
Dizionario storico dell'Inquisizione

vol. III

diretto da
Adriano Prosperi

con la collaborazione di
Vincenzo Lavenia e John Tedeschi



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Comitato scientifico

Michele Battini, Università di Pisa
Jean-Pierre Dedieu, LARHRA CNRS – Lyon
Roberto López Vela, Universidad de Cantabria
Grado G. Merlo, Università Statale di Milano
José Pedro Paiva, Universidade de Coimbra
Adriano Prosperi, Scuola Normale Superiore di Pisa
John Tedeschi, University of Wisconsin – Madison WI

Comitato editoriale

Matteo Al Kalak, Scuola Normale Superiore di Pisa
Vincenzo Lavenia, Università di Macerata
Adelisa Malena, Università Ca' Foscari di Venezia
Giuseppe Marcocci, Scuola Normale Superiore di Pisa
Francesco Mores, Scuola Normale Superiore di Pisa
Stefania Pastore, Scuola Normale Superiore di Pisa

Redazione

Francesca Di Dio

Traduzioni

Paolo Broggio (spagnolo)
Andrea Pardi (portoghese)
Katia Pischetta (tedesco)
Martina Urbaniak (francese, inglese)

Indici

Gian Mario Cao
Marco Cavarzere
Francesca Dell'Omodarme
Letizia Pellegrini

Apparato iconografico

Chiara Franceschini

e gli è ignoto, anche, ma non soltanto per la sua probabile umile estrazione sociale, quell'orgoglio, diffuso tra i migliori degli uomini di corte dei suoi tempi, di sentirsi, nel servire, parte di un poderoso e rispettabile progetto di attuazione della storia universale in cui si muovevano onorati e pieni di dignità diplomatici, condottieri ed uomini di stato. Lo spettacolo della potenza dei principi e dei papi non si converte in lui, come in tanti umanisti ben inseriti o desiderosi di inserimento, in qualche tipo di stima e di rispetto. Per lo Stellato i grandi della terra sono semplicemente forze animate da Sarcoteo, il demone a cui Dio ha attribuito come regno la terra e i cui burattini sono gli uomini carnali; da qui la sua ribellione antiecclesiastica, la descrizione dei tratti dell'amicizia opportunistica e del servilismo cortigiano oppure la condanna del fiscalismo dei principi, che si esercita su piccole e grandi comunità, altrimenti libere, perché i grandi potessero continuare le loro sciagurate guerre. Pacifiste infatti, ed erasmianamente pacifiste, sono alcune delle pagine dello Stellato: la pace fa fiorire le scienze e mantiene in prosperità le città; la pace è, infine, un momento da potenziare e promuovere di quello stesso universale principio, l'amore, che – come attrazione sessuale o come quella *blanda voluptas* che i preti vorrebbero mortificata nell'astinenza e nei voti – popola incensantemente il mondo togliendo terreno alla morte. Ma un poeta, che così sottilmente aveva giustificato l'opera stimolante del male in tutto il mondo sublunare, giustifica in qualche modo anche la guerra; va in qualche modo contro, proprio nell'età delle guerre e dell'aumentato orrore per le guerre, a un'astratta e indiscriminata condanna del contrasto e della lotta. Il poema è un tentativo vigoroso e anticonformista di spiegare e di rappresentarsi il dato di fatto; uno sforzo che porta lo Stellato a considerare naturalisticamente, come in Niccolò Machiavelli, il corpo sociale quasi esso fosse un corpo biologico che ha bisogno delle sue malattie e delle sue naturali purgazioni. La società intera, considerata come corpo vivente e pensante, produce attraverso la sua faziosità endemica la guerra; con essa le comunità civili si liberano di una certa parte di malvagi, che, data la loro propensione alla violenza, per primi corrono sotto le armi e vengono quindi uccisi; poi, attraverso le dissipazioni del soldato ritornato a casa ricco delle rapine e dei saccheggi e mediante i pagamenti di truppe, vengono ridistribuiti tra i poveri e gli artigiani i denari lungamente accumulati negli anni di pace dagli avari o dagli erari dei sovrani.

Ma la complessiva proposta religiosa dello Stellato è fatta emergere, semplice ed essenziale, e tuttavia con molta accortezza, negli ultimi libri del poema. Il punto centrale messo a fuoco dallo Stellato è che in ogni religione vi sono dei tratti fondamentali simili: in ognuna di esse si insegna di un essere supremo, creatore o almeno signore del tutto, di un sommo bene che tira a sé la volontà e l'istinto delle creature e si accenna quindi a un elemento – la terretà – che ritarda e imprigiona questa spinta verso il divino. L'esperienza religiosa di ogni popolo parla poi anche di varie possibilità di contatto, per illuminazione o rivelazione, con la luce divina, cioè di uomini resi capaci di esperienze mistiche eccezionali, che acquistano così una chiaroveggenza del futuro e una sapienza legislativa, che possono essere di guida al resto dell'umanità. Lo Stellato fa notare come sia elemento di secolare esperienza ormai acquisito, che mediante lunghi digiuni e preghiere si ottengono illuminazioni e rivelazioni; sono esperienze che estraniavano dalla massa, al culmine delle quali pochi *sapientes*, che non fanno vita sociale e politica, ricevono la visita degli angeli, cioè di esseri abitanti nell'infinita luce ultramondana, che al di sopra dell'atmosfera riempiono, in una catena ininterrotta, lo spazio dalla Terra all'Empireo e trasmettono a questi saggi – verso i quali essi sono particolarmente ben affetti – la visione degli archetipi delle cose. Questi uomini continuano per tutta la vita a essere visitati dagli angeli e, per meglio attendere a questi incontri spesso importanti per tutta l'umanità, dimorano in solitudine sulle montagne, nell'aria tersa e pura vicina alla zona che è al di sopra delle tempeste atmosferiche. Secondo il poeta, tutta la società civile deve stringersi attorno a

questi «profeti legislatori» e da essi deve farsi governare, perché solo il loro insegnamento, articolato e guidato, in basso, da un manipolo di uomini di buona ed equilibrata vita attiva, può riportare la Terra ad alcune periodiche età dell'oro. Per questa sottolineatura dell'opera dei *sapientes*, ovunque la natura li produca, anche se inseriti, accidentalmente, nei quadri dell'odiata Chiesa cattolica, lo Stellato può permettersi con disinvoltura di introdurre nel libro di *Capricornus* la figura dell'eremita del Soratte, che altri non è che il beato Paolo Giustiniani, mediatore anch'egli come tanti altri, cristiani e non cristiani, del contatto con gli angeli. Una certa parte dell'umanità può dunque avviarsi verso questo sacerdozio, verso scambi sempre più frequenti con le popolazioni di angeli; rapporti che questi stessi esseri divini desiderano, auspicando che si faccia sempre più solida l'aurea catena di linguaggi e di rivelazioni, ma anche di cause e di effetti, che lega il cielo alla Terra. È questo lo schema di credo naturale, che le più profonde esperienze mistiche di tutti i tempi esperiscono come vero e che contiene, secondo lo Stellato, tutti gli elementi comuni che una ricognizione storica può trarre dalle religioni e per ciò stesso anche tutto quello che di essenziale per l'umanità esse hanno da esprimere.

(F. BACCHELLI)

Vedi anche

Aretino, Pietro; Aristotelismo; Bruno, Giordano; Erasmo da Rotterdam; Platonismo; Pomponazzi, Pietro; Renata di Francia, duchessa di Ferrara

Bibliografia

BACCHELLI 1985, BACCHELLI 2008, BORGIANI 1913, DORATI DA EMPOLI 1980, FACCIOLATI 1785, ILI, PALINGÈNE 1996, PALUMBO 2006(a), TEDESCHI 2000

Sterminio degli eretici - Tra il 1184 e il 1215 la Chiesa cattolico-romana mise a punto un dispositivo che ebbe conseguenze rilevanti nella storia del cristianesimo medievale e moderno: parallelamente alla costruzione delle fondamenta dell'edificio del diritto canonico, essa fissò i confini entro i quali rinchiudere tutti coloro che, da allora, avrebbe considerato i propri nemici, nella fede e nella politica. Il primo solco fu tracciato nel novembre 1184 quando, da Verona, dove si era recato per incontrare Federico I, papa Lucio III emanò la decretale *Ad abolendam*. In pieno accordo con l'autorità imperiale, il vescovo della Chiesa di Roma fece redigere un testo nel quale l'eresia iniziava a essere presentata nei termini di una violazione e di un crimine. La definizione stessa di eresia, l'individuazione di presunti eretici, la quantità e la qualità delle pene che, su indicazione degli ordinari diocesani, le autorità secolari avrebbero dovuto comminare restavano generiche, ma si cominciò a pensare all'eresia e agli eretici in termini di disobbedienza/disobbedienti. Il 25 marzo 1199, quattordici mesi dopo la sua elezione, Innocenzo III emanò la decretale *Vergentis in senium*. Vi riversò tutto quanto i suoi predecessori avevano legiferato nel campo dell'eresia e della coercizione all'ortodossia portandolo, grazie allo strumento dell'analogia, in un campo se non del tutto nuovo, certamente più vasto: l'eresia era un crimine nella misura in cui violava l'ordinamento divino; poiché l'ordinamento divino comprendeva in sé l'ordinamento umano, dunque politico, l'eresia e gli eretici erano criminali politici, responsabili di quel particolare crimine, la lesa maestà, per il quale l'unica pena possibile era la morte.

La morte degli eretici, di tutti coloro che avevano commesso un crimine che minava le basi dell'ordinamento divino e umano: anche di ciò si discusse in quello che fu il momento culminante del papato innocenziano, il Concilio Lateranense IV. Convocato sin dall'aprile 1213 (Innocenzo III morirà il 16 luglio di tre anni dopo), il Concilio si riunì a Roma nel novembre 1215 con la partecipazione di più di quattrocento vescovi e innumerevoli abati,

canonici e rappresentanti delle potestà secolari. Nel corso di tre sessioni, furono elaborate ben settantuno costituzioni; una di esse, dedicata al problema degli eretici (*De hereticis*), affrontò esplicitamente il tema della morte (CCED), sulla base di tutto ciò che fino ad allora era stato sancito, ma con un margine 'creativo'. La 'creatività' risiedeva nell'accezione più o meno nuova con la quale fu impiegato il verbo «sterminare» (*exterminare*) applicato agli eretici. Non c'era alcun dubbio che essi andassero puniti e che la punizione spettasse alle potestà secolari. Il Concilio e Innocenzo III si spinsero oltre: sotto pena di scomunica, le potestà secolari dovevano giurare pubblicamente che avrebbero fatto di tutto per *exterminare* tutti gli eretici presenti nei territori sottoposti alla loro giurisdizione; allo sterminio seguiva l'appropriazione dei beni degli eretici e la concessione, nell'atto dello sterminio stesso, di un'indulgenza analoga a coloro che 'prendevo la croce' per recarsi in pellegrinaggio armato in Terra Santa. L'accenno alla crociata e ai crociati era il riflesso della situazione venutasi a creare dopo che la guerra di conquista dei signori dell'attuale Francia del Nord si era trasformata nella 'crociata contro gli Albighesi'. A partire dal 1209, il Sud della Francia era diventato il grande campo di Marte dove celebrare il raccordo tra gli interessi del *regnum* e del *sacerdotium*. Il Lateranense IV non fece altro che generalizzare il ricorso alla crociata come strumento principe per la lotta contro gli eretici (e dunque contro i disobbedienti). Ciononostante, l'uso del verbo «sterminare» (*exterminare*) rimaneva un problema. Sterminare significava espellere dai confini (*ex-terminare*) o poteva implicare anche l'annientamento del nemico, politico e religioso, come era avvenuto durante i pochi anni che precedettero la convocazione del Concilio a Roma?

Innocenzo III – e il suo predecessore Lucio III – si erano serviti di *exterminare* come sinonimo di *fugare*, *ei-cere* ed *expellere*. Il potere condizionante e la vischiosità di tale uso non possono essere sottovalutati. Ma è evidente che, anche nell'uso di *ex-terminare*, vi fu un'evoluzione, procedurale e reale, nei diciotto anni del pontificato innocenziano. Gli eretici potevano essere espulsi e i loro beni confiscati, ma essi potevano anche essere catturati. La cattura era il preludio al castigo e la crociata contro gli albighesi funzionò da reagente. Essa spostò definitivamente il limite, per cui divenne legittimo pensare – altri avrebbero messo in pratica – che gli usi dei diversi paesi, dei principi e dei magistrati locali contemplassero la pena di morte, e che dunque essa rientrasse a pieno titolo tra le *animadversiones debita*e con le quali eliminare la (presunta) minaccia ereticale. Piaccia o meno, la crociata poteva implicare lo sterminio totale del nemico. Da qui i tentativi, di storici e di canonisti, di depotenziare la riflessione e l'azione innocenziana, facendo astrazione del contesto in cui esse furono vissute.

Ancora nel 1958, un canonista raffinato come Alfredo Ottaviani, cardinale prosegretario del Sant'Uffizio, nel I volume delle sue *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, ricordò che era *sempre* stato il foro secolare a comminare la sentenza di morte e il suo braccio a eseguirla. Così aveva stabilito Lucio III nella decretale *Ad abolendam* e ribadito Alessandro IV, dopo che Innocenzo III, durante il Concilio Lateranense IV, aveva sottolineato, per i principi secolari, la necessità di *exterminare haereticos*. *Exterminare* ovvero «espellere al di fuori dei confini del territorio, ossia proscrivere, o purgare la terra dagli eretici». Dopo Ottaviani, la storia semantica di *ex-terminare* sembra essere diventata come uno di quei pesci che sono in grado di vivere solo nelle profondità marine: trasparenti perché abituati a restare molto lontano dalla luce. Dal punto di vista istituzionale e canonistico, lo sterminio degli eretici non sembra essere più un problema, o almeno non lo è per un documento notevole come *Memoria e riconciliazione*. *La Chiesa e le colpe del passato*, prodotto dalla Commissione Teologica Internazionale in occasione del Giubileo del 2000. I suoi membri hanno prestato particolare attenzione nel tenere ben distinte le responsabilità dei singoli «figli della Chiesa» da quelle riferibili «alla società dei secoli detti 'di cristianità' o alle strutture di potere nelle quali il tem-

porale e lo spirituale erano allora strettamente intrecciati». Così facendo, essi hanno evitato di doversi soffermare sul fatto «che tali intrecci non erano il mero frutto di situazioni contingenti ma risultavano sorretti da una ben precisa ecclesiologia e da rivendicazioni accanitamente sostenute dal magistero papale» (MICCOLI 2007). Di più. Hanno rimosso un dispositivo terribilmente concreto, costitutivo della razionalità storica e canonistica della Chiesa romana, preferendo al termine 'ecclesiologia' (che implica una riflessione della Chiesa nella storia), l'aggettivo 'ecclesiale', ovvero spirituale, dunque al di fuori della storia degli avvenimenti e degli argomenti umani.

(F. MORES)

Vedi anche

Ad abolendam; Concilio Laterano IV; Crociata contro gli albighesi; Innocenzo III, papa; Inquisizione medievale; Lucio III, papa; Ottaviani, Alfredo

Bibliografia

CCED, COULTON 1924, MEMORIA E RICONCILIAZIONE 2000, MENOZZI 2006, MERLO 2008, MICCOLI 1974, MICCOLI 2007, OTTAVIANI 1958-1960, SELGE 1967

Stigliola, Nicolantonio (Nicola Antonio o Colantonio Stelliola) - Medico, naturalista, ingegnere, architetto nonché editore e tipografo, nacque a Nola nel 1546 e morì a Napoli nel 1623. Inquisito nel 1595 a Napoli, fu trasferito nelle carceri del Sant'Uffizio a Roma e venne rilasciato nel 1596. Della sua formazione medica presso la Scuola salernitana reca memoria il libretto da lui pubblicato a Napoli nel 1577, *Theriace, et mithridatia libellus*, in cui Stigliola difendeva il suo maestro Bartolomeo Maranta, semplicista di celebrità europea scomparso nel 1571, dalla polemica di tre medici dell'Università di Padova: Giunio Paolo Crasso, Marco Oddo, Bernardino Trevisan. Questo primo episodio dell'attività scientifica merita menzione poiché, accanto ad altri elementi, rinvia Stigliola e la sua formazione ad ambienti coinvolti in casi di Inquisizione o comunque sospetti. Maranta infatti è detto prigioniero a Napoli nel 1562 da Giuseppe Valletta nella lettera a Innocenzo XII intorno al Sant'Uffizio nel Regno di Napoli (BNN, ms. XI C 9, cc. 144-145), poiché sarebbe stato coinvolto per delazione di altri imputati nell'inchiesta aperta in quell'anno dal delegato del Sant'Uffizio Luigi Campagna contro i relapsi Gian Francesco Alois e Giovan Bernardino Gargano, e contro altri napoletani. Come questi Maranta fu sospetto di luteranesimo e fu trasferito nelle carceri romane del Sant'Uffizio, ma venne rilasciato riconoscendosi a Roma l'animosità di Campagna e sapendosi incostanti e mendaci i delatori (MINERVINI 2004: 16-23). Maranta è tuttavia documentato come prigioniero del tribunale a Napoli ancora nel 1564, poco dopo la rivolta di quell'anno contro l'Inquisizione, essendo a quel tempo collaboratore di Campagna e del Sant'Uffizio nella città Giulio Antonio Santoro, che curò la traduzione di Maranta a Roma, per ordine del cardinale di Napoli Alfonso Carafa, insieme ad altri detenuti. Fra questi spiccava il medico Ortensio Abbaticchio, principale autore del cosiddetto 'affare del veleno', un tentativo esperito da un gruppo di imputati napoletani e romani del Sant'Uffizio, fra i quali Maranta, di dimostrare, per ritorsione contro chi li aveva inquisiti, la partecipazione del cardinale Carafa, di Campagna e dello stesso Santoro in un preteso complotto contro la vita di Pio IV. Riabilitato al termine del processo che fu aperto contro di lui per quell'accusa a Roma, Santoro si sarebbe occupato nel 1565 di censurare, per conto del commissario del Sant'Uffizio Arcangelo Bianchi, proprio un'opera di Maranta, un non meglio identificato «Theocrito» (ACDF, S. O., St. St., Q 4-q, lettera di Santoro a Bianchi del 9 settembre, cit. in RICCI 2002: 187 e nota).

Imputato per reati di fede risulta anche un altro personaggio dal