



Titolo: Le fonti inquisitoriali come chiave di accesso al mondo dei regolari. Il caso dei canonici di San Salvatore.

Autore: Francesco Ronco

Data di pubblicazione online: 2015

Diritti: **Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 License**

Riferimento bibliografico: F. Ronco, *Le fonti inquisitoriali come chiave di accesso al mondo dei regolari. Il caso dei canonici di San Salvatore*. Discusso in occasione del convegno CRESO: *Ordini Regolari e società civile in Piemonte fra XVI e XIX secolo* | Torino, 3-5 Luglio 2014 [<http://www.religious-orders-piedmont.polito.it/news.html>]

Le fonti inquisitoriali come chiave di accesso al mondo dei regolari. Il caso dei canonici di San Salvatore.

Francesco Ronco

Il presente intervento è incentrato su un caso di studio relativo all'ordine dei canonici regolari di San Salvatore, che nell'ampio e variegato universo delle congregazioni religiose in età moderna occupa un posto certamente minore. Pertanto, prima di entrare nel vivo della discussione, vorrei fornire qualche coordinata generale per inquadrare questo ordine poco noto, un inquadramento che è peraltro funzionale al discorso in seguito sviluppato.

La congregazione di San Salvatore si costituì nei primi decenni del Quattrocento, in anni prossimi a quelli che videro la nascita dei più noti canonici lateranensi. La proposta di un nuovo modello di vita comune, pensata in chiave di reazione al distacco tra fedeli e gerarchie ecclesiastiche maturato nel corso del Trecento con la crisi del papato, riscosse un certo seguito, dimostrato dal moltiplicarsi dei conventi dei canonici in tutta la penisola, da Roma a Firenze, da Napoli a Venezia, in un arco cronologico compreso tra metà XV e inizio XVI secolo. Lo storico settecentesco dell'ordine, l'abate Giovanni Crisostomo Trombelli, riferendosi all'ambito bolognese, dove c'era la casa-madre di San Salvatore, osservò con compiaciuto orgoglio che «non è meraviglia che concorressero a vestir il nostro abito persone ragguardevolissime e della primiera nobiltà di Bologna», citando i nomi di casati illustri, dai Bentivoglio ai Monterezenzi, dai Dolfi ai Boccadiferro.

Mancano in generale ricerche in grado di dare maggiore spessore storico al quadro molto idealizzato fornito dal canonico settecentesco, né si dispone di studi che confrontino il caso bolognese con quello di altri centri della penisola (ricordo a margine che i religiosi di San Salvatore erano ad esempio presenti a Venezia con i prestigiosi conventi di San Salvador e di Sant'Antonio di Castello, il primo dei quali è stato oggetto delle indagini ricche e suggestive di Manfredo Tafuri).

Le fonti inquisitoriali che ho potuto prendere in esame gettano, com'è lecito aspettarsi, una luce molto diversa sulla vita della congregazione. Anzitutto per un non banale fattore cronologico: lontano dal fulgore delle origini quattrocentesche, esse fotografano piuttosto la situazione di un ordine investito dall'impeto della crisi religiosa cinquecentesca, con fenomeni che vanno dalle frequenti apostasie (registrate negli atti dei capitoli generali) al coinvolgimento, tutto sommato modesto, in conventicole ereticali dell'Italia padana.

Il discorso che intendo affrontare non rientra però nel quadro dei problemi sollevati dalla diffusione della Riforma nella penisola: questo perché la presenza di esponenti di quest'ordine nelle file del dissenso religioso fu, stando alle testimonianze a nostra disposizione, esigua numericamente e difficile da connotare con precisione. Solo per la città di Bologna, e qui seguo le indicazioni di Guido Dall'Olio, sappiamo che era attivo nel convento di San Salvatore un gruppo di canonici "eretici", che proponevano una lettura delle Scritture (soprattutto delle epistole paoline) deviante dall'ortodossia cattolica, rivolgendosi a un pubblico variegato, formato da studenti dello Studio e patrizi, ma anche con infiltrazioni di artigiani di estrazione più modesta. Nulla di paragonabile però con il più noto e significativo caso lucchese, dove intorno alla figura del canonico lateranense Pietro Martire Vermigli e di altri suoi confratelli si coagulò un dissenso più consapevole e capace di incidere nella vita della città.

Le fonti inquisitoriali in nostro possesso consentono piuttosto di portare alla luce delle inquietudini e dei fermenti che si collocano in un orizzonte già pienamente controriformistico: il carattere per così dire carsico di queste forme di dissenso fa sì che è possibile incrociare casi di canonici "indisciplinati" ancora negli anni Novanta del secolo.

Vorrei in sostanza soffermarmi più diffusamente sulle dinamiche che questi percorsi mettono in evidenza, focalizzando l'attenzione su alcuni punti specifici. Innanzitutto le fonti processuali contribuiscono non solo a riflettere percorsi di devianza dall'ortodossia cattolica, ma fanno anche rilevare i profondi dissidi e gli aspri conflitti che divisero la congregazione, in particolare nel corso degli anni settanta e ottanta del XVI secolo. Ciò infrange radicalmente l'aurea di quieta concordia di cui la congregazione volle ammantarsi per mezzo di una produzione storiografica interna risalente ai primi decenni del Seicento. In altri termini, questi tentativi di sistemazione storiografica in chiave apologetica intesero cancellare con un colpo di spugna un'intera stagione di accesa conflittualità, che vide contrapporsi ai vertici dell'ordine gruppi di canonici intenti a contendersi il controllo e il governo della congregazione.

Un secondo punto riguarda invece i comportamenti e le idee circolanti all'interno dell'ordine: in un clima di licenza e lassismo poterono svilupparsi percorsi che spaziavano dalla pratica di riti negromantici alla frequentazione disinvolta di conventi femminili veneziani, dove furono addirittura celebrati degli ambigui spozalizi tra canonici e monache. L'impressione di un diffuso libertinaggio si sposa con la presenza di tesi, come la mortalità dell'anima o l'eternità del mondo, che rinviano piuttosto al mondo della miscredenza e del libertinismo. Un curioso e affascinante intreccio di cultura esoterica e anomia sul piano dei comportamenti fa di questa



congregazione un interessante caso di studio per interrogarsi sugli esiti più radicali e paradossali della crisi religiosa cinquecentesca.

Se infatti, come ha ricordato non molto tempo fa Elena Bonora, gli ordini regolari rappresentarono uno dei pilastri della riconquista controriformistica delle coscienze, attraverso il loro zelo missionario e la loro compattezza e irreggimentazione culturale e teologica, i canonici di San Salvatore si collocano decisamente entro un altro orizzonte. Gli esiti dei loro percorsi permettono di rievocare la rappresentazione, cara a Giorgio Spini, dei libertini come sottoprodotto eterodosso della Controriforma. Condannati a una crescente marginalità e destinati a essere in definitiva riassorbiti entro il mondo trionfante della Controriforma, questi religiosi, miscredenti e indisciplinati, rappresentano fino in fondo la radicalità della crisi religiosa del Cinquecento, di cui costituiscono certo una gemmazione piuttosto inconsueta.

Per affrontare tali questioni su un terreno più concreto mi propongo di illustrare le vicende di due canonici, isolate per una ragione peculiare: i due religiosi di cui intendo parlare, il veneziano Angelico Buonriccio e il ravennate Apollinare Calderini, diedero alle stampe, in anni distanti tra loro, opere che consentono di riallacciarsi alle problematiche ora accennate. In altri termini, è dall'intreccio di fonti processuali e opere a stampa che è possibile apprezzare l'autentica valenza di questi percorsi.

Partiamo dal caso di Buonriccio e dal suo processo inquisitoriale veneziano del 1570. Il fascicolo processuale a suo carico, con le deposizioni dei confratelli e i suoi costituiti, rappresenta una fonte preziosa per chiarire le dinamiche conflittuali interne alla congregazione. Presentato ora come «lutherano», ora come assiduo frequentatore di monache, il canonico veneziano rimane una figura sfuggente, ma sono le sue stesse parole a restituirci il senso di alcune sue posizioni. Forse deluso da una stagione di aspri conflitti interni all'ordine, Buonriccio aveva amaramente constatato come le religioni si fossero trasformate in semplici strumenti di controllo sociale, in «fintioni» e «hipocrisie» utili al buon governo. Non era indispensabile che un frate si comportasse rettamente: era essenziale piuttosto *apparire* irreprensibili agli occhi dei laici di ogni ceto ed estrazione. Non a caso il processo di Buonriccio è stato utilizzato da Nicholas Davidson in un saggio sulla miscredenza nell'Italia della prima età moderna: ma ciò che è importante rilevare è che il processo si collocava in realtà al termine di un'intensa fase di stampe di volgarizzamenti delle Scritture, avviata dal canonico intorno alla metà degli anni Sessanta.

Per motivi di tempo non posso diffondermi sulla controversa matrice teologica di questi testi: mi preme soltanto rilevare che in uno di essi troviamo un'esaltazione del mitico Ermete Trismegisto (e quindi un altro segnale di quella cultura esoterica di cui si è detto), ma soprattutto mi preme citare per esteso un passo inserito dal canonico nel suo *Argomento sopra l'Evangelio di San Giovanni*:



“Vana è adunque, empia et erronea la dottrina dei naturali filosofi, i quali hanno detto che la materia di cui sono state fatte tutte le cose, che eziandio domandarono hile, non è altrimenti stata creata da Dio, ma che era a lui coeterna, di cui poi egli si servì nel fabbricare questo mondo, come l’artefice si serve del ferro o del legno. I quali oltre a ciò finsero che vi erano allora certe forme et simulacri, da loro dimandati idee, nelle quali fissamente mirando il sommo opefice Dio, facea tutte le cose secondo il loro modello. Questa è tutta falsità, questi sono tutti sogni e questa è tutta heresia diabolica.”

Eternità del mondo e coeternità di Dio e materia, più tardi parte dell’arsenale libertino, convivono qui con un’esposizione della dottrina platonica delle idee qualificata come eretica (in linea con quanto poi avverrà nei decenni a venire nel magistero teologico cattolico), ma si tratta di posizioni che ritorneranno in alcuni processi inquisitoriali veneziani e padovani a carico di confratelli di Buonriccio negli anni settanta e ottanta, segno che si trattava di tematiche diffuse all’interno della congregazione.

Al di là di verifiche più puntuali, va del resto sottolineato come i testi religiosi di Buonriccio riflettano la radicalità degli approdi cui poté giungere la sua riflessione negli anni immediatamente precedenti il processo: secondo Buonriccio ad esempio Cristo avrebbe concesso a tutti, anche ai peccatori più incalliti, una “molto facile e molto breve via di conseguire la salute”. Cristo “non ricerca l’osservanza della legge, né meno la circoncisione, essendo che quello che con viva fede crede ... questo tale è sicuro di non essere riprobatato e condannato, havendo abbracciato quello per cui a tutti è concessa l’eterna salute”.

In altri passi del testo viene ripresa la contrapposizione tra la legge scritta veterotestamentaria e la legge evangelica impressa nei cuori dallo spirito, all’insegna di un messaggio contrassegnato da cristocentrismo, svalutazione delle opere, polemica contro “ipocriti” e “cerimoniani”, illuminazione diretta dello Spirito Santo.

Ancora negli anni Ottanta Buonriccio pubblicherà una parafrasi dei salmi, dopo la sentenza del processo veneziano e dopo altri guai con il Sant’Uffizio bolognese. E tra Bologna, Venezia e Pisa si snoda invece la vicenda del suo confratello ravennate, Apollinare Calderini.

Mi concentrerò qui sul suo processo pisano del 1581, lasciando da parte il suo coinvolgimento negli scenari bolognese e veneziano. Iniziato nell’estate dell’81, il processo al canonico di Ravenna diede vita ad un voluminoso incartamento, che ci permette di apprezzare ancora una volta l’intensità dei conflitti e dei dissidi interni alla congregazione. Il procedimento prese avvio infatti da una delazione di alcuni confratelli, che elencarono una serie di posizioni che Calderini avrebbe difeso in occasione di alcune discussioni nel convento di Nicosia, nella valle di Calci.

A detta dei suoi confratelli il suo maestro, il canonico Raffaele Campioni da Cento (che nel 1581 era diventato generale della congregazione) lo aveva introdotto a tutta una serie di eresie: negazione del purgatorio e della potestà papale, dubbi sulla divinità di Cristo e sulla vergine Maria. Non solo era un religioso di pessimi costumi, che si faceva beffe della messa e criticava indulgenze e confessione sacramentale, ma gli si attribuivano anche idee e credenze che non potevano rientrare in un dissenso teologico variamente riconducibile alla Riforma.

Cito dalla deposizione di un confratello:

“Et più ragionando delli miracoli di Mosè, [mi disse] detto don Apollinare [di aver] letto in uno libro chiamato Cornelio Tacito, quale dice che Mosè fu uno gran giottone, una persona astuta, et che al tempo che fu il miracolo dell’acqua scaturita della pietra, quello non fu altrimenti miracolo. Ma essendo che il popolo mormorava et pativa di sete, Mosè cercando di contentar detto popolo, vede dui asini salvaticchi ... e disse: Bisogna che questi animali habbiano bevuto ... et però bisogna che qui poco di sotto ci sia l’acqua , et così andò et percosse con la verga, et ne venne l’acqua”.

Il mito, di sapore libertino, di Mosè come impostore è affiancato anche da una rievocazione della parabola boccacciana dei tre anelli, utilizzata e rivisitata da Calderini quale metafora per dimostrare il carattere controverso del messaggio evangelico (l’idea cioè per cui Cristo sarebbe stato un padre che avrebbe consegnato ai suoi figli un testamento intricato e di difficile interpretazione). Per quanto riguarda il Decameron, abbiamo ad esempio un riscontro da parte dello stesso canonico, che dichiarò all’inquisitore di aver consegnato anni prima una copia del libro al Sant’Uffizio pisano.

Si potrebbe pensare che si trattasse di accuse pretestuose e infondate, e non si può negare un ovvio margine di esagerazione nelle deposizioni dei confratelli. Ma vorrei ora leggere quanto lo stesso Calderini avrebbe scritto anni dopo nei suoi *Discorsi sopra la ragion di Stato di Giovanni Botero*, la cui prima edizione uscì a Milano nel 1597. Dopo aver ricordato, in un capitolo espressamente dedicato alla religione, come non fossero mancati quanti avessero sostenuto che Mosè altri non fosse che un abile “mago”, che al pari degli altri legislatori avrebbe “pubblicato la sua legge [non] per ordine e comandamento di Dio [ma] con fraude e fintioni”, aveva aggiunto:

“Cornelio Tacito non nega anch’egli il miracolo dell’acqua? Dice che Mosè stava molto affannato per havere condotto il popolo in quei deserti arenosi e senz’acqua, e andando per cercare se per sorte in quei luoghi vi fosse acqua o fonte, vide a caso dui asini salvaticchi. [...] Sapendo egli che simili animali sono di natura melanconici, che sofferiscono la sete per lungo tempo, subito disse che bisognava che ivi fosse qualche fonte, il qual trovato, disse egli che l’attribuì a miracolo.”



Questa lettura parallela di deposizioni e testo a stampa svela, a distanza di più di tre lustri, la fedeltà di Calderini a un motivo che lo colloca nelle regioni ambigue della miscredenza. Se a questo aggiungiamo i giudizi, presenti nel testo, sulla debolezza della legge cristiana in quanto legge “spirituale”, contrapposta al valore impresso negli animi dalla legge di Maometto, possiamo osservare quanto le riflessioni sviluppate dal canonico consentano di connotarlo come machiavellico *politique* (e non manca un aperto ed esplicito richiamo al Numa di Machiavelli e ai suoi colloqui con la ninfa Egeria). E non sono da trascurare gli inserti magico-astrologici dei *Discorsi*, non certo riconducibili nell’alveo della riflessione boteriana, ma documento piuttosto degli interessi naturalistici del canonico, che aveva tra l’altro brigato per ottenere un posto di lettore di matematica allo Studio pisano.

Ancor più che nel caso di Buonriccio, l’itinerario di Calderini illustra un passaggio e una progressiva radicalizzazione, dalle iniziali premesse ereticali verso esiti di miscredenza, se non di libertinismo. Ma piuttosto che imprigionare l’esperienza storica entro categorie astratte e perciò discutibili, vorrei concludere il mio intervento sottolineando la polivalenza e la pluralità dei percorsi e degli approdi a cui questi canonici pervennero in una stagione contraddistinta da un irrigidimento dell’ortodossia cattolica non solo in chiave antiprotestante, ma anche contro il retaggio della cultura classica e pagana e del naturalismo rinascimentale, che risulta invece ben presente nell’orizzonte mentale di Calderini e di molti altri suoi confratelli (processati dalle Inquisizioni di Venezia e Padova). Una lotta agguerrita ma discreta dei tribunali della fede riuscì così a insabbiare e occultare un complesso mondo di inquietudini, conflitti, fermenti, non certo rimasto circoscritto ai soli conventi dell’ordine, come attestato dalle opere a stampa di Buonriccio e Calderini (anzi quest’ultimo, come di recente ha ricordato Mario Infelise, divenne bersaglio della Repubblica di Venezia per i passi anti-veneziani inseriti nei suoi discorsi). Una lotta, quella del Sant’Uffizio, accompagnata dal consueto riguardo verso un ordine regolare dotato di privilegi ed esenzioni, ma che alla fin fine non poté far altro che adeguarsi, sebbene non senza brusche battute d’arresto, al nuovo clima dell’Italia del tardo Cinquecento.

Bibliografia.

Data la natura di comunicazione orale del presente intervento, mi limito a qualche indicazione di massima, mentre per ulteriori precisazioni rinvio a un contributo complessivo sui canonici di San Salvatore in corso di stesura.

Ho indicato le fonti sui canonici regolari di San Salvatore nella mia tesi di laurea magistrale, *Eresia, magia, miscredenza. I canonici regolari di San Salvatore nella crisi religiosa del Cinquecento*, discussa presso l’Università di Pisa (relatori F. Angiolini e M. Firpo), nell’a.a. 2012-2013.



Tra i lavori che hanno ispirato il presente contributo, vorrei citare il libro di Giorgio Spini, *Ricerca dei libertini: la teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firene 1983², quello di Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino 2009², e infine il saggio di Vincenzo Lavenia, *L'arca e gli astri. Esoterismo e miscredenza davanti all'Inquisizione (1587-91)*, in *Storia d'Italia Einaudi. Annali 25, Esoterismo*, a cura di G. M. Cazzaniga, Torino 2010, pp. 289-321.