

A15

Raffaella Malvina La Rosa

L'affaire Carnesecchi: 1546–1571

Genesi di un'identità eretica





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2762-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: marzo 2020

Al mio Marco

Out, out, brief candle!

Life's but a walking shadow, a poor player that struts and frets
his hour upon the stage and then is heard no more. It is a tale
told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing.

W. SHAKESPEARE, *Macbeth*

Indice

11 Prefazione

15 Introduzione

27 Capitolo I

L'identità eretica

1.1. L'eredità rinascimentale, 27 – 1.2. Le parole degli Inquisitori: *lutheranus et/vel haereticus?*, 31 – 1.2.1. *Conclusioni*, 42 – 1.3. Le parole di Carnesecchi: “Perché io non son theologo”, 44 – 1.3.1. *Conclusioni*, 50 – 1.4. Le deposizioni: le voci dei testimoni, 51 – 1.4.1. *Accusa*, 51 – 1.4.2. *Difesa*, 54 – 1.4.3. *Conclusioni*, 58 – 1.5. Il processo del 1566: i costituiti XIV, XV, XVII, 59 – 1.6. Latino e italiano, due linguaggi a confronto, 61 – 1.6.1. *Conclusioni*, 67 – 1.7. La “conscientia” di Carnesecchi, 68 – 1.7.1. *Conclusioni*, 76 – 1.8. Il XVII costituito del 13 settembre 1566, 78 – 1.8.1. *Conclusioni*, 84.

87 Capitolo II

La “biblioteca” di Carnesecchi

2.1. Le letture di Carnesecchi, 87 – 2.2. La nozione di “proibito”, 92 – 2.2.1. *Conclusioni*, 102 – 2.3. La Biblioteca del 1560: la strategia difensiva, 102 – 2.4. La Biblioteca del 1566: le fonti, 106 – 2.5. La Biblioteca “virtuale” di Carnesecchi, 108 – 2.5.1. *Conclusioni*, 127.

131 Capitolo III

L'epistola a Flaminio sul sacramento eucaristico

3.1. Uno scambio di lettere misterioso, 131 – 3.2. “A Pietro Carnesecchi”, 140 – 3.3. La lettera di Marcantonio Flaminio nelle fonti processuali, 143 – 3.3.1. *Conclusioni*, 150 – 3.4. “Zuingliani e luterani”: gli ignoti interlocutori di Carnesecchi, 153 – 3.4.1. *Conclusioni*, 159 – 3.5. La teologia della lettera flaminiana, 160 – 3.5.1. *Conclusioni*, 168 – 3.6. L'epistola latina in risposta a Marcantonio Flaminio, 169 – 3.7. La struttura dell'epistola: proposte di lettura, 180 – 3.7.1. *Introduzione: elogio di Marcantonio Flaminio*, 180 – 3.7.2. *Riflessioni metodologiche*, 181 – 3.7.3. *De oblatione Missae*, 183 – 3.7.4. *Eusebio e Agostino*, 187 – 3.7.5. *Conclusione*, 189.

193 Capitolo IV

Lo Pseudo-Carnesecchi

4.1. Riflessioni introduttive sull'epistola latina: un falso, 193 – 4.2. Lo Pseudo-Carnesecchi, 201 – 4.2.1. *Conclusioni*, 205 – 4.3. L'«Encomio» del Camerario: un gioco di specchi, 206 – 4.3.1. *Carnesecchi attraverso lo sguardo di Camerario*, 206 – 4.3.2. *Camerario e lo Pseudo-Carnesecchi*, 212 – 4.3.3. *Conclusioni*, 214 – 4.4. De Camerariorum Circulo, 217 – 4.4.1. *Ioachimus Camerarius senior*

(1500–1573), 217 – 4.4.2. *Ioachim Camerarius junior* (1534–1598), 221 – 4.4.3. *Philippus Camerarius* (1537–1624), 225 – 4.4.4. *Conclusioni*, 229 – 4.5. *Joachim Curaeus*, il medico-teologo, 232 – 4.5.1. *Conclusioni*, 244.

247 **Capitolo V**
Ritratto di Monsignore

5.1. Introduzione, 247 – 5.2. La ricezione dell'«Encomio» di Camerario e dell'epistola latina nel XVIII secolo, 250 – 5.3. La ricezione nella prima metà del XIX secolo, 257 – 5.4. La fortuna di Carnesecchi in Italia dopo il 1860, 266 – 5.4.1. *Conclusioni*, 277.

281 *Conclusioni*

287 *Appendice I*

301 *Appendice II*

305 *Postille all'epistola in latino*

307 *Fonti e Bibliografia*

Prefazione

Lo sguardo del diciannovenne Pietro Carnesecchi che, dal dipinto di Domenico Puligo¹, dice la fiduciosa indeterminatezza della giovinezza, a mezzo fra l'atteggiamento spavaldo di chi conosce già abbastanza del mondo e la disponibilità ad aprirsi a quanto il futuro riserva, non può non toccare chi sa come quella esistenza è destinata a concludersi, con l'accusa di eresia e il patibolo. Il senso di inquietudine si accentua, poi, a causa delle sconsolate parole di Macbeth (Atto V, scena quinta) che Raffaella M. La Rosa ha posto in esergo, a dire l'inafferabile, indicibile, forse inesistente, senso della vita: solo un'ombra che vaga, un attore che presto sparisce di scena, o il racconto di un idiota.

In effetti la vicenda di Carnesecchi, già brillante protonotario di papa Clemente VII, è stata non solo oscurata, a livello esistenziale, da quella fine terribile ma, a livello storiografico, è resa difficilmente decifrabile da una serie di ombre, cioè di incomprensioni, provocate dalla sovrapposizione di letture fuorvianti iniziate presto. Siamo pertanto, con Carnesecchi, di fronte al seguente paradosso. Da un lato la sua figura è ben nota nell'ambito degli studi generali sull'evangelismo italiano che a suo tempo Delio Cantimori² e, sulla sua scia, Giovanni Miccoli³, hanno delimitato in tre periodi: quello iniziale, ricco di fermenti e di sfumature fino alla morte di Juan de Valdés (1541) e all'istituzione del Santo Uffizio, lo stesso anno della morte di Gaspare Contarini (1542); quello della crisi fino al 1560 e quello della sconfitta definitiva intorno al 1580. Proprio il supplizio di Carnesecchi nel 1567 marca la fine dell'evangelismo che intendeva rimanere "romano"⁴. Dall'altro lato i contorni della posizione personale di Carnesecchi restano alquanto indefiniti, perché complicati da due fattori: in primo luogo, il difficile discernimento, secondo l'opportuna distinzione ricordata da Carlo Ginzburg⁵, fra

1. D. UBALDINI, *Ritratto di Pietro Carnesecchi*, tempera su tavola, Sala di Raffaello e di Andrea del Sarto, 1527, Galleria degli Uffizi, Firenze.

2. D. CANTIMORI, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Laterza, Bari 1960, pp. 27-29.

3. G. MICCOLI, *Storia d'Italia. Dalla caduta dell'impero romano al secolo XVIII.2. L'Italia religiosa*, Einaudi, Torino 1974, pp. 984-5. Vedi anche, di recente, la analoga valutazione del periodo 1541-2 fatta da D. MacCulloch, *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*. Premessa di Adriano Prosperi, Carocci, Roma 2017 (ed. orig. 2003), pp. 311-318.

4. Ivi., p. 996.

5. C. GINZBURG, *Il Nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Einaudi, Torino 1970, p. 159.

nicodemismo e simulazione valdesiana, caratterizzata dall'interpretazione mistica dei riti cattolici, e, in secondo luogo, l'esistenza di una sua lettera in latino, datata 1 gennaio 1543, che dal punto di vista dottrinale, rigetta sia la transustanziazione cattolica sia la consustanziazione luterana, per accostarsi alla posizione di Calvino. Questa lettera, che appare scritta come replica, alquanto piccata, alla lettera dell'amico Marcantonio Flaminio, a sua volta composta per rispondere ai suoi dubbi sull'eucaristia, sposta decisamente l'asse della posizione di Carnesecchi in direzione dei fermenti protestanti e, se fosse autentica, porterebbe a dubitare della sincerità della protesta del Nostro, che fino all'ultimo, durante l'ultimo drammatico processo, rifiutò l'abiura, non considerando la propria posizione in nessun modo eterodossa. Raffaella M. La Rosa ne dimostra, a mio parere, in modo impeccabile la pseudoepigrafia, a partire dalla stranezza della sua comparsa, nel 1571 a Norimberga, alla fine di un volume dell'umanista Gioacchino Camerario dedicato al Flaminio, proseguendo con l'errata datazione e con l'esame delle incongruenze interne alla lettera (della quale lo stesso tipografo Dietrich Gerlach, che pure l'aveva inserita, insinuava fra le righe l'inautenticità), soffermandosi poi sulle affinità con un testo del medico teologo Joachim Curaeus, per stabilirne infine il possibile contesto originario nella Germania di quegli anni, e non della datazione apposta alla lettera. Era, in Germania, il periodo della cosiddetta Seconda Disputa Sacramentale, che vedeva su fronti opposti gnesioluterani e filippisti, i primi tendenti a irrigidire il luteranesimo in una ortodossia, i secondi, sulle orme di Melantone, più disposti a una conciliazione con le idee di Calvino. È appunto la prospettiva filippista, rivendicante la semplicità delle origini cristiane rispetto alle complicazioni dottrinali successive, a essere sostenuta nella lettera, la quale, per essere intestata a Carnesecchi, indica che la sua figura, fra i protestanti, aveva assunto un'aura martiriale, come già attesta, nel medesimo volume, l'encomio che gli dedica il Camerario.

Tolta di mezzo la lettera pseudopigrafa, Pietro Carnesecchi, alla luce delle testimonianze processuali, ma soprattutto delle sue stesse parole di difesa, appare per quello che fu, e che l'Autrice, con finezza di storica e acuta capacità di introspezione psicologica, nei capitoli precedenti ci aveva restituito: un uomo che, a partire dall'amicizia con Marcantonio Flaminio e Giulia Gonzaga, entra in contatto con il circolo valdesiano e con gli ambienti dello spiritualismo italiano; che, dopo la morte di Valdés, prosegue il suo percorso interiore, condividendo con altri della sua generazione la consapevolezza, in qualche modo "aristocratica", che la coscienza individuale, con il suo desiderio autentico di un perfezionamento di vita, permetteva loro la libertà necessaria per esplorare il nocciolo essenziale della Scrittura e discutere sui punti di dottrina focalizzati in quel tornante storico, primo fra tutti la giustificazione per fede. L'eresia "presunta" di Carnesecchi sta tutta nella fiducia,

di matrice umanistica, alimentata da Erasmo e da Valdés, che al cristiano consapevole fosse permessa la ricerca spirituale, «non dogmatica, vincolata e vincolante», come ben dice l'Autrice. Così, quando Carnesecchi dichiara di non essere teologo, lo fa non per dissimulare, ma perché convinto, esistenzialmente, che bisognasse uscire dalle pastoie dell'intellettualismo scolastico per abbandonarsi all'emozione di un rapporto con Dio fondato sull'amore. Particolarmente acuta si fa l'analisi di La Rosa, a proposito di quella che è sembrata una ritrattazione di precedenti affermazioni autoaccusatorie da parte di Carnesecchi, allorché, dopo i 26 giorni di isolamento in cella e dopo aver ulteriormente meditato, egli dichiara «di non essere conscio a me stesso di haver tenuto opinioni heretiche, sebbene n'ho ragionato et letto assai più che non dovevo, et per questo dato occasione a qualcuno di credere ch'io tenessi quello ch'in verità non ho tenuto». Egli aveva, prima della cesura tridentina, molto investigato su opinioni considerate eretiche e sulle quali, con il senno di poi, cioè con la sensibilità contraria alla libera ricerca sviluppata in seguito non avrebbe dovuto ragionare, ma lo aveva fatto non per fissarsi in esse bensì per investigare: dice bene La Rosa che in frasi del genere si nota, insieme alla lettura semplificata e negativa della propria vita passata, ancora all'opera quella "conscientia" che lo porta lontano dagli inquisitori, nel suo tentativo di far loro comprendere le oscillazioni inevitabili di un atteggiamento dialogico, ormai peraltro completamente estraneo sia alla mentalità cattolica che a quella riformata o luterana. In ciò Carnesecchi è così sincero e lineare che non esita a ribadire che, di fronte a opinioni condannate dal tridentino e dunque anche da lui, «io di alcune di esse non resto del tutto quieto quanto a l'intellecto mio, cattivandolo nondimeno in obsequium fidei», oppure quando distingue fra libri proibiti ed eretici, sottintendendo che non è detto che i primi coincidano con i secondi, o quando afferma che una parte dei libri condannati non era neppure stata letta dal papa e dalla sua cerchia.

In conclusione, conosciamo il viso del giovane Carnesecchi, ma ora il libro di La Rosa ci restituisce un uomo che, con l'amabilità e cortesia del "cortegiano", pur provato dalla solitudine e dal tradimento altrui e pur desiderando umanamente di scampare alla morte, la accettò per non tradire se stesso. Quel tempo, del resto, non era più il suo.

Emanuela Prinzivalli
Sapienza Università di Roma

Introduzione

La «Generazione Carnesecchi»

Pietro Carnesecchi¹, nato a Firenze il 24 dicembre 1508, di nobile famiglia, fu sotto Clemente VII protonotario apostolico e, dal 1533 al 1534, segretario pontificio.

In seguito alla morte di papa Medici (25 settembre 1534), al quale era stato molto legato, e con l'elezione di Alessandro Farnese col nome di Paolo III, si chiuse per lui la strada dell'alta prelatura; così iniziò un'esistenza cosmopolita che lo portò a vivere, a periodi alterni, nelle principali città italiane (Firenze, Venezia, Napoli, Viterbo), entrando in contatto con Juan De Valdés e con i più significativi esponenti dello "spiritualismo" italiano cui aderì, grazie anche all'amicizia con il poeta Marcantonio Flaminio² e con Giulia Gonzaga, contessa di Fondi³.

Dopo aver subito nel 1546 un processo per eresia sotto Paolo III (che lo assolse personalmente, sottraendolo al giudizio diretto del Sant'Uffizio), per cinque anni (1547–1552) visse in Francia alla corte di Caterina de' Medici. Rientrato in Italia, soggiornò tra Venezia e Padova, ma nel 1556 un decreto di Paolo IV lo privò dei benefici ecclesiastici per sospetta eresia⁴ e, l'anno successivo (25 ottobre 1557), fu nuovamente convocato a Roma per un secondo procedimento inquisitoriale⁵, al quale decise di non presentarsi adducendo gravi motivi di salute, nonostante le quattro intimazioni di sca-

1. In questo studio la biografia di Pietro Carnesecchi è volutamente sintetica ed ha il solo scopo di fornire un orientamento cronologico a cui riferirsi. Infatti, l'interesse precipuo che ha condotto il mio lavoro è stato quello di indagarne l'identità religiosa, dando per acquisita la ricostruzione biografica, già oggetto di molte ricerche nel corso dei secoli. Tuttavia, essa andrebbe aggiornata e, soprattutto, devono essere approfonditi i cinque anni che il protonotario trascorse in Francia, poiché risultano incompleti e frammentari; forse potrebbero emergere nuovi elementi utili ad arricchire il quadro europeo in cui si inserì l'esperienza valdesiana. Cfr. A. Rotondò, *Pietro Carnesecchi*, DBI, XX, 1977, pp. 466–476; O. ORTOLANI, *Pietro Carnesecchi*, Le Monnier, Milano 1963 (ORTOLANI, 1963).

2. Cfr. A. PASTORE, *Marcantonio Flaminio*, DBI, XLVIII, 1997, pp. 282–288.

3. Cfr. S.P. RAMBALDI, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Viella, Roma 2012.

4. "Atti inquisitoriali relativi a Pietro Carnesecchi" (18 giugno 1556–6 aprile 1559) in M. FIRPO, D. MARCATTO, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557–1567)*, vol. I, Archivio segreto del Vaticano, Città del Vaticano 1998, pp. 16–17.

5. «Petrus prothonotarius Carnesecca nuncupatus, propriae salutis neglector, a fide quam sancta Romana Ecclesia tenet, docet et praedicat lutheranae sectae adhaerendo in quamplures articulos, ut in actis penes notarium Offitii nostri constat, [deviavit] et erravit», *ibidem*, p. 19.

denza dei termini. Le fonti inquisitoriali attestano infatti che il protonotario non aveva potuto recarsi a Roma di persona, dal momento che era malato: come molti dichiararono, alcune fistole nelle parti intime sanguinavano così dolorosamente da non permettergli di cavalcare a lungo, anzi era frequentemente costretto a letto. Ciò nonostante, fu condannato in contumacia⁶ e, successivamente (il 6 aprile 1559), a morte⁷. La scomparsa del vecchio Carafa nel luglio del '59, però, portò a un nuovo cambio di rotta, perché fu nominato papa il milanese Gian Angelo de' Medici (Pio IV), che non solo era legatissimo al casato di cui portava il nome grazie a Cosimo, ma che «non si era mai distinto per particolare zelo riformatore»⁸: dunque il processo fu rivisto e si concluse con piena sentenza assolutoria il 4 giugno 1561.

Carnesecchi recuperò tutti i benefici e riprese a vivere relativamente tranquillo, coltivando i suoi interessi e le amicizie, in particolare quella venticennale con la nobile Giulia Gonzaga, con cui era rimasto sempre in stretta corrispondenza epistolare. Tuttavia, dopo la morte di Pio IV, dal conclave uscì vincitore il *summus et perpetuus inquisitor* Michele Ghislieri (7 gennaio 1565) l'antico collaboratore del Carafa che dal 1558 era stato nominato a capo del Sant'Uffizio romano: cinque anni prima aveva dovuto cedere di fronte alla volontà di Pio IV e prosciogliere il protonotario fiorentino, assoluzione non condivisa e duramente osteggiata. Perciò, nel corso di pochi mesi, il processo fu ripreso per la quarta volta, Carnesecchi arrestato e condotto sotto scorta a Roma, dove fu rinchiuso nel carcere di Tor di Nona, da cui non uscì più fino alla condanna definitiva e alla morte sul ponte di Castel Sant'Angelo, il primo ottobre 1567.

I processi a Carnesecchi sono, insieme ad altri ben noti⁹, un passaggio fondamentale per mettere a fuoco le molteplici identità che animarono il mondo eterodosso italiano tra gli anni Quaranta e Sessanta del Cinquecento¹⁰, soprattutto in quei casi in cui le posizioni erano più sfumate, ma

6. *Sentenza di contumacia* (Roma, 24 marzo 1558), Ivi, p. 26–29.

7. «Pronunciamus, sententiamus, decernimus et declaramus dictum Petrum Carnesecca contumacem anno elapso velut haereticum condemnandum fuisse et esse», Ivi, p. 35.

8. M. FIRPO, F. BIFERALI, «*Navicula Petri*». *L'arte dei papi nel Cinquecento*, Laterza, Bari 2009, p. 275.

9. In particolare, il processo al cardinal Morone, quello a Endimio Calandra, a Bartolomeo Spadafora, a Vittore Soranzo, a Francesco Alois, per i quali si vedano: M. FIRPO, D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del Cardinale Giovanni Morone*. vol. I, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2011; M. FIRPO, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma–Bari, 2006; M. FIRPO, *I processi inquisitoriali di Vittore Soranzo, 1550–1558*, Archivio segreto del Vaticano, Città del Vaticano, 2004; S. PAGANO, *Il processo di Endimio Calandra e l'Inquisizione a Mantova nel 1567–1568*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1991.

10. «Ma proprio il fatto che il Sant'Uffizio indagasse non solo sul reo (per poterne pronunciare la sentenza) o sui suoi complici (per acquisire prove sul loro conto o avviare se necessario altre inchieste), ma anche su personaggi ormai scomparsi, senza distinzione tra *viventes et mortuos*,

pur sempre consapevoli. A questo proposito, bisogna considerare, come è già stato indicato in passato da Cantimori¹¹, che tale varietà oscillò tra scelte di vita rigorose e, spesso, integraliste¹², comportamenti radicali o vocazioni riservate e discrete che Calvino in Francia non esitò a definire con disprezzo “nicodemitiche”¹³. Proprio rispetto a queste ultime, è utile continuare a fare ricerca¹⁴, perché leggendo gli atti inquisitoriali del Carnesecchi sorge il dubbio che per il gruppo valdesiano non si fosse trattato di un reale nicodemismo, «favorevole al compromesso e all’adattamento»¹⁵, ma piuttosto che, in una prima fase (almeno fino agli inizi degli anni Cinquanta), le convinzioni maturate attraverso la lettura delle allora più recenti opere europee eterodosse — affiancate da colloqui, ragionamenti e confronti — ne attestassero la forte autonomia ed indipendenza intellettuale.

Contraddistingueva le loro condotte, infatti, un’aristocratica libertà umanistica¹⁶, che non si poneva più di tanto il problema della liceità speculativa rispetto all’autorità pontificia, quanto piuttosto era esclusivamente attenta ad indagare il modo migliore per vivere individualmente una rinnovata spiritualità cristiana¹⁷. Anzi, le conversazioni private sembrano rappresentare una peculiarità di quella società raffinata e cortese che accolse alcuni temi della Riforma luterana e li reinterpretò alla luce della propria cultura e del

dimostra come il suo intento fosse anche quello di capire che cosa era avvenuto negli anni cruciali del Tridentino, vale a dire di ricostruire una storia volta anzitutto alla legittimazione del ruolo di provvidenziale tutore dell’ortodossia cattolica che esso aveva saputo assumere sin dal momento della sua fondazione», M. FIRPO, «Teologia, storia e politica nell’ultimo processo inquisitoriale di Pietro Carnesecchi», in «Disputar di cose pertinenti alla fede». Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano, Edizioni Unicopli, Milano 2003, p. 243.

11. D. CANTIMORI, *Le idee religiose del Cinquecento. La storiografia*, cap. I, “Vita e discussioni religiose”, in E. CECCHI e N. SAPEGNO (a cura di), *Storia della Letteratura italiana*, vol. V, Garzanti, Milano 1967.

12. Mi riferisco a uomini come fra’ Bernardino Ochino da Siena, Celio Secondo Curione o Pietro Vermigli che, anche costretti dalle circostanze storiche, scelsero la via dell’esilio.

13. Cfr. G. CALVINO (a cura di L. RONCHI DE MICHELIS), *Contro nicodemiti, anabattisti e libertini*, Opere scelte 2, Claudiana, Torino 2006.

14. Cfr. C. GINZBURG, *Il Nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell’Europa del ‘500*, Giulio Einaudi editore, Torino 1970.

15. D. CANTIMORI (a cura di A. PROSPERI), *Eretici italiani del Cinquecento*, Einaudi, Torino 2009, p. 141.

16. «La concretezza di quegli ideali stava nell’esprimere le esigenze di una ristretta comunità di menti elevate, che volevano continuare a tener vive le aspirazioni del Rinascimento alla libera ricerca, all’affermazione dell’individuo e dei valori umani, in quella nuova Europa che aveva visto il Sacco di Roma e l’Assedio di Firenze», cit., p. 161.

17. Giulia Gonzaga, all’inizio del dialogo con Juan de Valdés, dichiarava di volersi aprire liberamente all’amico, «lasciando da parte le retoriche vane et le cerimonie inutili», per comunicargli le difficoltà e le ansie che la tormentavano; e il cavaliere spagnolo, dopo alcune considerazioni introduttive, le rispondeva: «Adunque hora sapete che si puote molto bene rimediare, et che il rimedio sta in mano vostra», J. DE VALDÉS (a cura di M. FIRPO), *Alfabeto cristiano*, Einaudi, Torino 1994, pp. 9–13.

proprio mondo. Solo in un secondo momento¹⁸, quando gli antichi seguaci del Valdés cominciarono ad essere guardati con sospetto¹⁹ e, contemporaneamente, uomini come il Flaminio o il cardinal Pole si trovarono in grosse difficoltà «nel contenere il dissenso religioso al di qua dei malcerti argini valdesiani», il cosiddetto “nicodemismo” fu dettato più «dalle contraddizioni oggettive tra orientamenti dottrinali per molti aspetti vicini a quelli della Riforma d’oltralpe e scelte ecclesiologiche ad essa nettamente contrapposte», che da paura ed opportunismo²⁰: furono dunque le spinte centrifughe dello stesso circolo valdesiano che, in qualche modo, obbligarono ad atteggiamenti più coperti e velati in un momento storico-politico delicatissimo come quello degli inizi del Concilio di Trento, al quale lo stesso Pole e molti altri guardavano con tanta attesa e fiducia. È noto, infatti, che proprio in quegli anni alcuni degli antichi seguaci del Valdés (tra i quali forse lo stesso Pietro Carnesecchi) si mobilitarono per cercare di condizionare gli esiti del Concilio anche attraverso la pubblicazione di scritti come *Il beneficio di Cristo* e quelli del *corpus* valdesiano ed il significato politico di tale operazione fu confermato dalla traduzione italiana (anonima) del 1546 dei *Due Dialoghi* di Alfonso de Valdés, per mezzo dei quali si volevano «divulgare le idee erasmiane e valdesiane come frecciate critiche contro la corrente conservatrice del concilio, duramente ostile ad ogni apertura»²¹.

Ancora nel 1549, alla morte di Paolo III Farnese, il cardinale d’Inghilterra era stato ad un passo dal soglio pontificio, grazie alla protezione dell’imperatore Carlo V che sperava di poter trovare un compromesso con i protestanti. Tuttavia il cardinal Carafa, rigoroso interprete della dottrina cattolica e accanito oppositore di ogni eresia da circa vent’anni, «lo accusò di essere *suspectus de fide*, esibendo in conclave “scritture di lui dannabili” e documenti inquisitoriali tali da farlo escludere “per eretico”»²². La durezza della lotta del teatino si manifestò senza riserve ed infingimenti, segnando un ulteriore

18. L’istituzione del Sant’Uffizio romano nel luglio del 1542 segnò una prima e significativa cesura, nonché la prima vittoria del cardinal Carafa che da più di dieci anni si impegnava con intransigente solerzia a favore dell’ortodossia religiosa.

19. «Nessuna meraviglia, quindi, se primi sulla lista degli indiziati apparivano i nomi del priore di San Frediano [Pietro Vermigli, n.d.r.] e del generale dei cappuccini [Bernardino Ochino, n.d.r.], sulle cui dottrine religiose il Carafa doveva avere a disposizione un’ampia documentazione e che per l’amicizia e la protezione di cui godevano da parte di alti prelati a lui sospetti avrebbero potuto fornirgli preziose informazioni. Mentre contro il Vermigli fu spiccato un mandato di cattura, al quale — venutone probabilmente a conoscenza — si sottrasse con una tempestiva fuga, l’Ochino ricevette nel luglio del 1542 dal cardinale Farnese una formale convocazione a Roma», G. FRAGNITO, *Cinquecento italiano*, il Mulino, Bologna 2012, pp. 143–144.

20. M. FIRPO, «Flaminio, Carnesecchi e la questione eucaristica», in «*Disputar di cose pertinente alla fede*». *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Edizioni Unicopli, Milano 2003 pp. 220–225.

21. Cfr. S. CAPONETTO, *La Riforma protestante nell’Italia del Cinquecento*, Claudiana, Torino 1992, pp. 102–103.

22. M. FIRPO, F. BIFERALI, “*Navicula Petri*”. *L’arte dei papi nel Cinquecento*, op. cit., p. 191.

passo avanti per il Sant'Uffizio; ma «se il partito inquisitoriale riuscì allora ad escludere la candidatura del Pole, non fu ancora in grado di conquistare la tiara»²³ e così, per conciliare gli animi, agli inizi del 1550 fu eletto monsignor Del Monte, col nome di Giulio III, che Paolo Giovio con acutezza definì «un bel mellone di gran cesta venuta da Ostia»²⁴, intuendone lo scarso carisma e, forse, l'incapacità di agire con decisione in un momento storico tanto delicato per la storia della chiesa.

Anche Carnesecchi, dalla Francia, aveva osservato con apprensione quel momento storico, poiché era stato legato al Pole tra il '41 ed il '42, quando aveva vissuto a Viterbo, frequentandone la corte, «un centro di intensa vita spirituale sul quale più tardi sorgeranno non pochi sospetti da parte della curia romana, che tenderà a vedere in esso una continuazione del circolo valdesiano di Napoli»²⁵: infatti egli proveniva dal circolo napoletano di Valdés e da lì aveva preso le mosse per continuare il suo percorso interiore. Quell'esperienza religiosa e spirituale non si era conclusa con la morte del cavaliere spagnolo, ma aveva avuto conseguenze di rilievo nei decenni successivi: è vero che la scomparsa del Valdés nel maggio del 1541 segnò, in qualche modo, la fine del gruppo²⁶, ma con essa si era aperta una nuova fase che fu importante in quanto tale, sia nei rapporti politici e religiosi afferenti alla nostra penisola²⁷ sia per gli effetti che la circolazione delle idee valdesiane ebbe in Europa, attraverso i numerosi discepoli. È noto che, già allora, questa morte era stata percepita come una cesura, tanto che il letterato e poeta Iacopo Bonfadio²⁸ per l'occasione aveva scritto a Carnesecchi una lettera desolata, nella quale esprimeva il proprio smarrimento chiedendosi: «Dove andremo noi poi che 'l signor Valdés è morto?»²⁹. A tale domanda diedero risposta le vicende personali di ciascuno degli amici del Valdés, vicende che spesso ebbero esiti differenti e che, soprattutto a partire dagli anni '50, nonostante un certo lassismo da parte del neo-eletto Giulio III³⁰, si risolsero con arresti, abiure, fughe sorprendenti e condanne a

23. Ivi, p. 192.

24. *Ibidem*.

25. ORTOLANI, 1963, p. 33.

26. S. CAPONETTO, "Introduzione", Benedetto F. da Mantova/Marcantonio Flaminio, *Il beneficio di Cristo*, Claudiana, Torino 2009, p. 15.

27. Cfr. S.P. RAMBALDI, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, op. cit., in particolare il cap. 3 «Napoli "fedelissima"», pp. 107-175.

28. R. URBANI, *Iacopo Bonfadio*, DBI, XII, 1971, pp. 6-7.

29. "Iacopo Bonfadio a Pietro Carnesecchi", IX, in G. PALADINO (a cura di), *Opuscoli e lettere di Riformatori italiani del Cinquecento*, vol. I, Giuseppe Laterza e figli, Bari 1913, pp. 95-96.

30. «Anche nei conflitti che laceravano il sacro collegio Giulio III non trovò altra strada se non quella di barcamenarsi tra inquisitori e inquisiti nei precari equilibri curiali, preoccupandosi soprattutto di tutelare la sua fragile autorità di fronte alla crescente invadenza del Sant'Uffizio», M. FIRPO, F. BIFERALI, «*Navicula Petri*». *L'arte dei papi nel Cinquecento*, op. cit., p. 199.

morte. Lo stesso Bonfadio, accusato di sodomia, fu giustiziato a Genova nel 1550, ma appare credibile l'ipotesi «che l'imputazione di sodomia occultasse quella di eresia, abitualmente evitata dalle autorità genovesi»³¹; il vescovo Soranzo fu processato a Roma di fronte al Sant'Uffizio e il procedimento «si concluse con una drammatica *confessio* nel giugno del 1551 e con il coinvolgimento inevitabile di coloro con cui si erano condivisi rapporti di più stretta amicizia: Valdés, Flaminio, Giulia Gonzaga, Apollonio Merenda e molti altri»³².

Tuttavia, all'epoca di questi fatti, il Valdés ed il Flaminio erano già scomparsi e perciò avevano beneficiato del momento antecedente, nel quale era ancora possibile interrogarsi in materia di fede con una certa libertà senza incorrere in rigide censure³³. Negli anni Trenta, infatti, in Italia le dottrine di matrice luterana e riformata erano accolte in molti ambienti con una certa curiosità, così come le predicazioni di fra' Bernardino Ochino riscuotevano successo da un capo all'altro della penisola. Dunque, solo la morte precoce aveva loro permesso di non assistere alla demonizzazione dei propri libri e alla conseguente messa all'*Indice*, nonché alla persecuzione di alcuni dei più cari amici. Ma l'eredità spirituale dello spagnolo segnò comunque una svolta nella storia della Riforma italiana, per gli effetti che produsse nella nostra penisola ed in Europa, poiché, nonostante le prime ondate persecutorie che a metà del secolo indicavano un evidente cambio di passo e inauguravano una nuova stagione di timori, soprattutto per via delle frequenti delazioni³⁴ — d'altronde lo stesso ex-protonotario fiorentino ne aveva già sperimentato i risultati nel 1546, quando era stato denunziato da un tal Ramirez e aveva dovuto affrontare il primo processo inquisitorio — i collegamenti tra gli ambienti "spirituali" con il mondo riformato europeo continuarono a reiterarsi per tutti gli anni Cinquanta e Sessanta, fino quasi alla fine del XVI secolo. Ad esempio, Lucrezia Gonzaga, cugina della celebre Giulia, nel 1571 fu ancora «tra i destinatari di un plico di lettere che il conte Odoardo da Thiene aveva spedito da Heidelberg dove si era rifugiato» e da lì aveva organizzato «una vasta azione propagandistica, facendo stampare una propria confessione di fede e spedendone in Italia numerosi esemplari»³⁵; lo

31. R. URBANI, *op. cit.*

32. S.P. RAMBALDI, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, *op. cit.*, pp. 166 e ss.

33. Non bisogna però dimenticare che Valdés era giunto a Roma nel 1531, alla corte di Clemente VII, forse proprio per sfuggire all'Inquisizione spagnola, come ha documentato M. FIRPO, nell'"Introduzione", *Alfabeto cristiano*, *op. cit.*, pp. XLVIII-L.

34. «Nel libero e quasi incosciente agire dei primi anni, infatti, i contatti erano stati molteplici ed intensi, tra letture pubbliche, circolazione di scritti, progetti editoriali, ma anche protezioni di servitori e familiari, ben presto coinvolti in processi e facilmente trasformabili in delatori», S.P. RAMBALDI, *op. cit.*, p. 171.

35. S.P. RAMBALDI, *op. cit.*, p. 317.