè predicano che li mondani doveriano fare elmosina, loro se forzano mostrare che li religiosi sono più obligati a fare elmosina...

Ma anche all'occhiuto controllo del clero e degli Inquisitori non sfugge il fermento che agita gli animi e lanciano l'allarme: ecco le parole con cui l'Inquisitore Tommaso da Morbegno comunica il 2 aprile del 1540 al collega Girolamo Papino che vi era «dietro le insorgenze ereticali modenese

moderna, a cura di MASSIMO DONATTINI, Modena : Comune ; Carpi: Nuovagrafica, 2008

¹¹ *Cronache di Tommasino de Lancillotti...cit.*, vol. VI, (1868), p. 204-205

qualcosa di più di un semplice dissenso»¹²

...essendo qua a Modena costituito vicario della inquisitione della heretica pravità et considerando tutti i pericoli et scandali che potrebbero avvenire, con ciò sia cosa che qua a Modena regna una setta domandata Accademia nella qual setta si contengono molte heresie et prima che nel hostia consecrata non c'è il corpo di Christo vero et negano la confessione et adorazione o vero invocatione de santi, negando l'authorità del sommo Pontefice et molte altre heresie qual sarebbe longo narrare.

Dall' Inquisitore poi veniva invocata la collaborazione delle forze ducali per normalizzare la situazione, mentre il cronista da parte sua, in più punti del suo scritto, evidenzia oltre le critiche iniziali, la condivisione maturata sul malcostume e la ricchezza ecclesiastica, puntando la sua analisi sugli aspetti sociali. Entrambi, dal loro osservatorio, danno conto all'incirca dal 1537 al 1545, che la colta *intelleggentia* modenese è permeata dalle tesi eversive 'luterane', in nome di un ritorno ad una Chiesa di purezza e povertà evangelica. Questo dissenso poi, si coagulerà in un gruppo, che da circolo letterario, si proporrà agli occhi dei contemporanei come eversivo e alternativo, e con il quale il clero della città dovrà fare i conti.

Infatti¹³

...Era dalla fine degli anni '20 che attorno al medico Giovanni Grillenzoni allievo di filosofi e letterati come Panfilo Sassi, Pietro Pomponazzi e Ludovico Boccadiferro si raccoglievano umanisti e popolani mantenutisi «in lieto e fiorente stato» finchè, per usare un'espressione dell'erudito Girolamo Tiraboschi «ristettero entro i confini dell'amena letteratura». Quella frontiera, rivelatasi tanto fragile quanto fittizia, fu varcata assai presto e, accanto alle discussioni filologiche e letterarie, si insinuarono le sirene di una «nuova e più ingegnosa spiegazione delle sacre Scritture»

I loro nomi appartenevano a personalità di spicco della cultura del tempo

¹² M.AL KALAK, *L'eresia dei Fratelli, Introduzione*, p. XII.

¹³ M. AL KALAK, *L'eresia dei fratelli.., Introduzione*, p. XII.

a 'litterati', come li definisce il Lancellotti – Ludovico Castelvetro, Filippo Valentini, Giovanni Bertari, Camillo Molza, Francesco Camurana e Pellegrino degli Erri - la loro storia nelle sue pagine si consuma in una manciata di anni, importanti per coagulare il dissenso e configurarsi come una visione alternativa alla pratica religiosa dominante.

Lo spartiacque sembra essere il 1545 (concordano su questa ipotesi sia il Tiraboschi che Biondi); il termine temporale fu

...una grida di Ercole II che proibiva pubbliche discussioni in materia di fede intervenne a segnare un primo epilogo che, pur archiviando l'esperienza dell'Accademia, non riuscì ad estirpare il vasto movimento eterodosso presente in Modena¹⁴.

Profetismo a Modena negli anni del dissenso religioso

Ci si chiede allora quale sia il nesso che accomuna questi colti circoli di dissidenti e i profeti itineranti o i predicatori che affollavano le *Cronache* del Lancellotti, la congiunzione che sembra incardinarli è sostanziata dalla stampa che soccorse ad alimentare gli spiriti ribelli con una produzione letteraria di opere teologiche di livello 'culto' (*Summario della sacra Scrittura*, *Beneficio di Cristo*, *le Prediche di Ochino*) mentre la rozza pubblicistica popolare di largo consumo (stampe, immagini, opuscoli) ne segnava il favore presso le classi subalterne.

Alla base della critica del gruppo dell'Accademia era soprattutto l'immagine di una Chiesa corrotta e predatrice, che aveva dimenticato la povertà evangelica cui doveva ispirarsi; il dissenso aveva il fine di rinnovarla dall'interno prima di essere spinta a combatterla dall'esterno, in virtù dell'emarginazione ereticale.

¹⁴ Ivi, p. XIV.

Come ha evidenziato Albano Biondi¹⁵

...se all'origine ci sono gli intellettuali in crisi dell'organizzazione ecclesiastica secolare e soprattutto regolare con la militanza dei transfughi e dei predicatori-profeti che assicurano la circolazione dei tomi di dibattito (Fonzio, Fileno ecc.) questi si saldano ben presto (a Modena nel decennio 1530-1540 con i «litterati» e «humanisti» che gravitano attorno ai «dottori» (i giuristi) e ai «fisici» (medici), due gruppi sociali che acquistano nella prima metà del '500 una fisionomia sempre più definita e un ruolo sociale sempre più rilevante nel governo della città.

A Modena (come avverte il cronista) già dal 1536 si insisteva sul tasto del cambiamento che traspariva con evidenza nelle prediche tenute in cattedrale o nelle Chiese di S. Domenico e S. Agostino dove «dicono dela renovation che se ne ha a fare dela santa Giesia e de tuta la Christianità». Così le parole degli eremiti itineranti passavano dalla piazza alla Chiesa, trasmesse alle folle come la nuova forma mentale del cristiano, un tempo nuovo per la Chiesa di Roma che i suoi rappresentanti deludevano di continuo; poi le armi giuridiche dei tribunali dell'Inquisizione avrebbero inferto un colpo finale a questa stagione fiorente di rinnovamento religioso.

La Cronaca di Tommasino Lancellotti registra l'infittirsi delle voci isolate dei romiti che divulgavano presso i ceti incolti temi e motivi che, nella letteratura astrologica e profetica circolavano già dal '400. Fu proprio a Modena che tra il 1490 e il 1492 l'editore Domenico Rocociolo pubblicò la prima edizione della *Pronosticatio* di Giovanni Lichtenberger, un fortunato pronostico che riuniva profezie astrologiche con profezie della tradizione gioachimita, mescolando oracoli oscuri e disperati, che pure ebbe un grande successo editoriale, in cui grande spazio era dedicato alla «nova reformatio» della cristianità. Anche il Lancellotti non ignorava gli antichi vaticini e le nuove profezie che scandiscono gli anni della sua cronaca; nel 1527, *annus horribilis* del Sacco di Roma circolarono a Modena una redazione della

¹⁵ BIONDI, *Streghe eretici nei domini estensi all'epoca dell'Ariosto*, in *Umanisti, eretici e streghe. Saggi di storia modenese*, pp. 83-84

profezia di S. Brigida che l'editore Antonio Rocociolo gli aveva mostrato.

Altrettanto facevano i profeti vaganti che annunziavano mali futuri, castighi apocalittici e segni misteriosi e agitavano la venuta di un Anticristo (da identificarsi con lo stesso Lutero). Ma se l'irrazionalità si propaga vorticosamente fino ai primi anni del sec. XVI, dal 1530 in poi la situazione sembra rinfocolarsi; a Modena nel 1532 compare un predicatore vestito di sacco che in piazza «ha detto de grandi cose che hano a venire», ancora, nel 1539 passò da Modena un romito, che l'occhio del cronista segue con attenzione¹⁶

...Un povero vestito de sacho descalzo tutto impolverato in cappilli con una croce, et Cristo in mano andava cridando questo dì per la piazza de Modena: fate penitentia, fate penitentia che Dio ve vole punire, et ogni homo rideva, e lui andava dreto al fatto suo.

Ma proprio dalle pagine della cronaca modenese il circolo si chiude e ci riconduce al nostro opuscolo di partenza,; ritrovarlo descritto tra le righe dal Lancellotti, lo sottrae dall'indecifrabilità di anonimo frammento e lo contestualizza in tutta la sua concretezza: alle voci della piazza si è sostituito il torchio del tipografo che gli fa acquistare un senso nuovo.

Infatti nello stesso anno, 1539, il cronista riporta:¹⁷

(1539 – venerdì a dì 7 Marzo)

A dì ditto. Uno profeta se dice essere apparso nelle parte d' Alamagna a una città detta Argentina, in uno certo logo de stranio nome 18 miglia lontano da ditta città, e che el s'è fatto uno concilio in detta Città, dove ge intervenuto el principe dela Germania, et el cavallero de Herodo (Rodi), et hano parlato delle mirabili cose che lui fa, dicono essere de statura grande con barba non molto longa, et che'l va d'escalza, e senza nula in testa, e che'l resuscita morti, e illumina ciechi, et va sopra l'aqua, e non se bagna, el simile nel

¹⁶ *Cronaca di Tommasino de Lancellotti...cit.*, vol.VI, p. 150

¹⁷ Ivi, p. 113 e p. 164

fango, e non se imbrata, e dice missa asiduamente, e predica, et lo seguita 6400 persone, e quando una persona ge parla, lui ge sa dire tutto quello che fece mai, e nessuno non sa che homo el sia, e dove el venga, e che el s'è convocato tutti li predicatori de Argentina, e lui s'è presentato denanze da loro in consiglio, al quale ge hano domandato chi è lui, et non ge ha dato risposta alcuna: altro non se dice de lui al presente.

Oltre alle voci che si propagano sull'oscuro profeta 'della Germania' che compie prodigi e miracoli in nome della fede, il Lancillotti riporta successivamente in altra data «24 zugno» dello stesso anno:

(1539)

martedì a dì 24 ditto (zugno)

el se dice essere aparso uno propheta nele parte dell'Alemagna, le quale dice grande cose, e fa grandi segni come se intende ***per una carta stampata***

E con questa dicitura 'carta stampata' fa un preciso riferimento editoriale all'opuscolo in parola, stampato in quell'anno che girava per la città e dava corpo alle voci che avevano diffuso la notizia nel passaggio osmotico dall'oralità alla scrittura.

E' un percorso che il cronista ci comunica e dà spessore a una testimonianza che da cronaca o accadimento si fa storia e si contestualizza nell'agitato periodo storico che Modena viveva, allorchè il circolo eterodosso dell'Accademia si rinvigorisce e si istituzionalizza quasi come struttura di dissenso organizzato, in quello che si appresta a diventare un'aggregazione di lunga durata.

Perciò le voci registrate dalla Cronaca del Lancillotti, poi materializzate a stampa in questo opuscolo, edito a Parma da Antonio Viotti, non sono altro che propaganda militante riproposta al pubblico che vi doveva ravvisare la necessità di opporsi all'eresia dilagante, di certo un pubblico popolare sensibile al genere del profetismo, che voleva sentirsi così al riparo delle lusinghe luterane.

Questo è il significato di questa stampa, come altri testi di profezie nate alla fine del '400¹⁸:

...sotto la pressione di un fatto traumatico – allora la calata di Carlo VIII ora lo spezzarsi dell'unità della « repubblica cristiana » - vecchi testi vengono ripresi e riletti, ritoccati in funzione del presente e forniti di titoli che esplicano e motivano la loro nuova attualità.

Quindi la vischiosità di questo genere topico poteva attualizzarne l'uso nel contesto della realtà modenese del tempo, quando il dissenso diffuso assunse i connotati di una visione alternativa e radicale della vita religiosa, tanto nella dottrina che nella pratica, uno scotto pagato con tanti processi di eresia presso il tribunale dell'Inquisizione, da una generazione, che come scrisse Jacopino de' Lancellotti¹⁹ (figlio del noto cronista Tommasino) fu scossa dai «venti che soffiavano dalle alte montagne della Sassonia».

Ringraziamenti

Desidero ringraziare la Dott.ssa Patrizia Cremonini per i suggerimenti e gli stimoli offerti con le mostre sul Tribunale dell'Inquisizione di Modena, foriere di nuovi studi e ricerche. Altresì ringrazio la Dott.ssa Grazia Biondi, da sempre riferimento per tutti quelli che si avvicinano agli studi sull'Inquisizione a Modena.

Bibliografia

Cronache modenesi di Tommasino de' Bianchi de' Lancellotti, edito su incarico della Regia Deputazione di Storia Patria per le antiche provincie modenesi, in Parma, Fiaccadori, tt. I-XII, 1862-1884

Susanna Peyronel Rambaldi, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese*, Milano, FrancoAngeli, 1979

¹⁸ Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, pp. 177 e segg.

¹⁹ In una lettera (forse del 1553) scritta al Cardinale Pietro Bertani

Ottavia Niccoli, *Profezie in piazza. Note sul profetismo popolare nell'Italia del primo '500* in “Quaderni storici”, 41, 1979, pp. 500-539

Ead., *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1987

Ead., *Un aspetto della propaganda religiosa nell'Italia del Cinquecento: opuscoli e fogli volanti*, pp. 29-37, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*, Modena, Panini, 1987

Antonio Rotondò, *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, vol. 1, Firenze, Olschki, 2008

Albano Biondi, *Streghe ed eretici nei domini estensi all'epoca dell'Ariosto* in Id. *Umanisti eretici, streghe. Saggi di storia moderna*, Modena: Comune – Carpi: Nuova grafica, 2008 (Quaderni dell'Archivio Storico/XXII), pp. 67-97

Id., *Tommasino Lancellotti, la città e la Chiesa a Modena (1537-1554)*, in *Umanisti eretici, streghe. Saggi di storia moderna*, Modena: Comune – Carpi: Nuova grafica, 2008 (Quaderni dell'Archivio Storico/XXII), pp. 585-601

Matteo Al Kalak, *L'eresia dei Fratelli. Una comunità eterodossa nella Modena del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011

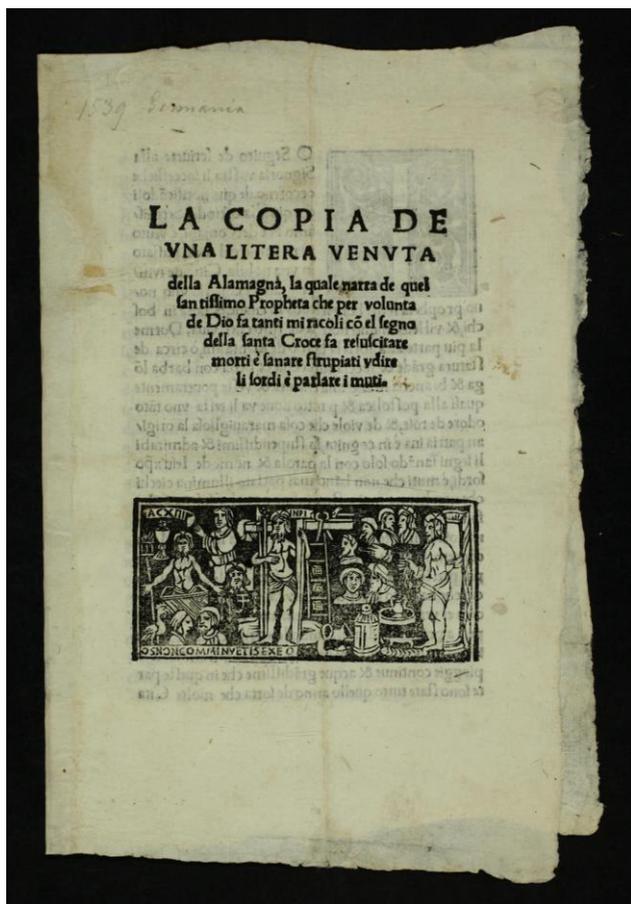


Fig. 1

Luca Al Sabbagh

Reggio Emilia e l’Inquisizione: la *Narrativa dell’Origine, e Stato degl’Inquisitori, quali dalla fondazione di questa Inquisizione di Reggio hanno retto questo Santo Tribunale (1709-1743)*

Nell’arco di ben tre secoli (XVI-XVIII e precisamente dal 1508 al 1780) la città di Reggio Emilia ospitò al suo interno una sede locale del neonato tribunale dell’Inquisizione (1542), adibita al controllo delle coscienze ed al perseguimento penale di quei reati-peccati che già dagli inizi del ‘500 funestavano la penisola italiana e che più comunemente venivano additati come eresia.

Ma quali fonti abbiamo per ricostruire la storia di questa istituzione religiosa locale?

Carte concernenti questa materia sono presenti sia all’ interno della stessa città, sia dislocate in altri istituti archivistici¹. Ma qui si procederà a fare solo una piccola analisi ed a riportare la trascrizione totale di un’opera estremamente importante per la storia del tribunale locale reggiano, cioè la “*Narrativa dell’Origine, e Stato degl’Inquisitori, quali dalla fondazione di questa Inquisizione di Reggio hanno retto questo Santo Tribunale*”², custodita nella biblioteca municipale Antonio Panizzi sita proprio in questa località emiliana.

¹ Per maggiori informazioni si veda L. AL SABBAGH, *Reggio Emilia e Inquisizione: dall’inventario di Giuseppe Trenti alle carte reggiane*, in «Quaderni estensi», 2014, VI, pp. 139-145.

² BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109.

Composizione dell'opera

Quest'opera, presumibilmente datata 1743-1750³, è un compendio di storia dell'Inquisizione reggiana dal 1246 al 1743. Composte dall'inquisitore della città (dal 1709 al 1710) Agostino Ricci⁴, queste trenta carte⁵ sono poste all'interno di un manoscritto composito formato da due sezioni a stampa e due dattiloscritte, contenente un *Compendioso discorso della origine, vita, morte e d'alcune Gratie del glorioso S. Pietro Martire dell'Ordine de Predicatori, in Genova, per Gio. Battista Celle, 1705*⁶, un *Sommario del nascimento & origine della Compagnia della Croce...*, in Reggio, appresso *Hercoliano Bartoli, 1571*⁷ ed una *Nota de' luoghi sottoposti alla Santa Inquisizione di Reggio*⁸, composta da don Francesco Giuseppe Franchi⁹.

Le prime due opere a stampa, alle sezioni 1 e 2, presentano le pagine tagliate ed incollate alle carte, facendo loro da cornice. Da notare la nota di possesso scritta in calce alla C. 1r, dove vi si legge: «*Di me D. Giuseppe Cattabiani Vicario For[ane]o del S. Offittio di Reg[gi]o, 1738*»¹⁰. Un'altra nota di possesso la si può evincere alla C. 10r, dove vi è scritto: «*Di me D. Giuseppe Cattabiani Vic[ari]o Foraneo del S. Offizio di Reg[gi]o, 1738, e Confratello della Comp[agni]a della Croce*».

La struttura di quest'opera si presenta in forma annalistica, basandosi sulla durata del mandato di ogni inquisitore e descrivendo in poche parole i

³ In realtà tale datazione è poco plausibile, ma si parlerà di questo successivamente.

⁴ È impreciso considerare il Ricci il vero autore dell'opera, ma se ne parlerà più avanti.

⁵ Da C. 27r a C. 41v.

⁶ Da C. 1r a C. 9v.

⁷ Da C. 10r a C. 25v.

⁸ Da C. 26r a C. 26v.

⁹ Questo personaggio, insieme al suo collega don Giuseppe Cattabiani, sono stati molto importanti nella composizione dell'opera qui analizzata, come si noterà più avanti.

¹⁰ Cfr. nota n°9.

pregi e le opere compiute da ognuno all' interno del ingranaggio inquisitoriale. Ciò che però desta particolare attenzione agli occhi esperti di uno studioso della materia, è il fatto che non tutti gli inquisitori sono presenti in tale scritto¹¹. Un esempio di questa assenza la si può notare già dalle prime carte del manoscritto, nel quale subito dopo la descrizione delle opere compiute da S. Pietro Martire da Verona, protettore della Congregazione del S. Uffizio e considerato una sorta di "eroe eponimo" o "Inquisitore perfetto", l'autore pone l'accento sulla mancanza di alcune fonti, le quali creano una enorme lacuna temporale che si interrompe solo al anno 1479 e successivamente questa deficienza si ripete sino al anno 1508¹². Da questa informazione si può evincere nell'opera stessa la tipologia di fonti utilizzate dall'autore. Esse sono principalmente epistolari: ciò lo si nota, ad esempio, in un passo in cui si menziona uno scambio di corrispondenza tra il neonato tribunale reggiano (a seguito della devoluzione di Ferrara nel 1598) ed il cardinale di Sanseverina¹³, segretario generale della sede centrale romana.

Ciò che è d'uopo ricordare è il fatto che, probabilmente, si è potuto realizzare quest'opera grazie agli sforzi dell'Inquisitore Agostino Ricci (giudi-

¹¹ A questo problema si è cercato di porre rimedio nell'appendice sottostante a questa introduzione con l'ausilio di D. F. MUZIO, *Tabula chronologica inquisitorum Italiae et insularum adiacentium ex Ordine praedicatorum (1729-1734)*, Biblioteca civica di Alessandria, Ms. 67; di E. TODESCHINI, *Catalogus Inquisitorum (1723)*, Archivium O. P. Bononiensis, Series I, n° 17500; G. TRENTI, *I Processi del Tribunale dell'Inquisizione di Modena: inventario generale e analitico, 1489-1784*, introd. P. PRODI, presentazione A. SPAGGIARI, Modena, Aedes Muratoriana, 2003, e M. TAVUZZI, *Renaissance Inquisitors. Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474-1527*, Boston, Brill Editors, 2007.

¹² BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 27r, C. 27v e C. 28r.

¹³ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 29v; le lettere citate dall'autore attualmente sono custodite in ARCHIVIO DIOCESANO DI REGGIO EMILIA, *Tomus Primus, Litterarum Trasmisarum a Supremi Tribunali a 1598 usque ad 1611* ed il *Tomus Secundus, Litterarum Trasmisarum a Supremi Tribunali a 1612 usque ad 1622*.

ce supremo dal 1709 al 1710), il quale durante il suo breve mandato reggiano riuscì ad unire e riordinare l'archivio del tribunale. Nonostante tutto, però, tale archivio fu nuovamente diviso durante la soppressione di questa corte religiosa (nel 1780) e tutt'ora risulta acefalo e mancante di vari carteggi¹⁴.

Tradizionalmente il Ricci viene considerato l'autore di questo scritto e ciò viene rivelato anche in una pagina dell'opera¹⁵. Ma un'analisi più approfondita ha rivelato nuove ed interessantissime verità.

Gli autori

Considerato l'autore della *Narrativa* come riportato precedentemente, Giovanni Agostino Ricci da Savona divenne, dopo un periodo passato alla testa del tribunale inquisitoriale di Gubbio (1708-1709), Inquisitore di Reggio Emilia per circa un anno (1709-1710)¹⁶ nel quale operò diverse modifiche interne alla edilizia del S. Ufficio reggiano, riconciliò tale magistratura locale con la Compagnia della Croce (Crocesignati), ma ben più degno d'attenzione fu il suo impegno nel ritrovamento e nel riordino dell'archivio di questa corte giudiziaria¹⁷. Quest'ultima impresa potrebbe aver fatto scaturire, nella mente del Ricci, l'idea di iniziare a comporre l'opera qui brevemente analizzata; un "regalo" per i posteri¹⁸.

¹⁴ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 37r e C. 37v; per approfondire la storia del fondo archivistico inquisitoriale reggiano si veda L. AL SABBAGH, *Reggio Emilia e Inquisizione: dall'inventario di Giuseppe Trenti alle carte reggiane*, in «Quaderni estensi», 2014, VI, pp. 139-145.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ DOMENICO FRANCESCO MUZIO, *Tabula chronologica inquisitorum Italiae et insularum adiacentium ex Ordine praedicatorum (1729-1734)*, Biblioteca civica di Alessandria, Ms. 67, C. 104r, C. 104v e C. 175v.

¹⁷ Cfr. nota n° 14.

¹⁸ Tale tesi è frutto di una deduzione, comunque plausibile, cogitata dallo scrivente. Documenti che confermino questa deduzione ad oggi non se ne sono trovati

Successivamente al mandato reggiano, egli fu promosso inquisitore di Tortona dove ricoprì la carica dal 1710 al 1722¹⁹; in seguito fu trasferito al tribunale della città di Fermo dal 1722 al 1725²⁰. Morì nel 1729²¹.

Ciò che però desta particolare attenzione, è la presenza all'interno dell'opera, di altri due personaggi che hanno avuto il loro rispettivo ruolo nella stesura della stessa. Il primo di essi è don Francesco Giuseppe Franchi.

Nato a S. Prospero (in provincia di Reggio Emilia) da Crisanto Franchi e Giovanna Zoldi il 24 Agosto 1673, Francesco Giuseppe Franchi fece i suoi studi presso il maestro di Cattedrale don Melchiorre Soncini e divenne chierico nel Duomo; già dal 1699 fu partecipante della Comuna della Cattedrale e divenne sostituto notaio del tribunale dell'Inquisizione di Reggio e nel 1705 fu promosso a notaio ufficiale della stessa magistratura inquisitoriale reggiana dal Padre Inquisitore Ermete Giacinto Visconti²².

(a parte il manoscritto qui riportato), ma la ricerca storica in futuro potrà rivelarli.

¹⁹ DOMENICO FRANCESCO MUZIO, *Tabula chronologica inquisitorum Italiae et insularum adiacentium ex Ordine praedicatorum (1729-1734)*, Biblioteca civica di Alessandria, Ms. 67, C. 101r.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² Le informazioni sopra riportate sulla vita del Franchi sono state desunte da DON A. GAMBARELLI, *Le ordinazioni sacerdotali della Diocesi di Reggio Emilia*, opera non ancora pubblicata ma in perenne aggiornamento ed utilizzata come inventario delle personalità ecclesiastiche del passato all'interno della Diocesi; per quanto riguarda le notizie inerenti il ruolo del Franchi al interno del tribunale della Fede reggiano ho usufruito di determinati Patentati del S. Ufficio di Reggio Emilia custoditi in BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, E. 129, *Rinovatione de Patentati del S. Offitio di Reggio fatta dal Padre Maestro Cesare Agosti Inquisitore, al principio del mese d'Agosto dell'anno 1699*, C. 1r; e in *Manoscritti reggiani*, E. 130, *Registro de' Signori Patentati di Reggio, 1701-1800*, C. 1r; la promozione del Franchi a notaio viene menzionata in *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 37r ma potrebbe esserci una discrepanza temporale o un errore del testo, poiché egli dice di essere stato additato come sostituto notaio nel 1705, ma egli ebbe già quella carica nel 1699. Si potrebbe forse intendere con la parola "sostitu-

All'interno della *Narrativa*, il suo nome balena nel testo per tre volte²³, preceduto dalla formula dichiarativa personale «fece me...» o «fece fare al Signor...» o ancora «io...»²⁴. Questo dimostrerebbe che l'opera in questione sia stata scritta per un certo periodo di tempo (fino al 1738²⁵) da questo Cancelliere, redattore anche della già citata *Nota de' luoghi sottoposti alla Santa Inquisizione di Reggio*²⁶ e del *Catalogus R.R. Patrum Inquisitorum, quos ad erigendum, conservandum, purgandum Sanctae Regiensis Fidei firmamentum providentia elegit Divina*²⁷, testo latino contenuto in un unico volume manoscritto datato 1504-1744 ca., in cui vengono riportati a guisa di elenco la maggior parte degli inquisitori di Reggio. Quest'ultimo scritto potrebbe essere stato usato come una delle fonti nella composizione della *Narrativa*, o potrebbe essere un'opera derivata²⁸.

Il Franchi, il quale aveva rinunciato alla sua Patente nel 1712²⁹ ma non per questo smise di scrivere il manoscritto sino al 1738, proprio in questo anno passò al suo "erede" Don Giuseppe Cattabiani il compito di continuare a stilare la suddetta *Narrativa*³⁰, morendo quattro anni dopo nel 1742³¹.

to" della C. 37r, l'azione di sostituire il vecchio notaio ufficiale con uno nuovo (cioè lo stesso Franchi); da notare che alla C. 38r il Franchi si dichiara in data 1711 come notaio ufficiale.

²³ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 37r, C. 38r e C. 39r.

²⁴ Cfr. nota n°23.

²⁵ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 40r.

²⁶ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 26r, C. 26v.

²⁷ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, C. 68, 1504-1744, C. 218r – C. 219r.

²⁸ La datazione del *Catalogus* del Franchi non è presente.

²⁹ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 39r.

³⁰ Cfr. nota n°25.

³¹ DON A. GAMBARELLI, *Le ordinazioni sacerdotali della Diocesi di Reggio Emi-*

Don Giuseppe Cattabiani nacque, come il suo predecessore, a S. Prospero il 24 Settembre 1680. Ordinato sacerdote il 22 Settembre 1703, egli fu organaro ed orologiaio; dal 1712 fu sacerdote della Comuna della Cattedrale. Ricoprì l'incarico di Vicario foraneo del S. Ufficio a Rivalta dal 1720 e già dal 1728 fu partecipante al coro della Cattedrale. Nell'anno 1743 ebbe il ruolo di Rettore del Beneficio Semplice in S. Antonio di Padova e Cesareo (localizzato nel suo paese natale) e fu anche Giuspatronato Ministro dei Frati del Parolo³².

Il nome del Cattabiani figura all'interno della *Narrativa* solo una volta³³, ma da ricordare sono le due note di possesso autografe presenti in calce all'interno del volume³⁴, recanti come data proprio l'anno di inizio del suo mandato di redattore dell'opera (1738).

Da un punto di vista prettamente paleografico, un occhio attento potrà notare il leggero cambiamento nella calligrafia proprio a partire dalla C. 40r³⁵, a dimostrazione dell'avvenuta sostituzione del autore.

L'opera si interrompe nel anno 1743 con l'elevazione ad Inquisitore della città di Pietro Martire Cangiasi da Modena (1743-1748)³⁶. Tre anni dopo il

lia, p. 39.

³² Le informazioni sul *cursus honorum* del Cattabiani le ho potute reperire in DON A. GAMBARELLI, *Le ordinazioni sacerdotali della Diocesi di Reggio Emilia*, p. 39; mentre il suo ruolo come Vicario Foraneo del S. Ufficio l'ho potuto desumere non solo dalla *Narrativa* (C. 40r), ma anche da BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, E. 131, *Registro de' Signori Patentati della Santa Inquisizione di Reggio*, 1720, C. 54r.

³³ Cfr. nota n°25.

³⁴ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 1r e C. 10r.

³⁵ Ciò lo si può notare, specialmente, dalla differente scrittura della lettera "H", alla quale il Franchi dà un tratto più distintivo rendendola più "panciuta"; mentre il Cattabiani la scrive con un corpo più sottile.

³⁶ BIBLIOTECA MUNICIPALE ANTONIO PANIZZI, *Manoscritti reggiani*, F. 109, C. 41r – C. 41v.

Cattabiani morì (14 Maggio 1746)³⁷.

In conclusione si può affermare che questa *Narrativa* sia divisa in tre parti cronologiche: la prima che vede spiccare l'Inquisitore Agostino Ricci come autore, o per meglio dire come "ispiratore e committente", ai tempi del suo mandato reggiano; la seconda vede come autore effettivo dal 1709-1710 al 1738, il Cancelliere don Francesco Giuseppe Franchi e la terza parte vede come redattore dell'opera il Vicario Foraneo don Giuseppe Cattabiani dal 1738 sino al 1743. Considerare quindi, artefice di tale fonte per lo studio di questo Tribunale della Fede, il solo Ricci senza considerare il Franchi ed il Cattabiani sarebbe erroneo poiché il primo di questi scrittori, deceduto nel 1729, difficilmente sarebbe riuscito nel anno in cui ricoprì la carica di Inquisitore della città e senza l'ausilio delle fonti d'archivio, a comporre questo scritto portandosi con la descrizione degli avvenimenti storici interni al tribunale sino al 1743.

Appendice: la trascrizione dell'opera³⁸

C. 27r

In Christi Nomine. Amen.

Narrativa dell'Origine, e Stato degl'Inquisitori, quali dalla fondazione di questa Inquisizione di Reggio hanno retto questo Santo Tribunale.

La Santa Inquisizione di Reggio quale oggidì così gloriosamente fiorisce in difesa della Santa Fede con particolar giubilo, non solamente di tutta la

³⁷ DON A. GAMBARELLI, *Le ordinazioni sacerdotali della Diocesi di Reggio Emilia*, p. 39.

³⁸ Nella trascrizione della *Narrativa* le note dello scrivente sono poste all'interno di parentesi quadre, per avere maggiori e più precise informazioni pervenute da altri documenti o fonti bibliografiche.

città, nella quale risiede, ma etiandio della Serenissima Casa d'Este, Signora, e Dominatrice della Città medema, hebbe origine sin dal Glorioso S. Pietro Martire, che instituito l'anno 1246 Inquisitore Generale di tutta la Lombardia, contaminata all' hora da molte heresie, e specialmente da quelle de' ...

C.27v

...Manichei, e perseguitando da ogni parte gl'heretici, doppo havere con suoi Apostolici sudori impreciosito ancora questa città medema di Reggio, finalmente col sborso del proprio suo Sangue meritò essere in cielo coronato Proto-Martire degl'Inquisitori.

Doppo la morte di questo gran Campione della Fede proseguirono gl'Inquisitori di Lombardia ad espurgare con Apostolica costanza de' ogni errore questa medesima Città, comparendovi anche personalmente secondo che la gravità, e molteplicità delle cause lo richiedeva; Ma si come vi era in quel tempo un solo Archivio nell'Inquisizione di Milano, ove si conservavano gl'atti, così non si trova in questo di Reggio memoria alcuna de' successori di S. Pietro Martire in questo Santo Ministero sino all'anno 1479 [precedentemente a questo anno vi era come Inquisitore di Parma e Reggio dal 1468 al 1477, Vincenzo Pessotti da Parma³⁹] nel quale essendo Inquisitore il P.M. Nicolò Bollini [Bonini], li Patentati di questo S. Officio presero da sue mani la Santa Croce, e fondarono la Compagnia de' Crocesignati, i quali essendo stato assegnato il sito per fabricarci il presente Oratorio, cominciarono a sovenire il S. Tribunale,...

C. 28r

...mantenendo li carcerati poveri, il Custode delle Carceri, il Cancelliere, e somministrando una porzionata honorevolezza al medemo P. Inquisi-

³⁹ M. TAVUZZI, *Renaissance Inquisitors. Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474-1527*, Boston, Brill Editors, 2007, p. 62.

tore, ne si trova memoria d'altro Inquisitore sino all'Anno 1508 [in realtà vi furono Maffeo da Parma, Inquisitore di Parma e Reggio dal 1505 al 1507 e precedentemente a quest'ultimo la carica fu retta da Giovanni da Treviso (1490-1491) e nuovamente dal Bonini (1491-1505)⁴⁰].

1508. Nel quale essendo Inquisitore di Lombardia, e delle due Riviere di Genova il P.F. Tomaso da Vigevano, si fece egli conoscere acerrimo persecutore degli Heretici annidati in quel tempo in queste parti della Diocesi, e specialmente nella parte Montana, dove col mezzo de' suoi Vicarii residenti in questa Città pose gran freno alla loro superbia.

Al sudetto P. successe nel 1509 il P.F. Antonio da Casale, che Crede non meno del zelo, che della dignità d'Inquisitore di Lombardia, e delle due Riviere di Genova del suo Predecessore frenò in gran parte l'insafribil petulanza degli Heretici, e col terrore de' severissimi castighi spurgò questo Paese da Stregoni, che con loro diabolici malefittii causavano considerabilissimi dani à fedeli, ma perché un'Inquisitore solo non bastava in quel tempo à debellare l'alterigia, e superbia degl'Heretici...

C. 28v

...in quel tempo fu stimato necessario moltiplicare gl'Inquisitori, acciò ch'è più facilmente restassero scoperte, e deluse l'arte ingannevoli, e gl'inganni diabolici de' nemici giurati della Cattolica Fede, che però fù assignato un'Inquisitore particolare per le due Città di Reggio, e di Parma, il primo de' quali fu nel 1515 il P.F. Donato da Brescia, il secondo nel 1522 il P.F. Girolamo Armelino da Faenza [manca il P.F. Modesto Scrofeo, Inquisitore dal 1517 al 1519⁴¹], il terzo [nel] 1533 il P.F. Angelo Mirabono [o Mi-

⁴⁰ *Ivi*, pp. 60-66.

⁴¹ *Ivi*, pp. 193-195; questo Inquisitore fu anche l'autore del *Formularium pro exequendo Inquisitionis officio* datato 1523. Per approfondire questo argomento si veda M. DUNI, *Un manuale inedito per cacciatori di streghe: il Formularium pro exequendo Inquisitionis officio di Modesto Scrofeo (1523 ca.)*, in «Archivio Storico Italiano», 103 (2013), pp. 339-358.

rabino] da Faenza, il quarto nel 1540 il P.F. Tomaso da Vincenza, e finalmente il quinto nel 1559 il P.F. Girolamo Volta da Mantua.

L'integrità, dottrina, e zelo per la Cattolica Fede de' sudetti Padri, evidentemente si cava dall'Archivio della SS. Inquisitione, dove sono molte le cause formate da medemi per estirpare sin dalle radici le reliquie dell'Heresia, che sconosciuta, e raminga serpeggiava in questi contorni; Mà perché in quel tempo dominava nel Ducato di Ferrara la Serenissima Casa d'Este, Alfonso 2° [II] Duca di Ferrara, ottenne da Pio papa quarto nell'Anno 1564 che tutti li suoi Stati, e conseguente...

C. 29r

...mente ancora la Città di Reggio fossero sotto l'Inquisitione di Ferrara che nel 1564 il P.F. Camillo Campegio da Pavia fù il primo Inquisitore di Ferrara, che riconobbe la Città di Reggio, e la virtù, dottrina, e zelo del medemo spicarono mirabilmente nell'instancabile sua applicazione, per correggere, e punire gl'inimici della Fede Cattolica, e [a] questo successe nel 1569 il P.F. Paolo Constabile da Ferrara, e la prudenza, et integrità del medemo apparisce dalle tante cariche sostenutesi nella Religione Domenicana, che fiorì, e massime per esser stato Generale di tutto l'Ordine Domenicano. Il terzo Inquisitore di Ferrara, e di Reggio fu nel 1573 il P.F. Benedetto Mirabotto dal Mondovì, il quarto nel 1576 il P.F. Eliseo Cassis da Venetia; il quinto nel 1579 il P.F. Angelo Mirabono da Faenza; il sesto nel 1583 il P.F. Giovan Battista da Milano; il settimo nel 1585 il P.F. Nicolò da Bertinoro; l'ottavo, et ultimo fù nel 1592 il P.F. Battista da Finario. Hora di questi...

C. 29v

...Padri il zelo della Santa Fede, bontà, e dottrina prolissamente non si describe, per non haversi nell'Archivio di questo Sant'Officio se non pochi atti de' medemi.

1598. Fù decretata la Santa Inquisizione di Reggio distinta da quella di Ferrara, come apparisce, da questo Archivio dall'Eminentissimo signore

Cardinale S. Severina, dalle lettere dirette al P. Maestro F. Pietro Visconti da Tabià; istituito specialmente in quel tempo Inquisitore di Reggio, e l'Inquisitione in quel tempo fù posta nel Dormitorio inferiore del convento di S. Domenico di Reggio, nelle Camere attese alla Scala maggiore del Dormitorio di detto Convento, la prima delle quali serviva per Camera del Converso, la seconda per anticamera, e la terza per stanza, ove dormiva l'Inquisitore. Nell'anticamera si pigliavano le depositioni, si facevano gl'Esami mà le Congregazioni si univano nell'Hospitio di detto Convento di S. Domenico. Il sudetto P. Maestro Visconti fù Uomo di somma integrità, e dottrina, sradicò molti sortileggi,...

C. 30r

...che in questi contorni si ritrovavano, e dalle lettere della Sacra Congregazione à lui dirette si cava, che fosse in grandissima stima appresso quelli Eminentissimi, appresso lui seguì nel 1601 il P. Maestro F. Angelo Bucci da Vigevano, quale oltre la dottrina, si dimostrò anche di somma prudenza, e per tale comendato dalla Sacra Congregazione di Roma nelle sue operationi, e doppo haver retto con sommo zelo la Santa Inquisitione di Reggio, seguì doppo di lui nel 1604 il P. Maestro F. Dionisio Raimondi da Finario, dal quale molti riscontri si hanno dalla sua integrità, et ardore nel mantenimento della Santa Fede, successe à questo nel 1607 il P. Maestro F. Michel Angelo Lerri da Forlì, che doppo pochi mesi per la sua gran capacità, e merito fù promosso a Maggiore Inquisitione, e diede luogo nel 1608 il P. Maestro F. Serafino Montini da Cali, qual resse questa Santa Inquisitione sempre accerrimo Difensore della Giurisdizione del Santo Tribunale contro i Ministri della Curia Secolare, cavò molti abusi di sollicita...

C. 30v

...tione, e fece molte imprese magnanime; specialmente essendo nel suo tempo stato fatto un lascito à questa Santa Inquisitione d'un Beneficiolo d'un Altare di S. Giuseppe, posto nella Chiesa Parocchiale di S. Donino di

Rubbiera fatto à questo Sant'Officio da un tal Giovanni Antonio Ramponi da Cesena, per il quale gode questo Sant'Officio nuove biolche di terra, che li renderanno un'anno per l'altro in 25 scuti Romani, con obbligo però di far celebrare due Messe in ogni Settimana al detto Altare, hora questo Padre con giustissime ragioni difese appresso la Sacra Congregazione il detto Beneficio, preteso in quel tempo dalla famiglia Spinelli di questa Città, à favore del Sant'Officio. Invigliò per suprimere molti Libri Hereticali nel suo tempo stampati. Nell'eseguire gl'ordini della Sacra Congregazione in materia del suo Officio molte, e molte volte fù lodata dagl'Eminentissimi la di lui prudenza, così in quel Beneficiolo, quale con detta rendita, et aggravio gode questa Santa Inquisitione, lasciò...

C. 31r

...memoria gloriosa di se stesso, e cedè l'Officio nel 1609 al P. Maestro F. Paolo Franci Napolitano, del quale oltre il zelo, che mostrò nel suo Officio, altre singolarità non si raccogliano, se non di esser stato accerrimo persecutore degl'Heretici, con accudire diligentemente acciò in questa Giurisdizione non si introducessero Libri, quali dalla Santa Sede in quel tempo furono dannati.

Godeva in quel tempo il Convento di S. Domenico di Reggio un sito, che cominciando dalle Mura della Chiesa, ove si trova la porta maggiore del Convento sino alla strada che conduce al Monastero di S. Marco de' Padri Schiopettini, nel qual sito posta era la Speciaria, questo sito fù richiesto dal sudetto P. Inquisitore à Padri di S. Domenico, con consenso della Sacra Congregazione per fabricarvi ivi le Carceri [,] l'habitatione degl'Inquisitori pro tempore, il che le fù cortesemente a gloria di Dio, et esaltatione della Santa Fede concesso, onde per una mulcta pecuniaria imposta ad un tal Hebreo per special ordine di...

C. 31v

...detta Sacra Congregazione [,] il detto Padre havendo fatto ridurre in al-

tro luogo la detta Speciarìa, incominciò la Fabrica di questa Inquisitione, che dalle Mura di questa Chiesa incominciando viene a terminare sino à detta strada. Nel qual termine vien posta una bellissima Chiesa de' Crocesignati, instituita per sino a quel tempo, che la Santa Inquisitione si ritrovava in quel tempo in Ferrara, e che l'Inquisitore di Ferrara, si chiamava Inquisitore di tutto lo Stato del Serenissimo Signor Duca di Ferrara; nella qual Compagnia, à difesa della Santa Fede era ascritta la principal Nobiltà di questa Città, come pure nel medemo posto hoggidì ancora si conserva. In questa Chiesa vi sono molte bellissime pitture, principalmente una Statora [cioè statua] d'un Christo di marmore, quale Statora si mira posta nell'Altar maggiore di detta Chiesa, uscita dalla mano del famoso Prospero Clementi Reggiano; la fondatione della qual Compagnia esatamente è negl'Atti di questo Sant'Of...

C. 32r

...ficio, non si ritrova in che Anno succedesse, ma facilmente si haverà dall'Archivio di Ferrara, ove in quel tempo si conservavano le scritture atinenti a questa Santa Inquisitione; solamente quivi si trovano memorie della Costumanza antica della Giurisditione, che teneva l'Inquisitore sopra detta Compagnia, et Oratorio, facendo i Fratelli la professione nelle mani del P. Inquisitore, à i quali comunicava la Croce con le solite Ceremonie, il che da molti Anni in quà per gelosie insorte ne' Fratelli, che gl'Inquisitori volessero impadronirsi della medema, più non si osservava; Mà come si dirà nel fine, sotto il P. Maestro F. Giovanni Agostino Ricci Inquisitore nell'Anno 1710, non senza speciale opera di Dio si è fatta una tale unione, che dà speranza, che le cose possano ritornare nell'Antico loro essere. Gode questa Compagnia molti beni stabili lasciati da una tale famiglia de' Scaioli da Reggio Nobile, come appare per memoria di una lapide, quale si mira posta in detta Chiesa, et per instrumento, qual si riserva nell'...

C. 32v

...Archivio di questa Santa Inquisitione, con aggravio, primo di maritare Citelle con le rendite di detti beni stabili ogn'Anno, secondo di Recitare l'Officio della Beata Vergine Maria con qualche solennità ne' giorni festivi, terzo di far celebrare alcune Messe, et Officii per suffragar l'Anime di quelli, che lasciarono detti beni, il che puntualmente s'ossequisce.

Oltre la Chiesa, et Oratorio sudetto godevano i Confratelli due stanze superiori, nelle quali facevano le loro Congregationi, e queste sono attese alla Chiesa sudetta, di modo che ancora appare l'uscio, o porta, per la quale intravano, le quali stanze fabricate con spese di detta Compagnia.

Così la Santa Inquisitione venne perfetionata con una Sala, una Camera posta verso la Compagnia della Croce, un'Andorino, che riguarda la strada, che porta verso la strada Maestra della Città, una Camera posta atteso al muro della Chiesa di S. Domenico, con la finestra verso il Cortile dell'Inquisitione, e cinque Carceri, e così per all'hora...

C. 33r

...si lasciò la fabrica. Appresso il sudetto P. Inquisitore seguitò nell'Anno 1615 il P. Maestro F. Girolamo Maria Zambeccari da Bologna, questo con accudire diligentemente all'augmento della Santa Fede si concitò l'odio d'alcuni Personaggi, di modo che ritornando una volta da Correggio, luogo soggetto a questa Santa Inquisitione fù assalito da molti sicari, percosso, e ferito, la causa del quale fù fatta dal P. Inquisitore di Milano di quel tempo. Sotto questo Padre si eresse un'Oratorio de' Crocesignati nella terra di Scandiano, soggetto à questa Santa Inquisitione, doppo questo per li sconcerti sudetti fù rimandato a questa Santa Inquisitione nel 1618 il P. Maestro F. Angelo Lerri da Forli, questo fece fabricare la Cancellaria ordinaria del Sant'Officio,alzata la Fabrica dell'Inquisitione, procurò d'aggiungere comodità a pro del Sant'Officio, con fare alcune stanze superiori, che giungono sino al numero di tre, due Carceri per le donne, et una per persona di rispetto, indi fù...

C. 33v

...destinato nel (pro secunda vice) 1622 il P. Maestro F. Girolamo Cadulcino da Fossombrone Padre di singolar qualità di commendato da molti Eminentissimi, e specialmente dall'Eminentissimo Cardinale di Cremona, Cardinale Dezza Palamino, et Ascoli, come appare dalle lettere à lui dirette, questo ornò la fabrica di questa Santa Inquisitione di molti accidenti necessari, e cedè l'Inquisitione nel 1625 al P. Maestro F. Paolo Bergamasco da Crema, il quale poco si trattenne in questa Inquisitione, mà per quel poco resse Santamente il Tribunale con particolar gusto della Sacra Congregatione, la quale li destinò per successore nel 1626 il P. Maestro F. Pietro Maria Ricciardi da Aqua Negra, Padre di molte virtù singolari dotato, Maestro di questa Provincia di Lombardia, Uomo bonissimo per tale conosciuto, e dalla Sacra Congregatione, e da tutti, e dopo di lui subentrò al governo di questa Inquisitione nel 1627 il P. Maestro F. Paolo Airollo da Milano,...

C. 34r

...uomo di somma integrità, il quale così diligentemente accudì agl'interessi della Santa Fede, che in tutti i suoi atti dalla Sacra Congregatione fù comendata la di lui prudenza; zelo continuamente in sradicare i libri proibiti, che furtivamente si tenevano da alcuni occultati, castigando severamente i rebelli, et in molt'altre sue opere si rese benemerito del Tribunale della Santa Inquisitione di Roma, seguitò a lui nel 1629 il P. Maestro F. Paolo Egidio Tramegino da Como, il quale oltre la bontà, dottrina, e zelo suo, ancora lasciò memoria di sestesso nell'aver dilatato questa Santa Inquisitione in questo modo, cioè consignato alli Crocesignati due Carceri inferiori, quali hora servono alli detti Crocesignati per stanza opportuna, per fare le loro Congregationi, riaquistò le due stanze superiori per habitatione degl'Inquisitori, che hoggidì ancora à questo proposito si conservano; levò molti abusi degli Hebrei ivi habitanti, e li ridusse à vivere cautamente nella lo...

C. 34v

...ro Legge; così seguitò in questa Inquisitione indi fù dato per suo successore nel 1634 il P. Maestro F. Pietro Maria Doglietti da S. Severino, huomo di gran dottrina, e zelo, quale tenne in riputazione la carica, con fare molte abiure pubbliche, sradicando con queste molti bestemmiatori e malviventi, dilatò egli la Santa Inquisitione, come appare nell'instromento, che si riserva in questo Archivio, da lui fatto; questo ha retto molti altri Tribunali, da quali si potranno cavare [storie] più cospicue, doppo haver governato questo, nel quale li fù destinato successore nel 1637 il P. Maestro F. Tomaso Bargagnati da Fabriano, la bontà del quale così fù nota à questa Città, che non potè longo tempo scordarsi dell'integrità della sua persona; fù huomo zelantissimo nel suo Officio, di modo che senza verun rispetto humano levò molti abusi, né quali si trattenevano alcune qualificate persone;...

C. 35r

...questo pure s'ingegnò ingrandire questa Santa Inquisitione, con far fabricare una stanza dietro la Cancellaria, nella quale hoggidì habita il P. Vicario, morse qui, lasciando eterna memoria di sè stesso, e dietro a lui resse nel 1641 il P. Maestro F. Vincenzo Maria Vanini da Monte Santo [,] huomo di grandissima prudenza, e zelo, il quale con grande autorità, e considerazione mantenne l'Officio, et essendo a suoi tempi quivi carcerato un pittore, fù spedito con suo diffinitivo Decreto, premessa la debita Consulta ad abbellire questo Sant'Officio, somministrandoli però i colori, et altre cose necessarie, onde fece abbellire l'Inquisitione con varie pitture a guazzo, le quali decoravano tutta l'habitatione dell'Inquisitione; poi passato all'Inquisitione di Rimino, lasciò il governo nel 1645 al P. Maestro F. Agostino Ferrari da Correggio, huomo di gran zelo, e bontà, così comendato ancora dall'Eminentissimo, e Reverendissimo Signor Cardinale d'Este; fù...

C. 35v

...huomo diligentissimo nel suo Officio, levò molti abusi degl'Hebrei; non temè per levar questi pigliarla contro i Ministri della Curia Secolare; quasi per dieci Anni resse questo Santo Tribunale con somma integrità, e zelo, morse quivi dell'Anno 1656 e li successe nel 1657 il P. Maestro F. Giovan Battista Cassani da Lugo, quale tutto sé medesimo impiegò per sradicare le bestemmie, con dare quegli esempi opportuni, acciò ogn'uno s'astenga da queste enormitadi, ha sempre mantenuto in decoro l'Officio della sua Inquisitione, con tener bassi gli Hebrei, con levar i maleficii, et altre enormitadi, le quali le sono venute per le mani; fece ristaurare a spese de' Patentati l'Atrio dell'Ingresso di questa S. Inquisitione, con haverli fatto dipingere la Vita, Miracoli, Morte, e Martirio del Glorioso S. Pietro Martire Protettore, et benchè fosse avanzato all'Inquisitione di Modona dalla Santità di Nostro Signore, ottenne per maggior sua quiete d'esser raffermando...

C. 36r

...nel medemo posto di questa Inquisitione con particolar gusto, e soddisfazione di tutta la Città; successe à questo nel 1677 il P.F. Maestro Aurelio Torri da Rivalta di Monferrato, che diede con gran zelo molti esempi pubblici per freno degli Hebrei e de' malviventi; fornì di mobili la Santa Inquisitione, e fabricò nuove stanze al Casino di fuori, doppo lui seguitò nel 1682 il P. Maestro F. Cipriano Minuti da Cremona huomo di tutta integrità, prudenza, e zelo, che promosso alle prime Inquisitioni, diede luogo nel 1685 al P. Maestro F. Prospero Leoni da Parma, il quale doppo haver retto le prime Inquisitioni d'Italia, supplicò la Sacra Congregazione per esser promosso a questa di Reggio, con speranza di godere qui un poco di quiete; ma doppo pochi Anni conoscendo gl'Eminentissimi Signori Cardinali la necessità, che vi era di provvedere l'Inquisitione di Milano d'un huomo di grandissima integrità, prudenza, e zelo,...

C. 36v

...fissò gl'occhi sopra il medemo, e lo spedì contro suo genio à quella grande Inquisitione, lasciando per suo successore nel 1689 il P. Maestro F. Vincenzo Ubaldino da Fano, che esercitando il suo gran zelo, specialmente dentro de' sortileggi, fece dimostrazioni pubbliche à tenore de medemi, e promosso à maggiore Inquisitione, fù qui destinato nel 1696 il P. Maestro F. Angelo Guglielmo Molo da Como; la di cui bontà, dottrina, prudenza, e zelo non si puole abastanza descrivere; basti solo sapere, che havendo doppo alcuni Anni rinonciata l'Inquisitione, fù fatto Regente di Bologna, indi Provinciale, e finalmente Procuratore Generale dell'Ordine; Carica, che presentemente essercita con tutta ammirazione di Roma; nella di lui vacanza venne qui nel 1699 il P. Maestro F. Cesare Agosti da Corte Maggiore, soggetto di qualità si rare, che teneramente amato da tutta questa Città, e promosso a maggiore Inquisitione, seguitò doppo di lui nel 1701 il P. Maestro F. Giovanni Grisostomo Ferrari da...

C. 37r

...Castelnovo di Sarzana, il quale mostrò gran zelo à terrore de' malvivi, e tenne con freno di gran rigore in dovere l'Hebraica perfidia, dietro di cui seguitò nel 1705 il P. Maestro F. Ermes Giacinto Visconti della Famosa Famiglia de' Visconti di Milano, che promosso all'Inquisitione di Modona, e nel suo poco tempo, che ivi stette fece una Capellina tutta dipinta, per celebrarvi la Santa Messa, aggrandì tutte le porte della S. Inquisitione, e fece altre cose degne da par suo, e fece me D. Francesco Giuseppe Franchi suo Cancelliere sostituto, lasciò il luogo nel 1708 al P. Maestro F. Giacinto Pio Tabaglio da Piacenza, il quale nel breve tempo di sua dimora hebbe poco comodo di far conoscere il suo gran Spirito, del quale haveva dato saggio in alcune Cause rilevanti, doppo di lui fù dato Inquisitore, nel 1709 il P. Maestro F. Giovanni Agostino Ricci da Savona Autore di questa Narrativa, il quale havendo ritrovato l'Archivio disperso, e confuso, l'unì, e l'ordinò nel luogo dove pre...

C. 37v

...sentemente si ritrova, riunì la Compagnia de' Crocesignati col Santo Tribunale, mediante alcuni Capitoli stabiliti fra loro, et il dì 22 Aprile 1710 nella Sala del S. Officio tutti li Signori Patentati fecero il Voto, e presero dalle sue mani la Santa Croce; havendo fatto lo stesso il giorno avanti nell'Oratorio di detta Compagnia con li Fratelli della medema, fabricò la Cucinetta sopra il Salone del S. Officio, fece li due antiporti nella Sala, che per mancanza di porte non si poteva chiudere, provide del Quadro di S. Pietro Martire, ripiantò il Luoghetto del S. Officio, e fece molte altre spese per bisogno del medesimo Tribunale, con haver essercitato il suo debil Spirito nelle Cause, che gli occorsero. Finalmente prima che compisse l'Anno fù promosso all'Inquisitione di Tortona, e fu suo degno successore nel 1710 il P. Maestro F. Giacomo Francesco Zucchini da Faenza, che al suo arrivo rifiutò l'unione della Compagnia de' Crocesignati, che havevano tentato d'unirsi con Capitoli molto pregiudiciali al decoro del S. Tribunale, scacciò gl'Hebrei dalle botteghe, ch'erano avanti la Chiesa di...

C. 38r

...S. Paolo, sostenne i diritti del Sant'Officio contro le altre Curie massime Episcopale, lasciò diversi utensili per il bisogno di questo Sant'Officio, e nel termine di quattordici mesi fù promosso all'Inquisitione di Modona, havendo fatto diverse Cause, che capitarono nel detto tempo, lasciando per suo successore nel 1711 il P. Maestro F. Giovanni Filippo Monti da Fermo, havendo trovato, che in questo Sant'Officio non si sapevano quante, e quali Terre, Castelli, Ville, Chiese, et Hosterie, e Luoghi fossero soggetti à Vicari Foranei rispettivamente onde di molti Denuntianti s'ignorava sotto quell'Vicario Foraneo si stassero, ne si sapeva à chi scrivere, né quanti Editti bisognasse mandare in questo, ò in quell'altro luogo, quando occorreva; fece fare al Signor D. Francesco Franchi primo Cancelliere del Sant'Officio una distinta nota di tutto, e per maggiore chiarezza, e comodo fece fare colla penna in quadro grande la Geografia di tutta la Diocesi di Reggio, et altra Giurisdizione del Sant'Officio. Lasciò due coperte, overo

panni nuovi da letto ad uso di questo Sant'Of...

C. 38v

...ficio, e nel termine di sei mesi fù promosso all'Inquisitione di Modona, seguitò doppo lui nel 1712 il P. Maestro F. Giuseppe Maria Galli da Como, quale fece molte cause, et abiure anche pubbliche per esempio de' malviventi. E' dell'Anno 1710 alli 4 d'Agosto fù cannonizzato da N.S. Papa Clemente Undecimo San Pio Quinto. In riconoscimento adunque di un tanto favore compartito da Dio, e dalla Santa Chiesa alla Religione Domenicana, ed à tutti i Fedeli, d'haver ascritto il Sommo Pontefice Pio Quinto nel Catalogo de' Santi: Domenica, che fù l'ultima del mese d'Agosto, doppo il Vespero, e la Salve Regina, nella Chiesa di S. Domenico fù cantato solennemente da Padri Zoccolanti il Te Deum [,] queste due Religioni solite per conventione tra loro itravenire nelle loro funtionì. Fù invitata perciò la pietà di tutti i Fedeli à concordarvi per ringratiarne l'Altissimo, et per impetrare la prottione di detto Santo. E' nel 1712 alli II Dicembre, che fù in Domenica fù fatta una Processione da Padri Domenicani, P. Inquisitore e Signori Patentati dal Duomo alla Chiesa di S. Domenico con lo...

C. 39r

...stendardo di detto Santo riccamente addobbato, e prima benedetto in Duomo da Monsignor Vescovo Picenardi, l'ordine della Processione fù questo, precedevano li Padri Domenicani, con li P.P. Zoccolanti, dietro lo stendardo di S. Pio Quinto, ed infine il P. Inquisitore con li due Cancellieri, poi seguivano li Signori Consultori, e Signori Famigliari à due, à due, e poi tutti gli altri Signori Patentati con una torcia per uno in mano accesa di lire 4; e non meno di libre 3 cantandosi dalli detti Padri Salmii, et Hinni, e sotto di questo P. Inquisitore io D. Francesco Giuseppe Franchi rinunciai la Patente di Cancelliere, et essendo in progresso di tempo promosso dalla Sacra Congregazione all'Inquisitione di Parma, lasciò suo degno successore nel

1719 il P. Maestro F. Gioacchino Maria Mazzani da Cremona, e successe in suo luogo nel 1720 il P. Maestro F. Antonio Pozzoli da Lodi, e ne 1726 il P. Maestro F. Pietro Antonio Bagioni da Forlì. Questo Padre dopo l'havere fatto molte Cause spettanti al suo Santo Ministero, l'Anno 1733 giorno dell'Epifania di Nostro Signore...

C. 39v

...tenne al Sacro Fonte un Ebreo, eccone la Fede levata dal Libro Baptismale[:]

Die Martis septa Januarii 1733

Vincentius Maria, cuius cognomen Fedele Neophitus, antea vero Hebreus, nomine Salathiel ex coniugibus Lustrò Ottolenghi, et sua Ottolenghi Regiensibus, annum agens 49 circiter, ut dixit. Instructus fuit in Fide Orthodoxa ab admodum Reverendo Patre Joanne Grisendi Theologo Societatis Jesu, dum commoravetur apud D.D. Franciscum Parisetti Nobilem Regiensis; qui eum commensalem habuit, quoadusque die supra dicta more solito e Domo Cathecumenorum perrexit ad Cathedralè, in cuius Valeris exorcizatus fuit ad Illustrissimo D.D. Com: Oratio Savrati Archidiacono; Baptizatus inde ab Illustrissimo, et Reverendissimo D.D. Ludovico Forni Episcopo Regii, ac Principe apud Altare maius; decantato postea muscio Cantu Hymno Te Deum Laudamus. Patrinus fuit Reverendissimus P. Fr. Petrus Antonius Bagioni e Forilivi Dominicani Ordinis Inquisitor Generalis Regii, quem dum...

C. 40r

...supra dictam fiebat, omnes fore Sacrae Inquisitionis Consultores comitati sunt.

Ed indi fù promosso all'Inquisitione di Tortona, e successe in suo luogo nel 1733 il P. Maestro F. Tomaso Giacinto Mugrasca da Como, dal quale

molti riscontri si hanno della sua integrità, et ardore nel mantenimento della S. Fede, e soggiunto in suo luogo nell' 1737 il P. Maestro F. [Giacinto] Maria Longhi da Milano [suo predecessore in realtà fu Prospero Felice Agnesi dal 1736 al 1737], che doppo pochi mesi per la sua gran capacità, e merito fù promosso a maggior Inquisitione, e diede luogo nell' 1738 il P. Maestro F. Domenico Nicola Mora da Fermo, quale pocco si trattenne in questa Santa Inquisitione, mà per quel pocco resse Santamente il Tribunale con particolare gusto della Sacra Congregatione, la quale lo destinò Inquisitore di Tortona, e diede à [me] passare di questo Libro D. Giuseppe Cattabiani Sacerdote partecipante della Cattedrale di Reggio la patente di Vicario Foraneo di suo moto proprio, e seguìto a lui nell' 1739 il P. Maestro F. Pietro Martire Cassi [Cappi] da Parma qual pocco si trattenne in questa Inquisi...

C. 40v

...tione mà per lo spaccio di mesi sei fù destinato a maggior Inquisitione, e diede luogo nel detto Anno 1739 il P. Maestro F. Giuseppe Felice Agnesi da Crema [l'autore potrebbe confondersi con Prospero Felice Agnesi], la bontà del quale così fù nota a questa Città che non poté scordarsi della sua persona, egli mostro gran zelo, e tenne con freno di gran rigore in dovere l'Hebraica perfidia, ristaurò la Capelina per celebrarvi la S. Messa con farla dipingere, ornarla, e far tutti li suoi arredi dell'Altare della sudetta; fece le tre portiere tutte di panno verde che servono una all'uscio dell'anticamera, le altre due ali uscii della Sala con il tapeto simile alla tavola grande di detta ed'il [tetto] ad'uso del Sant'Officio. Mà essendo egli quasi sempre infermo ed aggravato dal male di gotta doppo mesi 8 continui fù costretto lasciar le sue ossa qui il giorno veniente del 24 Luglio 1743 sù le ore sette, e meza doppo della quale fù portato in Chiesa, e da P.P. li fù cantata la Messa de Requiem avanti il mezo giorno, e sù le hore 22 fù portato processionalmente per la strada de' Signor Conte Ferrarini, che vā à Santa Maria del Carmine,...

C. 41r

...e proseguendo à S. Giacomo, e per la strada maestra di Porta S. Croce, ed'indi restando per la strada che v`a à S. Domenico, accompagnato dalla Confraternita di S. Domenico, e da R.R. P.P. Zoccolanti, e P.P. Domenicani à due à due cioè un Zoccolante, ed'un Domenicano, ed indi seguendo il Cadavere con torcie accese, e quattro Consultori Canonisti, che tenevano i fiocchi della Coperta del Cataletto in mano destra al medemo seguivano li Consultori Teologhi, e Legali, doppo de' quali seguiva il P. Vicario del S. Ufficio con il proprio Consultore Frate di S. Domenico et altri due Consultori uno Frate di S. Agostino, e l'altro Frate de' Servi, dietro à questi li due Notari del S. Ufficio, poscia l'altri tutti, cioè Famigliari, Vicarii, Mandatarii, (tutti con torcie accese di libre 4 per cada una [...]che havessero dato sepoltura al detto P. Inquisitore) e proseguì in suo luogo nell' 1743 il P. Maestro F. Bonaventura Maria Grossi da Savona huomo di gran sapere, e bontà, ed in termine di mesi tre fù promosso dalla Sacra Congregatione à maggior Inquisitione, e seguitò doppo di lui in detto Anno 1743 il P. Maestro F. Pietro Martire Cangiassi...

C. 41v

...da Modona [successivamente a questo Inquisitore, la carica fu ricoperta da Francesco Maria Ratti da Tortona (1748-1750), Giovanni Domenico Volta da Como (1750-1759), Carlo Tommaso De Angelis (1759-1761), Carlo Giacinto Angeli da Trento (1761-1762), Pier Antonio Bossi (1762-1763) ed infine Carlo Giacinto Belleardi (1763-1780)⁴²].

⁴² G. TRENTI, *I Processi del Tribunale dell'Inquisizione di Modena: inventario generale e analitico, 1489-1784*, introd. P. PRODI, presentazione A. SPAGGIARI, Modena, Aedes Muratoriana, 2003, p. 316.

Erasmus da Rotterdam

Compendium vitae Erasmi Roterodami

Versione dal Latino e nota introduttiva di Cristiano Rocchio

Introduzione alla vita nascosta: Il laconismo nell'autobiografia di Erasmo. Indizi per una lettura psicologica

Con stile rapido ed enfatico nel *Compendium vitae* Erasmo si mostra restio a fornire dettagli sulla sua vita, tanto che alla fine consegna il compito alle sue opere, dalle quali il lettore stesso dovrebbe ricavare le notizie e le ragioni delle scelte. L'autobiografia si apre con un elenco di dati vaghi: non solo la data di nascita, ma anche il padre Gerardo e la madre Margherita sono fatti misteriosi (calcola circa cinquantasette anni, si diceva, un tale Pietro). Le origini di Erasmo appaiono oscure, o tali egli vuole che siano, il sentimento dominante in questo primo brano è l'incertezza.

Nel passaggio successivo, che descrive le difficoltà del matrimonio, il disordine e la frammentarietà delle notizie sottolineano ancora l'oscurità delle origini, ma anche il poco interesse per questo aspetto della sua storia ed uno stato d'animo almeno infastidito per le imposizioni subite dal padre. Dalla diversità delle opinioni, che ugualmente vietavano il matrimonio, emerge la causa determinante: la prepotente avidità dei fratelli costrinse Gerardo al celibato. I sentimenti di questo brano sono la rabbia repressa ed il rammarico, indicati dalla riluttanza e dall'enfasi. Erasmo lascia immaginare, più che dichiarare apertamente, ma si è occupato di matrimonio e di amore coniugale nelle sue opere della maturità.

Nella descrizione della fuga paterna il ritorno all'ordine anche causale e la cadenza regolare indicano quanto fosse ponderata e disperata la decisione di rompere definitivamente ogni rapporto con la famiglia. Viene descritta con stile telegrafico la vita della madre con il figlioletto, ampio risalto e larghezza di particolari vengono forniti all'esperienza romana del padre,

che probabilmente è stata un modello di vita. Erasmo utilizza per sé e sua madre l'enfasi, per il padre la descrizione vivida¹: abbiamo il primo indizio dell'ammirazione per il padre.

Una menzogna mette fine al soggiorno romano e alla vita giovanile di Gerardo e lo spinge al sacerdozio, che in seguito praticò con impegno, anche dopo aver scoperto l'inganno: un altro indizio della stima per il padre, questa volta per la sincerità dei sentimenti e per la coerenza, che vengono confermate dalla cura per l'educazione del figlio. Con l'enfasi Erasmo accenna a una vaga tristezza per le difficili condizioni della sua fanciullezza e alla repulsione per le menzogne, che non lo abbandonò più.

La descrizione dell'infanzia è limitata al solo aspetto della formazione intellettuale ed evidenzia il riserbo di Erasmo, ma si possono indovinare il sentimento affettuoso per la madre, il rimpianto per il tempo perso ed un ricordo spiacevole. Con rapidi tratti riporta gli indizi, da cui cominciò a sospettare che esistesse una cultura più interessante, indica i nomi dei maestri Alessandro Hegio e Zinthio e con ciò la sua ammirazione. Probabilmente Erasmo da bambino aveva una grande aspettativa per il suo futuro.

Velocemente ritorna alla biografia: a dodici anni aveva completato la classe terza e perduto entrambi i genitori, la madre a causa della peste ed il padre per il dispiacere. L'enfasi in questo caso accenna all'orrore della malattia, che lo tormentò anche da adulto², e ai sentimenti del padre. Il laconico passaggio successivo tratteggia le difficoltà conseguenti alla morte dei genitori, l'inabilità dei tutori nell'amministrare l'eredità e nel comprendere il carattere e i desideri del piccolo Erasmo. Una nota contrappone la religione all'accademia. Si coglie l'impazienza per il pressapochismo di chi svolge egoisticamente il compito di decidere sulla vita altrui.

Nel brano successivo c'è ancora il dispiacere per il tempo sciupato³ ed il nome di un altro maestro, Romboldo, che scatena una acre polemica contro

¹ L'enargeia del *De copia*. Vedi la nostra traduzione Erasmo da Rotterdam, *Sulla facondia delle parole e dei ragionamenti*, prefazioni di Achille Olivieri, Elisabetta Selmi, Adelino Cattani, Roma, Aracne, 2012.

² Come scrive in una lettera a Beato Renano. Vedi la nostra traduzione "Erasmo a Renano suo", in *La mano e l'inquisitore. Il lungo Rinascimento di Erasmo e l'abuso dell'anima*, a cura di Achille Olivieri, Padova, CLEUP, 2015.

³ Vedi la magistrale requisitoria contro il tempo sprecato a pagina 555 di *Sulla facondia delle parole e dei ragionamenti*, cit.

il genere degli intellettuali faziosi. Erasmo già da bambino riuscì a sfuggire alle loro lusinghe. Fu il primo incontro con i fanatici dell'ordine costituito, che lo afflissero anche da adulto.

La peste perseguita Erasmo e lo costringe ad un nuovo trasferimento, quand'era abbastanza soddisfatto della formazione acquisita in un ambiente così poco favorevole. Da tempo sofferente di febbre, al suo ritorno apprende la diminuzione del patrimonio paterno, la morte di un tutore e le trame degli altri, che volevano rinchiuderlo nel monastero anche contro la sua volontà e la sua disposizione. Gli danno l'illusione di aspettare la sua decisione, quando avevano già organizzato il suo trasferimento e l'opera di persuasione. Si indovina la ripugnanza per i loro intrighi e per l'inadeguatezza del loro piano: di nuovo il conflitto con l'autorità. Il primo scontro diretto dimostra la ragionevolezza e la maturità di Erasmo. La reazione di Pietro prova che avevano un progetto dettagliato sul giovane, che non considerava affatto il suo carattere e i suoi desideri. Il consenso di Erasmo alla rinuncia di Pietro e l'idea di coinvolgere il fratello confermano che non era più un bambino ingenuo, ma un adolescente riflessivo e non del tutto sprovvisto. È ancora percepibile il turbamento per le trame degli amministratori, incapaci di scegliere il suo bene. Probabilmente questa disastrosa esperienza lo spinse in seguito a trattare l'educazione e la formazione dei giovani.

Il fratello non eliminò i tentativi di persuaderlo alla vita religiosa ed Erasmo incontrò nel monastero di Steyn a Gouda un suo compagno del periodo trascorso con la madre a Deventer. Supportato dalle insistenze degli istigatori e dall'oppressione della febbre costante, il compagno lo convinse a scegliere il convento. Nonostante l'aiuto del fratello, o forse proprio grazie ad esso, i tutori raggiunsero il loro scopo: non in quello di Sion presso Delft, ma Erasmo finì ugualmente in un monastero, per la prima volta ingannato da un amico. Il disordine della descrizione testimonia il senso di oppressione e la probabile origine psicosomatica della febbre.

Erasmo tratteggia con poche parole la delusione per l'ipocrisia dei religiosi, l'insopprimibile inclinazione alle lettere, l'idea di rinunciare al sacerdozio e la pressione delle circostanze esterne. Emerge il senso di costrizione e di delusione, la soddisfazione per la conferma della propria vocazione letteraria e il desiderio ingenuo di cambiare il destino ostile con una semplice fuga. Appena ordinato sacerdote, da più parti fu sollecitato a mettersi al servizio di Enrico di Bergen, vescovo di Cambrai, che era un uomo colto

e forse proprio per questo voleva al suo servizio il giovane Erasmo, che alla fine accettò. Si avverte il fastidio per le macchinazioni e per l'intenzione di sfruttare le sue capacità suo malgrado.

Deluso per aver perso la possibilità di diventare cardinale e ingannatosi sul carattere di Erasmo, Enrico di Bergen lo mandò a studiare a Parigi. Gli garantì uno stipendio annuo, ma non mantenne la promessa ed Erasmo si ammalò per le insalubri condizioni di vita. Di nuovo Erasmo viene ingannato da chi godeva della sua fiducia. L'enfasi lascia intendere il disgusto per la leggerezza e il disinteresse altrui e la delusione ricevuta dal vescovo. Ancora un conflitto con l'autorità: «così sono soliti i principi» nota amaramente.

Ritornò da Enrico di Bergen con tutti gli onori e si ristabilì dalla malattia. Si recò in Olanda, ma ebbe qualche difficoltà con i suoi parenti ed abbandonò il proposito di rimanervi. Tornò a Parigi, per studiare teologia senza alcun aiuto economico, ma non era adatto allo studio della materia, che probabilmente non gli piaceva, perché dotato di una disposizione critica e forse troppo razionale. Notiamo l'ulteriore contrasto con l'autorità, con l'opinione teologica dominante. Presumibilmente per questo giudicò il soggiorno a Parigi una perdita di tempo: «visse, più che studiare» sentenza. Si percepiscono la delusione e il fastidio di dover combattere ripetutamente contro circostanze avverse.

La peste costrinse Erasmo a trasferirsi a Lovanio. Di passaggio ricorda il precedente viaggio in Inghilterra su invito dell'amico William Blount barone di Mountjoy, suo discepolo e protettore. Con gentilezza e mansuetudine si fece ben volere dagli uomini colti di quel paese, che con grandi promesse lo richiamarono in Inghilterra, una volta tornato in Francia. Ancora Erasmo patì la sua fiducia negli altri, ma in quell'occasione diventò amico di Tommaso Moro. Si indovinano l'illusione e la delusione, ma soprattutto la soddisfazione per la nuova amicizia.

Comprensibilmente demoralizzato, il quarantenne Erasmo concretizzò il suo annoso desiderio di visitare l'Italia, che lo consacrò illustre intellettuale ed egregio umanista. Descrive il suo viaggio come una scorribanda e tace la laurea in teologia a Torino, di cui dà notizia Beato Renano⁴. Trascorse un

⁴ III. Beatus Rhenanus to Hermann of Wied, Schlettstadt, 15 August 1536; IV. Beatus Rhenanus to Charles V, Schlettstadt, 1 June 1540. In *Opus Epistolarum Des. Erasmi Rotero-*

anno a Bologna e si recò poi a Venezia, dove strinse una solida amicizia con Aldo Manuzio, che pubblicò gli *Adagia*. Passò l'inverno del 1508 a Padova e già famoso visitò Roma⁵, dove diventò amico di Raffaele, cardinale di San Giorgio. Una nuova promessa suscitò in lui la volontà di trasferirsi nel paese di Enrico VIII, per viverci fino alla morte, ma di nuovo l'Inghilterra deluse le sue aspettative. Erasmo si ritirò nel Brabante e nel 1516 fu eletto consigliere di Carlo I di Spagna, il futuro Carlo V, per opera del Grande Cancelliere John le Sauvage⁶. Il suo prestigio e la sua immensa cultura ottenevano il riconoscimento del massimo potere temporale europeo. La soddisfazione per il coronamento della carriera traspare dalle rapide parole, che si limitano a rammentare e ad accennare.

La lettera contiene poi alcune istruzioni per la biografia, ciò che Erasmo pensa o vuole che si pensi di sé. Lascia la descrizione dell'aspetto fisico agli amici, si preoccupa di motivare la sua repulsione per il pesce e per i bugiardi e descrive il suo carattere come schietto, irriducibilmente leale, pudico, modesto, giustificando ciascuna qualità. Presumibilmente questa tendenza deriva dalla formazione retorica, che prescrive di fornire la prova di ogni affermazione e dire quanto bisogna e quanto basta. Il ritegno e la razionalità di Erasmo hanno probabilmente origine dalla retorica classica.

La descrizione del carattere continua senza più giustificazioni, perché l'amico ne aveva conoscenza diretta. Disprezzò onori e ricchezze, amò in

dami Denuo recognitum et auctum per P. S. Allen, M. A. Coll. Corporis Christi, Tomus I 1484–1514, Oxonii in Typographeo Clarendoniano, MCMVI, Henry Frowde, M.A., Publisher to the University of Oxford, London, Edinburgh, New York and Toronto.

⁵ Su Erasmo a Padova vedi Manlio Dazzi, *Aldo Manuzio e il dialogo veneziano di Erasmo*, Vicenza, Neri Pozza, 1969; Martin Lutero, *Discorsi a tavola*, traduzione e note a cura di Leandro Perini, Torino, Einaudi, 1999⁴; Piero del Negro, "Erasmo da Rotterdam all'Università di Padova (1508)", in *Quaderni per la storia dell'università di Padova*, vol. 32 (1999), Roma–Padova, Antenore, 1999; Achille Olivieri ha pubblicato in vari saggi notizie sull'influenza di Erasmo a Padova, in *Libertas philosophandi in naturalibus*, a cura di Silvia Ferretto, Pietro Gori, Massimo Rinaldi, Padova, CLEUP, 2011; si veda anche "Erasmo esploratore dei saperi", in *Posthuman Time. Il futuro presente*, a cura di Roberto Guerra, Ferrara, La Carmelina, 2015. Su Erasmo a Roma e sui suoi rapporti con il cardinale veneziano Domenico Grimani vedi Pio Paschini, *Domenico Grimani. Cardinale di San Marco (1523)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1943.

⁶ Vedi su questo Leandro Perini, "I filosofi dalla Moria all'Utopia", in *Erasmo e le utopie del Cinquecento. L'influenza della Moria e dell'Enchiridion*, a cura di Achille Olivieri, Milano, Unicopli, 1996.

sommo grado lo studio e la libertà, promosse le buone lettere e la cultura dei meritevoli nonostante gli antagonismi, fu molto invidiato dalle persone incolte e dai monaci, legati in una endiadi colma di laconico disprezzo. Quindi un elegante passaggio dalla descrizione del carattere alla biografia attraverso il concetto dello stile: fino a cinquant'anni era riuscito a mantenerlo mite, ma dovette poi rispondere agli attacchi, seppur sempre urbanamente. La Riforma luterana gli aveva guadagnato il risentimento di cattolici e protestanti, che lo attaccarono, perché voleva riconciliarli. Si colgono la discrezione e la riservatezza consuete, ma anche la ripugnanza per la ferocia dei fanatici.

Probabilmente per pudore, o timoroso di aver scritto troppo di sé, oppure perché si erano risvegliati ricordi spiacevoli, Erasmo interrompe la biografia e affida al catalogo delle opere il compito di illustrare le sue parole e le sue scelte. Interrompe anche le istruzioni, riservandosi di completarle in altra occasione. L'umiltà e il riserbo lo spingono a confidare la sua vita ad un amico, evitando le elaborate e dolorose spiegazioni, che necessariamente avrebbe dovuto fornire a Gerard Geldenhauer di Nymegen, se gli avesse risposto. La lettera si chiude con l'arrivo di un ipocrita e l'appello alla collaborazione degli amici per la promozione della buona letteratura. Infine le raccomandazioni del pedagogo per la formazione dei suoi discepoli e la fastidiosa malevolenza degli invidiosi, questo deve restare nella mente del lettore.

Nota al Testo

Il testo di riferimento è *l'Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami Denuo recognitum et auctum per P. S. Allen, M. A. Coll. Corporis Christi, Tomus I 1484–1514, Oxonii in Typographeo Clarendoniano, MCMVI, Henry Frowde, M.A., Publisher to the University of Oxford, London, Edinburgh, New York and Toronto. È consultabile gratuitamente sul sito <https://archive.org/details/erasmiepistolae>*

Ringrazio il Professor Achille Olivieri ed Elisa Favero per il loro gentilissimo aiuto ed il Professor Piero del Negro, per avermi gentilmente mandato il suo saggio sul soggiorno di Erasmo a Padova.

II. COMPENDIUM VITAE ERASMI.

Basle, c. 2 April 1524

This document was first published by Paul Merula, Professor of History at Leiden University, as *Vita Des. Erasmi ex ipsius manu fideliter repraesentata*, Leiden, Th. Basson, 1607 (0¹), at the end of a letter from Erasmus to Goclen, dated from Basle, 2 April 1524; and was printed again after Merulas death by Peter Scriverius, Professor of Jurisprudence in the University, with the title *Magni Des. Erasmi Roterodami Vita*, Leiden, G. Basson, 1615 (0²). It exists also in manuscript in the Imperial Library at Vienna (No. 9058); and has been printed from that source in *Erasmiani Gymnasii Programma*, Rotterdam, 1894, by Dr. J. B. Kan, who gives, however, no account of the manuscript. Dr. Mençik, Custos of the Imperial Library, who has kindly confirmed for me some of Dr. Kans readings, places it in the middle of the sixteenth century. Merulas text, printed from Erasmuss original autograph, has equal authority with this manuscript (a), which has a few obvious blunders. For the authenticity of the Compendium see Appendix I.¹

¹ Nota al testo a pagina 46 di *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, denuo recognitum et auctum per P. S. Allen, M. A. e Coll. Corporis Christi, Tom. I 1484 – 1514, Oxonii in Typographeo Clarendoniano, Henry Frowde, M.A. Publisher to the University of Oxford, London, Edinburgh, New York and Toronto, MCMVI.

II. Autobiografia di Erasmo in compendio Basilea, circa il 2 Aprile 1524

Questo documento fu pubblicato la prima volta da Paul Merula, professore di Storia all'Università di Leiden, come *Vita Des. Erasmi ex ipsius manu fideliter repraesentata*, Leiden, Th. Basson, 1607 (0¹), alla fine di una lettera di Erasmo a Goclen, datata Basilea 2 aprile 1524, e dopo la morte di Merula fu nuovamente pubblicato da Peter Scriverius, professore di Giurisprudenza all'Università, con il titolo *Magni Des. Erasmi Roterodami Vita*, Leiden, G. Basson, 1615 (0²). Esiste anche come manoscritto alla Imperial Library di Vienna (n. 9058); ed è stato stampato da quella fonte in *Erasmiani Gymnasii Programma*, Rotterdam, 1894 dal Dott. J. B. Kan, che comunque non accenna al manoscritto. Il Dott. Mençik, custode della Imperial Library, che mi ha gentilmente confermato alcune letture del Dott. Kan, lo colloca alla metà del sedicesimo secolo. Il testo di Merula, stampato dall'originale autografo di Erasmo, ha la stessa autorità di questo manoscritto, che ha alcune evidenti lacune. Per l'autenticità del *Compendium* vedi l'Appendice I.

Erasmus da Rotterdam

COMPENDIVM VITAE ERASMI ROTERODAMI, 1534 CVIVS
IPSE IN EPISTOLA PRAECEDENTE FACIT MENTIONEM.

ὁ βίος λάθρα

NATVS Rot. in vigilia Simonis et Iudae. Supputat annos circiter 57. Mater dicta est Margareta, filia medici cuiusdam Petri. Ea erat e Septimontio, vulgo Zeuenberge; fratres illius duos vidit Dordraci pene nonagenarios. Pater dictus est Gerardus. Is clam habuit rem cum dicta Margareta, spe coniugii. Et sunt qui dicant (5) intercessisse verba. Eam rem indigne tulerunt et parentes Gerardi et fratres. Pater erat Helias, mater Catarina: uterque peruenit ad extremam senectutem, Catarina pene ad nonagesimum quintum annum. Fratres erant decem, nulla soror; ex eodem patre et matre; omnes coniugati. Gerardus erat natu minimus, vno excepto. Visum (10) est omnibus vt ex tanto numero vnus Deo consecraretur. Nosti affectus senum. Et fratres nolebant minui rem, sed esse apud quem ipsi conuiuarentur. Gerardus videns se modis omnibus excludi a matrimonio magno consensu omnium, fecit quod solent desperati; clam aufugit et ex itinere misit parentibus et fratribus epistolam (15) cum manu manum complexa, addito elogio “Valete, nunquam vos videbo”.

Interim relicta est sperata coniunx grauida. Puer alitus est apud auiam. Gerardus Romam se contulit. Illic scribendo, nam tum nondum erat ars typographorum, rem affatim parauit. Erat autem (20) manu felicissima. Et vixit iuueniliter. Mox applicuit animum ad honesta studia. Graece et Latine pulchre calluit². Quin et in iuris peritia non vulgariter profecerat. Nam Roma tunc doctis viris mire floruit. Audiuit Guarinum.

² Leggiamo *coluit*.

COMPENDIO DELLA VITA DI ERASMO DA ROTTERDAM, 1534, DI CUI EGLI STESSO FA MENZIONE NELLA LETTERA PRECEDENTE

ὁ βίος λάθρα (La vita in incognito)

Nato a Rotterdam la vigilia di Simone e Giuda. Calcola [di avere] circa 57 anni. Si diceva che la madre fosse Margherita, figlia di un medico, un tale Pietro. Veniva da Settimentio, volgarmente Zevenberge; vidi i suoi fratelli quasi novantenni a Dordrecht. Si diceva che il padre fosse Gerardo. Questi ebbe una relazione di nascosto con la suddetta Margherita, sperando nel matrimonio. Ed alcuni dicono che ci siano state promesse. Sia i genitori e sia i fratelli di Gerardo reputarono indegna la faccenda. Il padre era Elia, la madre Caterina: entrambi pervennero all'estrema vecchiaia, Caterina quasi a novantacinque anni. I fratelli erano dieci, nessuna sorella; dello stesso padre e madre; tutti sposati. Gerardo era l'ultimo nato, eccetto uno soltanto. Sembrò [giusto] che di un numero così grande [almeno] uno fosse consacrato a Dio. Conosci il sentimento dei vecchi. Ed i fratelli non volevano che il patrimonio venisse diminuito, ma che rimanesse nella casa paterna³. Gerardo, vedendosi in tutti i modi proibito il matrimonio⁴ con grande consenso di tutti, fece ciò che sono soliti i disperati; fuggì di nascosto ed in viaggio mandò una lettera ai genitori e ai fratelli, accomiatandosi⁵ con⁶ la sentenza «state bene, mai [più] vi rivedrò».

Intanto la moglie desiderata era rimasta gravida. Il bambino fu cresciuto presso la nonna. Gerardo si recò a Roma. Lì scrivendo, infatti non esisteva ancora l'arte dei tipografi, accumulò una discreta ricchezza. D'altra parte aveva una mano felicissima. E visse giovanilmente. Inoltre si applicò a studi nobili. Conosceva egregiamente il Greco e il Latino. Ed anche nella giurisprudenza progredì non comunemente. Infatti in quel tempo Roma fioriva di uomini dotti. Ascoltò Guarino.

³ Letteralmente: che rimanesse presso quello insieme al quale vivevano.

⁴ Letteralmente: escluso dal matrimonio.

⁵ Letteralmente: con una stretta di mano.

⁶ Letteralmente: soggiungendo.

Omnes auctores sua manu descriperat. (25) Parentes, vbi resciscunt eum esse Romae, scripserunt illi puellam, cuius matrimonium ambierat, esse vita defunctam. Id ille credens prae moerore factus est presbyter, totumque animum ad religionem applicuit. Reuersus domum comperit fraudem. Nec illa tamen vnquam post voluit nubere, nec ille vnquam tetigit eam.

(30) Puerum autem curauit liberaliter educandum et vix quatuor annos egressum misit in ludum litterarium. Ac primis annis minimum proficiebat in litteris illis inamoenis, quibus natus non erat. Vbi nonum ageret annum, misit Dauentriam; mater sequuta est, custos et curatrix tenerae aetatis. Ea schola tunc adhuc erat barbara (praelegebatur (35) Pater meus; exigebantur tempora; praelegebatur Ebrardus, et Joannes de Garlandia); nisi quod Alexander Hegius et Zinthius coeperant aliquid melioris litteraturae inuehere. Tandem ex pueris collusoribus, qui grandiores natu audiebant Zinthium, primum cepit odorem melioris doctrinae; post aliquoties audiuit Hegium, sed non (40) nisi diebus festis quibus legebat omnibus. Hic peruenit ad classem tertiam; tum pestis vehementer ibi saeuens sustulit matrem, relicto filio iam annum decimum tertium agente. Quum pestis indies magis ac magis inrudesceret, tota domo in qua agebat desolata reuersus est in patriam. Gerardus accepto tristi nuncio coepit aegrotare ac paulo post mortuus est. Vterque decessit non multo supra annum (45) quadragesimum. Tres tutores instituit quos habebat fidissimos. Horum praecipuus erat Petrus Winckel, tum ludi litterarii magister Gaudae. Legauit rem mediocrem, si tutores bona fide administrassent. Itaque ablegatus est in Buscum–ducis, quum iam satis maturus esset academiae. Verum illi academiam metuebant, quod (50) stauerant puerum religioni alere.

Aveva descritto di sua mano tutti i maestri. I genitori, quando vennero a sapere che era a Roma, gli scrissero che era morta la giovanetta che voleva sposare⁷. Credendoci, per la tristezza fu ordinato prete e con tutto l'animo si dedicò alla religione. Tornato a casa, scoprì l'inganno. Tuttavia né ella volle mai sposarlo, né egli mai la toccò.

Ma curò che il bambino fosse educato in modo liberale e, appena compiuti quattro anni, lo mandò alla scuola elementare. E nei primi anni progrediva minimamente in quella scuola spiacevole, per la quale non era fatto. Quando ebbe otto anni, lo mandò a Deventer; la madre [lo] seguì, custode e curatrice dell'età tenera. Quella scuola in quel tempo era ancora barbara (si spiegava il Padre mio⁸; si perdeva tempo; si spiegavano Eberardo e Giovanni di Garlandia); salvo che Alessandro Hegio e Zinthio cominciarono a introdurre qualcosa della letteratura migliore. Alla fine dai compagni bambini, che più vecchi ascoltavano Zinthio, acquisì il primo sospetto di un insegnamento migliore; poi alcune volte ascoltò Hegio, ma soltanto nei giorni festivi, nei quali leggeva per tutti. Qui giunse alla classe terza; allora la peste, in quel luogo infuriando violentemente, prese la madre, lasciando il figlio appena dodicenne. Poiché la peste di giorno in giorno si inaspriva sempre più, desolata tutta la casa in cui viveva, tornò in patria. Gerardo, appreso il triste annuncio, cominciò ad ammalarsi e poco dopo morì. Entrambi mancarono non molto dopo i quarant'anni. Istituì tre tutori, che riteneva fidatissimi. Di questi il principale era Pietro Winckel, allora maestro della scuola elementare a Gouda. Lasciò in eredità una discreta somma, se i tutori l'avessero amministrata abilmente⁹. Perciò [Erasmo] fu tenuto lontano a Boscoduale¹⁰, quando era già abbastanza maturo per l'accademia. In verità temevano l'accademia, perché avevano stabilito di allevare il bambino con la religione.

⁷ Letteralmente: il cui matrimonio aveva brigato.

⁸ Probabilmente il Padre nostro.

⁹ Letteralmente: con buona fede.

¹⁰ L'odierna 's-Hertogenbosch, città olandese del Nord Brabante.

Illic vixit, hoc est perdidit, annos ferme tres in aedibus Fratrum, vt vocant; in quibus tum docebat Romboldus. Quod genus hominum iam late se spargit per orbem, quum sit pernicies bonorum ingeniorum et seminaria monachorum. Romboldus, qui mire (55) adamabat ingenium pueri, coepit eum sollicitare vt suo gregi accederet. Puer excusabat inscitiam aetatis. Hic exorta peste, quum diu laborasset feбри quartana, reuersus est ad tutores, iam stylo quoque satis prompto ex aliquot auctoribus bonis parato. Vnus tutor perierat peste; caeteri duo re non admodum bene gesta coeperunt (60) agere de monasterio. Adolescens languens feбри, quae supra annum illum tenuerat, non abhorrebat a pietate; caeterum a monasterio abhorrebat. Itaque sinunt diem ad cogitandum. Interim tutor subornat qui pelliceant, qui minitentur, qui perpellant animum imbecillem. Atque interea repererat locum in monasterio canonicorum (65) qui vulgo vocantur regulares, in collegio quod est iuxta Delft, dicto Sion; quae domus est principalis eius capituli. Vbi dies venisset respondendi, respondit prudenter adolescens: se nondum scire neque quid esset mundus, neque quid esset monasterium, neque quid esset ipse: proinde videri consultius vt adhuc annos aliquot (70) agat in scholis, donec sibi notior esset. Haec quum videret constanter dici ab adolescente, statim infremuit Petrus: “Ergo” inquit “frustra laboraui qui talem locum tibi magnis precibus pararim. Tu es nebulo, non habes spiritum bonum. Abdico tutelam tuam. Vide vnde alaris”. Adol. respondit se accipere abdicationem, et ea (75) esse aetate vt non opus sit tutoribus. Vbi vidit se minis nihil proficere, subornat fratrem, qui et ipse tutor erat, negotiatorem. Is blanditiis agit. Accedunt instigatores vndique. Habebat sodalem qui prodidit amicum. Et vrgebat febris: nec tamen arridebat monasterium, donec forte fortuna viseret monasterium eiusdem (80) ordinis in Emaus siue Steyne, iuxta Gaudam.

Lì visse, cioè perse, quasi tre anni nella casa dei Fratelli, come la chiamano; dove allora insegnava Romboldo. Questo genere di uomini già si è diffuso largamente sulla terra, sebbene sia sventura per i buoni ingegni e vivai per i monaci. Romboldo, che amava straordinariamente l'ingegno del bambino, incominciò a sollecitarlo, affinché si unisse al suo gregge. Il bambino accampava come scusa l'inesperienza dell'età. Essendo qui apparsa la peste, poiché aveva sofferto a lungo di febbre quartana, tornò dai tutori con uno stile anche già abbastanza evidente e preparato da numerosi buoni autori. Un tutore era morto di peste; gli altri due, non avendo gestito abbastanza bene il patrimonio, cominciarono a discutere del monastero. L'adolescente sofferente di febbre, che l'aveva afflitto per più di un anno, non detestava la devozione; ma detestava il monastero. Perciò fissano un giorno per riflettere. Intanto un tutore corrompe alcuni, affinché lusinghino, altri minaccino, altri istighino l'animo debole [del ragazzo]. Ed intanto [Pietro] aveva trovato un posto nel monastero dei canonici, che volgarmente sono chiamati regolari, nel collegio che si trova presso Delft, denominato Sion; questa è la sede principale di quel capitolo¹¹. Quando venne il giorno di rispondere, l'adolescente rispose prudentemente: non sapeva ancora né che cosa fosse il mondo, né che cosa fosse il monastero, né che cosa fosse egli stesso; perciò sembrava più saggio che trascorresse alcuni anni nella scuola, finché avesse acquisito una maggiore conoscenza di sé¹². Quando vide che queste ragioni erano fermamente sostenute dall'adolescente, all'improvviso Pietro grugni: «Perciò», disse, «invano ho faticato [tanto], per prepararti con grandi preghiere un tale posto. Tu sei un fannullone, non hai un buono spirito. Rinuncio alla tua tutela. Vedi [tu], da chi sarai allevato». L'adolescente rispose che accettava la rinuncia e che era in quell'età in cui non c'era bisogno di tutori. Quando si vide progredire meno di niente, convinse il fratello, che era anche tutore, perché facesse da negoziatore. Questi agì con blandizie. Arrivano istigatori da ogni dove. Aveva un compagno, che presentò un amico. E la febbre [lo] opprimeva: tuttavia il monastero non [gli] piaceva, finché per un caso fortunato vide il monastero di quell'ordine in Emaus o Steyn, presso Gouda.

¹¹ Corpo e adunanza dei canonici di una cattedrale o di una collegiata; assemblea periodica o straordinaria di monaci o regolari con potere deliberante o elettivo.

¹² Letteralmente: fosse più noto a se stesso.

Ibi reperit Cornelium, quem Dauentriae habuerat sodalem in eodem cubiculo. Is nondum acceperat sacrum illum cultum; viderat Italiam, sed redierat parum doctus. Hic suum agens negotium coepit mira (85) loquentia depingere vitae genus sanctissimum, copiam librorum, otium, tranquillitatem, sodalitatem angelicam. Quid non? Trahebat affectus ille puerilis ad veterem sodalem. Alii alliciebant, alii propellebant. Onerabat febris. Hunc locum delegit, altero fastidito; lactabar¹³ interim, donec haberet sacram vestem. Interea, (90) tametsi adolescens, sensit quam non esset illic vera pietas. Et tamen totum illum gregem excitauit ad studium. Parantem abire ante professionem partim pudor humanus, partim minae, partim necessitas coercuit.

Professus est. Tandem per occasionem innotuit episcopo Cameracensi, (95) Henrico a Bergis. Is sperabat Cardinalicium galerum; et habuisset, nisi defuissent praesentes nummi. Ad hoc iter optabat hominem Latine doctum. Itaque per hunc euocatus est cum auctoritate Episcopi Traiectensis, quae sola sufficebat. Et tamen ille adiunxit auctoritatem Prioris et Generalis. Concessit in familiam (100) Episcopi, seruato tamen habitu. Quum Episcopus esset destitutus spe galeri, sentiretque illum in amore parum constantem erga omnes, egit vt iret Lutetiam studii gratia. Promissum est stipendium annuum; nihil missum est. Sic solent principes. Illic in collegio Montis acuti ex putribus ouis et cubiculo infecto concepit (105) morbum, hoc est malam corporis antea purissimi affectionem. Itaque rediit ad Episcopum. Acceptus est honorifice. Recreatus est a morbo Bergis. Reuisit Hollandiam hoc animo, vt maneret apud suos. Sed ipsis vltro hortantibus rediit Lutetiam. Ibi destitutus auxilio Maecenatis vixit verius quam studuit; et ob pestilentiam (110) ibi multis annis perpetuam singulos annos redeundum erat in patriam. A studio theologiae abhorrebat, quod sentiret animum non propensum vt omnia illorum fundamenta subuerteret, deinde futurum vt haeretici nomen inureretur.

¹³ Leggiamo: lactabatur.

Lì trovò Cornelio, che aveva avuto come compagno nella stessa stanza a Deventer. [Questi] non aveva ancora accettato il voto sacro; aveva visto l'Italia, ma era tornato poco colto. Facendo il proprio interesse, cominciò a dipingere con meravigliosa eloquenza il genere santissimo di vita, l'abbondanza di libri, l'ozio, la tranquillità, la compagnia angelica. Perché no? Lo attirava quell'affetto puerile verso l'antico compagno. Alcuni allettavano, altri insistevano. La febbre [lo] opprimeva. Scelse questo luogo, dopo aver rifiutato l'altro; per il momento era rallegrato, finché [non] aveva ancora [vestito] l'abito sacro. Intanto, sebbene adolescente, avvertì che non si trovava lì la vera devozione. E tuttavia spronò allo studio tutto quel gregge. Pensando di¹⁴ andarsene prima della professione, in parte il pudore umano, in parte le minacce, in parte la necessità lo costrinsero [al dovere].

Prese i voti. E in quell'occasione diventò noto al vescovo di Cambrai, Enrico di Bergen. Questi sperava nel berretto cardinalizio; e l'avrebbe ottenuto, se non fosse mancato il denaro¹⁵. A questa tappa aspirava l'uomo colto in Latino. Perciò fu convocato per lui con l'autorità del Vescovo Traiectense, che da sola era sufficiente. E tuttavia quello aggiunse l'autorità del Priore e del Generale. Si aggregò alla famiglia del Vescovo, tuttavia mantenendo la condizione. Poiché il Vescovo perse ogni speranza del berretto e lo trovò in poco costante amore verso tutti, fece in modo che andasse a Parigi per studio. [Gli] fu promesso uno stipendio annuo; niente fu elargito. Così sono soliti i principi. Lì, nel collegio del Monte acuto, per le uova marce e per la camera infetta contrasse una malattia, cioè una cattiva affezione del corpo prima sanissimo. Perciò tornò dal Vescovo. Fu accolto con onore. Si ristabilì dalla malattia di Bergen. Rivide l'Olanda con l'intenzione di rimanere presso i suoi. Ma, poiché quelli [lo] tormentavano oltre il giusto, tornò a Parigi. Lì, perduto l'aiuto del mecenate, visse, più che studiare; e per la pestilenza, che in quel luogo continuava da molti anni, ogni anno era sul punto di tornare in patria. Detestava lo studio della teologia, perché non si sentiva incline a sovvertire tutti i loro fondamenti, e quindi ad essere in futuro marchiato con il nome di eretico.

¹⁴ Letteralmente: preparandosi a.

¹⁵ Letteralmente: se non fossero mancati denari concreti.

Tandem, vbi totum annum saeuiret pestis, coactus est Louanium commigrare. Ante inuiserat (115) Angliam in gratiam Montioii, tum discipuli nunc Maecenatis; sed amici verius quam benigni. Id temporis omnium bonorum apud Anglos beneuolentiam sibi conciliauit ob id praesertim, quod spoliatus in littore Douariensi non solum non vltus sit iniuriam, sed mox emisit libellum in laudem regis et totius Angliae. Tandem e Gallia magnis promissis reuocatus est in Angliam; quo (120) tempore nactus est amicitiam Archiepiscopi Cantuariensis. Vbi promissa non apparerent, petiit Italiam; cuius adeundae desiderio semper arserat. Egit paulo plus quam annum Bononiae, iam vergente aetate, hoc est ferme quadragenarius. Inde contulit se Venetias et edidit Adagia; inde Patauium, vbi hibernauit; mox Romam, (125) quo iam fama celebris ac plausibilis praecesserat. Raphaeli, Card. S. Georgii, praecipue charus fuit. Non defuisset ampla fortuna, nisi mortuo rege Henrico VII et successore VIII amicorum literis amplissima pollicentibus reuocatus esset in Angliam. Illic decreuerat reliquum aetatis peragere; verum vbi ne tum quidem praestarentur (130) promissa, subduxit se in Brabantiam, inuitatus in aulam Caroli nunc Caesaris, cui consiliarius factus est opera Ioanuis Siluagii, Cancellarii magni. Caetera sunt tibi nota.

Mutati cultus rationem reddidit in libello primo quo respondit Leicis sycophantiis. Formam ipsi describetis. Valetudo semper fuit tenera; (135) vnde crebro tentabatur febribus, praesertim in quadragesima ob piscium esum, quorum solo odore solebat offendi. Ingenium erat simplex; adeo abhorrens a mendacio vt puellus etiam odisset pueros mentientes et senex ad illorum aspectum etiam corpore commoueretur.

Tuttavia, quando la peste imperversò tutto un anno, fu costretto a trasferirsi a Lovanio. Prima aveva visitato l’Inghilterra per l’amicizia di Montioio¹⁶, allora discepolo [e] ora Mecenate; ma un amico piuttosto che un benefattore. In quell’occasione si conciliò la benevolenza di tutti gli uomini buoni presso gli Inglesi, soprattutto perché, [dopo essere stato] derubato sulla spiaggia di Dover, non solo non si vendicò dell’offesa, ma subito pubblicò un libretto in lode del re e di tutta l’Inghilterra. Alla fine dalla Francia fu richiamato in Inghilterra con grandi promesse; in quella circostanza incontrò l’amicizia dell’Arcivescovo di Canterbury. Quando le promesse non si concretizzarono, si recò in Italia; era sempre stato arso dal desiderio di visitarla. Passò poco più di un anno a Bologna già in età declinante, cioè quasi quarantenne. Da lì si recò a Venezia e pubblicò gli *Adagia*; di là a Padova, dove trascorse l’inverno; subito dopo a Roma, dove già l’aveva preceduto la fama di celebre e degno di lode. A Raffaele, Cardinale di San Giorgio, fu particolarmente caro. Non sarebbe mancato un grande successo se, morto il re Enrico VII e succedutogli¹⁷ l’VIII, non fosse stato richiamato in Inghilterra da una lettera degli amici, che prometteva moltissimo. Aveva deciso di passare in quel luogo il tempo che gli restava; invece, quando nemmeno allora si concretizzarono le promesse, si ritirò nel Brabante, invitato alla corte di Carlo ora imperatore, del quale fu creato consigliere per opera di Giovanni Silvagio¹⁸, grande Cancelliere. Il resto ti è noto.

Fornì la ragione del mutato stile di vita nel primo libretto, con cui rispose ai sicofanti Leici. Potete descrivere¹⁹ voi stessi l’aspetto. La salute fu sempre delicata; per questo fu spesso tormentato da febbri, soprattutto in quaresima, per [aver] mangiato pesce, al solo odore del quale ogni volta si disgustava. L’ingegno era semplice; a tal punto aborrisva la menzogna, che anche da fanciullo odiava i bambini che mentivano, e da vecchio al loro cospetto era scosso anche fisicamente²⁰.

¹⁶ William Blount barone Mountjoy.

¹⁷ Letteralmente: successore.

¹⁸ Jean Le Sauvage.

¹⁹ Letteralmente: descriverete.

²⁰ Letteralmente: veniva turbato anche nel corpo.

Linguae inter amicos liberioris, nonnunquam plus quam sat esset; et saepe (140) falsus non poterat tamen amicis diffidere. Putidulus erat, neque quidquam vnquam scripsit quod ipsi placeret; ac ne facie quidem propria delectabatur, vixque extortum est amicorum precibus vt se pingi pateretur. Dignitatum ac diuitiarum perpetuus contemptor fuit, neque quidquam habuit prius otio ac libertate. Candidus aestimator (145) alienae doctrinae, et fautor ingeniorum vnicus si fortuna suppetisset. In prouehendis bonis litteris nemo magis profecit, grauemque ob hanc rem inuidiam sustinuit a barbaris et monachis. Vsque ad annum quinquagesimum nec impetuerat quenquam, nec (150) impetitus est a quoquam stylo. Idque habebat sibi propositum omnino stylum incruentum seruare. A Fabro primum est impetitus; nam Dorpiana orsa suppressa sunt. In respondendo semper erat ciuilitate. Lutherana tragoedia onerauerat illum intolerabili inuidia; discerptus ab vtraque parte, dum vtrique studet consulere. Augebo (155) catalogum operum meorum; ex hoc quoque multa colligentur. Scripsit ad me Gerardus Nouiomagus quosdam meditari vitam Erasmi, partim carmine, partim oratione. Ipse cupiebat instrui secreto; sed non ausus sum mittere. Si contingat cum illo colloqui, poteris illi communicare. Nec tamen expedit aliquid tentare de (160) vita, nisi²¹ res ipsa vrgeat. Sed his de rebus fortassis alias, aut etiam coram.

Haec vbi scripsissem, venit Berckman onustus mendaciis. Scio quam sit difficile continere arcanum; tamen vni tibi credo omnia. Celebraui Viandulum nostrum; Liuinus exhibebit libellum: hortare (165) Ceratinum vt si quando relegat auctorem annotet aliqua. Fauendum est Frobenio; ego non possum illi semper adesse. Et eius causa grauior magna inuidia. Nosti quam sint figuli. Rursum vale.

²¹ Leggiamo *nisi*.

Di lingua piuttosto schietta tra amici, talvolta [anche] più del necessario; e, spesso ingannato, non poteva tuttavia non fidarsi degli amici. Era pudibondo, né mai scrisse qualcosa che gli piacesse; e nemmeno del proprio aspetto si compiaceva, e difficilmente gli fu estorto dalle preghiere degli amici che sopportasse di farsi ritrarre. Disprezzò costantemente le cariche e le ricchezze e non preferì alcunché all'ozio e alla libertà. Candido estimatore della cultura altrui e fautore unico degli ingegni, se [solo] la fortuna fosse stata sufficiente. Nessuno ebbe più successo nel promuovere le buone lettere e per questa ragione patì la pesante invidia dei barbari e dei monaci. Fino a quarantanove anni non aveva accusato alcuno, né fu accusato da qualche scritto. Ed infatti in generale si era proposto di mantenere uno stile incruento. Fu accusato da Fabro per primo; infatti il progetto di Dorpio fu soppresso. Nel rispondere usava sempre mitezza. La tragedia luterana lo aveva gravato di ostilità intollerabile; [fu] sbranato da entrambe le parti, quando voleva essere utile ad entrambe. Aggiungerò il catalogo delle mie opere; anche da questo si concluderanno molte cose. Mi scrisse Gerardo Neomagio²² che alcuni componevano la vita di Erasmo in parte in poesia e in parte in prosa. Desiderava essere istruito in segreto; ma non ebbi il coraggio di mandar[gliela]. Se [ti] succede di parlare con lui, potrai comunicarglie[la]. Tuttavia non conviene tentare alcunché sulla vita, a meno che la cosa stessa incalzi. Ma su questo forse altrove, o anche apertamente.

Quando stavo scrivendo questa [lettera], arrivò Berckman carico di menzogne. So quanto sia difficile mantenere il segreto; tuttavia a te solo affido tutto. Ho incontrato il nostro Viandolo; Livinio [ti] mostrerà un libretto: raccomanda a Ceratino che, ogniqualvolta rilegge un autore, scriva i suoi commenti. Bisogna incoraggiare Frobens; io non posso assisterlo sempre. E a causa sua sono oggetto di grande invidia. Sai come sono i vasai²³. Di nuovo sta' bene.

²² Gerard Geldenhauer di Nymegen.

²³ Il proverbio *Figulus figulo invidet, faber fabro* stigmatizza l'invidia e la competizione di chi pratica la stessa professione. *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, Ordinis Secundi, Tomus Primus, Adagiorum Chilias Prima*, edd. M.L. van Poll-van de Lisdonk, M. Mann Phillips, Chr. Robinson, Amsterdam, London, New York, Tokio, Elsevier Science Publishers b.v., 1993, pagina 242.

NOTE, APPUNTI E RECENSIONI

a cura di Alessandra Celati, Isabella Munari, Daniele Santarelli

Medichesse o fattucchiere? Medicina, magia ed eterodossia nella Modena del '500

Recensione di Domizia Weber, *Sanare e maleficiare. Guaritrici, streghe e medicina a Modena nel XVI secolo*, Carocci, Roma 2011

“Pigliava una pignatta nova a nome del diavolo et gli poneva dentro l’olio di ulivo da boglire, et pigliava del stupino a nome del diavolo ciò poneva in una lucerna con l’olio sopradetto a nome del demonio et sicome mischiava l’olio nella lucerna, così maleficava la vita della persona”

Con questa citazione si apre l’ultimo libro di Domizia Weber, che intende indagare il rapporto tra magia terapeutica, stregoneria e medicina, nella Modena del Cinquecento pervasa da tensioni spirituali e fermenti ereticali. L’obiettivo è ambizioso, il tema denso e intricato. Tuttavia, attraverso le 220 pagine che compongono il volume, l’autrice riesce a dipanare il filo del discorso con competenza, ricchezza documentaria e chiarezza espositiva, conducendo il lettore attraverso un universo, per lo più femminile, fatto di incantesimi, pozioni, decotti e herbae bonae, un universo in cui guarigioni e sortilegi diventano le due facce di una stessa medaglia.

Proprio nell’aver messo in luce quest’ultimo aspetto risiede uno dei maggiori motivi di pregio del volume: nell’aver, cioè, sottolineato che nel Cinquecento modenese le donne processate per stregoneria possedevano poche delle caratteristiche sociali, economiche e fisiche da sempre associate allo stereotipo della strega e il genere stesso di magia di cui si occupavano differiva da quello comunemente attribuito a streghe e fattucchiere. Nella maggior parte dei casi, infatti, il reato del quale esse furono accusate non era legato alla frequentazione del sabba o al patto con il diavolo, ma consisteva nella (presunta) elaborazione di un “maleficio”. Secondo la Weber,

l'accusa di maleficio rientrava nella radicata credenza popolare nell'esistenza di una sorta di «sistema binario», le cui polarità erano appunto il sanare e il maleficare - da cui il titolo del libro. Tale sistema presupponeva infatti che le abilità messe in atto dalle guaritrici nell'ambito della magia terapeutica implicassero anche la loro competenza sul terreno opposto, rendendo queste donne capaci di provocare malattia, morte e sventura. Dalla loro stessa qualità di esperte della natura, nelle sue potenzialità magiche, dipendeva quindi anche la loro pericolosità.

Dalla lettura del volume e delle fonti riportate in appendice appare evidente come “empiriche” e “medichesse” fossero ampiamente inserite nel tessuto sociale della città, elemento che costituisce un ulteriore fattore di novità rispetto al comune stereotipo storiografico sulla strega. Tuttavia, il loro era un ruolo ambiguo e delicato, che poteva esporle a ritorsioni da parte delle vittime dei loro “malefici”, nei termini di accuse di stregoneria deposte presso il tribunale dell'Inquisizione. Come la Weber non manca di sottolineare, queste accuse dimostrano che la credenza nella stregoneria rappresentava un modo per attribuire significato ad eventi imprevedibili e nefasti, come la morte di un bambino o la non debellabile malattia di una persona cara. L'insieme dei documenti processuali analizzati nel libro apre dunque uno spiraglio sul modo in cui le popolazioni di Ancien Régime interpretassero il male, la morte e la malattia, oltre ad offrire una spaccato di vita quotidiana dal quale affiora un mondo di «conflittualità femminile», di attività e di relazioni personali, di credenze, di paure e di risposte, più o meno razionali, alle trasformazioni sociali, culturali e religiose venute alla luce con l'inizio dell'età moderna. Analizzando le vicende giudiziarie delle donne processate secondo una prospettiva diacronica, il volume si sofferma inoltre sul modo in cui gli stessi inquisitori andarono rielaborando il paradigma del crimine di stregoneria nel corso del secolo, evidenziando alcune significative cesure che non potrebbero essere comprese senza tenere conto della complessità della situazione religiosa modenese nei decenni centrali del Cinquecento.

Da questo punto di vista, particolarmente interessante è il capitolo nel quale l'autrice mette a confronto l'universo della medicina empirica, legata alla dimensione della magia e per grande parte femminilizzata, con quello della medicina “ufficiale” o dotta, di monopolio maschile e prodotto della cultura universitaria. «Umanisti contro le ignoranze», nel corso del secolo i

medici modenesi diedero avvio a un significativo processo di revisione e riconcettualizzazione del proprio ruolo sociale, dell'epistemologia della propria arte, delle regole del proprio corpo professionale e del loro rapporto con gli altri agenti della dimensione terapeutica: empirici, guaritrici, ma anche religiosi e membri del clero – aspiranti, questi ultimi, al monopolio sulla cura della salute dell'anima. Nell'esaminare il profilo del Collegio dei Medici modenese alla luce della crisi religiosa che fece della città emiliana uno dei principali centri ereticali dell'Italia del Cinquecento, la Weber mette in evidenza alcune possibili intersezioni tra la riforma medica tardorinascimentale e quella religiosa avviata dalla protesta di Lutero, suggerendo la reciproca permeabilità dei due fenomeni e avanzando l'ipotesi che tale permeabilità fosse il risultato della tendenza dei dottori modenesi a reinterpretare in chiave critica e razionale tanto i fondamenti della scienza quanto quelli del sacro.

Spaziando dalla storia sociale, alla storia di genere, alla storia della medicina, il libro delinea quindi i profili delle protagoniste dei processi per stregoneria ricostruendone l'identità sociale e «professionale» attraverso il loro rapporto con il vicinato, con il tribunale dell'Inquisizione e con il Collegio dei Medici. Originale nell'approccio e nel risultato - la decostruzione del «concetto cumulativo di stregoneria» - il testo è inoltre di utilità per gli studiosi della Storia dell'età della Riforma e della Contro-Riforma, nella misura in cui si concentra su uno dei centri più importanti del dissenso religioso italiano del Cinquecento, indagandone la specificità da un inedito punto di vista. Infine, nell'approfondire il problema del rapporto tra medicina ufficiale, medicina empirica ed eterodossia il libro della Weber costituisce un precedente fondamentale per lo studio di un tema di grande interesse, il possibile intreccio tra medicina ed eresia, fino ad oggi non sufficientemente studiato e meritevole di ulteriori sviluppi.

(Alessandra Celati)

L'arte dei papi nel Cinquecento

Recensione di Massimo Firpo, Fabrizio Biferali, *Navicula Petri. L'arte dei papi nel Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2009

Navicula Petri. L'arte dei papi nel Cinquecento di Massimo Firpo e Fabrizio Biferali (Roma-Torino, febbraio 2009), richiama nel titolo l'episodio della barca di Pietro che Cristo salvò dalla tempesta (Mt 14, 22-33), talvolta usata nelle immagini dell'epoca come metafora della Chiesa romana del Cinquecento, in balia dell'ondata riformistica procedente d'oltralpe, a partire dalle rivendicazioni protestanti del 1517. La metafora della *navicula petri* guida la storia della committenza papale attraverso l'ideologia figurativa, dal Sacco di Roma, apice della crisi, fino alle prime politiche della «controriforma», avviate da Paolo IV e riprese da Pio V, con l'inasprimento delle misure inquisitoriali, nella costruzione del mito post tridentino di una *civitas perfecta*, custode universale del sacro. Sisto V l'avrebbe descritta, nel 1590, come «sede immutabile e trono venerabile del beato Pietro, principe degli apostoli, domicilio della religione cristiana, madre e patria comune di tutti i fedeli, porto sicuro per tutte le nazioni che da tutto il mondo vi confluiscano» (p. 370). Rivelatore è il contrasto sottile ma netto tra l'iconologia della barca del Santo nel momento dell'affondo e della caduta, come viene rappresentata nelle xilografie di Hans Süss von Kulmbach (1508) e Matthias Gerung (1545), e alcune rappresentazioni «controriformistiche» di fine secolo dello stesso episodio, in cui Pietro torna simbolicamente nel pieno controllo della navicula, pronta a navigare in acque decisamente più calme.

L'eccellenza di questo lavoro, scritto a quattro mani, è strettamente legata all'unione delle competenze dei due autori: Firpo, storico d'esperienza non nuovo a testi dedicati all'arte (tra cui *Artisti, gioiellieri, eretici. Il mondo di Lorenzo Lotto tra Riforma e Controriforma*, Laterza, Roma-Bari 2004 e *Storie di immagini. Immagini di storia. Studi di iconografia cinquecentesca*, Edizioni di Storia e Letteratura 2010) e Biferali, storico dell'arte che con questo testo avrebbe dato avvio, successivamente, a pubblicazioni monografiche di rilievo su alcuni dei maestri della pittura veneta del Cinquecento (come *Tiziano. Il genio e il potere*, Laterza, Roma-Bari 2011, e *Paolo Veronese tra Riforma e Controriforma*, Artemide, Roma 2013).

Suddiviso in quattro capitoli, il testo narra e documenta una storia della committenza papale che culmina, per quantità e varietà della produzione artistica, negli anni della crisi morale e storica del papato rinascimentale, e riversa in un sostanziale declino nell'epoca del disciplinamento, che fu anzitutto un auto-disciplinamento. Il lettore è guidato nel collegamento tra la corruzione morale dilagante negli ambienti ecclesiastici e la ricchezza dei soggetti classicheggianti e dei nudi, desiderati ed amati dai papi dell'età preconciliare e conciliare, poi rinnegati con sdegno e sottoposti all'autocensura, culminata nei celebri *braghettoni* al *Giudizio* di Michelangelo.

Impliciti alla vocazione interdisciplinare e alla vastità dell'oggetto d'indagine sono i limiti nella selezione dei contenuti, ravvisabili *in primis* nella scelta cronologica: per un testo completo sull'arte dei papi nel Cinquecento, partire da Clemente VII e il Sacco di Roma e concludere con Pio V e la Battaglia di Lepanto significa escludere il primo quarto di secolo e l'ultimo. Non vi si troverà quindi un approfondimento sulla figura di Leone X e le committenze raffaellesche, ad esempio, né la ricostruzione dell'avvio, pur attardato e non ancora del tutto consapevole, del complesso processo di gestione delle tensioni religiose iniziate a Wittenberg nel 1517. Del resto, come esplicitato nella *Premessa*, «questo non è un nuovo libro sulla *storia delle arti in Vaticano* [...] né sul rapporto tra *arte e Controriforma*» (p. XII).

Legata al taglio metodologico e alle scelte sui contenuti è anche una focalizzazione sulle opere e sulle committenze che prescinde dalle specificità dei singoli artisti. Sebbene si abbia la sensazione, talvolta, di una «assenza» degli artisti, ovvero delle identità, umane e storiche, degli interpreti di quell'arte fatta per i papi, ma non solo dei papi, tale mancanza è giustificata dalla vocazione di restituire una visione d'insieme sul clima culturale e religioso dell'epoca, attraverso la costruzione della rete contestuale in cui le opere furono richieste, concepite e prodotte: il tema centrale è infatti «quello della committenza papale e dell' autorappresentazione della Chiesa durante la crisi più drammatica della sua storia (...)» (p. IX).

Le immagini-documento vengono usate all'interno di un discorso interdisciplinare, che si avvale di dipinti, affreschi, medaglie, incisioni, xilografie, disegni, architetture, dettagli decorativi, quanto di cronache, lettere, dialoghi, atti processuali e di una bibliografia aggiornata ed eterogenea. Spiccano, nel ricco apparato figurativo, rappresentazioni emblematiche della po-

lemica antipapale nell'Europa del Cinquecento, come la stampa di *Lutero come Hercules germanicus* di Holbein il Giovane del 1523, il *Papa Anticristo che viene calato nella bocca dell'Inferno*, da un testo di Lutero del 1545, e il *Papa Anticristo sulla bestia apocalittica*, di una stampa inglese del 1570 circa.

Se la prospettiva della Storia dell'Inquisizione e dell'eresia ha dato avvio, specialmente in Italia e ormai da diversi anni, ad una vivace scuola di studiosi, le cui ricerche contribuiscono ad aggiungere tasselli inediti alla storia religiosa moderna, tardano invece a concretizzarsi la trasposizione e l'aggiornamento di tali contenuti nella storia delle immagini. In questo senso, //Navicula Petri// di Firpo e Biferali costituisce un'eccezione di straordinario interesse nel panorama attuale e un punto di partenza imprescindibile per nuovi studi sull'arte del Cinquecento. Si tratta di un lavoro pionieristico, frutto di una scelta metodologica e intellettuale coraggiosa, che ne fa un unicum, e non solo in Italia (come conferma anche la recensione di Steven F. Ostrow in "American Historical Review", vol 116, pp. 239-40, del 2011).

Oltre che per il carattere interdisciplinare e la capacità di proporre un punto di vista inedito, il libro si distingue per scorrevolezza e qualità stilistica, e le pagine d'esordio sul Sacco di Roma costituiscono forse una delle parti migliori del testo, per abbondanza di riferimenti e sfaccettature storiche. La ricostruzione, eccellente in tutto il lavoro, è arricchita da una tensione argomentativa in cui i fatti e l'interpretazione storica si integrano nel rimando puntuale alle fonti.

(Isabella Munari)

Una prosopografia inquisitoriale.

Recensione di Herman H. Schwedt, *Die Anfänge der Römischen Inquisition. Kardinäle und Konsultoren 1542 bis 1600*, Herder, Wien 2013

Questo importante lavoro di Herman Schwedt consiste in un repertorio prosopografico dei membri del Sant'Uffizio romano (cardinali inquisitori, consultori, commissari generali, assessori, fiscali, difensori d'ufficio degli accusati, notai e loro eventuali aggiunti/assistenti) nel Cinquecento, il primo secolo di vita della Congregazione, istituita con la bolla *Licet ab initio* di Paolo III nel 1542. La ricostruzione si fonda soprattutto su uno studio attento della documentazione conservata presso l'Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede. Si tratta di un lavoro condotto con metodologia tradizionale e con grande cura che affronta una tematica importante e del tutto inesplorata. Indubbiamente Schwedt fornisce “un contributo alla storia dell’Inquisizione romana di cui essergli davvero grati”, come giustamente afferma Vincenzo Lavenia recensendo questo volume in una sede prestigiosa (“Archivio storico italiano”, 2014/3, n. 641 (a. 172), pp. 577-579, citazione a p. 579). Chiaramente lo sforzo (solitario) di Schwedt è stato titanico. Come egli afferma nell'introduzione (che è fornita in versione bilingue, tedesco e italiano, alle pp. 7-38): “Mancano infatti ricerche precedenti ed essenziali, come d’altro canto elenchi dei membri della Congregazione dell’Inquisizione o sui singoli ufficiali del XVI secolo. La prosopografia, in questo senso, non ricostruisce, ma costruisce l’organico della Congregazione dell’Inquisizione nel XVI secolo” (p. 37). Tutto vero, purtroppo: alle deficienze della storiografia inquisitoriale italiana (ahinoi!) deve suo malgrado sopperire il lavoro di uno studioso tedesco (seppur trapiantato in Italia, il che attenua minimamente lo smacco). E lo fa magistralmente. Tenuto conto di ciò, le poche imperfezioni che il testo presenta appaiono del tutto inevitabili e scusabili. In particolare Schwedt include nella Congregazione del Sant'Uffizio, a partire dal 27 febbraio 1550, il cardinale Reginald Pole il quale non ne fece mai parte. Vi include a partire dalla stessa data anche il cardinal Giovanni Morone, che fece parte del Sant'Uffizio ma solo molti anni dopo, durante il papato di Pio IV (questo papa incluse Morone tra i cardinali inquisitori nel marzo 1563, poco dopo averlo nominato legato al concilio di Trento, episodio che lo stesso Schwedt ricorda a p. 181). Pole e

Morone furono invece inclusi in una effimera congregazione *de rebus fidei* istituita da Giulio III all'inizio del suo pontificato (e che nulla ha a che vedere col Sant'Uffizio), cosa che ha creato confusione anche nelle ricostruzioni di altri studiosi (Pastor *in primis*, ma anche Massimo Firpo, che nella sua recentissima voce sul Morone pubblicata nel *Dizionario Biografico degli Italiani* – vedi http://www.treccani.it/enciclopedia/giovannimorone_%28Dizionario-Biografico%29/ – afferma erroneamente che questo cardinale fu incluso nel Sant'Uffizio da Giulio III, ipotesi che peraltro altri studi dello stesso Firpo smentiscono seccamente). Per tali inclusioni del 1550 mancano tra l'altro riscontri nella documentazione dell'Archivio dell'ex Sant'Uffizio, molto frammentaria per il periodo in questione. Tali ed altre piccole sviste o refusi presenti qua e là (con frequenza molto sporadica) nel testo sono da considerarsi tutto sommato lievi imperfezioni, che nulla tolgono al grande valore di questo libro. Un'impresa titanica del genere non avrebbe potuto essere esente da minime imperfezioni neppure se fosse stata scritta a quattro o sei mani (lo stesso discorso vale per altre meritorie e straordinarie imprese scientifiche riguardanti la storia inquisitoriale e/o ereticale, come le edizioni dei processi curate da Firpo e dai suoi collaboratori). Va altresì segnalato che Schwedt mostra una conoscenza impressionante della bibliografia, antica e moderna, e che l'introduzione, sia nella versione tedesca sia in quella italiana, è molto ben fatta (nella traduzione italiana qualche passaggio è reso in maniera non proprio impeccabile ma nel complesso il testo scorre abbastanza bene). Esagerati, fuori misura e superficiali sembrano pertanto alcuni rilievi del recensore Lavenia: “appaiono curiose alcune scelte bibliografiche – ricorre poco il nome di uno studioso come John Tedeschi – e non si può che rammaricare dell’esorbitante numero di sviste e di refusi che affatica la lettura del testo [...] In più sarebbe bastata una rapida revisione della versione italiana dell’introduzione a evitare all’autore di consegnare un testo così poco pulito. Da una casa editrice come Herder ci si attende una cura maggiore” (“Archivio storico italiano”, 2014/3, n. 641 (a. 172), p. 578). In realtà sono costellati di molte più gravi imperfezioni e talora imbarazzanti sviste diversi altri lavori, oltretutto tecnicamente di ben più facile realizzazione, pubblicati a partire dagli anni novanta sulla storia inquisitoriale, caratterizzati dal loro andamento molto “discorsivo” e dall'assenza di rilevanti (e tecnicamente complicati) apparati critici che apportino effettivi elementi di novità nelle conoscenze della

macchina inquisitoriale come quelli costruiti con grande maestria da Schwedt : *in primis* i molto elogiati lavori di John Tedeschi e di Adriano Properi.

Schwedt aveva già curato, insieme ad altri studiosi (ma il merito in gran parte si deve attribuire a lui), importanti lavori riguardanti gli editti e bandi a stampa delle Congregazioni del Sant'Uffizio e dell'Indice nonché le prosopografie del personale afferente a queste due Congregazioni nel Settecento e nell'Ottocento (il tutto nell'ambito di una serie di volumi diretta da Hubert Wolf). Adesso si attende, come prosecuzione e complemento di quest'ultimo lavoro, la sua annunciata prosopografia del personale del Sant'Uffizio del XVII secolo, che rappresenterà forse il coronamento di un importante percorso di studio e di ricerca.

In conclusione si può solo auspicare che in futuro simili strumenti integrino l'impiego di tecniche tradizionali con le enormi potenzialità offerte dalle tecnologie informatiche. Non sarà così impossibile fornire la prosopografia di tutto quanto il personale dell'Inquisizione romana, tribunali periferici compresi, ricostruendo nei dettagli carriera, formazione e relazioni di molti più o meno importanti personaggi di cui si sa ancora ben poco (così come, nonostante il profluvio di studi pubblicati negli ultimi vent'anni, si sa ancora troppo poco della macchina inquisitoriale romana e dei suoi meccanismi operativi a livello centrale e locale).

(Daniele Santarelli)

L'ex Rettore al limite della docenza: a proposito di un *pamphlet* di Stefano Pivato sull'*homo academicus* contemporaneo

Recensione di Stefano Pivato, *Al limite della docenza. Piccola antropologia del professore universitario*, Donzelli, Roma 2015, pp. VI–122

Il *pamphlet* di Stefano Pivato è tutto dedicato a un tema recentemente spesso oggetto di viva attenzione da parte dei *mass media*: la decadenza e la corruzione morale dell'università italiana. Propone una piccola antropologia, a tinte fosche e per certi versi caricaturale, del professore universitario italiano del giorno d'oggi. Narcisista, smisuratamente egocentrico, incline ai litigi, alla diffamazione dei colleghi e alle lettere anonime, con poca voglia di lavorare, spesso assenteista, nonostante che i suoi obblighi lavorativi sarebbero nettamente inferiori alla media dei colleghi stranieri. Poco dinamico e poco aggiornato sul piano scientifico, ostile al digitale e alle nuove tecnologie, abbarbicato ai privilegi della cattedra ottenuta in genere nella stessa università in cui si è laureato e nella quale ha svolto tutta o gran parte della sua carriera, l'*homo academicus* nostrano dipinto da Pivato è tenace difensore di quel tristemente noto "ius loci", regola non scritta ma ben conosciuta nell'accademia e immancabilmente applicata ad ogni tornata concorsuale, con l'effetto di sbarrare la strada agli "esterni" anche se bravi e meritevoli.

Si potrebbe dire: da che pulpito la predica ! Pivato non è certo l'ultimo tra i ricercatori precari o gli emigrati all'estero per mancanza di prospettive nel mondo della ricerca italiano. È un potente ordinario di storia contemporanea dell'Università di Urbino e in quella piccola, antica e a dire il vero ultimamente un po' "decaduta" università si è laureato e ha svolto la quasi totalità della carriera, sin dai primi passi negli anni settanta. Vi ha finito per raggiungere i massimi gradi accademici, occupando per diversi anni la poltrona di Rettore (fino alla scadenza del mandato nell'ottobre 2014). Durante il suo governo accademico – ricordato dai suoi colleghi come non particolarmente brillante, anzi non è mancato chi lo ha definito "un incubo baronale"¹ – è stato completato il processo di statalizzazione che ha salvato la

¹ Cfr. in part. il giudizio di S. Azzarà nel blog "Materialismo storico", 10 novembre 2013: <http://materialismostorico.blogspot.it/2013/11/i-comunisti-mangiano-i-bambini.html>

precedentemente “libera” Università di Urbino da un prevedibile clamoroso fallimento alle soglie del quale era stata portata da politiche decisamente poco virtuose (riguardanti anche e soprattutto il reclutamento del personale e la programmazione). Il salvataggio forzoso non ha risparmiato all’università governata dal rettore Pivato l’onta di vedersi classificare all’ultimissimo posto nella classifica dell’Anvur sulla qualità della ricerca tra i numerosi atenei della sua categoria (“atenei medi”), cosa che ha non ha mancato di suscitare spropositate polemiche (come l’intervento *choc* del Presidente della Regione Abruzzo Gianni Chiodi, che richiese la chiusura degli atenei di Bari, Messina e Urbino, accumulati dalla pessima valutazione Anvur e definiti “fabbriche delle illusioni”). Pivato è stato altresì membro di non poche commissioni di reclutamento di ricercatori, associati e ordinari e molto recentemente è stato membro della commissione chiamata a conferire l’abilitazione scientifica nazionale (ASN) nel settore concorsuale 11/a3 (storia contemporanea) nella prima e seconda tornata (2012 e 2013; la commissione ha concluso il suo lavoro alla fine del 2014). I giudizi di questa commissione e i criteri delle promozioni/bocciature sono stati al centro di immancabili polemiche, così come per molti altri settori disciplinari delle prime due, disgraziate, tornate ASN.

Fin qui, tuttavia, nulla di particolarmente grave in un contesto accademico che, come rimarca Pivato stesso, si nutre abitualmente di scandali e polemiche.

Ma un “barone” di cotanto rango che si mette ad attaccare in modo così frontale e spudorato i suoi confratelli non può che far molto parlare e destare gran curiosità. E non a caso il libretto ha subito suscitato l’attenzione di importanti testate giornalistiche, nelle quali sono apparse le consuete e scontatissime critiche all’università dei baroni con i soliti toni impressionisti e scandalistici². In sé e per sé quello di Pivato potrebbe anche essere considerato come un nobile e ricercato gesto di riscatto, un atto di “pentimento” e di ammirabile autocritica. Se non fosse che una simile operazione non destasse il legittimo sospetto di aver voluto cavalcare l’onda di un argomento molto in voga (e a dire il vero anche abbastanza “usurato”) per vendere bene con poco sforzo (anche di redazione: sono solo 120 pagine, e

² Si vedano in particolare la recensione di Gian Antonio Stella apparsa sul “Corriere della Sera” del 28 gennaio 2015 e quella di Maurizio Di Fazio apparsa su “L’Espresso” del 1° febbraio 2015).

molto discorsive!) e soddisfare un banale bisogno narcisistico di visibilità (il narcismo è proprio uno dei peggiori vizi rinfacciati ai confratelli baroni in questo *pamphlet* e perché allora il solo Pivato dovrebbe esserne immune?). Preso poi sul versante della sua attività scientifica, al netto di soliti recensori “amici” compiacenti e del marketing editoriali delle case editrici con cui dall’alto del suo rango può permettersi di pubblicare, Pivato non è che si possa definire questo grande storico, uno di quelli da annoverare tra i grandi maestri (di fama o di fatto). Nei suoi libri e libretti dedicati a vari aspetti curiosi e accattivanti della storia dell’Italia contemporanea ha spesso e volentieri, in effetti, cavalcato l’onda: non raramente essi assumono (come quest’ultimo) la forma di *pamphlet* dal titolo ad effetto e sembrano puntare molto più sugli aspetti comunicativi e di marketing (catturare l’attenzione del lettore, soddisfarne le curiosità etc.) che non sul rigore metodologico e sulla vastità dell’analisi di dati e documenti³.

E forse non è un caso se quest’ultimo *pamphlet* ha suscitato queste fini riflessioni da parte di Marco Viola:

L’ex rettore cede ampiamente al medesimo vizio che (giustamente!) re-
crimina ai giornalisti: indulgere a una narrazione “pressapochista e incline a
cogliere lo scandalo [...] contribu[endo] ad accrescere la misteriosità della
vita accademica” (p. 102). Una narrazione sicuramente “vera”, ma quanto
mai “parziale” ed inflazionata: per conoscere il “docente-mostro” bastava
una ricerca con le parole chiave “professore universitario” sui motori di ri-
cerca dei principali quotidiani italiani; che bisogno c’era di scriverci un in-
tero libro?⁴

Un altro “recensore per caso”, per giunta collega di Pivato all’Università di Urbino, si è invece lasciato proprio andare nel proprio blog. In un post dal titolo alquanto ironico ed “evocativo” (“Università allo sbando: caccia stellare, auto-caccia rettorale e tanta ipocrisia”), Stefano Azzarà, ricercatore di Storia della filosofia, ha mescolato truci critiche e ricordi personali:

³ Si pensi, a titolo di esempio, al recente *I comunisti mangiano i bambini: storia di una leggenda*, Il Mulino, Bologna 2013.

⁴ Così M. Viola, “Al di là della docenza”, sul sito “Uninews24.it - Quotidiano nazionale universitario”, 10 febbraio 2015: <http://www.uninews24.it/italia/7066-ai-limiti-della-docenza.html>

Pivato è stato Rettore a Urbino per molti anni. Nel mio minuscolo ho contribuito a eleggerlo, investendo in lui grandi speranze di rinnovamento (ero rappresentante dei ricercatori nel Cda dell'Università) e una buona dose di amicizia. Ho imparato presto però, sulla mia pelle, che la differenza tra un Barone conservatore e un Barone Rosso è sostanzialmente questa: quando ti inculca, il Barone Rosso vuole anche sentirsi dire grazie, perché lui è convinto di essere sinceramente democratico e ti sta beneficiando. (...) Il fatto che per soddisfare l'aspirazione legittima a veder promosso il proprio libro si presti adesso a lasciarsi coinvolgere nel giochino di Gian Antonio Stella, uno dei principali promotori della campagna contro l'Università e la scuola pubblica, ne fa il Perotti del 2015. Certamente io provo delusione nei suoi confronti (...) Tuttavia, quando Pivato ha scritto libri interessanti li ho segnalati in questo blog come tali. In questo caso, invece, davvero bisognerebbe imparare la decenza – appunto – di tacere⁵.

Simili spunti polemici e attacchi personali emergono nei numerosi commenti lasciati dai lettori sulle pagine internet degli organi di informazione che hanno recensito il *pamphlet*. Tra questi, si può facilmente supporre, diversi colleghi e confratelli stizziti da questa operazione editoriale, che rimproverano a Pivato ipocrisia e incoerenza. Colpisce in particolare un commento apparso a margine della recensione pubblicata su *Il Foglio* del 17 febbraio 2015⁶:

Pivato chi è per dare lezioni di moralità? Un diplomatico in ragioneria che diventa preside di una facoltà di Lettere e poi addirittura rettore universitario! Autore di libretti su canzonette e giornaletti. I suoi giudizi in occasione della tornata 2012 dell'abilitazione scientifica nazionale sono semplicemente aberranti, scritti in un italiano sgangherato, pieni di errori di contenuto, a vantaggio unicamente di soci della Sis[s]co e allievi vari.

⁵ Così S. Azzarà, "Università allo sbando: cacca stellare, auto-cacca rettorale e tanta ipocrisia" sul blog "Materialismo storico", 28 gennaio 2015:

<http://materialismostorico.blogspot.it/2015/01/universita-allo-sbando-cacca-stellare.html>

⁶ Cfr. A. Gurrado, *Piccola antropologia del professore italiano (e altre follie universitarie)*, "Il Foglio", 17/02/2015:

<http://www.ilfoglio.it/articoli/v/125680/rubriche/piccola-antropologia-del-professore-italiano-e-altre-follie-universitarie.htm>

Niente di particolarmente innovativo e interessante, dunque. Né rispetto alla banalità e alla semplificazione giornalistica con cui spesso si presentano al pubblico gli oggettivamente gravi problemi dell'università italiana. Né rispetto a ciò che Pivato stesso ha prodotto in ambito scientifico. Il *pamphlet* di Pivato manca oltretutto, drammaticamente, di una *pars construens*, cioè di serie aspetti propositivi. Nessun cenno, per es., a come riformare un sistema di reclutamento che ha fatto cadere, insieme ai tagli ai finanziamenti, in uno stato pietoso la vita degli atenei italiani, rubando il futuro ai giovani. Il fatto poi di affermare (atteggiamento molto diffuso che Pivato sembra riprendere) che in Italia le cose fanno schifo e all'estero invece sì che sono seri (in questo caso limitatamente agli ambiti dell'università e della ricerca) è una grossolana banalità e segno di mentalità "provinciale". Il percorso accademico e professionale di Pivato è stato prettamente localistico e manca quasi del tutto di un elemento oggi considerato fondamentale: l'"internazionalizzazione". Questa esperienza umana e professionale "limitata", unita all'appartenenza al mondo delle discipline umanistiche (in Italia in profonda crisi, com'è noto, e sempre più dominate dalla gerontocrazia), ha probabilmente condizionato l'ex Rettore nell'antropologia cupa e pessimistica che traccia. Ma Pivato dimostra altresì di conoscere poco le storture degli ambienti accademici al di fuori dello Stivale, che non sempre sono modelli da seguire pedissequamente. Non è tutto oro ciò che luccica e, come recitava una celebre canzone di De Andrè. "Dai diamanti non nasce niente, dal letame nascono i fior". Sarà un miracolo, ma l'Italia continua ad essere una fucina di talenti, che spesso (ahinoi) fanno fortuna all'estero. Se riescono a competere alla pari con gli omologhi stranieri e talvolta a sbaragliare la concorrenza, pur giocando fuori casa, vorrà dire anche che la parte della formazione che hanno ricevuto nel "letamaio" universitario patrio (come solitamente viene dipinto dai *mass media* e dagli intellettuali "illuminati") non era poi così male. Talvolta, raramente, ritornano e portano con sé il valore aggiunto delle loro esperienze (positive e negative) al di fuori della Penisola. Pivato, comunque, sembra non essere particolarmente interessato al fondamentale tema del rientro dei cervelli, il che in un *pamphlet* del genere meraviglia un po'. La fuga dei talenti per lui sembra inevitabile. È affrontata come un argomento come un altro per dipingere una situazione a tinte fosche e "disperata" e fare morali-

smo fine a se stesso. L'unica proposta degna (per così dire) di nota formulata dall'ex Rettore, l'invito *de facto* ad accettare una "decrescita felice" presente nelle pagine finali di questo libretto, non è assolutamente condivisibile. Vorrebbe dire accettare passivamente la decadenza come inevitabile, continuando a sbarrare la strada ai giovani e ai meritevoli in un'ottica profondamente egoistica e conservatrice.

(Daniele Santarelli)