

Lando si permette di concludere su questo tema con il botto, riproponendo nuovamente il nome di Lutero, a spregio dei predicatori che «abandonavano la Bibbia per attendere a' sogni di questo babuasso» – Aristotele, l'abbiamo visto – finché non sopraggiunse appunto «M. Lutero, senza favore di Aristotele, senza soccorso delle formalità di Scoto, solo armato delle scritture sante a suo modo intese, e volse in fuga tutti quelli reverendi teologi aristotelici di Lipsia, di Lovanio e di Colonia, facendoli ravedere quanto sia gran fallo lasciar il grano per mangiare delle ghiande».

E dovrebbe bastare a mettere in luce ancora una volta il carattere instabile e sdruciolevole del paradosso, maneggiato da Lando con sottile e (almeno) duplice ironia: a volte vediamo lodati caratteri spregiati dal senso comune, ma che si può ragionevolmente credere in realtà favoriti dall'autore; altre volte si lodano ironicamente cose che sembrano in realtà spregiate dall'autore, ma in modo tale da mettere in luce l'incoerenza del senso comune. Sempre, in ogni caso – anche a prescindere dalla successiva palinodia – il genere rende impossibile al lettore un'identificazione stabile con il punto di vista proposto, richiede attenzione vigile, prontezza al riso, se è il caso, ma anche all'interpretazione. Le vie di fuga sono sempre più in luce di quelle d'attacco.

Concludo con un esempio di allusione possibile, ma non necessaria, (e infatti non segnalata da Corsaro): nel paradosso VII, *Esser miglior l'imbriachezza che la sobrietà*, si conclude, come spesso accade, con diverse citazioni bibliche, qui impiegate per la lode del vino. Ma soprattutto si ricorda che Cristo «col vino volle che si facesse la reverenda memoria del suo supplizio». Può essere frase generica, ma può anche alludere alla battaglia sulla concessione del calice ai laici, e di certo tra le opzioni religiose in campo quella che meglio poteva valorizzare l'espressione «reverenda memoria» era la zwingliana concezione del sacramento come rammemorazione. Ed è anche esempio perfetto della duttilità della tecnica paradossale, ironica e attiva a più livelli, poiché, poco oltre, il vino è lodato in quanto assai apprezzato dai pontefici, in questo modo: «Erano trovati spesso spesso da' lor famigliari imbriachi Nicolao V e Paulo II. Giulio ancora (il valoroso pontefice), gloria di tutta Liguria, sovente imbriacavasi, donde poi l'ardir pigliava contra le forze francesche, e il consiglio di fare i ricchi acquisti alla santa romana Chiesa!»

DAVIDE DALMAS

Studi di Adriano Prosperi sull'Inquisizione romana*

«La ricerca storica è affare di pazienza lunga» (p. XIII), e lo dimostra la raccolta di saggi di Adriano Prosperi relativa ad un'attività più che ventennale; ancor più vera è l'affermazione che i risultati della ricerca storica sono sempre parziali, legati alle prospettive del presente, che ci fa interrogare su determinati temi piuttosto che su altri, e vincolati dalla disponibilità del momento delle fonti, perché «la storia si fa coi documenti» (p. IX). L'apertura dell'Archivio dell'ex Sant'Uffizio di Roma il 22 gennaio 1998, «avvenimento che più ha contribuito a cambiare lo stato delle ricerche» (p. X), rende invero alcuni saggi della raccolta meno attuali grazie alla disponibilità di questa nuova documentazione; per contro resta valido, al di là del contenuto, il metodo, il sistematico utilizzo delle fonti disponibili e il loro approfondimento.

Questa raccolta, che contiene un solo saggio inedito – rendendo certo disponibile materiale difficilmente reperibile, ma poco arricchendo di nuovi contributi la ricerca – ha tuttavia il merito di far conoscere la genesi di altri importanti lavori dell'Autore, come *Tribunali della coscienza* (Torino, Einaudi, 1996), e mostra all'interno una sottile trama unificante. Tema comune dei saggi è dunque la storia dell'Inquisizione Romana (con la "R" maiuscola, precisa l'Autore) vista come istituzione «con i suoi uomini, i suoi strumenti, le sue idee» (p. IX), liberata, dopo gli studi di John Tedeschi degli anni settanta del Novecento, dall'animosità e dalla polemica controversistica per valutarne il funzionamento, gli uomini, i mezzi, le strategie nel perseguire un duplice obiettivo: «cancellare gli "errori" ereticali e costruire pezzo su pezzo l'edificio della fede come trasmissione consapevole e controllabile della dottrina ortodossa» (p. XIX). Tuttavia l'autore non rinuncia ad indicare temi che meritano una ricerca ulteriore, come il rapporto fra inquisitori e confessori, fra tribunali vescovili e Inquisizione, fra gesuiti e Inquisizione, fra «conquista dolce delle coscienze e terrorismo antieretico» (p. XXIV).

Il libro è diviso in tre sezioni (I. *Storiografia*, II. *Inquisitori e inquisizioni*, III. *Bilanci e nuove indagini*) che hanno al loro interno un percorso complesso che si

* ADRIANO PROSPERI, *L'Inquisizione Romana. Letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 456.

cercherà di delineare. Nella prima sezione si esaminano le origini dell'istituzione che, a dispetto dell'opinione di Luis de Paramo (*De origine et progressu officii sanctae Inquisitionis, eiusque dignitate et utilitate*, Madrid, apud Joannem Flantrum, 1598), poi ripresa dal Masini, non fu istituita direttamente da Dio come necessaria conseguenza dell'entrata del Demonio nel paradiso terrestre, con la conseguente necessità di cacciarlo con questo «Santo Uffizio» (p. 70), ma rifondata con la Bolla *Licet ab initio* il 15 luglio 1542, e per di più con funzioni temporanee, poiché era «il Concilio che doveva risolvere i problemi della Chiesa». A quest'idea che l'Inquisizione fosse nata con l'inizio dell'umanità, scrive Prospero, si oppose polemicamente da parte protestante, nel 1692, il teologo riformato di tendenza arminiana Philip van Limborch (Philippi a Limborch, *Historia Inquisitionis, cui subiungitur liber sententiarum inquisitionis Tholosanae ab anno Christi MCCCXVII ad annum MCCCXXIII*, Amsterdam, apud Henricum Wetstenium, 1692), che invece ne sottolineò l'introduzione nella Chiesa come elemento di «novità» («istituzione recente, anticristiana, profondamente ingiusta e crudele») da cancellare al più presto, non originata con l'uomo, né di origine divina. Limborch inaugurava, oltre alla «tradizione erudita dell'edizione di documenti processuali» – un registro di sentenze emesse dall'Inquisizione di Tolosa dal 1307 al 1323 –, quel dualismo tra la storia fatta «dal punto di vista dei giudici o da quello dei giudicati», facendo storia dell'Inquisizione come memoria dei processati (pp. 80-81).

Nella storiografia tra '500 e '800 ripercorsa da Prospero, tuttavia, l'istituzione inquisitoriale fu per lo più dipinta, da fautori o avversari, come priva di qualsiasi mutamento storico. «Solo con l'ingresso di un attore tutto mondano – lo Stato – la storiografia sull'Inquisizione si piegò a far posto al mutamento storico» (pp. 85-86). L'abolizione dell'Inquisizione, tra la fine del Settecento e il primo Ottocento fu mutamento importante che influi sulla storiografia dell'Inquisizione stessa, ed è una conferma di quanto sostenuto da Limborch: l'istituzione era di origine umana e soggetta ai mutamenti della storia. Proprio da questo mutamento si svilupparono nuovi studi sull'Inquisizione, che oggi, secondo l'Autore, rischiano di farci perdere di vista il giudizio che ne diedero i contemporanei, non fondato «sulla quantità delle vittime ma sulla specifica qualità del reato per cui erano condannate» (p. 91), sottolineando inoltre che esistette una violenza «meno evidente e più profonda», cioè quella esercitata nella confessione sacramentale; dal 1559 in poi, infatti, si attuò «una subordinazione della confessione all'Inquisizione», tanto che il penitente era preliminarmente interrogato dal confessore su reati di eresia propri o altrui, ed obbligato alla autodenucia o alla denuncia prima della confessione e dell'assoluzione (p. 93). La struttura dell'Inquisizione pensata per essere temporanea, divenne invece permanente e con conseguenze durature nella storia italiana e nella stessa storia del

papato, regolando l'accesso al soglio pontificio: suoi caratteri originali furono almeno due, cioè la necessità che la punizione per l'eretico fosse «preceduta dalla sentenza emanata da un tribunale ecclesiastico; l'obbligo per il tribunale di accertare la verità, non solo e non tanto quella dei fatti, ma soprattutto quella dei pensieri» (p. 45).

L'immagine di un'Inquisizione sanguinaria ed iniqua, si passi il termine di «tradizionale», è stata superata dal cambiamento del punto di vista sull'istituzione negli anni Settanta, inducendo a volte in un errore da cui l'Autore ci mette in guardia, e cioè che «la storia per grandi numeri tende a dare per scontate e in qualche modo a giustificare le procedure della repressione, tende ad assumere il punto di vista dell'istituzione o del potere che studia» (p. 32). Una storiografia che – passata attraverso l'anticlericalismo dello Stato liberale, gli studi di Cantimori e di Chabod negli anni Trenta del Novecento, e giunta negli anni Settanta, con gli studi di John Tedeschi, ad un'immagine di Inquisizione più «equa e razionale» – è però ancora carente nella conoscenza dei cambiamenti occorsi all'istituzione Inquisizione, mutata «attraverso i luoghi e i tempi» (p. 22) e abbisogna di far conoscere anche il punto di vista del giudice: «storia, procedure ed effetti» (p. 10). «Chi non sa officio dell'Inquisitore esser di comandare, proibire, citare, esaminare, carcerare, scomunicare, tormentare, decretare, sentenziare, assolvere e condannare?»: forse nessuna sintesi dei compiti di un inquisitore riuscirà mai a eguagliare questo elenco di ben undici verbi all'infinito, dipanati da Eliseo Masini nel suo celebre *Sacro Arsenal* (Milano, Xenia, 1990): ebbene bisogna ammettere che le certezze dell'inquisizione Masini non corrispondono ancor oggi ad un'adeguata conoscenza di quella istituzione.

La seconda parte della raccolta di saggi offre invece un quadro di alcune «Inquisizioni» italiane. I casi esaminati sono quelli dell'Inquisizione di Ferrara, dove Girolamo Papino esemplifica molto bene il tentativo da parte delle autorità locali di presentare al papa uno Stato senza eresia; immagine artefatta per ostentare piena capacità di affrontare il problema senza ingerenze esterne, con nomine ed incarichi temporanei la cui ratifica era richiesta all'Inquisizione Romana che, per contro, cercò e riuscì a centralizzare la propria attività, specie dopo la metà del Cinquecento. Un manoscritto del Papino, redatto su ordine del duca di Ferrara, ci mostra la determinazione del duca a prendere le distanze dall'Ochino ormai transfuga, così come avevano fatto il marchese del Vasto, governatore di Milano o la repubblica di Lucca: «era necessario far mostra di tanto maggior decisione nel combattere l'eretico dichiarato quanto più intensi e frequenti erano stati i rapporti con lui prima della sua fuga» (p. 103). Il rapporto tra il duca e il Papino però preesisteva a questa presa di distanza ed era fondato «sulla comune intenzione di difendere il ducato

dalle accuse di infezione ereticale e il duca stesso dal sospetto di connivenza» (p. 115). Tale fiducia si tramutò, nonostante qualche osservazione sospetta durante la fase bolognese del concilio («la semplice fornicazione non è peccato mortale»), in incarichi inquisitoriali confermati poi in varie fasi da Roma. Ma la carriera del Papino, apparentemente senza macchia, fu inficiata da una scoperta sorprendente *post mortem*, avvenuta nel febbraio 1557: egli aveva approvato per iscritto la *ultra* eterodossa *Epistola* di Giorgio Siculo, costringendo il duca di Ferrara a prendere ancora una volta le distanze da questo suo fedele servitore, caso esemplare delle oscillazioni religiose del primo Cinquecento.

Sempre in ambito ferrarese, l'Autore evidenzia, in uno studio importante sulle variazioni economiche intervenute nell'Inquisizione dello Stato di Ferrara nel Cinquecento, i mutamenti dell'istituzione, confrontando gli inquisitori Beccari, Campeggi e Paolo Costabili. La variazione del tipo di spese dimostra i cambiamenti interni all'istituzione: il calo delle spese dell'acquisto dei libri, ad esempio, sottolinea il venir meno delle incertezze procedurali (p. 134); l'elemosina, determinante per il Beccari nei primi anni del secolo, perde di importanza, e si tramuta in un condono delle spese processuali per i poveri; aumentano infine le spese per i viaggi, a caccia di eretici o di informazioni su di loro. Elemento saliente è che l'ingente mole di lavoro svolta in questo territorio non fu accompagnata da «una crescita istituzionale adeguata né poté contare su mezzi finanziari rilevanti», ma fu sorretta dalla «implacabile determinazione» di uomini come il Costabili (p. 140).

Un saggio è dedicato anche al caso veneziano la cui classe di governo pur decisa a «non accettare le categorie teologiche dei frati dell'Inquisizione», si piegò tuttavia alla necessità di un controllo anche religioso dei propri sudditi, nell'ottica tutta politica di una preservazione dello Stato stesso, già accettato in parte con l'introduzione dei «Tre Savi sopra l'eresia» del 1547, e applicato con rigore dopo la delazione di Pietro Manelfi: uno Stato ben ordinato aveva la sua base in una religione ben ordinata, come sosteneva il papa.

Più corposa è la parte dei saggi dedicata all'Inquisizione fiorentina, di cui si riescono ben a cogliere procedure e metodi di funzionamento. Innanzitutto si analizza il radicarsi sul territorio toscano dell'istituzione grazie al sistema dei vicari: le loro competenze abbracciavano «tutte le materie ordinarie dell'Inquisizione», ad esclusione della possibilità di emettere sentenze (p. 155). Nonostante i conflitti giurisdizionali tra vescovo e sede centrale di Roma, lo scopo di un controllo capillare dei comportamenti sul territorio fu raggiunto. L'Inquisizione centrale di Roma auspicò spesso che i vicari fossero persone diverse dal già presente vicario del vescovo, e che quando possibile si nominassero «persone regolari»: qualora ciò non fosse possibile e si dovesse ricorrere a parroci, tale elezione era da considerare invalida

«senza espressa licenza di questa Congregazione» (p. 136). Nella realtà tuttavia, anche per evitare ulteriori conflitti, spesso le figure dei due vicari coincidevano, ma non si identificavano, come testimonia la lettera di Francesco Montichiari, nominato vicario dell'Inquisizione di Fivizzano, all'inquisitore di Firenze: egli ricordava che nel ruolo di «vicario del vescovo ho fatto quanto ho potuto ma adesso con braccio più tremendo spero con l'aiuto di Dio estirpare ogni cosa» (p. 179). Sempre in ambito fiorentino si esamina il funzionamento dell'Inquisizione al tempo di Galileo, i cui documenti superstiti nella curia vescovile di Firenze sono stati probabilmente trasferiti prima della soppressione del tribunale nel 1782: non si giustifica, infatti, una presenza così esigua di carte, in confronto all'attenzione alla diffusione delle idee «eretiche» di Galileo. Le linee guida dell'operato dell'Inquisizione fiorentina si espletarono nel controllo della cultura e dei fenomeni ad essa legati, come la circolazione di libri proibiti (p. 194). Questo controllo, «alla cui attenzione ben poco sfugge» (p. 198), avvenne in stretta collaborazione tra teologi e letterati che sfociò, come mostrato spesso dall'Autore, in un clima di autocensura da parte di coloro che erano sottoposti a controllo (pp. 196-197).

La stessa Inquisizione, che si occupò in seguito di Galileo, era stata già potenziata da Cosimo I che, con l'estradizione di Carnesecchi, si guadagnò la fama di «migliore esecutore delle volontà romane»: evidente la necessità politica per Cosimo, convinto che la sovversione religiosa fosse la porta della sovversione politica (pp. 201-202). Dal 1570 in poi, l'Inquisizione fiorentina si concentrò, come negli altri Stati, laddove «il potere voleva assicurare la popolazione» (p. 205), su streghe e fattucchiere, con la sola eccezione della repressione delle dottrine quietiste, fino al 1754 quando, nonostante l'introduzione di tre assistenti laici sul modello di Venezia, fu proibito all'Inquisizione di istruire «processi contro le streghe, per malefici o patti col demonio» (p. 211).

La terza sezione dei saggi è maggiormente proiettata verso nuovi campi di ricerca e contiene saggi scritti anche dopo l'apertura dell'archivio romano del Sant'Uffizio; convincente appare la disamina di alcuni temi possibili di ricerca fatta principalmente (ma non solo) nel primo saggio di questa sezione, edito nel 1998. Nonostante la conferma di quanto già ipotizzato, cioè che dall'archivio romano del Sant'Uffizio non ci saranno «rivelazioni sconvolgenti sul terreno della storia degli eretici» (p. 234), l'Autore rimarca la portata epocale di questa apertura: certo la perdita di alcuni documenti, e forse una consapevole scelta di cancellare tracce imbarazzanti del passato, non permetterà di conoscere alcuni casi ghiotti per ogni storico, facendo cadere «la certezza preconcepita di trovarvi determinati documenti» (p. 233), ma le conoscenze sull'Inquisizione saranno ampliate dalla possibilità di accedere a documenti inediti. Come primo campo di ricerca si segnala nuovamente che

«oggi, forse, è tempo di studiare i giudici» (p. 228) e il funzionamento dell'istituzione: «è giunto il tempo degli inquisitori» (p. 327) e l'archivio romano sembra «fatto apposta per stimolare nuove ricerche sull'assetto istituzionale e sulle dinamiche tra struttura centrale e tribunali locali italiani» (p. 326) perché, dopo la prima fase iniziale (tra Paolo IV Carafa e Pio V Ghisleri), ci fu una lunga fase di regolare funzionamento, alla quale, come scrive l'Autore, la ricerca storica dovrà anche porre una fine cronologica, la quale difficilmente si potrà spostare molto indietro rispetto al XX secolo. Nello stesso saggio, è analizzato un dialogo manoscritto del Pole sui doveri papali del 1549/50 (*De summo pontifice Christi in terris vicario* [...], edito in latino solo nel 1569), nel quale il cardinale indicava i doveri del papa come propri di «un pastore, cioè come titolare di un potere complesso che richiedeva determinate virtù» (p. 246), testo davvero paradigmatico di una stagione di speranze che stava ormai chiudendo, come ha dimostrato Massimo Firpo, con l'organizzazione dell'Inquisizione contro il dissenso interno alle gerarchie ecclesiastiche, prima che esterno, e con una lotta politica contro gli «spirituali», processati e sconfitti in vita, a volte riabilitati dopo la morte. Conclude il saggio una riflessione sul passaggio, assai indicativo, del termine «sant'ufficio» dal significare il dovere supremo del papa «al santo officio eletto», cioè l'insieme delle responsabilità morali e pastorali, al definire invece una istituzione «poliziesca, potente, intoccabile, posta al vertice del governo della Chiesa come realtà religiosa e come potere» (p. 219), quasi a dimostrare concretamente un radicale cambiamento di competenze.

Tre saggi poi si occupano di libri e di censura letteraria, che non fu affidata a frati ma a letterati di professione, in un'alleanza stretta tra Chiesa e uomini di lettere: la letteratura, infatti, non subì una barbarica aggressione né una deliberata distruzione. Oggetto della censura furono anche le «favole», come le definì Michele Ghisleri in una lettera del 1557, termine che indicava ciò che oggi chiamiamo «letteratura» con «un rapporto con la realtà che non era ridicibile alla semplice nozione di falso» (p. 347): per un domenicano restava inamovibile la divisione tra la Bibbia, che si occupava delle Verità, e la letteratura, appunto «favole». Sorse però un problema nuovo, cioè il diverso approccio alla lettura sia della Bibbia, sia della letteratura: grazie alla stampa, in un'epoca in cui si allargò a dismisura il numero dei fruitori della cultura scritta «cambiò profondamente il senso della verità del testo», cui si aggiunsero altre verità, quelle della fede interiore e le conseguenti pratiche esteriori (p. 352). La censura fu accettata passivamente dai letterati, anzi furono proprio essi a lamentarsi della incontrollata circolazione di opere immorali, come l'immaginario pagano o la letteratura amorosa, dedicata alle donne (p. 356): ai contenuti si unì poi il nuovo e temibile nemico delle illustrazioni, con l'inevitabile presenza del nudo e l'instaurazione di un rapporto tra editori e censori. A favore

della censura si era levata già precocemente, ad esempio, la voce di un Francesco Berni nel suo *Dialogo contra i poeti* (Roma, 1526), che manifestava «una reazione al culto dell'antichità pagana» presente nella corte pontificia di Clemente VII Medici. In questo scritto, egli condannava contemporaneamente il contenuto amoroso delle favole cavalleresche e la lingua non toscana, invitando il mondo ecclesiastico ad una «riforma» interiore, non di facciata. La questione della censura subì poi un svolta, passando «da preoccupazione di tipo morale a guerra di difesa teologica, di cura dei costumi a reazione di un corpo ecclesiastico in difesa di se stesso e del patrimonio dottrinale della chiesa romana» (pp. 362-364); e proprio in Italia ci fu una netta avanzata della censura nella letteratura profana, mentre in Spagna l'Inquisizione si dedicò maggiormente a testi di natura teologica. Ma questa avanzata, che sulla spinta dell'emergenza sembrava essere senza limiti, pur avendo traformato il panorama delle letture in Italia, fu arginata infine dall'autocensura dei letterati e da un argomento forte e moderno che già il Ghisleri aveva messo in luce cioè la paura del ridicolo: «col prohibire Orlando, Orlandino, Cento Novelle et simili altri libri più presto daressemo da ridere ch'altrimente». L'atto costitutivo di questa censura fu nell'Indice romano del 1559 che testimonia come l'Inquisizione abbia unito in sé la censura dottrinale e la condanna giudiziale (p. 270). Le università non offrirono alcuna resistenza vera, se non cercando di ottenere permessi speciali, deroghe: insomma «non si contestò agli inquisitori il diritto di proibire libri» (pp. 276-277), e ci furono solo gli studenti a contestare in parte il sistema, come dimostra il caso pisano. Il prezzo pagato dalle università fu in primo luogo la perdita del carattere di luogo aperto a tutte le nazioni, oltre all'esclusione delle materie teologiche dalle letture e dalle dispute universitarie (p. 289).

Il cristianesimo occidentale ha dedicato grande energia alla distruzione delle religioni sconfitte: come sintetizzò Giobbe, «Memoria illius pereat de terra et non celebretur nomen eius in plateis» (XVIII, 17) ed è stato «nell'Inquisizione ecclesiastica che la *damnatio memoriae* ha raggiunto la sua formalizzazione più ricca». Conservazione e cancellazione della memoria, tuttavia, si coniugarono in questa istituzione, con un evidente «conflitto tra lo scopo -cancellare l'errore- e il mezzo di una forma scritta che invece ne consentiva la trasmissione e la proliferazione» (p. 388); da qui la necessità, peraltro rispettata, di segretezza assoluta di quei documenti, come tutela del testimone e come *damnatio memoriae* dell'eresia stessa, ma anche come salvaguardia della documentazione scritta, «a scopo strumentale, cioè in vista dell'uso che se ne poteva fare nel conflitto di religione» (p. 411).

La conservazione o meno di documentazione scritta ebbe eco anche nella costruzione di biblioteche, come testimonia il caso di Juan Bautista Cardona, il cui scritto fu redatto come *vademecum* per la realizzazione della biblioteca di Filippo II

La disponibilità di biblioteche, auspicata da Lutero in modo da consentire un'alfabetizzazione di una più vasta fascia di popolazione, ebbe da parte cattolica una risposta tardiva nell'avvio delle confraternite della dottrina cristiana, nell'istituzione dei collegi gesuitici e dei seminari, nello sviluppo delle stamperie vescovili e delle biblioteche parrocchiali (p. 393). E in quest'ottica ci fu la proposta "positiva" del Cardona che, pur cattolico e al di sopra di ogni sospetto, non gradiva i roghi dei libri proibiti, preferendo la loro occultazione in zone separate della biblioteca stessa, e che ribadiva che lo scopo precipuo della biblioteca fosse eccellere nella qualità dei libri posseduti.

L'ultimo saggio inedito richiama esplicitamente ai temi di *Tribunali della coscienza*, che in tutti questi saggi è accennato, con riflessioni, spunti, idee che confluirono nel 1996 in un libro fondamentale per la conoscenza della storia religiosa, ma da cui questa raccolta di saggi pare distante, quasi che non fosse mai stato scritto, dimostrando la vasta conoscenza delle problematiche religiose dell'Autore. Si esamina infatti il caso portoghese nel Settecento dove si manifestò ancora una volta un conflitto tra "foro interno" e "foro esterno". In questo episodio, noto col nome di "Sigillismo", sembra che alcuni confessori si facessero narrare con chi il penitente avesse peccato, per poi segnalare ai superiori del complice (priori, genitori, ecc.) il peccato commesso. Al di là degli ovvi aspetti morbosi della richiesta, visto che la maggior parte dei peccati era di natura sessuale, questa mancanza di segretezza portò a conflitti tra l'Inquisizione e i vescovi locali. La reazione di Benedetto XIV Lambertini fu affidata a due encicliche (*Suprema omnium ecclesiarum*, 1745 e *Ubi primum*, 1746) che ribadirono l'assoluta segretezza del sacramento. La verità però è che dopo il concilio Lateranense IV «il senso di colpa fu trasformato – caso unico nella storia – nel più potente supporto di una grande istituzione, la Chiesa», come ha scritto P. Legendre (p. 416). L'idea fu di sfruttare le conoscenze derivanti dalla confessione per combattere l'eresia prima e per moralizzare la società dopo: infatti, il clero portoghese si sentì attaccato nel suo ruolo di pacificatore della comunità ad esso affidata, come avvenne in Spagna e anche nell'Italia del Sud.

La ripresa del tema della centralità della confessione nelle procedure inquisitoriali, ampiamente dimostrata in *Tribunali della coscienza*, conclude la raccolta di saggi richiamando il lettore alle numerose prospettive di ricerca ivi sondate ed indicate, prospettive che nella presente raccolta di saggi compaiono a volte ancora in forma embrionale.

GIANMARIO ITALIANO

Cronaca del XXXIII Convegno Internazionale di Studi Francescani

Frati Minori e Inquisizione

Assisi, 6-8 ottobre 2005

L'annuale Convegno Internazionale di Studi Francescani (Assisi, 6-8 ottobre 2005) giunto alla XXXIII edizione, si è incentrato sul rapporto tra *Frati Minori e Inquisizione*: rapporto poco chiaro e poco studiato, meritevole di approfondimento, considerata in sede storiografica l'associazione del «gravoso ufficio» dell'Inquisizione all'ordine domenicano, soprattutto in epoca medievale, sulla quale peraltro tutti gli interventi del convegno si sono incentrati, con limitati richiami ai cambiamenti occorsi in età moderna. Il piano dei lavori e degli interventi, dei quali si potranno dare solo alcuni accenni, prevedeva una panoramica sulle multiformi realtà italiane e alcuni affreschi in area europea, giungendo sino alla poco nota realtà bosniaca.

La questione fondamentale cui si è cercato di rispondere è stata: quale fu l'atteggiamento dei frati Minori di fronte all'ufficio inquisitorio? Fu accettato? E inoltre: come fu risolta la contraddizione tra la missione di povertà francescana e l'incarico inquisitorio? Un tentativo di dare risposta a queste domande è stato avanzato nell'intervento inaugurale da Grado Giovanni Merlo che ha introdotto anche storiograficamente il problema, muovendo dall'opera di Gratien de Paris, secondo il quale «per i frati Minori la missione più difficile fu l'Inquisizione», ministero «terribile e doloroso» che «avrebbe richiesto santi, piuttosto che uomini»: sulle stesse posizioni si schierò anche Mariano d'Alatri, secondo il quale «la purezza della fede fu tutelata tanto dai domenicani quanto dai francescani», pur rimarcando l'equità degli inquisitori francescani. Merlo ha poi argomentato il suo accordo con questi significativi precedenti, affermando che ci fu un coinvolgimento dei Minori nell'*officium fidei* sin dal pontificato di Gregorio IX Segni, precisamente dopo il 1227, ben prima quindi dell'inserimento dell'ordine, con la bolla *Licet ex*