

Stefania T. Salvi

**Giuristi in fuga nell'Europa cinquecentesca.
Esuli *religionis causa* e 'nuove' percezioni giuridiche**

*Jurists on the run in Sixteenth-century Europe.
Exiles religionis causa and 'new' legal perceptions*

ABSTRACT: Among the most striking consequences of the work of the Roman Inquisition, aimed at eradicating the heresy from sixteenth-century Italy, there was the escape from the peninsula of many jurists who, having embraced the ideas of the Protestant Reformation, were forced to choose the path of the exile. The diaspora of Italian exiles, a phenomenon of vast proportions that testifies to the widespread adherence to the Reformation in almost all regions of Italy and in every social class, falls within the sphere of forced migration of a religious nature, which involved, on several occasions, the 16th century Europe. An attempt will be made to provide a general, necessarily summary picture of the complex problem of the *religionis causa* exiles, highlighting how the experience of exile favored a first definition of the concepts of *libertas religionis* and religious tolerance, in the laborious elaboration of new forms of coexistence in an age of irreducible controversies and incurable divisions.

KEYWORDS: Jurists – Protestantism – Migration

SOMMARIO: 1. L'avanzata silenziosa: la «porta» veneziana del protestantesimo italiano – 2. Migrazioni *religionis causa*: Inquisizione, giuristi e percorsi di fuga – 3. Un diritto nuovo per un'epoca nuova? – 4. Riflessioni conclusive.

1. *L'avanzata silenziosa: la «porta» veneziana del protestantesimo italiano*

Prima di affrontare il tema centrale di queste pagine, la fuga dalla penisola italiana dei giuristi che, nel Cinquecento, aderirono ai principî del protestantesimo e il loro contributo nell'elaborazione giuridica di concetti – come la libertà di coscienza – prima mai definiti in maniera compiuta, pare opportuno fornire un inquadramento generale della situazione italiana del XVI secolo, tra diffusione sotterranea del protestantesimo e attacchi sempre più feroci del Sant'Uffizio.

Gli albori del Cinquecento videro i territori italiani eletti a teatro di guerra tra le principali potenze europee¹. La penisola fu rapidamente incendiata da una serie di conflitti, caratterizzati da un complesso gioco di alleanze e di schieramenti, che rivelarono una serie di fattori di instabilità e di debolezza interna degli Stati².

Venezia, da pochi anni in pace con i Turchi (1503), si trovò a fronteggiare la Lega di Cambrai che, sorta dall'alleanza tra papa Giulio II, l'imperatore Massimiliano I e Ferdinando il Cattolico al fine di arrestarne l'espansione sulla terraferma, le inflisse la pesante sconfitta di Agnadello (1509)³.

Dopo lunghe battaglie, coalizioni trasversali ed eventi traumatici come il sacco di Roma⁴, la pace di Cateau-Cambrésis (1559), fondamento dello

¹ M. Pellegrini, *Le guerre d'Italia 1494-1530*, Bologna 2009.

² Sia il nord che il sud della penisola furono oggetto delle mire espansionistiche del re di Francia Luigi XII: nel 1499 il sovrano francese occupava il ducato di Milano, rivendicandone la sovranità in quanto discendente di Valentina Visconti; parallelamente scoppiava il conflitto con Ferdinando il Cattolico per la spartizione del regno di Napoli, che passò infine nelle mani del monarca spagnolo. Sempre valido, benchè datato, il quadro generale offerto da G.P. Bognetti, *La città sotto i Francesi*, in *Storia di Milano*, vol. VIII, *Tra Francia e Spagna (1500-1535)*, Milano 1957, pp. 1-80; Id., *Le dominazioni francesi e le restaurazioni sforzesche*, ivi, vol. VIII, *Tra Francia e Spagna (1500-1535)*, pp. 81-333. Si vedano i recenti studi di S. Meschini, *Luigi XII Duca di Milano. Gli uomini e le istituzioni del primo dominio francese (1499-1512)*, Milano 2004; Id., *La Francia nel Ducato di Milano. La politica di Luigi XII (1499-1512)*, Milano 2006.

³ G. Gullino (cur.), *L'Europa e la Serenissima: la svolta del 1509. Nel V centenario della battaglia di Agnadello*, Venezia 2011; M. Meschini, *La battaglia di Agnadello. Ghiaradadda, 14 maggio 1509*, Azzano San Paolo 2009.

⁴ Sulle devastazioni compiute dai mercenari tedeschi di fede protestante al servizio di Carlo V si veda A. Chastel, *Il sacco di Roma 1527*, trad. it. di M. Zini, Torino 1983 e, di recente, A. Di Pierro, *Il sacco di Roma. 6 maggio 1527: l'assalto dei lanzichenecchi*, Milano 2015; P.P. Piergentili e G. Venditti (curr.), *Scorribande, lanzichenecchi e soldati ai tempi del sacco di Roma. Papato e Colonna in un inedito epistolario*

scacchiere politico europeo per circa mezzo secolo, consacrò l'egemonia politico-militare spagnola sulla penisola per quasi duecento anni⁵.

Sul piano religioso, la rivoluzione prodotta dalla Riforma protestante⁶, sconvolgendo gli equilibri preesistenti, aprì un periodo di sanguinose guerre di religione⁷, all'origine di una serie di complesse controversie teologiche, di scontri fra Stati e di cruente persecuzioni, che si conclusero senza vincitori né vinti lasciando dietro di sé una pluralità di confessioni.

Mentre in Germania Lutero portava avanti le idee che avrebbero

dall'*Archivio Della Valle-Del Bufalo (1526-1527)*, Roma 2016.

⁵ Ci si limita qui a fornire alcune indicazioni storiografiche di massima: G. Galasso, *L'Italia come problema storiografico*, Introduzione alla *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, Torino 1979; J.R. Hale, *Guerra e società nell'Europa del Rinascimento (1450-1620)*, trad. it. di F. Salvatorelli, Roma-Bari 1987; F. Cantù, M.A. Visceglia (curr.), *L'Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*, Roma 2003; R. Ago, V. Vidotto, *Storia moderna*, Roma-Bari 2009, pp. 52-64.

⁶ Sulla Riforma protestante ci si limita qui a indicare una bibliografia essenziale: E.G. Léonard, *Storia del protestantesimo*, trad. it., 4 voll., Milano 1971; J. Lortz, *La Riforma in Germania*, 2 voll., edizione italiana a cura di B. Ulianich, Milano 1971; J. Lortz - E. Iserloh, *Storia della riforma*, trad. it. di M.P. Foresti, Bologna 1974; *Storia della Chiesa*, diretta da H. Jedin, vol. VI, *Riforma e controriforma. Crisi – Consolidamento – Diffusione missionaria (XVI-XVII secolo)*, prefazione all'ed. it. di F. Molinari, trad. it. di G. Beari - N. Beduschi, revisione e aggiornamento bibliografico di L. Mezzadri, Milano 1975; J. Delumeau, *La Riforma. Origini e affermazione*, trad. it. di X. Toscani, Milano 1975; B. Gordon (ed.), *Protestant History and Identity in Sixteenth-Century Europe*, 2 voll., Aldershot 1996; E. Campi, *Nascita e sviluppi del protestantesimo (secoli XVI-XVIII)*, in G. Filoramo e D. Menozzi (curr.), *Storia del Cristianesimo*, vol. III, *L'Età moderna*, Roma-Bari 1997, pp. 3-150; R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, prefazione di D. Cantimori, trad. it. di F. Lo Bue, appendice bibliografica a cura di L. Perini, Torino 2000; J.D. Tracy, *Europe's Reformations 1450-1650. Doctrine, Politics, and Community*, Lanham 2006; D.M. Whitford (ed.), *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, Kirksville 2008; W.G. Naphy, *La rivoluzione protestante. L'altro Cristianesimo*, trad. it. di A. Zampieri, Milano 2010; C.S. Dixon, *Protestants. A History from Wittenberg to Pennsylvania 1517-1740*, Chichester 2010; M. Biagioni – L. Felici, *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*, Roma-Bari 2012; L. Felici (cur.), *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, Torino 2015; Ead., *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma 2016; K. Maag (ed.), *The Reformation in Eastern and Central Europe*, London and New York 2016; A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma. Una introduzione*, trad. it. di A. Comba, Torino 2016; F. Lutikhuisen, *Underground Protestantism in Sixteenth Century Spain. A Much Ignored Side of Spanish History*, Göttingen 2017; M.D. Thompson, C. Bale and E. Loane (eds.), *Celebrating the Reformation. Its Legacy and Continuing Relevance*, London 2017; C. Strohm (hrsg. von), *Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation*, Tübingen 2017. Si vedano, per gli aspetti più propriamente giuridici, J. Witte jr., *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge 2002; M. Schmoedel, *Auf der Suche nach der verlorenen Ordnung. 2000 Jahre Recht in Europa. Ein Überblick*, Köln - Weimar - Wien 2005, pp. 238-244; Id., *Das Recht der Reformation. Die epistemologische Revolution der Wissenschaft und die Spaltung der Rechtsordnung in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2014; H.J. Berman, *Diritto e rivoluzione*, vol. II, *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, ed. it. a cura di D. Quaglioni, Bologna 2010, sul quale v. D. Quaglioni, *Calvinismo e diritto in Harold J. Berman (1918-2007)*, in C. Malandrino e L. Savarino (curr.), *Calvino e il calvinismo politico*, Torino 2011, pp. 23-33.

⁷ Senza pretesa di completezza si veda, nell'ambito della storiografia più recente, G. Livet, *Le guerre di religione*, trad. it. di M. Faccia, Roma 2005; C. Vivanti, *Le guerre di religione nel Cinquecento*, Roma-Bari 2007; G. Civale (cur.), *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)*, Torino 2014; P. Miquel, *Le guerre di religione*, Milano 2019.

frantumato per sempre l'unitaria *Respublica christiana*⁸, aggregando ampi strati sociali e numerosi territori intorno al suo innovativo progetto, in Italia si sviluppavano, sulla base di premesse non troppo dissimili, movimenti improntati al rinnovamento spirituale e materiale della Chiesa: gruppi di chierici e laici che, disprezzando le degenerazioni della corte romana⁹, vivevano esperienze religiose non riconducibili alla vera e propria ribellione ereticale, benché sintomatiche dell'esigenza di una nuova spiritualità.

Diversi studi, recenti e meno recenti, hanno dimostrato l'importanza che la Riforma protestante ebbe in Italia, ove penetrò e fece adepti a tutti i livelli, determinando la costituzione di conventicole segrete non soltanto a nord, ma anche nel sud della penisola¹⁰.

I primi propagandisti della Riforma furono i monaci agostiniani, confratelli di Lutero: la predicazione delle dottrine luterane, di cui Milano fu un notevole centro propulsore¹¹, si diramò in tutta Italia, da Venezia a Palermo¹². Non

⁸ M. Greengrass, *La cristianità in frantumi. Europa 1517-1648*, trad. it. di M. Sampaolo, Roma-Bari 2017. Cfr. inoltre D. MacCulloch, *Reformation: Europe's House Divided 1490-1700*, London 2003.

⁹ Si veda, tra i molti, A. Pinelli (cur.), *Roma del Rinascimento*, Roma-Bari 2001; M.A. Visceglia, *La Roma dei papi. La corte e la politica internazionale (secoli XV-XVII)*, Roma 2018.

¹⁰ Oltre al sempre utile S. Caponetto, *Studi sulla Riforma in Italia*, Firenze 1987; Id., *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino 1992, si vedano, senza pretesa di completezza, studi più specifici come A. Rotondò, *Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI*, in "Rinascimento", n.s., II (1962), pp. 107-154; A. Stella, *Dall'Anabattismo al Socinianesimo nel Cinquecento veneto*, Padova 1967; Id., *Anabattismo e anti-trinitarismo in Italia nel XVI secolo. Nuove ricerche storiche*, Padova 1969; V. Marchetti, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze 1975; V. Vozza, *Eresia e Riforma protestante a Padova nel Cinquecento*, in "Quaderni eretici", 1 (2013), pp. 5-40 e gli altri citati nel prosieguo.

¹¹ Tra i più noti predicatori in terra lombarda si incontrano gli agostiniani Agostino Mainardi (1482-1563) e Giulio Della Rovere (1505-1581). Il primo, dopo un periodo di aspre dispute e polemiche con gli avversari tra Pavia e Milano, nel 1541 passò prima a Tirano, poi a Chiavenna, ove fu pastore della locale comunità riformata dal 1545 alla morte. Giulio Della Rovere, deciso fautore dell'insegnamento luterano, attirò su di sé sospetti di eterodossia per le sue predicazioni quaresimali, prima a Bologna e poi a Monza. Nel 1541, dopo aver predicato la quaresima a Venezia, trovato in possesso di alcuni libri proibiti fu incarcerato e sottoposto a processo malgrado la pubblica difesa di Bernardino Ochino e l'intercessione del cardinale umanista Pietro Bembo. Il 15 gennaio 1542 faceva pubblica abiura dei suoi errori dottrinali e veniva relegato in carcere. Scontata la pena di un anno, nel 1543 fuggì nei Grigioni: fu pastore a Poschiavo, ove sostenne l'attività della tipografia di Dolfino Landolfi, che ebbe un ruolo non secondario nella diffusione di opere riformate in lingua italiana nella penisola. Nel 1552 pubblicava uno scritto, intitolato *Se al cristiano è lecito di fuggire la persecuzione per causa della fede*, in cui, pur rimanendo fedele alla posizione di Calvino che ai pastori non permetteva la fuga nemmeno per evitare il martirio, raccomandava la fuga ai fedeli che non avessero obblighi particolari. Cfr. F. Chabod, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V. Note e documenti*, Bologna 1938, specialmente pp. 108-109 e *passim*; U. Rozzo, *Sugli scritti di Giulio da Milano*, in "Bollettino della Società di Studi Valdesi", n. 134, 1973; Id., *Della Rovere, Giulio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 37, Roma 1989, pp. 353-356; S. Adorni Braccesi, S. Feci, *Mainardo, Agostino (Mainardi)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 67, Roma 2006, pp. 585-590 e bibliografia ivi citata; U. Rozzo, *Giulio (Della Rovere) da Milano*, in M. Biagioni, L. Felici e M. Duni (curr.), *Fratelli d'Italia. Riformatori italiani nel Cinquecento*, Torino 2011, pp. 71-78.

¹² Un valido quadro d'insieme, seppur datato, è offerto da F.C. Church, *I riformatori italiani*, trad. it.

sorprende che, tra i ceti sociali più umili, ove la capacità di leggere era scarsa, più che la diffusione delle opere a stampa, sia stata la predicazione il principale strumento di divulgazione delle eresie luterane. Se nelle città la popolazione fu precocemente esposta all'azione dei predicatori eterodossi, lo stesso fenomeno si sviluppò in maniera piuttosto capillare anche nelle zone periferiche¹³.

La protesta contro la corruzione del papato attirava larghi consensi: si contano esempi di predicazione filoluterana in questo senso¹⁴ sin dai primissimi anni dopo la redazione delle celebri *95 Tesi* di Lutero (*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*) il 31 ottobre 1517¹⁵. Anticlericalismo e antipapismo erano, peraltro, diffusi nel mondo intellettuale italiano già prima dell'apparizione di Lutero: la corruzione e il diffuso analfabetismo del clero secolare, gli scandali della curia romana, il degrado di molti monasteri costituivano alcuni tra i mali più noti che contribuirono alla profonda decadenza dell'istituzione ecclesiastica tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo¹⁶. Nell'Italia del primo Cinquecento l'anticlericalismo rinascimentale, talvolta connotato più da una reazione morale e civile che da un vero e proprio anelito religioso, aveva trovato simboli e linguaggi satirici; la corte pontificia, ove sempre più netto era il prevalere degli interessi politici e mondani rispetto a quelli pastorali, divenne oggetto di critiche feroci nella propaganda filoriformata¹⁷. Di questo atteggiamento non raccolsero le fila gli "spirituali" riuniti intorno a Reginald Pole e a Giovanni Morone, che credevano nell'importanza di non infrangere l'unità ecclesiastica, preferendo

di D. Cantimori, 2 voll., Firenze 1935.

¹³ Cfr. G. Italiano, «Discernere il vero dal falso»: percorsi eterodossi della predicazione «periferica» in area bresciana, attraverso il processo inquisitoriale del minore conventuale Daniele Baratta alla metà del XVI secolo, in "Bollettino della società di studi valdesi", n. 215, dicembre 2014, pp. 21-72.

¹⁴ A Venezia nel 1520 il frate agostiniano Andrea Baura di Ferrara predicò da un balcone contro il Papa e la curia romana davanti a un'enorme folla secondo la «doctrina di fra Martin Luther, homo doctissimo» (D. Santarelli – V. Voza, *Lutero e luteranesimo nel mondo mediterraneo*, in L. Al Sabbagh, D. Santarelli, D. Weber (curr.), *Eretici dissidenti inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo*, vol. I, prefazione di L. Mascilli Migliorini, Roma 2016, pp. 59-75, in particolare p. 70). Cfr. A. Rotondò (cur.), *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, Firenze 1991.

¹⁵ Ci si limita qui a richiamare E. Iserloh, *Martin Lutero e gli esordi della Riforma (1517-1525)*, in *Storia della Chiesa* diretta da H. Jedin, vol. VI, *Riforma e Controriforma. Crisi – Consolidamento – Diffusione missionaria (XVI-XVII sec.)*, cit., pp. 3-133.

¹⁶ Per un quadro d'insieme, variamente articolato, delle istituzioni ecclesiastiche tra Quattro e Cinquecento cfr. G. Chittolini, *Stati regionali e istituzioni ecclesiastiche nell'Italia centrosettentrionale del Quattrocento*, in G. Chittolini e G. Miccoli (curr.), *Storia d'Italia. Annali 9, La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino 1986, pp. 146-193; G. Fragnito, *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, Bologna 2011.

¹⁷ Cfr. O. Niccoli, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Roma-Bari 2005.

risanare la Chiesa dall'interno nel rispetto del magistero papale¹⁸.

La Riforma giunse in Italia molto rapidamente attraverso i primi scritti di Lutero, il quale pubblicò buona parte delle sue opere – ad esempio il *De babilonica captivitate* e il *De servo arbitrio* – in latino, lingua accessibile ai ceti colti e, naturalmente, ai membri del clero: grazie a queste traduzioni, gli scritti del monaco agostiniano furono presenti nelle botteghe dei librai italiani sin dagli albori della Riforma¹⁹.

Venezia, al centro di un fiorente commercio librario, fu, con il suo primato nell'attività tipografica²⁰, la capitale dell'editoria riformata e rappresentò la «porta» – secondo la celebre definizione di Bernardino Ochino²¹ – che consentì la penetrazione dei testi erasmiani e luterani in Italia: da qui le traduzioni della Bibbia e le opere dei riformatori, in latino e in volgare, raggiunsero le altre città italiane, costituendo il principale canale di diffusione dei nuclei centrali del pensiero luterano in tutta la penisola²².

Benchè risulti molto difficile impostare uno studio della propaganda riformata in Italia attraverso le edizioni librarie anzitutto per la clandestinità di molte edizioni e gli interventi della censura²³, è noto che il rapporto tra libro e

¹⁸ Il gruppo degli “spirituali”, guidato dal cardinale Reginald Pole, pur restando formalmente all'interno della Chiesa romana, propugnava tuttavia una religiosità non distante da quella protestante e dialogava con i riformatori, tentando una conciliazione tra alcune tesi della Riforma e l'autorità papale. Sulla figura di Reginald Pole (1500-1558) cfr. P. Simoncelli, *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche del Cinquecento*, Roma 1977; T.F. Mayer, *Cardinal Pole in European Context. A via media in the Reformation*, Aldershot 2000; Id., *Reginald Pole: Prince and Prophet*, Cambridge - New York 2000.

¹⁹ S. Seidel Menchi, *Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento*, in “Rinascimento”, n.s., XVII (1977), pp. 31-108.

²⁰ Un panorama d'insieme in C. di Filippo Bareggi, *L'editoria veneziana fra '500 e '600*, in G. Cozzi e P. Prodi, *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VI, *Dal rinascimento al barocco*, Roma 1994, pp. 615-648.

²¹ «Già Christo ha incominciato penetrare in Italia; ma vorrei che v'intrasse glorioso, a la scoperta, e credo che Venetia sarà la porta, e felice a te se la accetterai, e guai a quelli che con Erode per human timore il perseguitaranno» (P. Piccolomini, *Due lettere inedite di Bernardino Ochino*, in “Archivio della Regia Società Romana di Storia Patria”, XXVIII, I-II (1905), pp. 201-207, in particolare p. 207). Sul frate senese Bernardino Ochino (1487-1564), fuggito a Ginevra nel 1542, si veda da ultimo M. Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo: Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Bologna 2018 e bibliografia ivi citata. Per comprendere il suo pensiero religioso resta fondamentale M. Firpo, «*Boni christiani merito vocantur haeretici*». Bernardino Ochino e la tolleranza, in H. Méchoulan, R.H. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti (curr.), *La formazione storica della alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, t. I, *Secolo XVI*, Firenze 2001, pp. 161-244.

²² Soltanto nel 1549 fu redatto a Venezia un «catalogo» di libri proibiti da parte del nunzio apostolico Giovanni Della Casa, che condannava gli *opera omnia* di quarantasette autori, per lo più protestanti dell'Europa settentrionale, ma anche gli scritti di Bernardino Ochino, Pietro Martire Vermigli e Giulio della Rovere. Un decennio più tardi era promulgato e stampato l'Indice di Papa Paolo IV (P.F. Grendler, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, trad. it. di A. Barzazi, Roma 1983, pp. 131-188).

²³ Questo aspetto è stato indagato particolarmente da S. Peyronel Rambaldi, *Propaganda evangelica e*

Riforma fu di primaria importanza in tutta Europa e che numerosi tipografi veneziani furono coinvolti nella propaganda attraverso la stampa di opere in volgare, come il celebre trattatello intitolato *Del Beneficio di Cristo*, di cui sono conosciute quattro edizioni veneziane²⁴.

Città di scambi e di incontri, aperta e cosmopolita per antica vocazione mercantile, la Venezia cinquecentesca, con la sua popolazione eterogenea in cui erano attivamente presenti minoranze in grado di incidere significativamente da un punto di vista economico e culturale, rappresentò una realtà variegata e complessa anche sotto l'aspetto religioso. Oltre che per l'impatto della sua editoria, le idee luterane vi attecchirono facilmente per i continui contatti che il mondo tedesco aveva con la città lagunare²⁵, per i fiorenti traffici mercantili che consentirono l'ingresso nella Serenissima di opere, idee e personaggi della Riforma²⁶, per la nutrita presenza di studenti tedeschi provenienti dallo *Studium* padovano, senza contare il fatto che, all'interno della Chiesa veneziana, spiccavano personalità, come il cardinale Gasparo Contarini²⁷, che, pur rimanendo nel solco dell'ortodossia, si dimostrarono sensibili alle nuove correnti spirituali. L'insieme di tali fattori convergenti rese Venezia un vero e proprio polo di irradiazione delle nuove

protestante in Italia (1520 c.-1570), in *La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes. Études réunies par P. Benedict, S. Seidel Menchi et A. Tallon*, Roma 2007, pp. 53-68. Si veda inoltre P.F. Grendler, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, cit., *passim*.

²⁴ Sul trattatello *Del Beneficio di Cristo* (*Trattato utilissimo del beneficio di Gesù Cristo crocifisso verso i cristiani*), composto negli anni Trenta dal monaco benedettino Benedetto Fontanini da Mantova, rivisto e ampliato dall'umanista Marcantonio Flaminio, pubblicato anonimo a Venezia nel 1543, v. C. Ginzburg – A. Prosperi, *Le due redazioni del «Beneficio di Cristo»*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento. Miscellanea I*, Firenze - Chicago 1974, pp. 135-204; V. Vozza, *Il Beneficio di Cristo. Il «dolce libriccino» degli «spirituali» italiani*, in *Eretici dissidenti inquisitori*, cit., pp. 77-85 e bibliografia ivi citata. Dell'opera, più volte ristampata e tradotta, si veda la recente edizione: Benedetto da Mantova – Marcantonio Flaminio, *Il beneficio di Cristo*, a cura di S. Caponetto, Torino 2016.

²⁵ Cfr. A. Zannini, *Venezia città aperta. Gli stranieri e la Serenissima, XIV-XVIII sec.*, Venezia 2009, specialmente pp. 81-97.

²⁶ Anche la mobilità di mercanti e artigiani da una città all'altra contribuì a tessere le fila di una fitta rete clandestina, in grado di offrire solidarietà e protezione e di consentire lo scambio di libri e notizie. Si pensi, ad esempio, ai numerosi tipografi, come il modenese Antonio Gadaldino, che sovente si spostavano a Venezia per rifornirsi di libri da vendere nelle rispettive città. Cfr. S. Peyronel Rambaldi, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese. Tensioni religiose e vita cittadina ai tempi di Giovanni Morone*, Milano 1979, in particolare p. 66 nt. 208; Ead., *Dai Paesi Bassi all'Italia «Il Sommario della Sacra Scrittura». Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze 1997, *passim*.

²⁷ Il cardinale Gasparo Contarini (1483-1542), legato papale nel primo colloquio di Ratisbona (1541), tentò un'estrema composizione, sul piano teologico e dottrinale, tra cattolici e riformati, al fine di evitare la definitiva frattura dell'unità della cristianità occidentale, senza tuttavia riuscire nell'impresa a causa delle resistenze dell'una e dell'altra parte. Cfr. E.G. Gleason, *Gasparo Contarini: Venice, Rome, and Reform*, Berkeley 1993; A.N.S. Lane, *Cardinal Contarini and Article 5 of the Regensburg Colloquy (1541)*, in O. Meuffels, J. Bründl (hrsg.), *Grenzgänge der Theologie. Professor Alexandre Ganoczy zum 75 Geburtstag*, Münster 2004, pp. 163-190.

concezioni teologiche destinate a destabilizzare la Chiesa di Roma²⁸, tanto che pure nel XVII secolo, quando era ormai tramontata l'emergenza ereticale cinquecentesca, il protestantesimo continuò ad esercitare un certo fascino sulla laguna²⁹.

Venezia rappresentò un obiettivo importante anche nel programma di azione politica dei riformatori tedeschi: nel 1539 Filippo Melantone (Philipp Schwarzerd), stretto collaboratore di Lutero nella prima fase della Riforma³⁰, indirizzava una lettera al Senato veneziano. Da un sacerdote veneto, giunto a Wittenberg l'anno precedente, aveva appreso il favore dimostrato da alcuni signori veneziani nei confronti della dilagante riforma tedesca. Nella missiva del 1539 il teologo di Bretten faceva quindi appello ai Veneziani, presso i quali da secoli si conservava la vera aristocrazia da sempre nemica della tirannide, affinché fosse tutelata la libertà di insegnamento, respingendo l'ingiusta crudeltà contro i dissidenti³¹.

I principali riformatori italiani coltivarono la speranza che la Riforma

²⁸ L'apertura veneziana verso il protestantesimo rischiò di compromettere il suo equilibrio politico, generando, talvolta, aspri conflitti con Roma sulle modalità di repressione degli eretici. Mentre la Santa Sede voleva che le esecuzioni capitali degli eretici fossero pubbliche e spettacolari al fine di "educare" e rinsaldare la popolazione nella fede cattolica, il governo veneziano preferiva l'isolamento in prigione e l'esecuzione segreta degli eretici, sovente annegati nella laguna nottetempo. Cfr. D. Santarelli, *Riforma protestante nella Repubblica di Venezia*, in *Dizionario di eretici, dissidenti e inquisitori nel mondo mediterraneo*, pubblicato online sul sito www.ericopedia.org; Id., *La nunziatura di Venezia sotto il papato di Paolo IV. La corrispondenza di Filippo Archinto e Antonio Trivulzio (1555-1557)*, Roma 2010.

²⁹ La presenza di istanze protestanti nella Venezia sei e settecentesca costituisce un dato costante, benchè raramente tale presenza abbia assunto una dimensione organizzata tale da rappresentare una seria minaccia per l'ortodossia cattolica (F. Barbierato, *Echi protestanti nel dissenso religioso popolare veneziano (secoli XVII-XVIII)*, in G. Cantarutti e S. Ferrari (curr.), *Illuminismo e protestantesimo*, Milano 2010, pp. 15-26, in particolare p. 16).

³⁰ J.W. Richard, *Philipp Melanchthon: The Protestant Preceptor of Germany*, New York 1898; H. Scheible, *Melanchthon, Vermittler der Reformation. Eine Biographie*, München 1997 (trad. it. *Filippo Melantone*, Torino 2000); K. Maag (ed.), *Melanchthon in Europe. His Work and Influence Beyond Wittenberg*, Grand Rapids 1999; S. Caponetto, *Melantone e l'Italia*, Torino 2000; E. Gatto, *Erasmus, Lutero, Melantone. Da Steyn a Wittenberg*, Genova 2008; M. Schmoekel, *Erkenntnis durch ratio und conscientia: Die Begründung einer modernen Wissenschaftlichkeit des Rechts durch Melanchthons Naturrechtslehre*, in G.K. Hasselhoff – M. Meyer – M. Blanck (eds.), *Religion und Rationalität. Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft*, vol. IV, Würzburg 2008, pp. 179-220; Id., *Conocimiento a través de ratio y conscientia: El significado del derecho natural de Melanchthon para el derecho moderno*, in *Homenaje al Profesor José Antonio Escudero*, vol. III, Madrid 2012, pp. 1151-1171; Id., *Das Recht der Reformation*, cit., *passim*; M. Greschat, *Philipp Melanchthon: Theologe, Pädagoge und Humanist*, Gütersloh 2010; A.J. Beck (hrsg.), *Melanchthon und die Reformierte Tradition*, Göttingen 2016; S. Rhein – M. Treu (hrsg.), *Philipp Melanchthon. Zur populären Rezeption des Reformators*, Leipzig 2016; J. Schofield, *Philip Melanchthon and the English Reformation*, Aldershot 2017; F. Günter (hrsg.), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017; S. Bihlmaier, *Ars et methodus. Philipp Melanchthon's Humanist Concept of Philosophy*, Göttingen 2018; C. Mundhenk (hrsg.), *Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe*, Stuttgart 2019.

³¹ S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., p. 133.

potesse stabilmente impiantarsi nello Stato veneziano e alcuni di loro – penso, ad esempio, a Bernardino Ochino e a Pier Paolo Vergerio, di cui si dirà – esortarono le autorità della Serenissima a promuovere le nuove dottrine³².

Proprio come stava accadendo a Venezia, nella non lontana Vicenza le famiglie più influenti della nobiltà locale si dimostrarono particolarmente sensibili alle dottrine eterodosse, alla cui penetrazione sul territorio contribuì non poco la copertura accordata dal patriziato³³. L'atteggiamento di favore delle élites fu dettato, in molti casi, da motivi di coinvolgimento religioso, ma anche e soprattutto dalla volontà di tutelare la propria autonomia politica. A Vicenza svolse un'efficace opera di propaganda Alessandro Trissino, convinto calvinista che, dopo la fuga a Chiavenna nel 1563, continuò a mantenere contatti costanti con la sua città³⁴.

Non soltanto a Venezia e a Vicenza, ma anche a Padova le idee luterane si radicarono in maniera profonda³⁵. Il prestigioso Studio padovano, in cui erano presenti i fermenti dell'intensa stagione religiosa della prima metà del Cinquecento, ravvivati dal flusso inarrestabile dei libri provenienti dalla Germania, dalla Svizzera e dalla Francia, era frequentato da molti studenti tedeschi e svizzeri per lo più protestanti e, fra i simpatizzanti della Riforma, spiccano alcuni giuristi, nel pensiero dei quali la riflessione politico-giuridica s'intreccia talvolta strettamente con quella religiosa.

Nell'ambiente patavino si formò Pier Paolo Vergerio³⁶, uno dei maggiori

³² Sulla Riforma nella Repubblica di Venezia si veda, senza pretesa di completezza, P.F. Grendler, *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, cit.; S. Seidel Menchi, *Protestantesimo a Venezia*, in G. Gullino (cur.), *La Chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma cattolica*, Venezia 1990, pp. 131-154; M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 1993, pp. 11-28; D. Santarelli, *Riforma protestante ed eresie nella Repubblica di Venezia del Cinquecento*, in L. Al Sabbagh, D. Santarelli, D. Weber (curr.), *Eretici dissidenti inquisitori*, cit., vol. I, pp. 87-104.

³³ Cfr. A. Stella, *Dall'Anabattismo al Socinianesimo nel Cinquecento veneto*, cit.; Id., *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, cit.; A. Olivieri, *Riforma ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma 1992.

³⁴ Cfr. A. Olivieri, *Alessandro Trissino e il movimento calvinista vicentino nel Cinquecento*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", XXI (1967), pp. 54-117; A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, cit., in particolare pp. 199-200.

³⁵ V. Vozza, *Eresia e Riforma protestante a Padova nel Cinquecento*, in "Quaderni eretici", 1 (2013), pp. 5-40.

³⁶ Figura importante nella storia religiosa e politica del Cinquecento europeo, Pier Paolo Vergerio (1498-1565) ha ricevuto l'attenzione della storiografia recente e meno recente. Per ricostruire la biografia di questo complesso personaggio si vedano, in particolare, A. Jacobson Schutte, *Pier Paolo Vergerio: the Making of an Italian Reformer*, Genève 1977; Ead., *Pier Paolo Vergerio e la Riforma a Venezia 1498-1549*, Roma 1988 (traduzione italiana di *Pier Paolo Vergerio: the Making of an Italian Reformer*, Genève 1977); A. Del Col, *L'Inquisizione romana e il potere politico nella repubblica di Venezia (1540-1560)*, in "Critica storica", XXVIII (1991), pp. 189-250; U. Rozzo (cur.), *Pier Paolo Vergerio il Giovane, un polemista attraverso l'Europa del Cinquecento*, Convegno internazionale di studi (Cividale del Friuli, 15-16 ottobre 1998), Udine 2000; R.A. Pierce, *Pier Paolo Vergerio the Propagandist*, Roma 2003; F. Zuliani, *Pier Paolo Vergerio e Pietro Bembo in Val Bregaglia. Della circolazione, della ricezione e di qualche*

protagonisti del movimento riformatore italiano: non un teologo della statura di Pietro Martire Vermigli, non un predicatore suggestivo come Bernardino Ochino, bensì un entusiasta propugnatore della verità evangelica, un efficace divulgatore che, dotato di un'eccellente capacità comunicativa, si rivolse non ai dotti, bensì agli strati più umili della popolazione, riscuotendo un enorme successo.

Dopo la laurea in diritto conseguita all'Università di Padova nel 1517, Vergerio insegnò diritto civile nell'Ateneo dove si era formato. Agevolato nella carriera ecclesiastica dalla potente famiglia, divenne vescovo di Capodistria nel 1536 e, dalla sua sede, ingaggiò una tenace battaglia contro la superstizione e l'immoralità del clero diocesano, appellandosi al doge di Venezia. Nell'orazione gratulatoria per l'elezione del doge Francesco Donà, Vergerio esplicitava la concezione luterana del principe, probabilmente appresa negli anni in cui era stato legato pontificio in Germania: con gli accenti combattivi che sempre lo caratterizzarono, invocava a chiare lettere un intervento del potere civile per promuovere una riforma religiosa nei territori della Serenissima e assecondare quegli elementi anticlericali e filoprotestanti della nobiltà veneziana, che lo inducevano ad auspicare un progressivo avvicinamento ai principi protestanti della lega di Smalcalda³⁷. In realtà, la classe dirigente veneziana, benché desiderosa, da un lato, di sottrarsi all'influenza del papato e, dall'altro, di mantenere buoni rapporti commerciali e culturali con la Germania e la Svizzera, rifiutò di stringere un'alleanza militare così rischiosa e, dopo la vittoria imperiale di Mühlberg (1547), la sua prudenza politica si rivelò la scelta migliore³⁸.

Gli energici sforzi di Vergerio provocarono una feroce opposizione da parte dei religiosi locali e di alcuni laici influenti: denunciato nel 1544, fu assolto anche grazie alla protezione del cardinale Ercole Gonzaga³⁹. Nel 1548 si aprì un secondo procedimento nei suoi confronti e, pochi mesi dopo, riuscì a mettersi in salvo nei Grigioni e in Valtellina⁴⁰.

Autore di vari scritti polemici e di commenti agli Indici dei libri proibiti, preziose testimonianze del dibattito religioso svoltosi in Italia negli anni

problema, in "Quaderni grigionitaliani", 82/4 (2013), pp. 76-91. Si veda altresì il romanzo storico di F. Tomizza, *Il male viene dal Nord. Il romanzo del vescovo Vergerio*, Milano 1984.

³⁷ A. Stella, *L'orazione di Pier Paolo Vergerio al doge Francesco Donà sulla riforma della Chiesa (1545)*, Venezia 1970.

³⁸ A. Stella, *La società veneziana al tempo di Tiziano*, in *Tiziano nel quarto centenario della sua morte 1576-1976*, Venezia 1977, pp. 103-121.

³⁹ L.A. Ferrai, *Il processo di Pier Paolo Vergerio*, in "Archivio storico italiano", s. IV, 15 (1885), pp. 201-220, pp. 333-344; 16 (1885), pp. 25-46, pp. 153-169.

⁴⁰ S. Cavazza, *Pier Paolo Vergerio nei Grigioni e in Valtellina (1549-1553): attività editoriale e polemica religiosa*, in A. Pastore (cur.), *Riforma e società nei Grigioni, Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, Milano 1991, pp. 33-62.

Quaranta del XVI secolo⁴¹, durante l'esilio scrisse alcuni catechismi e opuscoli di accesa militanza religiosa⁴², che diffuse anche nel Nord Europa durante il suo soggiorno nella Prussia Orientale⁴³.

Lungi dal rappresentare un *unicum* nel coevo panorama ecclesiastico, l'esperienza di Pier Paolo Vergerio a Capodistria rispecchia il progressivo emergere, negli ambienti religiosi cinquecenteschi, di un cospicuo gruppo di pensatori più o meno apertamente filoprotestanti sotto l'egida di cardinali e vescovi in odore di eresia, come Vittore Soranzo a Bergamo⁴⁴, Giovanni Morone a Modena e a Novara⁴⁵, Ercole Gonzaga a Mantova⁴⁶, i quali inaugurarono un'attiva propaganda ribattezzata dalla storiografia con il nome di «pastorale eterodossa»⁴⁷. A ragione annoverati nell'ampia e complessa categoria dei «vescovi riformatori», oggi rivisitata a livello storiografico⁴⁸, gli esempi citati tentarono di promuovere tra i laici una maggiore conoscenza delle verità di fede mediante l'accesso ai testi sacri tradotti in volgare.

⁴¹ Si veda la collezione di scritti di Pietro Paolo Vergerio pubblicata per conto della Deputazione di Storia Patria per la Venezia Giulia: Pier Paolo Vergerio, *Scritti capodistriani e del primo anno dell'esilio*, a cura di S. Cavazza e U. Rozzo, vol. II, *Il catalogo de' libri (1549)*, a cura di U. Rozzo, Trieste 2010.

⁴² S. Cavazza, *Pier Paolo Vergerio. Catechismi e scritti spirituali*, in G. Hofer (cur.), *“La gloria del Signore”. La riforma protestante nell'Italia nord-orientale*, Mariano del Friuli 2006, pp. 187-222; F. Zuliani, *Un catechismo perduto e ritrovato di Pier Paolo Vergerio ‘per uso della chiesa di Vicosoprano e de gl'altri luoghi di valle Bregaglia’ (1550)*, in “Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance”, LXXV, n. 3, 2013, pp. 463-497 e bibliografia ivi citata.

⁴³ S. Cavazza, *Pier Paolo Vergerio nella Prussia orientale: il Catalogus haereticorum del 1556*, in R. Gorian (cur.), *Dalla bibliografia alla storia. Studi in onore di Ugo Ruzzo*, Udine 2010, pp. 51-67.

⁴⁴ M. Firpo, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 2006. Gli atti del processo inquisitoriale sono editi in M. Firpo, S. Pagano (curr.), *I processi inquisitoriali di Vittore Soranzo (1550-1558). Edizione critica*, Città del Vaticano 2004.

⁴⁵ Il cardinale Giovanni Morone (1509-1580) fu tra i principali artefici del Concilio di Trento: sospettato di eresia, fu processato, per volontà di Gian Pietro Carafa salito al soglio pontificio con il nome di Paolo IV, nel 1555 e assolto, dopo la morte del pontefice inquisitore, nel 1560. Sulla sua straordinaria figura, emblematica della svolta vissuta da un'intera generazione di uomini di governo, di fede e di cultura che la crisi dell'Italia rinascimentale costrinse a rifugiarsi sotto le ali dell'istituzione ecclesiastica, si vedano gli studi di M. Firpo, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna 1992; Id., *Morone, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 77, Roma 2012, pp. 66-74; M. Firpo – O. Niccoli (curr.), *Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del concilio di Trento*, Bologna 2010; M. Firpo – D. Marcato, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, Roma 2011; A.P. Robinson, *The Career of Cardinal Giovanni Morone (1509–1580). Between Council and Inquisition*, Aldershot 2012; M. Firpo – G. Maifreda, *L'eretico che salvò la Chiesa. Il cardinale Giovanni Morone e le origini della Controriforma*, Torino 2019. Sul coevo ambiente modenese si veda inoltre M. Al Kalak, *Gli eretici di Modena. Fede e potere alla metà del Cinquecento*, Milano 2008.

⁴⁶ Cfr., tra i più recenti contributi, P.V. Murphy, *Ruling peacefully. Cardinal Ercole Gonzaga and Patrician Reform in Sixteenth-Century Italy*, Washington D.C. 2007.

⁴⁷ Cfr. G. Italiano, *La pastorale eterodossa di Iacopo Nacchianti a Chioggia (1544-48)*, in “Rivista storica italiana”, CXXIII (2011), pp. 741-791.

⁴⁸ M. Al Kalak, *I vescovi riformatori. Nuove prospettive per una categoria antica*, in L. Felici (cur.), *Ripensare la Riforma protestante*, cit., pp. 107-121.

Il contagio ereticale, enormemente avvantaggiato dalla recente invenzione della stampa⁴⁹, si propagò attraverso un intenso brulicare di letture, di scambi, di contatti interni all'Italia e tra l'Italia e il resto d'Europa, a riprova del fatto che, alle origini del movimento protestante, vi fu, anche nella penisola, la volontà di ristabilire l'autenticità del messaggio cristiano attraverso lo studio diretto dei testi sacri⁵⁰.

La rapida e intensa penetrazione delle dottrine luterane trovava giustificazione nel fatto di interpretare bisogni largamente diffusi nella società del tempo, come l'aspirazione, fortemente avvertita nell'Italia cinquecentesca, al rinnovamento morale e religioso e la diffusa protesta nei confronti del clero corrotto e ignorante. La rivoluzione concettuale che si stava preparando era potenzialmente in grado di incrinare l'ordine costituito della cristianità cattolica e le teorie che la incarnavano riuscivano ad attrarre, offrendo la concreta possibilità di instaurare una religiosità popolare più comprensibile e alla portata di tutti⁵¹.

2. Migrazioni religionis causa: *Inquisizione, giuristi e percorsi di fuga*

La definitiva affermazione, ai vertici della Chiesa romana, del gruppo degli intransigenti, guidati dal capo del Sant'Uffizio Gian Pietro Carafa, troncò qualsiasi tipo di dialogo e inaugurò una politica di violenta repressione nei confronti di ogni forma di dissenso religioso.

La situazione precipitò con la riorganizzazione dell'apparato inquisitorio e l'istituzione, mediante la bolla *Licet ab initio* di Paolo III (1542)⁵², della congregazione romana del Sant'Uffizio che, centralizzando l'attività delle inquisizioni locali operanti nella penisola, configurò il più efficace strumento di persecuzione antiereticale all'origine del progressivo declino del

⁴⁹ Per un quadro d'insieme ci si limita qui a richiamare L. Braidà, *Stampa e cultura in Europa*, Roma-Bari 2009 e bibliografia ivi citata.

⁵⁰ Nei luoghi penetrati dalle correnti eterodosse vi fu un concreto coinvolgimento religioso della società: nelle piazze, nelle case, persino nelle botteghe si leggevano passi della Bibbia e si discuteva di teologia in un continuo, stimolante confronto, nella certezza che – come affermava Lutero – gli individui dovevano interpretare autonomamente la Bibbia senza il filtro dei religiosi di professione. Cfr. G. Fragnito, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna 2005; F. Pierno, *La parola in fuga. Lingua italiana ed esilio religioso nel Cinquecento*, Roma 2018.

⁵¹ Una rete di comunità e conventicole coprì ben presto tutto il paese: i loro esponenti rifiutavano l'ufficio della messa, la confessione e il culto dei santi e disconoscevano l'autorità del Papa, ritrovandosi nelle dimore private per leggere e commentare passi della Sacra Scrittura e per la celebrazione della Cena, affidata a un ministro eletto secondo la nozione luterana.

⁵² *Bullarium Romanum Novissimum à B. Leone Magno usque ad S.D.N. Urbanum VIII ...*, t. I, Romae, ex Typographia R. Camerae Apost., 1638, 21 luglio 1542, *Licet ab initio*, pp. 551-552. Cfr. A. Errera, *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna 2000, pp. 1-18.

protestantesimo italiano⁵³.

Artefice della presa di potere del Sant'Uffizio fu il cardinale Gian Pietro Carafa, convinto che il rinnovamento della Chiesa passasse dall'imposizione d'autorità dell'ortodossia senza alcuna forma di mediazione, né di confronto dottrinale. Il pontificato carafiano consacrò il ruolo egemonico dell'Inquisizione, di cui rafforzò i poteri sia sul piano istituzionale che su quello ideologico, con una progressiva identificazione tra politica del papato e politica del Sant'Uffizio⁵⁴.

Pio V (1566-1572)⁵⁵ e Sisto V (1585-1590)⁵⁶ rafforzarono ulteriormente

⁵³ L'Inquisizione assunse gradualmente il ruolo di supremo tutore e garante della Chiesa e del suo magistero, agendo come centro di potere religioso e politico attraverso il suo intervento repressivo contro ogni forma di dissenso, sia nella società che all'interno della compagine ecclesiastica. Sulla nascita e il consolidamento dell'Inquisizione romana, le sue strutture e il suo funzionamento fino alle abolizioni settecentesche ci si limita qui a richiamare *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale (Trieste, 18-20 maggio 1988)*, Roma 1991; F. Béthencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne. Espagne, Portugal, Italie XV^e-XIX^e siècle*, Paris 1995; J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, trad.it, Milano 1997; E. Brambilla, *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna 2000, specialmente pp. 347 ss.; Ead., *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma 2006, pp. 105-131; A. Prospero, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996; Id., *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*, Roma 2003; A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano 2006; S. Peyronel Rambaldi (cur.), *I tribunali della fede: continuità e discontinuità dal medioevo all'età moderna*, Atti del XLV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 3-4 settembre 2005), Torino 2007; A. Prospero (cur.) con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 4 voll., Pisa 2010; G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Roma-Bari 2010; Id., *L'Inquisizione romana e l'Italia nei più recenti sviluppi storiografici*, in "Rivista storica italiana", CXXVI, fasc. 1, 2014, pp. 188-206 e bibliografia ivi citata; M. Valente, *Nuove ricerche e interpretazioni sul Sant'Uffizio a più di dieci anni dall'apertura dell'archivio*, in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa", XLVIII, 2012, fasc. 2, pp. 569-592; C.F. Black, *Storia dell'Inquisizione in Italia. Tribunali, eretici, censura*, trad. it. di G.L. D'Errico, Roma 2013; M. Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana. 1550-1553*, Roma-Bari 2014; A. Santangelo Cordani, «La pura verità». *Processi antiereticali e Inquisizione romana tra Cinque e Seicento*, Milano 2017; Ead., *Ricerca della verità e garanzie della difesa nel processo inquisitoriale di età moderna*, in M. Benedetti – A. Santangelo Cordani – A. Bassani (curr.), *Tra storia e diritto. Giustizia laica e giustizia ecclesiastica dal medioevo all'età moderna*, Milano 2019, pp. 307-331; A. Del Col e A. Jacobson Schutte, *L'Inquisizione romana, i giudici e gli eretici. Studi in onore di John Tedeschi*, Roma 2017; L. Al Sabbagh, D. Santarelli, H.H. Schwedt, D. Weber, *I giudici della fede. L'Inquisizione romana e i suoi tribunali in età moderna*, Firenze 2017; M. Tigano, *La giustizia ecclesiastica nel Cinquecento*, in "Vergentis", 5 (dicembre 2017), pp. 221-239.

⁵⁴ Tra gli studi più recenti sulla figura di Gian Pietro Carafa (1476-1559), salito al soglio pontificio nel 1555 con il nome di Paolo IV (1555-1559), ci si limita qui a richiamare J.I. Tellechea Idígoras, *El arzobispo Carranza. "Tiempos recios"*, 4 voll., Salamanca 2003-2007; D. Santarelli, *Il papato di Paolo IV nella crisi politico-religiosa del Cinquecento. Le relazioni con la Repubblica di Venezia e l'atteggiamento nei confronti di Carlo V e Filippo II*, Roma, 2008; Id., *Il papato di Paolo IV nella crisi politico-religiosa del Cinquecento. Nota critica, bibliografia, indice dei nomi*, Roma 2012; A. Vanni, «Fare diligente inquisitione». *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Roma 2010; M. Pattenden, *Pius IV and the Fall of The Carafa. Nepotism and Papal Authority in Counter-Reformation Rome*, Oxford 2013; A. Aubert, *Paolo IV, papa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81, Roma 2014, pp. 107-113 e bibliografia ivi citata.

⁵⁵ S. Feci, *Pio V, santo*, in *Enciclopedia dei Papi*, vol. III, Roma 2000, pp. 160-180; A.F. Cervini e C.E.

l'Inquisizione e il controllo ecclesiastico attraverso la censura dei libri, inaugurata da Paolo IV e gestita, a partire dal 1572, dalla congregazione dell'Indice dei libri proibiti. La Bibbia in volgare fu messa al rogo e, con essa, tutte le opere ritenute non conformi alla dottrina della Chiesa in ambito teologico, filosofico, scientifico e morale⁵⁷.

Al «sovrano pontefice»⁵⁸ e alla monarchia assoluta romana, forte ora dell'alleanza con la Spagna di Filippo II, si rialinearono progressivamente gli Stati italiani al fine di legittimare il proprio potere e rinsaldare il controllo dei rispettivi territori, nella convinzione che il sostegno della Chiesa e l'eliminazione dell'eresia costituissero solide garanzie per «mantenere lo Stato» – per dirla con Machiavelli⁵⁹. Se la Riforma protestante non riuscì a radicarsi in Italia, così come sostanzialmente fallì in Spagna, fu anche perché, a partire da un certo momento e per ragioni differenti, le mancò il necessario appoggio politico.

Sulla base di tali presupposti l'inflessibile macchina della Santa Inquisizione si abbatté sull'eresia italiana come una mannaia: tra il 1548 e il 1559 il Sant'Uffizio romano si interessò di oltre cento predicatori in ogni parte d'Italia – agostiniani, cappuccini, domenicani – non di rado protetti dai vertici dei loro ordini⁶⁰.

Furono messi sotto processo personaggi di alto rango che, per prestigio, relazioni politiche e tradizione familiare, fossero potenzialmente in grado di trasformare la mitra episcopale in cappello cardinalizio. Celebre il caso del vescovo di Bergamo Vittore Soranzo, esponente di un'illustre famiglia del patriato veneziano. Convertitosi alla confessione valdese, fece opera di

Spantigati (curr.), *Il tempo di Pio V. Pio V nel tempo. Atti del convegno internazionale di studi (Bosco Marengo - Alessandria, 11-13 marzo 2004)*, Alessandria 2006; L. Sinisi, *Legislazione e scienza canonistica nell'età di Pio V*, in E. Mongiano e G.M. Panizza (curr.), *Le carte del diritto e della fede*, Atti del convegno di studi (Alessandria, 16-17 giugno 2006), Alessandria 2008, pp. 23-47; C. Bernasconi (cur.), *San Pio V nella storia. Convegno in occasione del terzo centenario di canonizzazione di Papa Pio V Ghislieri. Collegio Ghislieri 24 maggio 2012*, Como 2012.

⁵⁶ Sull'attività progettuale di questo periodo cfr. L. Sinisi, *Oltre il Corpus iuris canonici. Iniziative manualistiche e progetti di nuove compilazioni in età post-tridentina*, Soveria Mannelli 2009.

⁵⁷ Tra gli studi più recenti si veda H. Wolf, *Storia dell'Indice. Il Vaticano e i libri proibiti*, trad. it. di S. Bacin, Roma 2006.

⁵⁸ P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

⁵⁹ «Facci dunque uno principe di vincere e mantenere lo Stato» (N. Machiavelli, *Il Principe*, introduzione e note di F. Chabod, a cura di L. Firpo, Torino 1961, cap. XVIII, p. 88). Su tali tematiche si veda più ampiamente H. Jedin e P. Prodi (curr.), *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bologna 1979.

⁶⁰ L'obiettivo primario del Sant'Uffizio era quello di sradicare l'eresia proprio là dove era più temibile, ossia ai vertici della gerarchia ecclesiastica. Cfr. M. Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana 1550-1553*, Roma-Bari 2014.

proselitismo piuttosto intensa con l'obiettivo di diffondere, tra chierici e laici, la teologia del trattatello intitolato *Del Beneficio di Cristo*. La sua attività pastorale come vescovo di Bergamo lo fece cadere in sospetto di eresia: si oppose, infatti, al culto dei santi e delle reliquie, tentò di moralizzare il comportamento dei preti dediti al vino, al gioco, alla violenza e alla promiscuità sessuale, sciolse voti di castità, favorì la lettura di libri eterodossi e della Bibbia in volgare anche presso i ceti popolari. Ne seguì un processo dai toni particolarmente duri, che fu occasione di scontro tra il pontefice e la congregazione del Sant'Uffizio⁶¹.

L'enorme portata del fenomeno comportò inevitabilmente una diffusa riflessione sulle conseguenze politiche e sociali del sistema inquisitoriale da parte dei ceti colti, solleticati da una serie di racconti di eroiche evasioni dalle carceri inquisitoriali. La Santa Inquisizione fu oggetto di un ampio dibattito, costruito attraverso opere note e meno note, lette, tradotte e discusse in Europa tra Cinque e Settecento, da cui traspare il biasimo per il tradimento degli insegnamenti evangelici di misericordia e pazienza e scaturisce l'interrogativo sulla legittimità del tribunale e dei suoi metodi coercitivi⁶².

Dopo processi penosi e umilianti, carcerazioni, sospensione dall'insegnamento e dalla predicazione, moltissimi conclusero la loro avventura con la sottomissione e l'obbedienza alla disciplina della Chiesa romana.

Molti, al contrario, riuscirono a fuggire.

Ricostruire la storia dei gruppi italiani emigrati all'estero per sfuggire alla scure dei tribunali della fede è compito assai arduo. Nel complesso, non è infatti possibile fornire dati certi sulla diaspora italiana, di cui sostanzialmente si ignorano le vaste proporzioni, poichè una folla di esuli sconosciuti è rimasta nell'ombra. È, tuttavia, noto che un discreto numero di giuristi eterodossi operarono all'estero per sfuggire alla persecuzione degli inquisitori.

Dopo l'istituzione del Sant'Uffizio gli esuli *religionis causa*, sempre più numerosi, e le comunità di rifugiati, sorte soprattutto a Ginevra, Londra e Basilea, costituirono un significativo canale di trasmissione delle dottrine riformate, oltre a rappresentare importanti punti di riferimento logistici, e l'attività intellettuale di molti di loro – tra i quali vi erano giuristi, letterati e scienziati – offrì un durevole contributo alla cultura europea. Il fatto che influenze umanistiche abbiano ispirato il pensiero e le opere degli 'eretici' italiani è la tesi formulata da Delio Cantimori nel suo ormai classico studio

⁶¹ M. Firpo, S. Pagano, *I processi inquisitoriali di Vittore Soranzo (1550-1558). Edizione critica*, 2 voll., Città del Vaticano 2004. Cfr. inoltre P. Paschini, *Un vescovo disgraziato nel Cinquecento italiano: Vittore Soranzo*, in Id., *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma 1945, pp. 89-151; M. Firpo, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico*, cit.

⁶² M. Valente, *Contro l'Inquisizione. Il dibattito europeo sec. XVI-XVIII*, Torino 2009.

*Eretici italiani del Cinquecento*⁶³, in cui si sottolinea soprattutto il tentativo di questa emigrazione di trasmettere al Nord tradizioni intellettuali della cultura rinascimentale: grande attenzione è dedicata, ad esempio, alle modalità con cui il metodo storico e filologico di Lorenzo Valla, applicato alla Sacra Scrittura, condusse alla critica della dottrina trinitaria, sfociando in Polonia, sotto la guida di Fausto Sozzini (1539-1604)⁶⁴, esponente di un'antica famiglia di giuristi senesi, nel Socinanesimo⁶⁵.

Gli *émigrés* italiani, in collaborazione con le tipografie di Basilea e di altri centri europei, si occuparono di una produzione davvero impressionante di edizioni, traduzioni e scritti originali, attuando un vasto programma editoriale proprio nel momento in cui sull'Italia era calata una rigida censura⁶⁶. Gli esuli

⁶³ La prima edizione, fiorentina, risale al 1939. L'edizione consultata è: D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino 1992. Ma si veda altresì D. Cantimori, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino 1980; Id., *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, in D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 419-481.

⁶⁴ Nipote del celebre Mariano Sozzini il Giovane, Fausto Sozzini nacque e si formò nell'ambiente senese. Sospettato di eresia, fu costretto a riparare a Lione nell'aprile 1561. Rientrato in Italia, ove servì Isabella de' Medici e Paolo Giordano Orsini, nel 1575 abbandonò definitivamente la penisola, stabilendosi a Basilea. Nel 1578 si trasferì in Transilvania su invito di Giorgio Biandrata. Successivamente passò in Polonia, a Cracovia, ove impose la sua egemonia sulla Chiesa antitrinitaria locale. Rimase in Polonia fino alla morte che, avvenuta in un villaggio nei pressi di Cracovia nel 1604, interruppe la stesura della sua ultima opera, la *Christianae religionis brevissima institutio*, un catechismo antitrinitario successivamente completato dai discepoli. Portando a maturazione le idee eterodosse dello zio Lelio Sozzini, Fausto diede origine al movimento ereticale antitrinitario dei "sociniani", che svolse un ruolo non secondario nello scenario religioso dell'Europa centro-orientale e, in particolare, in Polonia. Cfr. G. Pioli, *Fausto Socino: vita, opera, fortuna. Contributo alla storia del liberalismo religioso moderno*, Modena 1952; G. Zucchini, *Contributi agli studi sulla giovinezza di Fausto Sozzini*, in "Bollettino della società di Studi valdesi", XCII (1971), pp. 35-41; M. Priarolo e E. Scribano, *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa*, Atti del convegno Siena 25-27 novembre 2004, Siena 2005; L. Szczucki (cur.), *Faustus Socinus and his Heritage*, Kraków 2005; M. Biagioni, *Fausto Socini e i sociniani*, in M. Ciliberto (cur.), *La Filosofia italiana*, Roma 2012, pp. 221-229.

⁶⁵ Esiste una vasta bibliografia in proposito: ci si limita qui a citare, oltre ai già menzionati D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 332-373 e A. Rotondò, *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, cit., F. Ruffini, *Studi sui Riformatori italiani*, Torino 1955, *passim*; A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova 1969; Id., *Dall'anabattismo veneto al 'Sozialevangeliemus' dei fratelli butteriti e all'illuminismo religioso sociniano*, Roma 1996; D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611). Studi e documenti*, Firenze 1970; M. Firpo, *Pierre Bayle, gli eretici italiani del Cinquecento e la tradizione sociniana*, in "Rivista storica italiana", 85 (1973), pp. 612-66; Id., *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500. Nuovi testi di Szymon Budny, Niccolò Paruta e Iacopo Paleologo*, Firenze 1977; *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, Atti del convegno italo-polacco, Firenze 22-24 settembre 1971, Firenze 1974; V. Marchetti, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze 1975; F. Pintacuda De Michelis, *Socinanesimo e tolleranza nell'età del razionalismo*, Milano 1975.

⁶⁶ Cfr. A. Rotondò, *La censura ecclesiastica e la cultura italiana dal XVI al XVIII secolo*, in *Storia d'Italia*, vol. V, pt. II, Torino 1973, pp. 1397-1492; U. Rozzo (cur.), *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Udine 1997; G. Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna 1997; R. Savelli, *Censori e giuristi. Storie di libri, di idee e di costumi (secoli XVI-XVII)*, Milano 2011.

curarono numerose edizioni di scrittori antichi – da Aristotele a Senofonte – ma portarono alla luce anche testi rinascimentali, rendendo accessibile il pensiero politico di Guicciardini e Machiavelli attraverso la traduzione latina della *Storia d'Italia* e del *Principe*⁶⁷.

Per molti italiani, che percorsero la via dell'esilio per conservare la fede evangelica e il 'nuovo' modo di leggere e intendere i testi sacri che il vento della Riforma aveva diffuso in tutta Europa, il primo soffio di libertà si respirava in Valtellina⁶⁸. Terra di lingua e cultura italiana, nel 1512 era stata conquistata dagli svizzeri della lega dei Grigioni dopo essere stata per quasi due secoli sotto i signori di Milano. I Grigioni, con capitale Coira, erano sottoposti alla guida spirituale della Chiesa di Zurigo, che si sforzava di introdurre le dottrine del protestantesimo svizzero.

La Valtellina, che a metà del XVI secolo godeva della tolleranza religiosa, condizione davvero eccezionale per una regione che, di fatto, faceva parte della diocesi di Como⁶⁹, divenne il rifugio ideale per gli esuli italiani che, raggiunte le alture valtelinesi, potevano scampare all'Inquisizione senza andare troppo lontano da casa. Interi nuclei familiari vi si stabilirono: in gran parte esponenti del ceto borghese e della piccola nobiltà, professionisti, proprietari terrieri, mercanti e artigiani⁷⁰, tutti contribuirono, pur con un diverso apporto, alla fondazione di comunità evangeliche nei centri maggiori e nei luoghi adiacenti⁷¹. I pastori di Sondrio, Chiavenna, Poschiavo e Teglio furono spesso rifugiati di provenienza eterogenea, giunti in Valtellina dopo un

67 Cfr. J. Tedeschi, *I contributi culturali degli esuli italiani religionis causa nell'Europa del Cinquecento*, in Id., *Intellettuali in esilio. Dall'Inquisizione romana al fascismo*, a cura di G. Caravale e S. Pastore, Roma 2012, pp. 149-195. Ma vedi altresì J. Tedeschi, *Inquisizione romana e intellettuali. Gli esuli religionis causa nel Cinquecento*, in C. di Filippo Bareggi e G. Signorotto (curr.), *L'Inquisizione in età moderna e il caso milanese*, Atti delle giornate di studio 27-29 novembre 2008, [Studia Borromaica], 23 (2009), pp. 27-42, altresì in Id., *Intellettuali in esilio*, cit., pp. 197-212.

68 Numerosi esuli *religionis causa* provenienti da Cremona si rifugiarono in Valtellina, in particolare a Teglio, centro abitato dalle ricche famiglie dei Besta e dei Guicciardini, sostenitori della Riforma. Cfr. S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., pp. 274-277; P. Negri, *La comunità protestante nella giurisdizione di Teglio, al 19 luglio 1620*, in "Bollettino della Società storica valtelinese", 70 (2017), pp. 153-168; G. Garbellini, *Vitalità della Chiesa Evangelica di Teglio. Esuli italiani ed esponenti di spicco locali*, in "Bollettino della Società storica valtelinese", 71 (2018), pp. 57-72.

69 G. Romegialli, *Storia della Valtellina e delle già contee di Bormio e Chiavenna*, vol. II, Sondrio, co' tipi di Giovanni Battista Della Cagnoletta, 1834; A. Pastore, *Nella Valtellina del tardo Cinquecento: fede, cultura, società*, Milano 1975; A. Rotondò, *Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento*, in "Rivista Storica Italiana", LXXXVIII (1976), pp. 756-791, altresì in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, vol. II, Firenze 2008, pp. 403-442; M. Fattarelli, *La situazione religiosa in Valtellina*, in A. Caprioli – A. Rimoldi – L. Vaccaro (curr.), *Diocesi di Como*, Brescia 1986, pp. 197-219.

70 Cfr. S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., specialmente pp. 271-277.

71 Poichè, tuttavia, i mezzi di sussistenza erano piuttosto scarsi e gli intellettuali potevano essere impiegati soltanto nell'insegnamento e nel ministero pastorale, per molti esuli la Valtellina rappresentò soltanto la tappa di un viaggio più lungo o il punto di ritorno dopo che migliori possibilità fossero sfumate.

lungo e tortuoso peregrinare attraverso l'Europa dilaniata dai conflitti religiosi⁷².

La loro opera di proselitismo fu senza dubbio favorita dalla normativa elaborata nell'ambito della dieta tenuta a Davos nel 1544, che assicurava libertà di culto in tutto il territorio dei Grigioni ai rifugiati per motivi religiosi, che dichiarassero di appartenere alla fede protestante; tale normativa aprì la via all'azione educativa di uomini di grande cultura e, in siffatto contesto, l'apporto degli emigrati italiani, nella trasmissione dei principi della Riforma alla gente del luogo e nella costruzione di un grande laboratorio di vita ecclesiastica riformata, fu assai rilevante⁷³.

Eliminare la 'peste luterana', infiltratasi in Valtellina per mezzo degli esuli italiani, divenne uno degli obiettivi principali delle autorità politiche e religiose dello Stato di Milano per tutto il XVII secolo, così come, analogamente, i governanti del ducato di Savoia perseguirono l'obiettivo di sterminare i valdesi nei territori alle porte di Torino⁷⁴. Tra i ferventi protagonisti di quest'opera di «purificazione» della Lombardia vi fu il cardinale Carlo Borromeo, il campione dell'azione controriformista a capo della diocesi milanese, che si estendeva nella Valtellina fino a Sondrio e a Morbegno⁷⁵. La completa distruzione di quello che era stato il «grande laboratorio di organizzazione di una chiesa riformata in ambiente di lingua e di cultura italiana»⁷⁶, eretto in Valtellina con

⁷² Si pensi, ad esempio, a Girolamo Zanchi (1516-1590), predicatore dell'ordine dei Regolari Canonici Lateranensi, proveniente da una famiglia di origine lombarda dedita per lunga tradizione alla professione forense. Chiamato al convento di San Frediano a Lucca, sotto l'influsso di Pietro Martire Vermigli ebbe modo di familiarizzare con le idee della Riforma e, attraverso un nuovo e diverso studio delle Scritture, maturò la sua conversione al protestantesimo. Nel 1551 fu quindi costretto ad abbandonare l'Italia per riparare a Ginevra. Ottenne poi la cattedra di teologia dell'Antico Testamento al Collegio di San Tommaso a Strasburgo (1553-1563). Dopo una decina d'anni lasciava Strasburgo per raggiungere la parrocchia riformata di Chiavenna, nei Grigioni, e occuparsi della congregazione protestante italiana che vi si era rifugiata, prima di trasferirsi all'Università di Heidelberg (1568-1577) e riprendere l'attività accademica. Su Girolamo Zanchi cfr. G. Gallizioli, *Memorie storiche e letterarie della vita e delle opere di Girolamo Zanchi*, Bergamo, Per Francesco Locatelli, 1785. Si veda, inoltre, C.J. Burchill, *Girolamo Zanchi. Portrait of a Reformed Theologian and His Work*, in "Sixteenth Century Journal", 15, 2 (1984), pp. 185-207.

⁷³ F.C. Church, *I riformatori italiani*, cit., vol. I, p. 155.

⁷⁴ Nell'ambito della copiosa letteratura sulla confessione valdesiana si vedano A. Tortora, *Valdesi nel Mediterraneo. Tra medioevo e prima età moderna*, Roma 2009; S. Peyronel Rambaldi, *1561. I Valdesi tra resistenza e sterminio in Piemonte e in Calabria*, Torino 2011; S. Peyronel Rambaldi (cur.), *Identità valdesi tra passato e presente*, Torino 2016.

⁷⁵ D. Maselli, *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli 1979; A. Rimoldi, *L'età dei Borromeo (1560-1631)*, in A. Caprioli – A. Rimoldi – L. Vaccaro (curr.), *Diocesi di Milano (2° parte)*, Brescia 1990, pp. 389-466; A. Borromeo, *L'arcivescovo Carlo Borromeo e la lotta contro l'eresia*, in F. Buzzi e D. Zardin (curr.), *Carlo Borromeo e l'opera della «grande riforma». Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Milano 1997, pp. 303-322.

⁷⁶ S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., p. 465.

l'imprescindibile ausilio degli esuli italiani⁷⁷, si realizzò, tuttavia, soltanto nel luglio del 1620, quando, durante il «Sacro Macello della Valtellina», come lo definì Cesare Cantù, i cattolici di Tirano assalirono di sorpresa i riformati e, nel giro di pochi giorni, intere famiglie con donne e bambini furono massacrate⁷⁸.

Ginevra, crocevia tra Italia, Francia e Svizzera, rappresentò, nel Cinquecento, la prima fortezza protestante sulla frontiera francese, rifugio dei perseguitati per causa di religione e per questo protetta dalle potenze riformate⁷⁹. Per la minoranza italiana, proveniente da ogni parte della penisola, Ginevra divenne una destinazione mitica, la capitale della Riforma militante, ove professare liberamente la propria fede: nel corso del XVI secolo vi si trasferirono interi gruppi familiari⁸⁰ e a Ginevra, sede dell'Accademia fondata nel 1559, gli italiani diedero un importante contributo anche agli studi secolari.

L'immagine di libertà che questa città lasciava trasparire non era, tuttavia, legata soltanto al calvinismo, ma rappresentava la proiezione di uno spazio su cui trasferire sentimenti più genericamente anticattolici. Calvino stesso, incontrastata guida spirituale della città⁸¹, aveva elaborato le regole di governo della «repubblica dei santi», fondendo potere civile e religioso nel Concistoro, istituzione di vertice formata dai magistrati del Consiglio cittadino e dai

⁷⁷ A. Pastore, *The Shaping of a Religious Migration: The Sacro Macello of 1620 and the Refugees from Valtellina*, in J. Spohnholz and G.K. Waite (eds.), *Exile and Religious Identity, 1500—1800*, London 2014, pp. 171-184.

⁷⁸ C. Cantù, *Storia della città e della diocesi di Como*, l. VIII, Firenze, Felice Le Monnier, 1856, pp. 75-79.

⁷⁹ Sui due secoli successivi v. D. Carpanetto, *Divisi dalla fede. Frontiere religiose, modelli politici, identità storiche nelle relazioni tra Torino e Ginevra (XVII-XVIII secolo)*, Torino 2009.

⁸⁰ Tra i maggiori nuclei di italiani migrati a Ginevra si contano lucchesi e cremonesi (S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., p. 274).

⁸¹ Sul teologo francese vi è ampia storiografia. Si richiamano, in questa sede, soltanto alcuni riferimenti essenziali: A.E. McGrath, *Giovanni Calvino. Il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Torino 1991; R.C. Gamble (ed.), *Calvin and Calvinism*, 14 voll., New York – London 1992; R.A. Muller, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition*, Oxford 2000; P. Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven – London 2002; G. Tourn, *Giovanni Calvino. Il riformatore di Ginevra*, Torino 2005; C. Strohm, *Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2008; Id., *Giovanni Calvino*, trad. it. di M. Cupellaro, Bologna 2014; P. Ricca, *Giovanni Calvino. L'altra Riforma*, a cura di G. Caramore, Brescia 2009; B. Gordon, *Calvin*, New Haven and London 2009; L. Felici, *Giovanni Calvino e l'Italia*, Torino 2010; M.A. Mullett, *John Calvin*, London and New York 2011; S. Peyronel Rambaldi (cur.), *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia. Influenze e conflitti*, Torino 2011; I. Backus – P. Benedict, *Calvin and His Influence, 1509-2009*, Oxford – New York 2011; H.J. Selderhuis – A. Huijgen (eds.), *Calvinus Pastor Ecclesiae. Papers of the Eleventh International Congress on Calvin Research*, Göttingen 2016; E. Fiume, *Giovanni Calvino. Il riformatore profugo che rinnovò la fede e la cultura dell'Occidente*, Roma 2017; M.J. Tuininga, *Calvin's Political Theology and the Public Engagement of the Church. Christ's Two Kingdoms*, Cambridge 2017; J. Witte jr., *John Calvin (Jean Calvin)*, in O. Descamps – R. Domingo (eds.), *Great Christian Jurists in French History*, Cambridge 2019, pp. 117-133.

pastori, uomini devoti che affiancavano al proprio lavoro e al ruolo di capifamiglia la predicazione e l'amministrazione del culto riformato⁸². Fondamento di tale organizzazione era la rigida disciplina calvinista, che proibiva ogni frivolezza, come, ad esempio, i balli, il gioco, la frequentazione di osterie, ma anche i nomi di battesimo non contenuti nella Bibbia, e prevedeva pene severe per ogni violazione della dottrina e della morale che la ispiravano. Ricca di fascino – Vergerio la descrisse come un luogo dove esclusivo sovrano era Dio – Ginevra divenne una meta privilegiata per gli evangelici del Cinquecento, l'agognato rifugio di un gran numero di profughi costretti a fuggire per motivi religiosi da Francia, Italia e Spagna. È noto, tuttavia, che la città era sottoposta alla sorveglianza occhiuta dell'ortodossia calvinista che, di fatto, lungi dal consentire alla popolazione di vivere nella «libertà dell'uomo cristiano», sapeva essere assai intollerante, come dimostrò il rogo del medico spagnolo Michele Serveto (27 ottobre 1553)⁸³.

A Ginevra si diresse il giurista vicentino Giulio Pace da Beriga (1550-1635)⁸⁴, esponente dell'umanesimo giuridico maturo. Dopo aver studiato filosofia e diritto nell'eterodosso *milieu* dello *Studium* padovano sotto la guida di Giacomo Zabarella, Tiberio Deciani e Iacopo Menocchio, aderì in giovane età alla religione riformata, assimilando, tra Padova e la natia Vicenza, «le nuove idee religiose e quella libertà di pensiero che gli procurarono presto difficoltà con le autorità ecclesiastiche locali»⁸⁵ e lo indussero a riparare Oltralpe. Nel 1574 raggiunse quindi Ginevra, ove entrò a far parte della locale chiesa riformata italiana, di cui era membro anche Alessandro Trissino. L'anno successivo gli fu affidato l'incarico di svolgere delle lezioni di Istituzioni e Digesto, in sostituzione di François Hotman, nella neonata Accademia. Sempre a Ginevra, nel 1578, sposò Elisabetta Venturini, nipote di Bernardino Ochino – a sua volta fuggito a Basilea nel 1545 – una giovane protestante originaria di Lucca⁸⁶, profuga anch'ella per motivi religiosi, da cui

⁸² Sull'esperimento ginevrino si veda J. Witte jr., *The Reformation of Rights. Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge 2007, in particolare pp. 39-80. Per quanto concerne specificamente il diritto di famiglia v. J. Witte jr. – R.M. Kingdon, *Sex, Marriage, and Family in John Calvin's Geneva*, Grand Rapids – Cambridge (UK) 2005.

⁸³ Si veda, per tutti, R. Bainton, *Vita e morte di Michele Serveto 1511-1553*, introduzione di A. Prosperi, trad. it. di A. Schiavinato, Roma 2012.

⁸⁴ Cfr. A. Dufour, *Un adepte italien de l'humanisme juridique à Genève. Julius Pacius de Beriga (1550-1635)*, in *Genève et l'Italie*, Genève 1969, pp. 113-147; C. Vasoli, *Giulio Pace e la diffusione europea di alcuni temi aristotelici padovani*, in L. Olivieri (cur.), *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, Atti del 25° Anno Accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto, vol. II, Padova 1983, pp. 1009-1034.

⁸⁵ L. Bianchin, *Pace, Giulio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 80, Roma 2014, pp. 75-78, in particolare p. 76.

⁸⁶ Sulla diffusione del contagio ereticale nella Lucca cinquecentesca v. S. Adorni-Braccesi, «Una città infetta». *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Firenze 1994; Ead., *Strategie politiche e proselitismo religioso degli esuli lucchesi tra confessionarismi e libertà di coscienza nella seconda metà del XVI secolo*,

ebbe dieci figli. Da questo momento ebbe inizio la sua fortunata attività di editore e commentatore: curò, infatti, un'edizione greco-latina del *Corpus Iuris Civilis*, apparsa a Ginevra nel 1580, che gli procurò immediata notorietà⁸⁷.

Nel 1585 fu chiamato all'Università di Heidelberg, ove tenne corsi di logica e di diritto, di stampo umanistico, che ne consacrarono la fama. Purtuttavia, nel *De iuris civilis difficultate ac docendi methodo*, composto nel 1586, lodava l'acume dimostrato dai commentatori nelle questioni pratiche del diritto, mentre la maggior parte dei culti – ad eccezione di Alciato e di Zasio⁸⁸ – si limitava a sviluppare dotte indagini storico-esegetiche senza approfondire gli aspetti concreti della materia giuridica⁸⁹. In seguito alla polemica con il giurista Scipione Gentili, fu costretto a lasciare l'ambiente tedesco, divenuto a lui ostile, accettando la proposta di contribuire alla fondazione di un'Accademia riformata a Sedan sul modello di quella ginevrina. Tra gli anni Novanta del Cinquecento e i primi decenni del Seicento Pace peregrinò tra Ginevra e la Francia, in particolare Montpellier, ove visse anni turbolenti, vieppiù minacciato nell'autonomia del suo insegnamento universitario dalla progressiva ingerenza del vescovo locale. Tali difficoltà lo spinsero nuovamente a migrare, questa volta presso lo Studio di Valence, ove ricoprì la cattedra che era stata di Jacques Cujas.

Desideroso di tornare in patria, nel 1619 rese nota la sua abiura al protestantesimo – decisione difficile che gli costò l'affetto della moglie e dei figli – e pubblicò un libello, che rivendicava alla Serenissima la giurisdizione esclusiva sull'Adriatico, dall'allusivo titolo *De dominio maris Hadriatici*⁹⁰. L'opera piacque alla signoria veneziana, tanto che, con un decreto del 7 maggio 1619, al giurista fu attribuita la cattedra di giurisprudenza e fu onorato del titolo di cavaliere di San Marco. Giulio Pace rientrava quindi a Padova nel 1620, accompagnato soltanto dal figlio Jacopo, ma, dopo una prima accoglienza calorosa, non ebbe fortuna: nonostante gli onori conferitigli dalla Repubblica e la sua fama, confermata dalle continue ristampe delle sue opere, non riuscì a

in S. Peyronel Rambaldi (cur.), *Circolazione di uomini e d'idee tra Italia ed Europa nell'età della Controriforma*, Atti del XXXVI Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 1-3 settembre 1996), Torre Pellice 1997, pp. 13-39.

⁸⁷ Iulii Pacii, DN. *Sacratissimi Principis Iustiniani PP. A. Iuris enucleati collecti ex omni veteri iure collecti Digestorum seu Pandectarum libri quinquaginta ...*, Genevae, excudebat Eustath. Vignon., 1580.

⁸⁸ Pur criticando glossatori e commentatori, accusati di aver offuscato la verità delle fonti con un diluvio di *opiniones*, Zasio apprezzava la sagacia giuridica con cui avevano risolto difficili antinomie (A. Mazzacane, *Sistematiche giuridiche e orientamenti politici e religiosi nella giurisprudenza tedesca del secolo XVI*, in F. Liotta (cur.), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, Bologna 1999, pp. 213-252, in particolare p. 227).

⁸⁹ R. Orestano, *Introduzione allo studio del diritto romano*, Bologna 1987, pp. 93-94.

⁹⁰ L'edizione lionese del 1619 è riprodotta in G. Acquaviva e T. Scovazzi (curr.), *Il dominio di Venezia sul mare adriatico nelle opere di Paolo Sarpi e Giulio Pace*, Milano 2007.

soddisfare le aspettative dello Studio patavino. L'anno seguente faceva ritorno a Valence, ove continuò a insegnare e a curare le numerose edizioni e ristampe dei suoi scritti fino alla morte⁹¹.

Interessato più alle soluzioni giuridiche di taglio pratico che alle indagini storico-esegetiche, fu autore di una serie di opere che testimoniano la continua ricerca di una semplificazione complessiva del diritto, come, ad esempio, l'*Oeconomia juris utriusque tam civilis quam canonici* (1580), nota anche come *Synopsis iuris civilis* (1588)⁹², una sorta di compendio del diritto civile destinato all'insegnamento universitario, in cui il maestro vicentino seguiva di fatto «una tendenza tipica degli studi giuridici del suo tempo legata alla tradizione umanistica delle *topicae legales*»⁹³.

L'orazione *De iuris civilis difficultate ac docendi methodo* (Lugduni 1585) dimostra la sua partecipazione al dibattito europeo sulla metodologia da applicare allo studio del diritto, che aveva coinvolto giuristi come François Hotman e Matteo Gribaldi Mofa, rivelando altresì la sua sensibilità verso i concreti mutamenti della realtà giuridica e politica e le crescenti difficoltà derivanti dal numero sempre maggiore delle interpretazioni giurisprudenziali⁹⁴.

L'impostazione metodologica di Pace è analoga, sotto vari profili, a quella del già citato Matteo Gribaldi Mofa (1505-1564): entrambi si inseriscono in quel gruppo di giuristi italiani che, nella seconda metà del XVI secolo, si fecero difensori della tradizione giusdottrinale, come farà lo stesso Alberico Gentili⁹⁵. Giulio Pace e Matteo Gribaldi Mofa – ambedue professori a Padova – possono, tuttavia, essere accostati anche sotto un altro profilo, poiché entrambi abbracciarono le idee eterodosse sul piano politico-religioso, divenendo per questo motivo esuli *religionis causa*⁹⁶.

Esponente di una famiglia patrizia, Matteo Gribaldi Mofa studiò diritto a Torino, ove probabilmente ebbe come professore l'umanista piemontese Celio Secondo Curione (1503-1569)⁹⁷. L'amicizia con alcuni umanisti accusati

⁹¹ Notizie biografiche in S. Parini, *Pace, Giulio (Julius Pacius)*, in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII-XX secolo)*, vol. II, Bologna 2013, pp. 1477-1478; L. Bianchin, *Pace, Giulio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 80, Roma 2014, pp. 75-78 e bibliografia ivi citata. Si veda, inoltre, l'ormai risalente ma sempre utile A. Franceschini, *Giulio Pace da Beriga e la giurisprudenza dei suoi tempi*, Venezia, Officine grafiche di Carlo Ferrari, 1903.

⁹² Iulii Pacii a Beriga, *Synopsis seu Oeconomia juris utriusque, tam civilis quam canonici ...*, Argentorati, sumptibus haeredum L. Zetzneri, 1620.

⁹³ C. Vasoli, *Giulio Pace e la diffusione europea di alcuni temi aristotelici padovani*, cit., p. 1019.

⁹⁴ Cfr. S. Parini Vincenti, *Per una nova methodus iura docendi: Giulio Pace fra il De iuris methodo e la Synopsis iuris civilis*, in M.G. di Renzo Villata (cur.), *Lavorando al cantiere del 'Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX sec.)'*, Milano 2013, pp. 501-521.

⁹⁵ Vedi oltre nel testo.

⁹⁶ I. Birocchi, *Alla ricerca dell'ordine. Fonti e cultura giuridica nell'età moderna*, Torino 2002, p. 238, nt. 25.

⁹⁷ L'umanista piemontese Celio Secondo Curione, professore a Pavia, passò a Venezia nel 1539 per evitare l'arresto come luterano e qui rimase per due anni intrecciando uno stretto rapporto di

di eresia, intrecciata sin dai primi anni della sua carriera di cattedratico, dimostra che, sin da giovane, egli aveva maturato concezioni critiche nei confronti della Chiesa e della teologia cattolica⁹⁸. Giunto a Padova nel 1548, entrò in contatto con gli ambienti riformati soprattutto grazie agli studenti tedeschi che seguivano le sue lezioni e all'amicizia con Pier Paolo Vergerio: dopo la fuga di quest'ultimo, nel 1549, il giurista chierese rimase a Padova, dissimulando, per quanto possibile, la propria eterodossia⁹⁹. Nel 1555 fu però costretto ad abbandonare lo Studio patavino a causa dei sospetti nutriti nei suoi confronti dagli organi dell'Inquisizione e si diresse alla volta di Tubinga, ove insegnò diritto civile presso il duca Cristoforo di Württemberg.

Dopo il celebre incontro-scontro con Calvino, fu oggetto di una strenua persecuzione in un crescente clima di sospetto e ostilità. Fu processato a Berna e costretto a firmare un'umiliante professione di fede. Considerato il caposcuola dell'antitrinitarismo italiano, trascorse gli ultimi anni della sua esistenza in costante pericolo tra l'Università di Grenoble, da cui fu allontanato nel 1560, e il castello di Farges, ove morì di peste nel 1564.

Come è stato autorevolmente scritto, il giudizio sul Gribaldi eretico non può disgiungersi da quello sul suo insegnamento giuridico, poiché egli appartiene a quella corrente di giuristi che, nel XVI secolo, si fecero difensori della tradizione italiana, abbracciando al contempo idee eterodosse in ambito religioso¹⁰⁰. La difesa del *mos italicus*, espressa nei tre libri del *De methodo ac ratione studendi* (1541)¹⁰¹, si associa all'elogio della filologia umanistica nella

amicizia con Giulio della Rovere. Nel 1542, quando fu istituita l'Inquisizione, decise prudentemente di lasciare l'Italia per riparare a Basilea, ove entrò presto in conflitto con le ortodossie protestanti, che lo processarono per le sue concezioni antidogmatiche. Cfr. S. Peyronel Rambaldi, *Celio Secondo Curione*, in M. Biagioni, L. Felici e M. Duni (curr.), *Fratelli d'Italia*, cit., pp. 35-44; L. Biasiori, *L'eresia di un umanista: Celio Secondo Curione nell'Europa del Cinquecento*, Roma 2015. È stato recentemente edito il testo della prima redazione latina e volgare del *Pasquillus extaticus* di Celio Secondo Curione: G. Cordibella e S. Prandi (curr.), *Pasquillus extaticus e Pasquino in estasi: Celio Secondo Curione*, edizione storico-critica commentata, Firenze 2018.

⁹⁸ Sulle vicende del giurista di Chieri si rinvia qui a F. Ruffini, *Il giureconsulto chierese Matteo Gribaldi Mofa e Calvino*, in "Rivista di Storia del Diritto Italiano", I (1928), pp. 205-269, pp. 417-432; F.C. Church, *I riformatori italiani*, cit., vol. I, pp. 359-395; D. Cantimori, *Matteo Gribaldi Mofa chierese e l'Università di Tubinga*, in "Bollettino storico bibliografico subalpino", XXXV (1933), pp. 492-504; Id., *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 260-263 e *passim*; D. Quaglioni, *Tra bartolisti e antibartolisti. L'Umanesimo giuridico e la tradizione italiana nella Methodus di Matteo Gribaldi Mofa (1541)*, in F. Liotta (cur.), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, cit., pp. 185-212; Id., *Gribaldi Mofa, Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 59, Roma 2002, pp. 345-349; Id., *Gribaldi Mofa, Matteo*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*, diretto da I. Birocchi, E. Cortese, A. Mattone, M.N. Miletti, vol. I, Bologna 2013, pp. 1067-1068 e bibliografia ivi citata.

⁹⁹ D. Quaglioni, *Tra bartolisti e antibartolisti*, cit., in particolare pp. 194-212.

¹⁰⁰ D. Quaglioni, *Gribaldi Mofa, Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., p. 347.

¹⁰¹ Matthaei Gribaldi Mofae, *De methodo ac ratione studendi libri tres*, Lugduni, Apud Antonium Vincentium, 1541.

convinzione che l'interpretazione giuridica debba basarsi su un imprescindibile fondamento storico-filologico. Il suo pensiero, opportunamente definito «a cavallo di due culture»¹⁰², tra bartolisti e antibartolisti, non testimonia un'adesione incondizionata alla tradizione, bensì il desiderio di conciliare l'eredità scientifica del bartolismo con le novità del maturo umanesimo giuridico, di cui il giurista chierese fu uno dei protagonisti.

Ma anche la più lontana Inghilterra, ove il movimento riformatore si era affermato sulla base di una decisione presa dall'alto per ragioni squisitamente politiche ed economiche, divenne una delle mete privilegiate degli esuli italiani. Il pensiero corre immediatamente al grande Alberico Gentili¹⁰³ e alla sua famiglia¹⁰⁴.

¹⁰² D. Quaglioni, *Tra bartolisti e antibartolisti*, cit., p. 211.

¹⁰³ La storiografia sviluppata sul giurista di San Ginesio è assai ampia. Senza pretesa di completezza, si richiamano in questa sede, oltre a quelli citati nel prosieguo, gli studi di D. Panizza, *Alberico Gentili, giurista ideologo nell'Inghilterra elisabettiana*, Padova 1981; G. Minnucci, *Alberico Gentili tra mos italicus e mos gallicus. L'inedito Commentario Ad Legem Juliam de adulteriis*, Bologna 2002; Id., *La nuova metodologia di Alberico Gentili nel I Libro del De nuptiis (1601)*, in F. Liotta (cur.), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, vol. II, Bologna 2007, pp. 211-235, già in *Alberico Gentili. L'uso della forza nel diritto internazionale. Atti del Convegno. Undicesima Giornata gentiliana (San Ginesio 17-18 settembre 2004)*, Milano 2006, pp. 400-401; Id., *Alberico Gentili: un protestante alle prese con il Corpus Iuris Canonici*, in "Ius Ecclesiae", XIX (2007), pp. 347-368, altresì in *Alberico Gentili. La salvaguardia dei beni culturali nel diritto internazionale. Atti del Convegno. Dodicesima giornata gentiliana (San Ginesio, 22-23 settembre 2006)*, Milano 2008, pp. 185-211; Id., *Diritto canonico, diritto civile e teologia nel I Libro del De nuptiis di Alberico Gentili*, in U.-R. Blumenthal – K. Pennington – A.A. Larson (eds.), *Proceedings of the Twelfth International Congress of Medieval Canon Law*, Washington D.C. (Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia 13), Città del Vaticano 2008, pp. 423-445; Id., *Alberico Gentili tra diritto e teologia*, in A.C. Amato Mangiameli e M.R. Di Simone (curr.), *Diritto e religione tra passato e futuro*, Atti del Convegno internazionale Villa Mondragone-Monte Porzio Catone (Roma 27-29 novembre 2008), Roma 2010, pp. 95-126; Id., *Alberico Gentili simpliciter interpret iuris (1601-1605)*, in "Annaeus", 7 (2010), pp. 145-166; Id., *Alberico Gentili iuris interpret della prima Età Moderna*, Bologna 2011; Id., «Silete theologi in munere alieno». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, Milano 2016; *Alberici Gentilis De papatu Romano Antichristo recognovit e codice autographo Bodleiano D'Orville 607 G*. Minnucci, Milano 2018. Si veda altresì L. Lacchè (cur.), «Ius gentium ius communicationis ius belli». *Alberico Gentili e gli orizzonti della modernità*, Atti del convegno di Macerata in occasione delle celebrazioni del quarto centenario della morte di Alberico Gentili (1552-1608), Macerata 6-7 dicembre 2007, Milano 2009; M. Ferronato e L. Bianchin (curr.), *Silete theologi in munere alieno. Alberico Gentili e la Seconda Scolastica*, Atti del Convegno Internazionale (Padova, 20-22 novembre 2008), Padova 2011; A.A. Cassi, *Alle origini del diritto internazionale: Alberico Gentili*, in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava Appendice. Diritto*, Roma 2012, pp. 181-188; C. Strohm, «Silete theologi in munere alieno». *Konfessionelle Aspekte im Werk Alberico Gentilis*, in H. de Wall (hrsg.), *Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit*, Berlin 2014, pp. 195-223; V. Lavenia, *Intorno ad Alberico Gentili. La formazione, i processi, l'esilio*, in L. Felici (cur.), *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, Torino 2016, pp. 255-268; V. Lavenia (cur.), *Alberico Gentili. Diritto internazionale e Riforma. Atti del Convegno della XVI Giornata Gentiliana. San Ginesio, 19-20 settembre 2014*, Macerata 2017; S. Colavecchia, *Alberico Gentili e l'Europa. Storia ed eredità di un esule italiano nella prima età moderna*, Macerata 2018.

¹⁰⁴ Sulla eresia della famiglia Gentili v. D.G. Fabiani, *Alberico Gentili e l'eresia in Ascoli*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", VIII (1954), pp. 397-412.

Dopo la laurea in diritto civile, conseguita presso l'Università di Perugia nel 1572¹⁰⁵, Alberico dovette fuggire, insieme al padre Matteo¹⁰⁶ e al fratello Scipione, a causa delle sue idee eterodosse¹⁰⁷: nel suo lungo peregrinare raggiungeva dapprima Lubiana, poi la Germania e infine, nel 1580, approdava a Londra, ove entrava in contatto con il circolo culturale di corte e la Chiesa degli esuli italiani, di cui Matteo Gentili fu membro autorevole¹⁰⁸.

Nel 1582 dava alle stampe i *De iuris interpretibus dialogi sex*¹⁰⁹, che la storiografia più risalente ha interpretato come opera scritta in difesa del *mos italicus*, sostanzialmente avversa alle nuove acquisizioni dell'umanesimo giuridico, mentre indagini più recenti hanno dimostrato che, sin dagli ultimi anni del XVI secolo, Alberico Gentili modificò in maniera significativa la sua prospettiva: pur restando ancorato agli insegnamenti tradizionali ricevuti in Italia, egli, infatti, nel corso della sua carriera si avvicinò ad alcune istanze umanistiche, come il valore della conoscenza storica e dell'analisi filologica del testo normativo, attraverso l'adeguata padronanza del greco e del latino, e l'importanza dello studio del pensiero teologico e filosofico degli autori antichi¹¹⁰.

¹⁰⁵ Notizie biografiche su Alberico Gentili si leggono in A. De Benedictis, *Gentili, Alberico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 53, Roma 1999, pp. 245-251; A. Gause, *Gentili, Alberico (1552-1608), jurist*, in *The Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford 2004; F. Treggiari, *Alberico Gentili alumnus*, in F. Treggiari (cur.), *Alberico Gentili, la tradizione giuridica perugina e la fondazione del diritto internazionale. Atti dell'Incontro di studio (Perugia, 10 ottobre 2008)*, Perugia 2010, pp. 9-29; G. Minnucci, *Gentili, Alberico*, in I. Birocchi, E. Cortese, A. Mattone, M.N. Miletta (curr.), *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, vol. I, Bologna 2013, pp. 967-969; S. Colavecchia, *Gentili, Alberico*, in M. Sgarbi (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Cham 2019, pp. 1-3.

¹⁰⁶ Matteo Gentili, medico di San Ginesio perseguitato dall'Inquisizione per le sue inclinazioni ereticali, abbandonava l'Italia negli anni Settanta del XVI secolo (A. Pastore, *Gentili (Gentile), Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 53, Roma 1999, pp. 262-265).

¹⁰⁷ V. Lavenia, *Alberico Gentili: i processi, le fedi, la guerra*, in L. Lacchè (cur.), *«Ius gentium ius communicationis ius belli»*, cit., pp. 178-180.

¹⁰⁸ Sulla Chiesa degli esuli italiani, costituita da Michelangelo Florio nel 1550 e soppressa durante la restaurazione cattolica di Maria Tudor, cfr. L. Firpo, *La chiesa italiana di Londra nel Cinquecento e i suoi rapporti con Ginevra*, in D. Cantimori, L. Firpo, G. Spini, F. Venturi, V. Vinay (curr.), *Ginevra e l'Italia*, Firenze 1959, pp. 309-412, ora in Id., *Scritti sulla Riforma in Italia*, Napoli 1996, pp. 117-194; G. Caravale, *La Chiesa italiana di Londra nella seconda metà del '500. Note su Alberico Gentili e altri esuli italiani religionis causa*, in L. Lacchè (cur.), *Alberico Gentili. "Responsability to Protect": nuovi orientamenti su intervento umanitario e ordine internazionale*, Macerata 2015, pp. 175-194. Più in generale v. A. Overell, *Italian Reform and English Reformations, c.1535-c.1585*, Aldershot 2008.

¹⁰⁹ Pubblicata nel 1582, quest'opera è stata edita criticamente da Guido Astuti: *Alberici Gentilis De Iuris Interpretibus Dialogi Sex. Ad exemplar prioris editionis edidit prolegomenis notisque instruxit G. Astuti, praefatus est S. Riccobono*, Torino 1937. L'illustrazione del *De Iuris Interpretibus Dialogi Sex* di Alberico Gentili si deve parimenti a Guido Astuti: *G. Astuti, Mos italicus e mos gallicus nei dialoghi "De iuris interpretibus" di Alberico Gentili*, Bologna 1937.

¹¹⁰ Cfr. G. Minnucci, *Le Sine nomine di Francesco Petrarca e gli Epigrammata di Iacopo Sannazaro: tracce di cultura umanistica nel De papatu Romano Antichristo di Alberico Gentili*, in "Rivista di Storia del Diritto Italiano", XCI, 1 (2018), pp.13-39 e bibliografia ivi citata. Nell'ultimo periodo della sua vita

Nonostante i contrasti con gli ambienti umanistici, che non condividevano le posizioni metodologiche dichiarate nelle sue prime opere – si pensi ai violenti attacchi di Jean Hotman, figlio del più noto François¹¹¹ –, e con i teologi puritani, in particolare John Rainolds¹¹², nel 1587 fu nominato regio professore di diritto civile nell'Ateneo oxoniense¹¹³.

Figura di svolta nella storia del pensiero giuridico italiano, pioniere degli studi moderni di diritto internazionale, nei suoi scritti Alberico Gentili affrontò anche il complesso tema della *libertas religionis*, intesa come ambito proprio unicamente «della libera volontà e scelta dell'uomo nel suo rapporto con Dio, non condizionabile da alcuna potestà esterna»¹¹⁴.

Uno dei capisaldi del pensiero gentiliano, variamente sviluppato in una serie di opere come i *De legationibus libri tres* (1585), la *De iure belli Commentatio prima* (1588), i *De iure belli libri tres* (1598) e i *Disputationum de nuptiis libri VII* (1601), è rappresentato dalla convinzione che la religione riguardi esclusivamente i rapporti fra gli uomini e Dio e non quelli fra gli uomini. Ne consegue che il diritto religioso (*ius religionis*) non possa – e non debba – interferire nelle relazioni umane: «... quia religionis ius hominibus cum hominibus non est, sed cum Deo. Cum Deo enim ☐ communio nobis religione intercedit: nam haec est inter homines, et Deum ratio ... At istam communionem, et ius istud inter homines non est»¹¹⁵. Il vincolo religioso

Alberico Gentili espresse addirittura giudizi positivi su alcuni esponenti della Scuola culta, come Budè, Alciato e Cuiacio (D. Panizza, *Alberico Gentili, giurista ideologo nell'Inghilterra elisabettiana*, cit., in particolare p. 45).

¹¹¹ Cfr. G. Minnucci, *Jean Hotman, Alberico Gentili e i circoli umanistici inglesi alla fine del XVI secolo*, in F. Liotta (cur.), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, vol. III, Milano 2014, pp. 203-262. Ma si veda altresì G. Minnucci, «Silete theologi in munere alieno». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, cit., pp. 33-82.

¹¹² Sulla polemica con il teologo puritano v. *Alberici Gentilis De papatu Romano Antichristo*, cit., pp. CXXXVII-CLV. Sulla figura di John Rainolds (1549-1607), profondamente avverso alla cultura italiana, v. S. Colavecchia, *Rainolds, John*, in M. Sgarbi (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Cham 2017, pp. 1-3.

¹¹³ Nel 1587 lo nominava *Regius professor of Civil Law* a Oxford la regina Elisabetta I, che Alberico considerò sempre la sua grande protettrice: cfr. G. Minnucci, *Una lettera inedita su questioni teologiche di Alberico Gentili al padre Matteo con un Sonetto dedicato alla Regina Elisabetta I d'Inghilterra (18 settembre [1592?])*, in "Historia et ius", 8 (2015), paper 11.

¹¹⁴ M.G. di Renzo Villata, *A proposito di «Silete theologi in munere alieno». Alberico Gentili tra diritto, teologia e diritto*, in "Rivista di Storia del Diritto Italiano", XCI, 1 (2018), pp. 127-134, in particolare p. 132.

¹¹⁵ Alberici Gentilis, *De Legationibus libri tres*, Londini, Excudebat Thomas Vautrollerius, 1585, l. II, cap. XI, *De legationibus criminorum*, p. 63. Analoghe argomentazioni sono proposte in Alberici Gentilis, *De iure belli Commentationes duae*, Lugduni Batavorum, apud Iohannem de la Croy, 1589, *Commentatio prima, Causa religionis*: «... quod religionis ius hominibus cum hominibus non est. Itaque nec ius laeditur hominum ob diversam religionem. Itaque nec bellum movendum causa religionis est». Si vedano in proposito le efficaci pagine di G. Minnucci, «*Bella religionis causa movenda non sunt*». *La libertas religionis nel pensiero di Alberico Gentili*, in "Nuova Rivista Storica", CII/III (2018), pp. 993-1018, in particolare p. 998.

sorge dunque in maniera naturale e spontanea tra Dio e l'uomo e, proprio in virtù di tali caratteristiche, gli uomini, secondo l'Autore, non possono esercitare alcun potere sui propri simili in materia religiosa, nel rispetto del principio dell'inviolabilità delle coscienze e nel completo rifiuto di ogni forma di integralismo e di radicalismo confessionale.

La regolamentazione delle relazioni tra gli uomini spetta invece unicamente al *ius humanum*, in una condizione di sostanziale autonomia dalla teologia e di relativa separazione dalla sfera religiosa, con tutto ciò che ne consegue in merito al ruolo del teologo e del giurista e alle rispettive funzioni e competenze: argomento, questo, fortemente divisivo, alle origini della polemica sviluppata in forma epistolare con John Rainolds nel biennio 1593-1594, che Alberico riprenderà nel I libro del *De Nuptiis*¹¹⁶.

Facendo propria la bipartizione delle Tavole della Legge proposta da Melantone¹¹⁷, l'esule di San Ginesio così suddivideva e inquadrava le mansioni di teologi e giuristi: il teologo, principale interprete della Sacra Scrittura, ha il compito di interpretare i precetti divini riguardo ai rapporti fra gli uomini o la comunità degli uomini e Dio (*prima Tabula*); al giurista, o, per usare la terminologia gentiliana, all'*interpres iuris*, spetta, al contrario, l'interpretazione delle norme che disciplinano le relazioni tra i soli esseri umani (*secunda Tabula*), anche alla luce dei testi sacri, senza tuttavia mai occuparsi della salvezza dell'anima e del peccato¹¹⁸.

Da questo presupposto discende il monito fondamentale per cui «bella religionis causa movenda non sunt»¹¹⁹, presente già nel *De legationibus* composto negli anni Ottanta del XVI secolo, benchè l'illegittimità delle guerre per causa di religione rappresenti un concetto che Gentili approfondì, nel solco di illustri predecessori come Baldo degli Ubaldi¹²⁰, Francisco de Vitoria¹²¹ e Diego Covarruvias¹²², in quel «grande commentario delle massime

¹¹⁶ Sul libro I del *De Nuptiis* cfr. G. Minnucci, *La nuova metodologia di Alberico Gentili nel I Libro del De nuptiis (1601)*, in *Alberico Gentili. L'uso della forza nel diritto internazionale. Atti del Convegno. Undicesima Giornata gentiliana*, San Ginesio 17-18 settembre 2004, Milano 2006, pp. 399-431, altresì, con alcune integrazioni, in F. Liotta (cur.), *Studi di Storia del diritto medioevale e moderno*, vol. II, Bologna 2007, pp. 211-235; Id., *Alberico Gentili iuris interpres*, cit., pp. 19-60; Id., «*Silete theologi in munere alieno*». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, Milano 2016, specialmente pp. 190-219.

¹¹⁷ G. Minnucci, *La Riforma, il diritto canonico e i giuristi protestanti: qualche spunto di riflessione*, in "Historia et ius", 15 (2019), paper 1, p. 16, nt. 47.

¹¹⁸ G. Minnucci, «*Silete theologi in munere alieno*». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, cit., specialmente pp. 214-221.

¹¹⁹ Alberici Gentilis, *De legationibus libri tres*, Londini, Excudebat Thomas Vautrollerius, 1585, l. II, cap. XI, *De legationibus crimosorum*, p. 64. Sui *De legationibus libri tres* di Alberico Gentili cfr. D. Suin, *Repubblicanesimo e realismo politico nel De legationibus di Alberico Gentili*, in "Il Pensiero Politico", XLVIII, 3, 2015, pp. 431-448.

¹²⁰ Baldi Ubaldi, *Commentaria In primam Digesti Veteris partem*, Lugduni, cum privilegio regis, 1585, comm. ad D. 1.1.5, n. 21, f. 12r.

¹²¹ «Causa iusti belli non est diversitas religionis» (Francisci a Victoria, *Relectiones theologicae per varias*

questioni politiche e religiose del tempo»¹²³ che furono i *De iure belli libri tres*, pubblicati nel 1598¹²⁴.

In quest'opera la centralità della libertà di religione («Religio autem ab animo est, et voluntate; quae semper habet libertatem secum ...»¹²⁵) è del tutto evidente, quasi si trattasse di un binomio inscindibile. La religione, strettamente legata alla coscienza individuale, entità di per sé incoercibile, configura, quindi, una sfera in cui la libera e autonoma volontà dell'uomo non può essere indirizzata o costretta da alcun condizionamento esterno, nella prioritaria tutela del diritto di professare liberamente i propri convincimenti religiosi¹²⁶. Ma tale libertà poteva essere garantita soltanto attraverso quella necessaria separazione tra compiti del teologo e compiti del giurista, a cui si è fatto cenno: in altre parole, solo circoscrivendo la riflessione teologica ai rapporti fra l'uomo e Dio e limitando la sua sfera di influenza al foro della coscienza, si poteva evitare che la teologia finisse per disciplinare le relazioni umane da un punto di vista legislativo e politico, con il conseguente generarsi di intolleranze e conflitti religiosi¹²⁷.

sectiones in duos libros divisae, Lugduni, expensis Petri Landry, 1586, Relectio VI, Tertia quaestio, n. 10, p. 231). Ma si veda anche Francisci a Victoria, *Relectiones theologicae*, cit., Relectio V, Sectionis secundae, n. 11, p. 199; n. 15, pp. 200-201.

¹²² Cfr. Didaci Covarruvias a Leyva toletani, *Regulae Peccatum. De Regulis Iuris Libro Sexto Relectio*, in Didaci Covarruvias a Leyva toletani, *Opera omnia*, t. I, Venetiis, Apud Haeredem Hieronymi Scoti, 1581, *Secundae Partis Relectionis*, § Decimus, pp. 571-574.

¹²³ D. Panizza, *Alberico Gentili: vicenda umana e intellettuale di un giurista italiano nell'Inghilterra elisabettiana*, in *Alberico Gentili giurista e intellettuale globale. Atti del Convegno. Prima giornata gentiliana (25 Settembre 1983)*, Milano 1988, pp. 31-58, in particolare p. 48.

¹²⁴ Alberici Gentilis, *De iure belli libri III*, Hanoviae, Excudebat Guilielmus Antonius, 1598. Si veda la recente versione italiana: *Il diritto di guerra (De iure belli libri III, 1598)*, Introduzione di D. Quaglioni, traduzione di P. Nencini, apparato critico a cura di G. Marchetto e C. Zendri, Milano 2008. Su quest'opera la letteratura è molto ampia. Ci si limita qui a richiamare soltanto due studi recenti: C. Zendri, *Alberico Gentili e il De iure belli. Metodo e fonti*, in "Laboratoire italien. Politique et société. Justice et armes au XVI^e siècle", 10 (2010), pp. 45-63; G. Minnucci, *De Jure Belli Libri Tres (Three Books on the Law of War) 1598, Alberico Gentili (Albericus Gentilis) (1552-1608)*, in S. Dauchy, G. Martyn, A. Musson, H. Pihlajamäki, A. Wijffels (eds.), *The Formation and Transmission of Western Legal Culture. 150 Books that Made the Law in the Age of Printing*, Cham 2016, pp. 149-152.

¹²⁵ Alberici Gentilis, *De iure belli libri III*, cit., l. I, cap. IX, *An bellum iustum sit pro religione*, p. 61.

¹²⁶ Su queste tematiche si rimanda ancora una volta all'attenta analisi di G. Minnucci, «*Bella religionis causa movenda non sunt*». *La libertas religionis nel pensiero di Alberico Gentili*, in "Nuova Rivista Storica", CII/III (2018), pp. 993-1018, in particolare p. 999.

¹²⁷ Sul pensiero gentiliano in merito ai temi scottanti della *libertas religionis* si vedano, oltre ai citati approfonditi studi di Giovanni Minnucci, D. Panizza, 'Libertas religionis' e 'Silete theologi in munere alieno'. *Politica e religione nell'opera di Alberico Gentili*, in *Alberico Gentili (San Ginesio 1552 – Londra 1608). Atti dei Convegni nel Quarto centenario della morte*, vol. II, *San Ginesio, 11-12-13 settembre 2008, Oxford e Londra, 5-6 giugno 2008, Napoli 'L'Orientale', 6 novembre 2007*, Milano 2010, pp. 641-656; D. Suin, *Religious Pluralism and the International Community: Alberico Gentili's Contribution*, in A. Catanzaro – S. Lagi, *Monisms and Pluralism in the History of Political Thought*, Novi Ligure 2016, pp. 39-55.

Rifiutando categoricamente l'idea che la fede potesse essere imposta a colpi di frusta¹²⁸ o con la minaccia del rogo, il sanginesino elaborava così un concetto di relativa tolleranza e coesistenza pacifica di diverse confessioni all'interno del medesimo Stato. Poiché, secondo l'ideologia politica gentiliana, il fine ultimo dev'essere quello di garantire la conservazione dello Stato – bene supremo al quale l'*interpretis iuris*, in qualità di *sacerdos iustitiae*, può e deve contribuire con le sue conoscenze giuridiche, ma anche storiche – risulta di capitale importanza salvaguardare le istituzioni pubbliche da ogni possibile conflitto, politico e religioso, potenzialmente in grado di destabilizzare l'ordine interno.

Per comprendere il pensiero del giurista di San Ginesio, che su questa delicata tematica dimostra un «elevatissimo grado di modernità»¹²⁹, risulta particolarmente interessante la lettura del *De papatu Romano Antichristo*, un *work in progress* composto tra il 1580 e il 1585 con integrazioni successive, vero e proprio manifesto contro il potere papale rimasto inedito per molto tempo e oggi disponibile grazie alla paziente acribia di Giovanni Minnucci, che lo ha criticamente edito¹³⁰. L'opera, non scevra di cultura umanistica, rispecchia le concezioni gentiliane ricorrendo a fonti giuridiche ed extragiuridiche (teologiche, storiche, filosofiche e letterarie), di cui talvolta l'Autore riproduce intere parti¹³¹. Scopo delle 24 *Assertiones*, in cui il testo si suddivide, è dimostrare che il romano pontefice è l'Anticristo – come, peraltro, già Lutero aveva affermato¹³² – attraverso la trattazione di alcuni dei temi classici della Riforma, tra cui il potere temporale del Papa, il culto delle immagini e dei santi, la giustificazione *ex sola fide*, il celibato ecclesiastico.

Attraverso i suoi scritti e la sua tormentata esistenza, ricca di successi così come di sconfitte e di avversità, Gentili portava faticosamente alla luce il concetto della separazione tra religione e società, tra foro interno e foro

¹²⁸ « ... et inaudita praedicatio, quae verberibus exigit fidem. Sequitur, vim istam iustam non esse» (Alberici Gentilis, *De iure belli libri III*, cit., l. I, cap. IX, *An bellum iustum sit pro religione*, p. 59).

¹²⁹ G. Minnucci, «*Bella religionis causa movenda non sunt*», cit., p. 995.

¹³⁰ Cfr. Alberici Gentilis *De papatu Romano Antichristo*, cit. Per alcuni spunti di lettura precedenti si vedano: G. Minnucci – D. Quaglioni, *Il De papatu Romano Antichristo di Alberico Gentili (1580/1585-1591): primi appunti per l'edizione critica*, in "Il Pensiero Politico", XLVII, 2, 2014, pp. 145-155, pubblicato, con titolo diverso e con qualche modifica, anche negli Atti della XIV Giornata Gentiliana: G. Minnucci – D. Quaglioni, *Per l'edizione critica del De papatu Romano Antichristo di Alberico Gentili (1580/1585-1591)*, in *Alberico Gentili. Giustizia, Guerra, Impero. Atti del Convegno. XIV Giornata Gentiliana (San Ginesio, 24-25 settembre 2010)*, Milano 2014, pp. 331-345; G. Minnucci, *Le probabili ragioni della mancata pubblicazione del De papatu Romano Antichristo di Alberico Gentili*, in "Interpretatio Prudentium", I, 2016, 2, pp. 119-168; Id., *Le Sine nomine di Francesco Petrarca e gli Epigrammata di Iacopo Sannazaro: tracce di cultura umanistica nel De papatu Romano Antichristo di Alberico Gentili*, in "Rivista di Storia del Diritto Italiano", XCI, 1 (2018), pp. 13-39.

¹³¹ Alberici Gentilis *De papatu Romano Antichristo*, cit.; G. Minnucci, *Le Sine nomine di Francesco Petrarca*, cit., pp.13-39.

¹³² J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 75-79 e *passim*.

esterno¹³³, così gravido di implicazioni nei secoli successivi¹³⁴.

Nel periodo immediatamente successivo alla morte, avvenuta nel 1608, la sua fama subì altalenanti fortune, sebbene, nel XVIII secolo, le sue opere, che nel 1603 erano state inserite nell'*Index librorum prohibitorum*, furono utilizzate proprio dall'ambiente ecclesiastico per legittimare le rivendicazioni papali sul ducato piacentino durante la guerra di successione austriaca¹³⁵.

Non è forse un caso che il giurista di San Ginesio sia sbarcato proprio sulle coste dell'isola britannica. La situazione religiosa inglese, che, per le sue peculiarità, rappresenta un *unicum* nel coevo contesto europeo, sotto il regno di Edoardo VI (1547-1553) aveva acceso le speranze dei combattivi profughi di fede¹³⁶: nel 1548 Bernardino Ochino invitava ad accorrere a Londra, ove un «frequentissimum auditorium», composto, tra gli altri, da numerosi tedeschi, era pronto ad ascoltare la parola di Dio¹³⁷. Le autorità secolari ed ecclesiastiche avevano dimostrato un certo favore verso gli esuli *religionis causa* e questo rendeva il suolo inglese – ove, peraltro, sorsero diverse comunità cattoliche clandestine¹³⁸ – un'allettante meta per chi tentasse di salvarsi dall'Inquisizione. Tuttavia, la fuga in Inghilterra dei riformati italiani fu, nel complesso, un fenomeno di dimensioni modeste, poiché luoghi molto più vicini, come Ginevra e i Grigioni, erano di gran lunga preferiti al lungo viaggio verso le sconosciute terre anglosassoni.

Ben prima di Alberico Gentili giunse a Londra, dopo la morte di Maria Tudor († 1558), il giurista trentino Iacopo (Giacomo) Aconcio, autore di alcuni scritti di propaganda filoluterana, il quale divenne uno di capi più

¹³³ Su queste due sfere cfr. G. Minnucci, *Foro della coscienza e foro esterno nel pensiero giuridico della prima età moderna*, in G. Dilcher – D. Quaglioni (curr.), *Gli inizi del diritto pubblico*, vol. 3, *Verso la costruzione del diritto pubblico tra medioevo e modernità*, Bologna – Berlin 2011, pp. 55-86. Ma si veda altresì A. Prosperi, *Tribunali della coscienza*, cit., pp. 476-484; P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000.

¹³⁴ Sul ruolo di Alberico Gentili, protagonista del processo storico della moderna secolarizzazione, nella separazione tra diritto e teologia v. sempre G. Minnucci, «*Silete theologi in munere alieno*». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, cit.

¹³⁵ Cfr. S. Colavecchia, *Il Cardinale e l'Eretico. Una lettura settecentesca di Alberico Gentili tra riscoperta e damnatio memoriae*, in "Nuova Rivista Storica", 102, fasc. 2, 2018, pp. 769-787; Id., *Alberico Gentili e l'Europa*, cit., pp. 155-215.

¹³⁶ D. MacCulloch, *Tudor Church Militant. Edward VI and the Protestant Reformation*, London 1999.

¹³⁷ Si tratta di una missiva inviata dall'Ochino a Wolfgang Musculus (Müsli), ministro a Berna, nel dicembre 1548 (R.H. Bainton, *Bernardino Ochino esule e riformatore senese del Cinquecento 1487-1563*, versione dal manoscritto inglese di E. Gianturco, Firenze 1940, p. 178).

¹³⁸ C. Di Filippo, *Le comunità cattoliche inglesi del periodo elisabettiano fra clandestinità e testimonianza*, in M. Benedetti e S. Peyronel (curr.), *Essere minoranza. Comportamenti culturali e sociali delle minoranze religiose tra medioevo ed età moderna*, Atti del XLII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 31 agosto – 1° settembre 2002), Torino 2004, pp. 175-215; L. Felici, *L'Anticristo in Inghilterra nell'età di Alberico Gentili*, in V. Lavenia (cur.), *Alberico Gentili. Diritto internazionale e Riforma*, cit., pp. 61-92.

autorevoli della comunità degli esuli italiani oltremanica, nonché uno dei principali ispiratori dei trattati sulla tolleranza religiosa del XVI secolo¹³⁹.

Nato a Ossana, vicino a Trento, all'inizio del Cinquecento da nobile famiglia, negli anni Quaranta del XVI secolo vi esercitò la professione notarile e probabilmente, in quegli anni, frequentò l'eterogeneo gruppo degli eretici trentini¹⁴⁰, di cui faceva parte il ricco mercante Giovanni Antonio Zurletta (Ciurletti), fuggito poi in Valtellina¹⁴¹.

Dopo aver prestato servizio presso la corte viennese dell'arciduca Massimiliano – ed averne assorbito le inclinazioni filoprotestanti – nel 1556 rientrava in Italia come segretario del cardinale Cristoforo Madruzzo, nuovo governatore dello Stato di Milano, ma l'adesione alla religione riformata lo costringeva repentinamente all'esilio. L'anno successivo Aconcio lasciava, infatti, l'Italia per fuggire in Svizzera – prima a Basilea, poi a Zurigo – ove ebbe modo di conoscere importanti figure dell'emigrazione *religionis causa* come Bernardino Ochino, Pietro Martire Vermigli, Pier Parolo Vergerio e Celio Secondo Curione.

¹³⁹ Vita e opere del giurista trentino esule *religionis causa* possono essere ricostruite con l'ausilio di P. Rossi, *Giacomo Aconcio*, Milano, Fratelli Bocca Editori, 1952; C.D. O'Malley, *Jacopo Aconcio*, trad. it. di D. Cantimori, Roma 1955, pp. 154-159; D. Cantimori, *Aconcio, Iacopo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. I, Roma 1960, pp. 154-159; Id., *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 323-331; P. Giacomoni, L. Dappiano (curr.), *Jacopo Aconcio. Il pensiero scientifico e l'idea di tolleranza*, Trento 2005; M. Valente, *Giacomo Aconcio*, in M. Biagioni, L. Felici e M. Duni (curr.), *Fratelli d'Italia*, cit., pp. 9-17; G. Caravale, *Storia di una doppia censura. Gli Stratagemmi di Satana di Giacomo Aconcio nell'Europa del Seicento*, Pisa 2013; Id., *Giacomo Aconcio tra l'Inghilterra della Prima Rivoluzione e la Roma della Controriforma*, in L. Felici (cur.), *Ripensare la Riforma protestante*, cit., pp. 199-211; S. Colavecchia, *Alberico Gentili e l'Europa*, cit., pp. 75-79.

¹⁴⁰ Nonostante i tentativi di riforma del clero, intrapresi dal principe-vescovo Bernardo Clesio (1485-1539), il flusso della propaganda, scritta e orale, penetrò anche nel principato trentino, ove la "peste" luterana ebbe modo di svilupparsi, seppure in forma sotterranea, fino alla fine del Cinquecento soprattutto nelle regioni settentrionali, di lingua tedesca, grazie al fatto che il tribunale dell'Inquisizione vi fu eretto soltanto dopo la fine del Concilio tridentino (S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., pp. 198-205). Sugli eretici trentini del XVI secolo cfr. M.C. Bettini, *La visita pastorale (1537-38) di Bernardo Cles nel quadro della sua attività di vescovo*, 2 voll., Tesi di laurea, Università degli Studi di Firenze, Facoltà di Magistero, relatore Prof. D. Maselli, a.a. 1983-84; K. Ganzer, *Clesio e la riforma protestante*, in P. Prodi (cur.), *Bernardo Clesio e il suo tempo*, Roma 1987, pp. 149-175; A. Paris, *Dissenso religioso e libri proibiti nel principato vescovile di Trento tra fine Quattrocento e inizio Seicento*, Tesi di dottorato in Studi storici, Università degli Studi di Trento, relatore Prof.ssa O. Niccoli, 2010 e bibliografia ivi citata. Cfr. inoltre L. Masè, *La "peste luterana" contagia un notaio: i processi per eresia a carico di Leonardo Colombino (1564-1579)*, Tesi di laurea in Lettere moderne, Università degli Studi di Trento, Facoltà di Lettere e Filosofia, relatore Prof.ssa S. Seidel Menchi, a.a. 1995-1996.

¹⁴¹ Su la vicenda di Giovanni Antonio Zurletta che, processato per eresia nel 1548, abiurava e, rimesso in libertà, fuggiva a Tirano, in Valtellina, ove rimase esule fino alla morte, avvenuta nel 1570, si veda L. Carcereri, *Appunti e documenti sull'eretico Giovanni Antonio Zurletta (Ciurletti)*, in "Rivista tridentina", a. 9., n. 1 (1909), pp. 26-31. Cenni altresì in S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, cit., p. 201; C. Nubola, *Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)*, Bologna 1993, in particolare p. 421, nt. 58.

Oltralpe abbandonava gli abiti dell'uomo di legge e di corte per vestire quelli del filosofo, componendo il *De methodo*, stampato a Basilea nel 1558, in cui tratteggiava una vera e propria riforma della dialettica aristotelica, delineando un metodo generale di tipo analitico e induttivo¹⁴².

Il suo inquieto peregrinare lo condusse anche a Ginevra e poi a Strasburgo prima di approdare, nel 1559, in Inghilterra, ove prendeva contatti con l'ambiente dei profughi italiani *conscientiae causa*¹⁴³ ed era stipendiato dalla corte per i servizi resi come ingegnere.

I suoi *Stratagemata Satanae*, dedicati alla regina Elisabetta, la più nota delle opere composte dal singolare pensatore trentino, costituiscono una risposta all'irrigidimento dottrinario che le chiese protestanti andarono via via assumendo nella seconda metà del Cinquecento e un significativo passo avanti nell'elaborazione di un concetto di tolleranza che, mantenendo salda l'adesione al movimento riformato europeo, riuscisse a contemplare l'esistenza di opinioni diverse al suo interno¹⁴⁴.

Gli otto libri che compongono gli *Stratagemata*, editi ben quindici volte¹⁴⁵ e tradotti in quattro lingue, ruotano intorno all'idea cardine di conciliare le varie Chiese, riducendo i dogmi a pochi, fondamentali articoli di fede, tali che rifiutare uno soltanto di essi equivarrebbe a negare la stessa Scrittura. Le argomentazioni costruite dall'Autore a favore della tolleranza religiosa, basata sulla composizione dei conflitti non necessari¹⁴⁶, non hanno, tuttavia, carattere teologico, bensì fanno pensare ad uno scritto di dottrina morale, che tutti potessero leggere e comprendere, indirizzato com'era agli uomini più che alle istituzioni.

La semplicità dello stile e l'immediatezza del messaggio contenuto

¹⁴² I. A. Tridentini *de Methodo, hoc est de recta investigandarum tradendarumque scientiarum ratione*, Basileae, Petrus Perna, 1558. Si veda altresì G. Aconcio, *De methodo e opuscoli religiosi e filosofici*, a cura di G. Radetti, Firenze 1944.

¹⁴³ Cfr. M. Wyatt, *The Italian Encounter with Tudor England. A Cultural Politics of Translation*, Cambridge 2005.

¹⁴⁴ L. Firpo, *La chiesa italiana di Londra nel Cinquecento*, cit.; G. Caravale, *La Chiesa italiana di Londra nella seconda metà del '500*, cit., in particolare pp. 178-183; M.A. Overell, *Nicodemites. Faith and Concealment between Italy and Tudor England*, Leiden – Boston 2018.

¹⁴⁵ L'editio princeps degli *Stratagemata Satanae* di Giacomo Aconcio risale probabilmente al 1564 (C.D. O'Malley, *Jacopo Aconcio*, cit., p. 127). L'edizione consultata è: *Satanae Stratagemata Libri Octo Iacobo Acontio Authore*, Basileae, Apud Petrum Pernam, 1565.

¹⁴⁶ «Principio autem cavendum est etiam atque: ne ulla non necessaria moveatur controversia» (*Satanae Stratagemata Libri Octo Iacobo Acontio Authore*, Basileae, Apud Petrum Pernam, 1565, l. I, p. 19). Ma si pensi anche al passo laddove l'Autore afferma: «Veruntamen illa quidem confessionum tot nomina (ut saltem in praecipuis religionis capitibus magna sit consensus) valde tamen multiplicis dissidij habent speciem. Adversarij quot audiunt confessionum nomina, tot videri sectas volunt» (*Satanae Stratagemata Libri Octo Iacobo Acontio Authore*, Basileae, Apud Petrum Pernam, 1565, l. VII, p. 223).

nell'opera resero lo scritto di Aconcio un esempio per la letteratura successiva in materia di *libertas religionis*, tanto che, come autorevoli studi hanno messo in luce, significativa fu la sua influenza sul pensiero religioso inglese e olandese del secolo seguente¹⁴⁷.

La descrizione delle astuzie di Satana offriva l'occasione di difendere la libertà di coscienza e la tolleranza religiosa. L'idea dell'esistenza di un nucleo ristretto di articoli di fede, sui quali far convergere pacificamente la cristianità, si accompagnava, infatti, al rifiuto categorico di ogni forma di persecuzione religiosa e di utilizzo strumentale della religione. Affermando la necessaria presenza della ragione al centro di ogni ambito della vita umana, Iacopo Aconcio si faceva promotore delle idee più avanzate della Riforma protestante: proprio dalla celebrazione della razionalità umana, che, a suo avviso, deve guidare ogni azione dell'uomo, scaturisce la riflessione circa l'eresia e l'intolleranza religiosa. Il dibattito, anche in materia religiosa, può e deve essere occasione di confronto e di crescita culturale, ma, se condotto in modo inappropriato, rischia di divenire la peggiore fonte di persecuzione. In merito alla legittimità delle persecuzioni, Aconcio separa nettamente la Chiesa dallo Stato: quest'ultimo non è legittimato a giudicare delle controversie dogmatiche dei fedeli, ma deve svolgere una sostanziale funzione di garante della tolleranza¹⁴⁸.

Affinità di pensiero tra il poliedrico intellettuale trentino e Alberico Gentili sono senza dubbio ravvisabili laddove il primo scrive, nei suoi *Stratagemata*, che la difesa della tolleranza implica necessariamente la separazione tra sfera civile e sfera religiosa, che dev'essere garantita dal magistrato politico, il quale non deve intervenire nelle dispute religiose, bensì ha il precipuo dovere di difendere la pubblica tranquillità nel suo ruolo di arbitro e mediatore tra le parti¹⁴⁹. Queste ed altre caratteristiche rendono gli *Stratagemata* l'opera che ne consacrò in tutta Europa la fama di apostolo della tolleranza.

Se Aconcio, come Gentili, visse un'esistenza tormentata, spesso incompreso, guardato con sospetto, talvolta vilipeso dai teologi più bigotti, la sua opera ebbe sicuramente maggior fortuna, nota e diffusa come fu non soltanto in Inghilterra, ma anche in Francia, Olanda e Svizzera, riferimento essenziale per i vari scritti in favore della tolleranza religiosa che avrebbero animato il vivace dibattito europeo nei decenni successivi¹⁵⁰.

147 E. Ruffini, *Gli Stratagemata Satanae* di Giacomo Aconcio, in "Rivista storica italiana", XLV (1928), pp. 113-140; C.D. O'Malley, *Jacopo Aconcio*, cit., pp. 121-166, pp. 197-215; G. Caravale, *Storia di una doppia censura. Gli Stratagemmi di Satana di Giacomo Aconcio nell'Europa del Seicento*, Pisa 2013.

148 *Satanae Stratagemata Libri Octo Iacobo Acontio Authore*, Basileae, Apud Petrum Pernam, 1565, l. III, pp. 68-103.

149 Cfr. sul punto E. Leonesi, *Il pensiero politico di Jacopo Aconcio*, in "Scienza & Politica", 38 (2008), pp. 83-109; S. Colavecchia, *Alberico Gentili e l'Europa*, cit., pp. 78-79.

150 Numerosi riferimenti agli *Stratagemata* si ritrovano, ad esempio, nello scritto in difesa della

In conclusione, quando lasciarono l'Italia per cercare rifugio nei luoghi di accoglienza – Ginevra, l'Inghilterra, diversi stati tedeschi, la Valtellina, la Polonia e la Transilvania¹⁵¹ – alcuni giuristi, esuli *religionis causa*, si interrogarono sui temi della libertà, della tolleranza, del rapporto tra obbedienza al sovrano e rispetto della coscienza. Analizzando le loro vicende umane, accademiche e intellettuali, è possibile scorgere il lento e tormentato delinearsi di un diverso, più moderno, concetto di *libertas*, a partire dalla libertà di coscienza, intesa come diritto insopprimibile, cardine fondamentale di un pensiero che travalicava le diverse fedi religiose. Possiamo quindi dire che la lotta per la tolleranza religiosa si trasformò, tra Cinque e Seicento, in lotta per i diritti di libertà dell'individuo.

3. Un diritto nuovo per un'epoca nuova?

È stata ampiamente dimostrata, a livello storiografico, l'influenza esercitata dalla Riforma protestante nel campo del diritto, ove mise in moto straordinari cambiamenti¹⁵². Anche su questo versante il contributo dei giuristi eterodossi è stato significativo. Benché la loro stessa esperienza di esuli *religionis causa* testimoni la ferma opposizione ideologica alla Chiesa di Roma, sotto il profilo giuridico essi non rinnegarono la bontà – e la necessità – delle soluzioni adottate dal diritto canonico. Ma facciamo un passo indietro.

Con la Riforma protestante la Chiesa veniva per la prima volta concepita come una comunità puramente spirituale, che avrebbe dovuto attingere la propria linfa direttamente ed esclusivamente dal Vangelo, mettendo da parte – ma così non fu – il grandioso apparato del *ius canonicum*, a partire dal *Decretum* di Graziano, formidabile deposito di fonti giuridiche, patristiche e scritturali

tolleranza dell'esule senese Mino Celsi, pubblicato postumo dall'editore Pietro Perna a Basilea nel 1577 con l'eloquente titolo *In haereticis coercendis quatenus progredi liceat ... disputatio*. Cfr. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 291-300; P.G. Bietenholz, *Mino Celsi and the Toleration Controversy of the Sixteenth Century*, in "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", XXXIV (1972), pp. 31-47. Cfr. inoltre M. d'Arienzo, *La libertà di coscienza nel pensiero di Sébastien Castellion*, Torino 2008.

¹⁵¹ D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia*, cit.; *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, cit.

¹⁵² Tra gli importanti studi condotti dalla storiografia in tempi anche molto recenti si segnalano C. Strohm, *Calvinismus und Recht*, cit.; L. Bianchin, *Il ruolo delle leggi nella Respublica christiana: Calvino, Daneau, Althusius*, in C. Malandrino e L. Savarino (curr.), *Calvino e il calvinismo politico*, cit., pp. 121-140; Ead., *Diritto, teologia e politica nella prima età moderna. Johannes Althusius (1563-1638)*, Foligno 2017; G. Minnucci, «*Silete theologi in munere alieno*». *Alberico Gentili tra diritto, teologia e religione*, cit.; *Alberici Gentilis De papatu Romano Antichristo*, cit.; C. Zwierlein - V. Lavenia, *Fruits of Migration. Heterodox Italian Migrants and Central European Culture 1550-1620*, Leiden – Boston 2018. Per quanto riguarda specificamente l'ambiente tedesco, ove l'adesione di molti principi e città alla Riforma protestante diede vita ad un'esperienza giuridica sempre più distante da quella medievale, si vedano gli studi di M. Schmoekel, *Recht und Reformation*, cit.

che il *magister* e monaco aveva tentato di conciliare fra loro, per finire alle grandi collezioni successive poi rifluite nel *Corpus iuris canonici*.

Lutero cominciò a riflettere su tematiche come la politica, il potere e, quindi, anche il diritto soltanto a partire dal 1525, dalla grande rivolta dei contadini tedeschi, in occasione della quale precisò che, secondo il testo paolino della Lettera ai Romani¹⁵³, tutti i poteri temporali provengono da Dio, che li ha istituiti a vantaggio dell'umanità per tenere a freno i peccatori¹⁵⁴.

Melantone andò oltre Lutero nel prospettare un quadro dei rapporti tra politica e religione completamente nuovo: le autorità pubbliche, per così dire "spiritualizzate", erano ora investite del compito di legiferare su temi come la professione di fede, la liturgia e il matrimonio, promulgando norme per il governo dello Stato e della Chiesa nel regno terreno. La sua teoria circa il ruolo del diritto positivo nella definizione e nell'imposizione della prima tavola del Decalogo, contenente i precetti divini relativi alle relazioni tra Dio e l'uomo, gettò le basi teoriche per la massa di nuove leggi concernenti la religione, che furono promulgate nei territori luterani, molte delle quali inglobavano inni, preghiere, liturgia e altro materiale di carattere squisitamente religioso¹⁵⁵.

Sulla scia delle concezioni melantoniane, la pace di Augusta (1555), che sancì la divisione religiosa dell'Impero e un conseguente grave indebolimento dell'autorità imperiale, adottò il noto principio *cuius regio, eius religio*¹⁵⁶, in virtù

¹⁵³ «Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non avere paura dell'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male. Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza» (Rm 13, 1-5). Si fa qui riferimento al testo della traduzione in lingua italiana de *La Sacra Bibbia* nella versione ufficiale a cura della Conferenza Episcopale Italiana (2008).

¹⁵⁴ Sulla dottrina giuridica di Lutero cfr. M. Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, introduzione di F. D'Agostino, trad. it. di R. D'Ettoire e F. D'Agostino, Milano 1985, pp. 243-265. Sulla pubblicistica sviluppatasi su tali complesse tematiche cfr. M. Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, vol. I, *Pubblicistica dell'Impero e scienza di polizia 1600-1800*, trad. it. di C. Ricca, Milano 2008, pp. 58-121. Si veda, inoltre, L. Bianchin, *Il diritto pubblico nel rinnovamento della tradizione dottrinale. Il «De Iurisdictione» di Scipione Gentili (1601)*, in G. Dilcher - D. Quagliani (curr.), *Gli inizi del diritto pubblico*, vol. 3, *Verso la costruzione del diritto pubblico tra medioevo e modernità (Die Anfänge des öffentlichen Rechts, vol. 3, Auf dem Wege zur Etablierung des öffentlichen Rechts zwischen Mittelalter und Moderne)*, Bologna - Berlin 2011, pp. 425-447; Ead., *Le libere città imperiali nella giurpubblicistica tedesca del primo Seicento*, in L. Campos Boralevi (ed.), *Challenging Centralism. Decentramento e autonomie nel pensiero politico europeo*, Firenze 2011, pp. 89-98.

¹⁵⁵ Cfr. H.J. Berman, *Diritto e rivoluzione*, vol. II, *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, edizione italiana a cura di D. Quagliani, Bologna 2010, pp. 147-151.

¹⁵⁶ Il principio fu in realtà coniato dal giurista di Greifswald Mathias Stephani nel suo *Tractatus de iurisdictione*, edito per la prima volta a Greifswald nel 1606 (M. Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, vol. I, *Pubblicistica dell'Impero e scienza di polizia 1600-1800*, trad. it. di C. Ricca, Milano 2008,

del quale la confessione da professare all'interno di una regione doveva essere quella del suo principe. Pertanto, il sovrano del territorio diveniva titolare, nella sua duplice posizione di signore secolare e di capo spirituale, di una duplice *iurisdictio*: la prima fondata sulla sovranità territoriale, la seconda sulla costituzione imperiale¹⁵⁷.

Il principe tedesco del XVI secolo, per la prima volta indipendente dalla Chiesa cattolica in materia di fede, rafforzò in modo eccezionale le sue prerogative, senza tuttavia trasformarsi – almeno nella concezione luterana – in un despota, poiché il principe teorizzato da Lutero, ben diverso da quello di Machiavelli¹⁵⁸, doveva essere in primo luogo un *Landesvater*, un “padre della comunità” preoccupato, alla stregua di un buon padre di famiglia, del retto comportamento dei suoi sudditi prima ancora che della conservazione e dell'ampliamento del suo dominio. I veri vincitori dei lunghi conflitti, che si chiusero con la pace di Augusta, furono dunque i principi, che consolidarono il proprio potere politico e conferirono gradualmente allo Stato quel volto paternalistico e poliziesco che avrebbe a lungo caratterizzato le istituzioni tedesche¹⁵⁹.

Circa un secolo dopo, il trattato di Osnabrück (1648), tassello fondamentale della pace di Vestfalia, ratificò definitivamente questa impostazione. I firmatari riconobbero il diritto del sovrano di far valere la propria volontà nello spazio pubblico, imponendosi sui sudditi recalcitranti. In capo alle minoranze era riconosciuto il *ius emigrandi*, primo nucleo della libertà di coscienza e di tutte le libertà che da questa discendono. Nulla però era detto a proposito di un *ius immigrandi*: i principi dovevano rispettare la scelta dei sudditi che decidevano di espatriare, ma non erano tenuti ad accogliere i profughi che abbandonavano i territori degli altri. Potevano farlo, ma non erano tenuti a farlo¹⁶⁰.

La rivoluzione istituzionale avviata dalla Riforma, che di fatto abolì la Chiesa cattolica, sostituendola con una moltitudine di chiese locali, nazionali o fortissima con l'esperienza religiosa e politica medievale, inaugurando la modernità. Melantone fu tra i principali teorici della concezione giuridica protestante, che affidava all'amministrazione statale l'esercizio di funzioni precedentemente sottoposte all'amministrazione ecclesiastica, cosicché, nei

pp. 177-178).

¹⁵⁷ Cfr. Philippi Melanthonis, *Loci communes theologici recens recogniti a Philippo Melantheone*, Vitebergae, Peter Seitz, 1541, *De confessione*, § *Altera potestas vocatur Iurisdictio*, f. 140v.

¹⁵⁸ N. Machiavelli, *Il Principe*, introduzione e note di F. Chabod, a cura di L. Firpo, Torino 1961.

¹⁵⁹ Cfr. C. Martinuzzi, *Gli stati tedeschi agli albori della Riforma: il caso della Sassonia*, in L. Campos Boralevi (cur.), *La costruzione dello Stato moderno*, Firenze 2018, pp. 17-27.

¹⁶⁰ Cfr. G. Sciortino, *Rebus immigrazione*, Bologna 2017, pp. 7-9. Con uno sguardo sul panorama specificamente italiano A. Colombo - G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia. Assimilati o esclusi: gli immigrati, gli italiani, le politiche*, Bologna 2004.

territori luterani, lo Stato assunse la giurisdizione sopra il clero, il matrimonio, le successioni, l'istruzione, i beni ecclesiastici, l'assistenza benefica e molte altre materie che, nei paesi cattolici, continuarono ad essere disciplinate dal diritto della Chiesa¹⁶¹.

La ferma condanna del diritto canonico, emblematicamente rappresentata dal rogo con cui il 10 dicembre 1520 Lutero bruciò il *Corpus iuris canonici* e la *Summa angelica* (*Summa de casibus conscientiae*) di Angelo Carletti da Chivasso, assestò un duro colpo allo stesso prestigio del diritto e dei giuristi, ora assurti a paradigma del cattivo cristiano¹⁶². «Juristen böse Christen»¹⁶³: la celeberrima espressione di Lutero, insieme ad altri meno noti commenti dispregiativi, esprime efficacemente il disprezzo verso i giuristi, accusati di tutelare gli interessi temporali del pontefice, utilizzando il diritto canonico come indispensabile *instrumentum regni* del vescovo di Roma¹⁶⁴.

La decostruzione del diritto canonico in nome del Vangelo spianò la strada ai riformatori per una vasta ricostruzione del diritto civile e fu proprio la combinazione tra riforme teologiche e riforme giuridiche a rendere la Riforma luterana tanto forte quanto resistente nel tempo: nei territori che aderirono alle nuove dottrine le indulgenze furono condannate; tribunali ecclesiastici e conventi furono chiusi; le terre della Chiesa furono sequestrate; l'obbligo del celibato ecclesiastico fu abolito¹⁶⁵.

Tuttavia, ben presto la confusione dottrinale dilagò all'interno delle Chiese evangeliche che, tra gli anni Venti e Trenta del Cinquecento, precipitarono in una crisi sociale, politica ed ecclesiastica importante, esacerbata da fattori endogeni come la guerra dei contadini, tanto che l'attacco iniziale verso il diritto canonico fu successivamente stemperato dai riformatori, i quali giunsero a considerarlo una valida fonte di giustizia per la chiesa e per la società. Il protestantesimo, potremmo dire, uscì dalla Chiesa cattolica portando con sé vaste parti del diritto canonico: pur avviando riforme e

¹⁶¹ H.J. Berman, *Diritto e rivoluzione*, vol. II, cit., p. 177.

¹⁶² Si vedano in proposito le suggestive pagine di P. Grossi, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari 2016, pp. 88-90.

¹⁶³ «Juristen böse Christen. Juristen sind des mehrer Theils Christi Feinde» (*Colloquia oder Tischreden*, Leipzig, Andreas Zeidlern, 1700, cap. XXXIX, p. 778); *Marthin Luthers Werke*, 120 Bände, Weimar 1883-2009 (d'ora in poi WA TR), 3, n. 2809b; 5, n. 5663. Su tale celebre affermazione, che circolava in Germania già prima di Lutero, cfr. M. Stolleis, *Juristenbeschimpfung, oder: Juristen böse Christen*, in T. Stammen, H. Oberreuter & P. Mikat (eds.), *Politik–Bildung–Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag*, Paderborn 1996, pp. 163-170.

¹⁶⁴ Cfr. E. Schrage, *Luther und das Kirchenrecht*, in P. Maffei – G.M. Varanini (curr.), *Honos alit artes*, vol. I, *La formazione del diritto comune. Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII)*, Firenze 2014, pp. 407-416; N. Reali, *Lutero e il diritto. Certezza della fede e istituzioni ecclesiali*, prefazione di E. Herms, Venezia 2017, pp. 69-73.

¹⁶⁵ Mi sia consentito rinviare sul punto a S.T. Salvi, «Diabolo suadente». *Celibato, matrimonio e concubinato dei chierici tra Riforma e Controriforma*, Milano 2018, pp. 17-75.

creando nuove istituzioni, che ebbero forte impatto sulla società – si pensi soltanto al campo matrimoniale –, esso non potè fare a meno di guardare sempre alla tradizione giuridica cattolica, che modificò senza mai rovesciarla del tutto¹⁶⁶.

A partire dagli anni Trenta del Cinquecento le Chiese evangeliche in Germania tornarono a considerare il diritto canonico come una fonte di imprescindibile valore, seguendone le regole, le strutture e le procedure: il *Decretum*, in particolare, fu considerato «una sorta di serbatoio dal quale estrarre i testi su cui fondare le dottrine riformate»¹⁶⁷, di cui furono ignorati i canoni che avrebbero contraddetto le posizioni assunte dai riformatori¹⁶⁸.

Di tale presa di coscienza furono in buona parte responsabili quegli stessi giuristi che si erano messi in salvo, con la fuga, dal diritto canonico della Santa Inquisizione. Alberico Gentili, che pure nel corso della sua vita era stato ferocemente critico verso il papato e la Chiesa di Roma¹⁶⁹, nella *Disputatio de libris iuris canonici* (1605), volta ad illustrare al figlio Roberto la storia e l'importanza del *Corpus iuris canonici*, attribuiva grande valore al *Decretum* e alle successive collezioni canonistiche¹⁷⁰.

Ma possiamo citare anche l'esperienza di un altro esule *religionis causa*: mi riferisco a Scipione Gentili, fratello minore di Alberico, il quale, raggiunti il padre e il fratello maggiore a Lubiana, intraprese studi filologici e poetici a Tubinga e studiò diritto a Wittenberg. Nel 1582 si immatricolò presso l'Università di Leida, centro calvinista dei Paesi Bassi, ove approfondì gli studi giuridici con Ugo Donello, fine giurista aderente alla tradizione del *mos gallicus*,

166 Su questi temi si veda J. Witte jr., *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge 2002 (in versione italiana: J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo. La dottrina giuridica della Riforma luterana*, trad. it. di E. Frontaloni, Macerata 2012); G. Minnucci, *La Riforma, il diritto canonico e i giuristi protestanti: qualche spunto di riflessione*, in "Historia et ius", 15 (2019), paper 1. Sul diritto matrimoniale protestante si veda più specificamente J. Witte jr., *From Sacrament to Contract. Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville 2012.

167 G. Minnucci, *La Riforma, il diritto canonico e i giuristi protestanti*, cit., p. 11.

168 Il *Decretum* graziano fu utilizzato da Melantone nella redazione della *Confessio Augustana*, prima esposizione ufficiale dei principi del protestantesimo luterano (J. Witte jr., *Diritto e protestantesimo*, cit., pp. 92-93). Per il testo della *Confessione Augustana* cfr. M. Bendiscioli (cur.), *La Confessione Augustana del 1530 (introduzione, testo e commento)*, Como 1943. Si vedano, inoltre, la successiva traduzione apparsa in G. Tourn (cur.), *La Confessione Augustana del 1530*, Torino 1980 e F. Melantone, *Opere scelte*, vol. 2, *La Confessione augustana (1530)*, Introduzione, traduzione e note a cura di P. Ricca, postfazione di H. Milkau, Torino 2011.

169 Si pensi soltanto al fatto che alla fine del I libro del *De Nuptiis* aveva invitato a dare alle fiamme i «libros spurcissimos barbarorum». Il passo è riportato in G. Minnucci, *La Riforma, il diritto canonico e i giuristi protestanti*, cit., pp. 1-2.

170 G. Minnucci, *Alberico Gentili: un protestante alle prese con il Corpus Iuris Canonici*, cit., pp. 347-368; Id., *Alberico Gentili iuris interpres*, cit., pp. 61-98. Giovanni Minnucci ha potuto contare ben 34 citazioni del *Decretum Gratiani* nel *De papatu Romano Antichristo (Alberici Gentilis De papatu Romano Antichristo)*, cit., p. CIV, nt. 160).

che a sua volta dovette lasciare la città per motivi religiosi (1587)¹⁷¹. A Heidelberg, la Ginevra tedesca, Scipione si scontrò con Giulio Pace, così decise di completare la propria formazione a Basilea, ove conobbe l'ugonotto François Hotman e conseguì la laurea in diritto nel 1589. Nel 1590 raggiunse il maestro Donello alla facoltà giuridica di Altdorf, università di recente fondazione destinata ad assumere un ruolo centrale nello sviluppo del diritto pubblico in Germania¹⁷²: qui Scipione rimase per il resto della sua vita, tenendo apprezzate lezioni di *Istituzioni*, *Codex* e *Pandette*, in cui seguì la linea sistematica di Donello, unendola al metodo filologico, e ricoprendo a più riprese la carica di rettore (*primarius*). Coniugando perfettamente la solida preparazione giuridica, l'acribia filologica e lo stile elegante, fu giurista di fama e uomo di cultura dai vasti interessi¹⁷³, apprezzato in gran parte d'Europa, tanto che gli furono offerte cattedre – che egli rifiutò – presso diverse Università¹⁷⁴.

Il contributo fornito da Scipione Gentili alla giuspubblicistica moderna¹⁷⁵ si evince già nelle *Disputationes illustres, sive de jure publico populi Romani*, pubblicate a Norimberga nel 1598, ma soprattutto nel trattato *De iurisdictione libri tres*, edito a Francoforte nel 1601¹⁷⁶, che si propone di definire compiutamente la

¹⁷¹ Sul periodo trascorso a Leida (1582-1587) si veda A. Clerici, «*Maxima quaestio*». Scipione Gentili, Alberico Gentili e la rivolta dei Paesi Bassi (1582-1587), in V. Lavenia (cur.), *Alberico e Scipione Gentili nell'Europa di ieri e di oggi. Reti di relazioni e cultura politica, Atti della Giornata Gentiliana in occasione del IV centenario della morte di Scipione Gentili (1563-1616)*, San Ginesio 16-17 settembre 2016, Macerata 2018, pp. 91-126.

¹⁷² L'Accademia di Altdorf, improntata ad un luteranesimo melantoniano, fu fondata dalla libera città di Norimberga nel 1575. A partire dal 1600 nella Facoltà giuridica di Altdorf fu tenuto il primo insegnamento di *ius publicum*. Cfr. H. Liermann, *Juristen in Altdorf*, in H.C. Recktenwald (ed.), *Gelehrte der Universität Altdorf*, Nürnberg 1966, pp. 61-76; H. Recknagel, *Die Nürnbergsche Universität Altdorf und ihre großen Gelehrten*, Altdorf 1998.

¹⁷³ Scipione Gentili fu uno dei primi commentatori di Torquato Tasso, in grado di coniugare argomentazioni di tipo letterario-filologico a considerazioni di carattere politico-dottrinale. Cfr. D. Suin, *Ius gentium e ius belli nelle Annotationi sopra la Gerusalemme liberata di Scipione Gentili*, in "Il Pensiero Politico", L, 1 (2017), pp. 77-87; F. Ferretti, «*Picenus hospes*». Scipione Gentili interprete europeo della Gerusalemme liberata, in "Rinascimento", LVII 2017, pp. 105-133, altresì in V. Lavenia (cur.), *Alberico e Scipione Gentili nell'Europa di ieri e di oggi*, cit., pp. 17-48.

¹⁷⁴ Il profilo biografico di questo giurista, che fu anche filologo e poeta, è ricostruito in A. De Benedictis, *Gentili, Scipione*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 53, Roma 1999, pp. 268-272; L. Bianchin, *Gentili, Scipione*, in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, vol. I, Bologna 2013, pp. 969-970.

¹⁷⁵ Notevole fu il contributo di alcuni giuristi protestanti alla formazione del diritto pubblico moderno attraverso la stesura dei primi trattati sulla giurisdizione e su altri temi spiccatamente pubblicistici, come la definizione della figura del magistrato, le origini e i limiti del potere, affrontati attraverso una solida preparazione giuridica di stampo umanistico.

¹⁷⁶ Scipionis Gentilis, *De Iurisdictione Libri III*, Francofurti, Typis Wecheliani, apud Claudium Marnium et heredes Ioan. Aubrii, 1601. Si veda l'analisi di L. Bianchin, *Il diritto pubblico nel rinnovamento della tradizione dottrinale. Il «De Iurisdictione» di Scipione Gentili (1601)*, in G. Dilcher – D. Quagliani (curr.), *Gli inizi del diritto pubblico*, vol. 3, *Verso la costruzione del diritto pubblico tra medioevo e modernità (Die Anfänge des öffentlichen Rechts)*, vol. 3, *Auf dem Wege zur Etablierung des öffentlichen Rechts*

materia, analizzando le varie forme di giurisdizione, i provvedimenti da adottare e le sanzioni da infliggere, formulando altresì una definizione di magistrato, in polemica con quella di Jean Bodin¹⁷⁷.

Pur appartenendo all'ambiente dei riformati di orientamento calvinista, nel suo ampio trattato sulla giurisdizione non si coglie la *vis polemica*, nei confronti del diritto canonico, tipica delle opere coeve. Il diritto canonico è invece largamente conosciuto e utilizzato da Scipione Gentili, che fu uno dei primi protestanti a rendersi conto della sua imprescindibilità¹⁷⁸, benché alla Chiesa egli affidi unicamente il potere connesso alle questioni di fede¹⁷⁹.

Nei decenni successivi, il diritto canonico continuò a rivestire un ruolo di grande importanza, sia sotto il profilo della procedura che per quanto riguarda l'insegnamento: numerose furono, infatti, le lezioni impartite in materia canonistica anche dopo la diffusione, in Europa, delle dottrine luterane¹⁸⁰.

È dunque possibile affermare che, nel complesso, sia la confessione luterana che quella calvinista e anglicana assimilarono, malgrado tutto, buona parte della tradizione giuridica del passato, benché non ovunque nella stessa misura e pur con importanti cambiamenti nel corso del tempo¹⁸¹: in questa operazione l'apporto della scienza giuridica fu determinante, come determinanti furono le sue intuizioni circa l'elaborazione di nuove concezioni, che conciliassero il vecchio ordine con le rivoluzionarie idee di Lutero.

4. Riflessioni conclusive

Sono ancora molti gli interrogativi, soltanto sfiorati da queste considerazioni, ai quali sarebbe opportuno tentare di rispondere attraverso studi più approfonditi: quale fu l'eredità della Riforma italiana? Fu davvero una fuga verso l'agognata libertà di religione – e di pensiero – quella degli

zwischen Mittelalter und Moderne), Bologna-Berlin 2011, pp. 425-447.

¹⁷⁷ Cfr. sul punto L. Mannori, *Per una 'preistoria' della funzione amministrativa. Cultura giuridica e attività dei pubblici apparati nell'età del tardo diritto comune*, in "Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", 19 (1990), pp. 323-504, in particolare pp. 398-399.

¹⁷⁸ Cfr. Scipionis Gentilis, *De Iurisdictione Libri III*, Francofurti, Typis Wecheliani, apud Claudium Marnium et heredes Ioan. Aubrii, 1601, l. III, cap. XXIX, *De iure Canonico*, pp. 451-453.

¹⁷⁹ «Primum igitur quod ad civiles causas attinet, Episcopi nullam habent iurisdictionem, id est, potestatem iudicandi cum imperio, resque iudicatas exequendi, id enim proprie est iurisdictionis» (Scipionis Gentilis, *De Iurisdictione Libri III*, Francofurti, Typis Wecheliani, apud Claudium Marnium et heredes Ioan. Aubrii, 1601, l. III, cap. XV, *De Iure Iustiniano quatenus Ecclesiastici habeant Iurisdictionem*, p. 385).

¹⁸⁰ Cfr. R.H. Helmholz, *Canon Law in Post-Reformation England*, in R.H. Helmholz (ed.), *Canon Law in Protestant Lands*, Berlin 1992, pp. 203-221.

¹⁸¹ R.H. Helmholz (ed.), *Canon Law in Protestant Lands*, Berlin 1992.

eretici italiani in diaspora nell'Europa cinquecentesca? Quale fu il contributo offerto dai giuristi in fuga dalla penisola al germinare di idee, come quella della tolleranza religiosa, fondative della nostra civiltà? Quale fu, in ultima analisi, il ruolo degli esuli *religionis causa* nello sviluppo della cultura europea seicentesca?

Vicende ed episodi diversi riempiono le tormentate esistenze degli eretici italiani che, nel turbolento XVI secolo, furono costretti a lasciare la propria casa per motivi religiosi, incapaci di dissimulare l'adesione a dottrine condannate dagli organi repressivi romani¹⁸² e desiderosi di incontrare nuove comunità in grado di accoglierli e di ascoltarli. Non sempre fu così semplice, anzi, quasi mai lo fu: abbandonata la patria, li attese un lungo peregrinare tra ambienti sospettosi e, talvolta, dichiaratamente ostili ai migranti italiani, attaccati da più parti per le ragioni più diverse.

Nel suo classico lavoro, intitolato *La libertà religiosa*¹⁸³, Francesco Ruffini scriveva che «... la libertà religiosa moderna trae la sua prima e più feconda sorgente dal movimento iniziato dopo la Riforma presso varie nazioni straniere dagli Italiani, che vi erano riparati per motivo di religione ...»¹⁸⁴. Benchè il giurista piemontese¹⁸⁵ ravvisasse il sorgere della *libertas religionis*, intesa come idea in virtù della quale «non si debba perseguire nessuno né privarlo della piena capacità giuridica per motivi di religione»¹⁸⁶, nella più remota antichità, il suo sviluppo nell'età moderna e la sua definitiva affermazione soltanto in tempi recenti, è indubitabile che la Riforma protestante e le persecuzioni contro chi fosse considerato eretico dall'ortodossia ecclesiastico-politica abbia svolto un ruolo importante nel sensibilizzare le coscienze a favore di principi, come la libertà di coscienza e la tolleranza religiosa, la cui affermazione è stata il frutto di una vera e propria lotta, non soltanto politica¹⁸⁷. Tuttavia, le stesse teorie della Riforma non

¹⁸² Sul nicodemismo, la formale adesione a una fede religiosa nascondendo il reale orientamento confessionale, che per molti rappresentò una vera e propria necessità nell'Europa cinquecentesca, si veda il sempre valido C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Torino 1970. Si vedano altresì P. Zagorin, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge – London 1990; A. Rotondò, *Atteggiamenti della vita morale italiana del Cinquecento. La pratica nicodemistica*, in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, vol. I, Firenze 2008, pp. 201-247; M. Eliav-Feldon – T. Herzig (eds.), *Dissimulation and Deceit in Early Modern Europe*, New York 2015.

¹⁸³ F. Ruffini, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Torino, Fratelli Bocca, 1901. Cfr. D. Quaglioni, «A ciascuno il suo». *Libertà religiosa e sovranità in Francesco Ruffini*, in “Pólemos”, 2 (2007), pp. 33-43.

¹⁸⁴ F. Ruffini, *La libertà religiosa*, cit., pp. X-XI.

¹⁸⁵ Da ultimo cfr. F. Margiotta Broglio, *Ruffini, Francesco*, in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, cit., vol. II, pp. 1753-1755; A. Frangioni, *Francesco Ruffini. Una biografia intellettuale*, Bologna 2017; G.S. Pene Vidari (cur.), *Francesco Ruffini (1863-1934). Studi nel 150° della nascita*, Torino 2017 e bibliografia ivi citata.

¹⁸⁶ F. Ruffini, *La libertà religiosa*, cit., p. 6.

¹⁸⁷ R.H. Bainton, *La lotta per la libertà religiosa*, trad. it. di F. Medioli Cavara, Bologna 1963. Si veda,

furono *tolleranti* finchè gli umanisti italiani, esuli *religionis causa*, non diedero il loro contributo intellettuale al consolidarsi di questi principî o meglio, per usare le parole di Francesco Ruffini, «... la tolleranza religiosa non venne innalzata a principio fondamentale della stessa costituzione ecclesiastica e recisamente contrapposta alla contraria dottrina così dei Cattolici come dei Riformatori – i quali in ciò concordi vedevano in essa una delle più pericolose eresie – se non quando nella grande corrente della Riforma entrarono gli umanisti italiani, esuli dalla patria per motivo di religione»¹⁸⁸.

Il giurista eretico in fuga per l'Europa configura quindi un nuovo tipo di intellettuale che, immerso nel nascente Stato moderno impegnato a fronteggiare i conflitti religiosi scoppiati con la Riforma¹⁸⁹, è investito del compito di elaborare nuove strategie di convivenza civile basate sul controllo di tali conflitti, anziché sulla loro soppressione. La tolleranza religiosa, intesa anche come gestione della conflittualità derivante dalle diverse confessioni, appare, in quest'ottica, non soltanto fine, ma anche mezzo per garantire la stabilità dello Stato e l'ordine pacifico. Consapevoli che il riconoscimento di una libertà di coscienza almeno parziale, benché ancora priva di una definizione precisa e di contenuti chiaramente individuati, costituiva il primo passo verso l'obiettivo della pacificazione religiosa, a tali principî ispirarono il loro pensiero nelle lotte dogmatiche del tempo, così come nel nuovo ordinamento della vita religiosa europea.

Agli esuli *religionis causa* e alle loro irrequiete vicende, sovente condizionate dai forti contrasti presenti all'interno dello stesso mondo protestante sul modo di intendere la rifondazione della *societas christiana*, deve in gran parte riconoscersi l'elaborazione, anche sul piano giuridico, del concetto di libertà di coscienza. Pur vivendo esistenze molto diverse, il loro continuo peregrinare tra i porti insicuri dell'Europa cinquecentesca, sfuggendo all'Inquisizione ma anche ai dissidi e alle aspre polemiche sorte, sul piano teologico, nei paesi riformati, diede un contributo fondamentale alla costruzione, tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento, di un comune sentire che, al di là delle differenze personali, portò, sul piano della *libertas religionis*, a conclusioni abbastanza omogenee.

Il pensiero e le opere, pure di taglio assai diverso, germinati in tale contesto non possono essere studiati ignorando le vicende umane da cui scaturirono, imprescindibile elemento in grado di far luce su come e quanto esse concorsero ad individuare nuove vie per la civile convivenza tra le nazioni in un secolo di fanatismi, guerre e violenza, che assisteva alla progressiva

inoltre, M. Firpo, *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna dalla riforma protestante a Locke*, Torino 1978.

¹⁸⁸ F. Ruffini, *La libertà religiosa*, cit., p. 68.

¹⁸⁹ Cfr. P. Schiera, *Lo Stato moderno. Origini e degenerazioni*, Bologna 2004.

affermazione dello Stato moderno. Una nuova era stava sorgendo: un'era in cui la *Respublica christiana* si era ormai disgregata e le due somme potestà universali non avevano più quella pienezza di poteri che le aveva caratterizzate durante l'età medievale; un'era in cui i giuristi eterodossi migravano in cerca di salvezza, ma anche di un nuovo assetto, conforme ai bisogni di una società in rapida trasformazione, senza rinnegare il prezioso patrimonio di sapienza giuridica trasmesso dai predecessori.