

La dimensione orale del dissenso religioso: un'indagine sui processi per "proposizioni ereticali" a Siena (secc. XVI-XVII)*.

di Vincenzo Tedesco

1. *Inquisizione e reati verbali.*

È noto come la Chiesa romana, durante la prima età moderna, abbia messo in atto un sistema pressoché capillare di controllo dell'ortodossia religiosa, il quale, dalla seconda metà del XVI secolo, risultava imperniato sull'azione intrecciata di due congregazioni: quella del Sant'Uffizio, nata con l'emanazione della bolla *Licet ab initio* (1542) da parte del pontefice Paolo III (Alessandro Farnese), e quella dell'Indice, creata da Pio V (Michele Ghislieri) con la costituzione apostolica *In apostolicae* (1571)¹. Se quest'ultima aveva il compito di sorvegliare la stampa e la

* Il presente contributo costituisce una delle prime esposizioni della ricerca di dottorato condotta dallo scrivente in quanto allievo della Scuola Superiore di Studi Storici dell'Università degli Studi della Repubblica di San Marino.

¹ Sull'attività di questi due importanti dicasteri della Curia romana, tra i tanti validi lavori degli ultimi decenni, si vedano almeno: Jesús Martínez De Bujanda (a cura di), *Index des livres interdits*, Centre d'Études de la Renaissance Université de Sherbrooke-Droz, Sherbrooke-Genève 1984-2002, 11 voll.; John Tedeschi, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Vita e Pensiero, Milano 1997 (I ed.: *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton 1991); Francisco Bethencourt, *The Inquisition. A Global History, 1478-1834*, Cambridge University Press, Cambridge 2011 (I ed.: *L'Inquisition à l'Époque Moderne*, Paris 1995); Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 2009 (I ed. 1996); Gigliola Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Il Mulino, Bologna 2015 (I ed. 1997); Mario Infelise, *I libri proibiti*, Laterza, Roma-Bari 2013 (I ed. 1999); Giovanni Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 2004 (I ed. 2002); Andrea Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Mondadori, Milano 2009 (I ed.: 2006) Vittorio Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia 2006; Christopher F. Black, *Storia dell'Inquisizione in Italia*.

circolazione libraria (a fronte dell'importanza crescente che rivestiva la scrittura nella propagazione dello scibile), la prima rivolgeva invece la propria attenzione a una vasta gamma di ambiti che spaziavano dalle pratiche devozionali alla ricezione dei sacramenti, dai casi di stregoneria o di pratiche superstiziose a quelli di dissenso di natura dottrinale. Insomma, il Sant'Uffizio si occupava di tutti quegli aspetti dell'eterodossia che si manifestavano con la prassi o con la parola. Del resto, era chiaro fin dagli albori dell'Inquisizione che l'eresia di un individuo, essendo una condizione interiore, *in intellectu*, potesse essere scovata e giudicata solo attraverso atti esteriori: *ex factis* oppure *ex verbis*. In particolare di quest'ultimo tema ci si occuperà nelle pagine che seguono.

L'attenzione della storiografia per lo studio dei reati verbali è emersa a partire dalla fine del secolo scorso grazie alle ricerche compiute in vari ambiti legati al fenomeno del controllo di espressioni orali da parte delle autorità costituite, non solo ecclesiastiche, ma anche secolari, come dimostra chiaramente il caso della bestemmia, l'oltraggio per eccellenza nei confronti di Dio, su cui fin dal basso Medioevo una pluralità di fori estesi la propria giurisdizione. Come è stato osservato da diversi studiosi, l'interesse delle autorità secolari, già espresso dalle dure pene riservate ai bestemmiatori dagli statuti comunali, ha poi trovato conferma in età moderna in apposite magistrature come quella degli «Esecutori contro la Bestemmia», creata a Venezia nel 1537². D'altro canto, in ambito ecclesiastico, avevano competenza in materia sia i vescovi, che potevano assolvere dalle bestemmie minori (definite "semplici"), che gli inquisitori, i quali si occupavano di quelle più pericolose (dette "ereticali")³.

Tribunali, eretici, censura, Carocci, Roma 2013 (I ed.: *The Italian Inquisition*, Yale University Press, New Haven-London 2009); *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, diretto da Adriano Prosperi, con la collaborazione di Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa 2010, 4 voll. (d'ora in avanti *DSI*); Mario Infelise, *I padroni dei libri. Il controllo sulla stampa nella prima età moderna*, Laterza, Roma-Bari 2014; Thomas F. Mayer, *The Roman Inquisition. A Papal Bureaucracy and Its Laws in the Age of Galileo*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2013; Id., *The Roman Inquisition at the stage of Italy, c. 1590-1640*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2014; Massimo Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana. 1550-1553*, Laterza, Roma-Bari 2014.

² Gaetano Cozzi, *Religione, moralità e giustizia a Venezia: vicende della magistratura degli esecutori contro la bestemmia (secc. XVI-XVII)*, in «Ateneo veneto», 178 (n.s. 29) (1991), pp. 7-95; Vittorio Frajese, *L'evoluzione degli "Esecutori contro la bestemmia" a Venezia in età moderna*, in Nestore Pirillo (a cura di), *Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza*, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 171-211.

³ Cfr. Carla Casagrande, Silvana Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1987; Corinne Leveleux, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIIIe-XVIe siècles): du péché au crime*, De Boccard, Paris 2001; Adriano Prosperi, *Bestemmia*, in *DSI*, vol. I, pp. 184-185.

Altro è il caso delle cosiddette «proposizioni ereticali», ossia frasi o parole proferite in vari contesti, pubblici e privati, che venivano percepite dagli uditori come non ortodosse, tanto da destare scandalo e far temere, a volte, che fossero segnali di diffusione di dottrine eretiche. Identificando e rintracciando tali proposizioni, i giudici del foro inquisitoriale potevano verificare l'esistenza di forme di eterodossia a partire dai discorsi che si verificavano quotidianamente tra persone di varia estrazione. Juan Antonio Alejandre e María Jesús Torquemada, che per primi si sono occupati di come un tribunale del Sant'Uffizio affrontasse, nella prassi, tale fattispecie, hanno chiarito che «como "proposiciones" calificaba la doctrina moralista aquellas expresiones proferidas por algún cristiano, en las que se reflejaban puntos de vista contrarios a los artículos de la fe que constituían de la esencia de la Religión católica, a los mandamientos generales de la iglesia o a las enseñanzas contenidas en las Sagradas Escrituras»⁴.

L'interesse della storiografia verso le proposizioni ereticali sembra essersi finora concentrato prevalentemente nell'area iberica e, in particolare, tra gli studiosi dell'Inquisizione sivigliana. Oltre ai due autori poc'anzi citati, che hanno rivolto la propria attenzione al periodo che va dal XVIII secolo al 1834, vanno segnalate le ricerche estremamente dettagliate di Michel Boeglin sui secoli XVI-XVII⁵. Stuart Schwartz ha invece svolto le sue indagini su un'area più ampia, non limitata alla penisola iberica ma estesa anche al contesto del Nuovo Mondo, indagando la fortuna di una proposizione specifica: «cada uno se puede salvar en su ley», assunto che può essere considerato come emblema del relativismo e della tolleranza religiosa, ma che veniva condannato dall'Inquisizione poiché cozzava con il principio secondo cui solo il cattolicesimo può condurre alla salvezza⁶.

Il tema delle proposizioni ereticali ha interessato alcuni storici anche nell'ottica del rapporto tra Inquisizione e predicazione, fondamentale soprattutto alla metà del XVI secolo, quando il più importante veicolo della diffusione delle dottrine protestanti era costituito dalle omelie di alcuni predicatori. In Italia sono celebri i casi di Bernardino Ochino, Pietro Martire Vermigli, Giulio da Milano, che scelsero l'esilio per sfuggire alle maglie della nascente Inquisizione romana,

⁴ Juan Antonio Alejandre, María Jesús Torquemada, *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1998, pp. 15-16.

⁵ Boeglin Michel, *Disciplina religiosa y asentamientos de la doctrina: delito de proposiciones ante la Inquisición sevillana (1560-1700)*, in «Historia, Instituciones, Documentos», 30 (2003), pp. 121-144; Id., *L'Inquisition espagnole au lendemain du Concile Trente. Le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700)*, ETILAL, Montpellier 2003, pp. 421-490.

⁶ Stuart B. Schwartz, *All Can Be Saved. Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, Yale University Press, New Haven-London 2008.

che si facevano più strette intorno a loro proprio a causa di ciò che avevano proferito più volte dai pulpiti⁷.

Gli storici hanno da tempo segnalato l'importanza dei processi subiti dai predicatori poiché attraverso essi è possibile non solo comprendere con più precisione l'azione di controllo dell'ortodossia da parte del Sant'Uffizio, ma addirittura ricostruire, quando il documento lo permette, il contenuto delle stesse omelie sospette, che avviene talvolta – anche se per sommi capi e con le dovute cautele – solo grazie ai costituiti dei testimoni e dei presunti rei. Bisogna tuttavia segnalare l'assenza, ad oggi, di uno studio dettagliato su come l'Inquisizione romana svolgesse, nella prassi, il compito di vigilare sulla rettitudine dei fedeli, rivolgendo la propria attenzione ai discorsi su temi religiosi che avvenivano nei luoghi, nei tempi e nei modi più disparati.

Eppure si tratta di un argomento che gli stessi addetti ai lavori dell'epoca avevano a cuore, come mostrano molti dei manuali inquisitoriali, che, a partire dal XIV secolo e fino ai più maturi testi del XVII secolo, dedicano spazi sempre più ampi ai reati di natura verbale.

Le direttive su cui si mossero gli autori di questi scritti furono sostanzialmente due. Nel tentativo costante di giudicare le coscienze, essi si posero il problema dell'attendibilità della parola proferita, giungendo alla conclusione che il contesto in cui si verificava il reato era determinante per capire le intenzioni del presunto reo. Sebbene gli inquisitori instaurassero spesso un nesso diretto tra le frasi e i pensieri di chi le pronunciava, è emblematico constatare come già i manuali trecenteschi (come quelli di Zanchino Ugolini e Nicolau Eymerich) specificassero che, in alcuni casi particolari riconducibili a situazioni di ira, ironia, ebbrezza, ripetizione recitativa di eresie altrui, non si doveva giungere a una condanna dell'inquisito come eretico formale, in quanto, in queste condizioni, ciò che veniva detto avrebbe potuto non essere ricondotto a un intento ereticale⁸. Questa posizione venne recepita e integrata dalla manualistica successiva: il giurista Francisco Peña, ad esempio, commentando il *Directorium inquisitorum* di Eymerich alla fine del XVI secolo, aggiunse le eventualità di parole eretiche proferite nel sonno o dei "deliri" di individui

⁷ Per quanto concerne il rapporto complesso tra predicazione e inquisizione si rimanda alle riflessioni storiografiche apparse in due articoli recenti, che affrontano il problema anche in rapporto agli studi degli ultimi decenni: Giorgio Caravale, *Predicatori, Inquisitori e storici. Riflessioni storiografiche e metodologiche*, in «Rivista Storica Italiana», 130/1 (2018), pp. 234-269; Pasquale Palmieri, *Interactions between Orality, Manuscript and Print Culture in Sixteenth-Century Italy: Recent Historiographical Trends*, in «Storia della Storiografia», 73/1 (2018), pp. 135-148.

⁸ Zanchino Ugolini, *De haereticis, cum locupletissimis additionibus et summaribus R. P. F. Camilli Campegi*, Roma 1568, pp. 34-35; Nicolau Eymerich, *Directorium inquisitorum, cum commentariis Francisci Pegnae. In hac postrema editione iterum emendatum et auctum, et multis litteris apostolicis locupletatum*, Venezia 1607 (I ed. 1578), pars III, p. 418.

troppo anziani o troppo giovani per poter avere piena cognizione della pericolosità di talune affermazioni⁹. Chiaramente, l'esistenza di queste attenuanti, anche se alleggeriva il sospetto di eresia formale, non poneva gli inquisiti automaticamente nella condizione di innocenza, perché rimaneva comunque la presunzione di colpevolezza tipica del processo inquisitorio, dalla quale era l'imputato a doversi discolpare tentando di fornire prove della sua buona fede.

Di pari passo con la riflessione sul rapporto tra pensieri e parole procedevano i tentativi di classificare le proposizioni ereticali, suddividendole in categorie che divennero sempre più numerose a partire dalla metà del XVI secolo. Infatti, se Eymerich si era limitato a una schematizzazione tripartita in espressioni "contro gli articoli della fede", "contro le determinazioni della Chiesa" e "contro la Sacra Scrittura"¹⁰, ben più densa e articolata è quella fornita dal francescano spagnolo Alfonso de Castro nel *De iusta haereticorum punitione* (1547), si incaricò di suddividere le proposizioni in sette diverse sottoclassi: "eretiche", "erronee o false", "che fanno di eresia", "scandalose", "temerarie", "scismatiche e sediziose", "ingiuriose"¹¹. Senza scendere nel merito della distinzione tra i vari generi o sottoclassi appena elencati, talvolta ardua persino per chi la doveva applicare, basti qui osservare come anche la suddivisione di Castro si sia poi imposta, subendo solo alcuni rimaneggiamenti, nel corso del tempo. Ripresa anche da Diego de Simancas nelle *Institutiones catholicae* (1552)¹² e da Arnau Albert nel *De agnoscendis assertionibus catholicis, et haereticis* (1555)¹³, la classificazione delle proposizioni ereticali operata dagli spagnoli venne poi recepita – nei decenni successivi – dai manuali specificamente destinati all'Inquisizione romana, grazie anche alla pubblicazione a Venezia, nel 1568, della *Praxis haereseos sive Enchiridion iudicum violatae religionis* di Diego de Simancas¹⁴, un libro che aveva lo scopo di «fornire agli 'inesperti' inquisitori italiani tutta l'esperienza che il sistema repressivo spagnolo aveva accumulato in quasi un secolo di vita»¹⁵. Il *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis* del cremonese Cesare Carena (I ed. 1636), che «fu tra i più consultati per la dottrina

⁹ Nicolau Eymerich, *Directorium inquisitorum*, cit., pars III, pp. 419-420.

¹⁰ Ivi, pars II, quaestio II, p. 233.

¹¹ Alfonso de Castro, *De iusta haereticorum punitione*, Salamanca 1547, ff. 7v-10v (ma le "proposizioni eretiche" sono spiegate più ampiamente prima, al f. 5r).

¹² Diego de Simancas, *Institutiones catholicae*, Valladolid 1552, ff. 189v-191r.

¹³ Arnau Albert, *De agnoscendis assertionibus catholicis, et haereticis*, Venezia 1571 (I ed. Palermo 1555), ff. 15v-19v. Il testo uscì postumo perché l'autore era deceduto nel 1544.

¹⁴ Diego de Simancas, *Praxis haereseos sive Enchiridion iudicum violatae religionis*, Venezia 1568 (per quanto riguarda la classificazione delle proposizioni cfr., in particolare, il *Titulus XXIV – De propositionum qualitate*, ff. 23r-24v).

¹⁵ Stefania Pastore, *Simancas, Diego de*, in *DSI*, vol. III, pp. 1430-1431.

giurisprudenziale»¹⁶, mostra chiaramente come la classificazione spagnola sia stata col tempo interamente assorbita, in quanto l'autore riprende le sette classi di Castro aggiungendovi solo quella delle proposizioni "che suonano male", peraltro già introdotta a suo tempo da Simancas¹⁷. Diversa è, invece, l'attenzione rivolta a questo aspetto da Eliseo Masini, il cui celebre *Sacro arsenale* (I ed. 1621) aveva la finalità di trasmettere agli inquisitori locali le indicazioni procedurali e le competenze, senza dilungarsi troppo sulla dottrina; per cui non stupisce che non vi figurino una trattazione ampia sulla *qualitas* delle asserzioni¹⁸.

Intorno alla seconda metà del XVI secolo, insomma, la giurisprudenza in materia di proposizioni ereticali, nonostante le differenze tra gli autori e alcune zone grigie che lasciavano spazio all'interpretazione dei consultori o dei giudici, aveva raggiunto un discreto grado di complessità. Occorre capire, a questo punto, come si verificasse il passaggio dalla teoria alla prassi, ovvero come gli inquisitori applicassero le norme e, in sostanza, come l'Inquisizione gestisse i casi processuali attinenti al reato di "proposizione ereticale". Per adempiere a questo compito può essere per ora utile delimitare il campo di indagine sia nel tempo che nello spazio, così da fondare l'analisi su un campione quanto più possibile omogeneo e coerente.

Quanto al periodo da esaminare, si è scelto di concentrare l'attenzione sui decenni a cavallo tra XVI e XVII secolo, quando l'Inquisizione romana, divenuta un congegno complesso e capace di operare sempre più capillarmente sul territorio, una volta cessato il timore di diffusione delle dottrine protestanti sul suolo italiano, rivolse la propria attenzione a tutta una serie di reati che prima erano passati in secondo piano. «A partire dagli anni Ottanta del Cinquecento», come ha notato Adriano Prosperi, «comportamenti e pratiche quotidiane vennero indagati attentamente alla ricerca di quanto di implicitamente ereticale poteva celarvisi»¹⁹. Cronologicamente, si tratta del lasso di tempo in cui figura il maggior numero di processi per proposizioni ereticali.

L'area oggetto di indagine è invece quella soggetta alla giurisdizione del tribunale senese del Sant'Uffizio, collocato all'interno della basilica di San Francesco e affidato all'ordine dei frati minori conventuali. Esso operò a partire dagli anni '60 del Cinquecento su un'area particolarmente vasta che

¹⁶ Adriano Prosperi, *Inquisizione romana (Sant'Uffizio o Sant'Uffizio dell'Inquisizione; dal 1908 al 1965 Sacra Congregazione del Sant'Uffizio; dal 1965 Congregazione per la Dottrina della Fede)*, in *DSI*, vol. II, pp. 815-827 (in part. p. 821).

¹⁷ Cesare Carena, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis, et modo procedendi in causis Fidei*, Bologna 1668 (I ed.: *Tractatus de modo procedendi in causis Sancti Officii*, Cremona 1636), *pars II, titulus XVI*, pp. 216-219.

¹⁸ Cfr. il breve passaggio contenuto in Eliseo Masini, *Sacro arsenale, ovvero Pratica dell'Ufficio della S. Inquisitione*, Roma 1639 (I ed. Genova 1621), p. 331.

¹⁹ Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Einaudi, Torino 2001, p. 151.

comprendeva l'intera Toscana meridionale, allora divisa tra l'entroterra afferente al Granducato di Toscana e l'area costiera dei Presidi e di Piombino (Principato dal 1594), che gravitava nell'orbita spagnola²⁰.

Il dissenso religioso nel senese in età moderna ha suscitato l'interesse degli storici soprattutto per quanto concerne il delicato contesto attorno alla metà del XVI secolo, in cui l'emergere di alcune figure di spicco nel panorama della Riforma, quali Bernardino Ochino o Lelio e Fausto Sozzini, procedette di pari passo con la diffusione delle conventicole ereticali più o meno nascoste studiate approfonditamente da Valerio Marchetti²¹. Il periodo successivo, invece, risulta ancora poco indagato, nonostante alcune importanti eccezioni tra cui figurano gli studi di Oscar Di Simplicio sulla stregoneria, di Vincenzo Lavenia sui singolari processi subiti da Flaminio Fabrizi e Niccolò Amerighi e di Adelisa Malena sul quietismo²².

Certo, questa carenza storiografica ha ragioni ben precise. Il fondo archivistico del tribunale senese dell'Inquisizione, infatti, fu trasferito dalla sede arcivescovile di Siena al palazzo romano del Sant'Uffizio a inizio Novecento ed è consultabile dagli studiosi solo a partire dal 1998, quando ne venne decretata l'apertura al pubblico durante il pontificato di Giovanni Paolo II²³. Prima di allora erano consultabili solo due volumi, relativi all'operato dell'Inquisizione negli

²⁰ Cfr. Oscar Di Simplicio, *Siena*, in *DSI*, vol. III, p. 1423.

²¹ Il riferimento è a Valerio Marchetti, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, La Nuova Italia, Firenze 1975. Su Bernardino Ochino si veda il recente Michele Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Il Mulino, Bologna 2018, mentre sulle figure dei Sozzini, oltre agli ormai classici Delio Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Einaudi, Torino 2009 e Lelio Sozzini, *Opere*, edizione critica a cura di Antonio Rotondò, Leo S. Olschki, Firenze 1986, cfr. anche le voci biografiche di Mario Biagioni sul vol. 93 del *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2018 (consultabili su www.treccani.it).

²² Adelisa Malena, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Storia e Letteratura, Roma 2003; Oscar Di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Il Mulino, Bologna 2005; Vincenzo Lavenia, *L'arca e gli astri. Esoterismo e miscredenza davanti all'Inquisizione (1587-91)*, in Gian Mario Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. L'esoterismo*, Einaudi, Torino, 2010, pp. 289-321; Id., *Processo e morte di Flaminio Fabrizi (1587-1591)*, in Massimo Donattini (a cura di), *Tra Rinascimento e Controriforma. Continuità di una ricerca. Atti della giornata di studi per Albano Biondi. Modena 23 settembre 2009*, QuiEdit, Verona, 2012, pp. 215-245.

²³ Sulle vicende dell'archivio si vedano Alejandro Cifres, *L'Archivio storico della Congregazione per la Dottrina della Fede*, in Accademia Nazionale dei Lincei, Congregazione per la Dottrina della Fede, *L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano. Giornata di studio (Roma, 22 gennaio 1998)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 2000, pp. 73-91; Daniel Ponziani, *Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, in Alejandro Cifres, *Memoria Fidei. Archivi ecclesiastici e Nuova Evangelizzazione. Atti del convegno. Roma, 23-25 ottobre 2013*, Gangemi, Roma 2016, pp. 85-96.

anni 1568-1570, conservati presso l'Archivio di Stato di Siena²⁴. Anche per questo motivo è possibile oggi, dopo un ventennio di ricerche compiute da autorevoli studiosi, tentare un'indagine di ampio respiro sul controllo dell'oralità da parte dell'Inquisizione romana in un'area estremamente ricca dal punto di vista del fervore religioso come quella senese.

2. *Il caso senese: uno sguardo ai processi.*

L'intento del presente contributo, per ragioni di spazio, non può essere quello di un'analisi sistematica dei numerosi processi per proposizioni ereticali verificatisi a Siena tra la fine del XVI e la prima metà del XVII secolo²⁵. Nel tentativo di comprendere come l'Inquisizione, nel periodo di maggiore influenza sulla società italiana, abbia affrontato i reati di natura verbale e in particolare quello delle «proposizioni ereticali», è tuttavia utile suffragare il discorso con alcuni casi di studio, che non solo risultano particolarmente rilevanti per delineare un quadro d'insieme, ma che riescono inoltre a esprimere la varietà delle situazioni che i giudici della fede si trovarono ad affrontare per via della pioggia di denunce che ricevevano. L'iter processuale del periodo in questione prendeva infatti costantemente avvio sulla base degli atti delatori che venivano presentati, per iscritto o verbalmente, da individui estranei al tribunale stesso e non alle sue dipendenze, come erano invece – tra gli altri – i procuratori fiscali, che in questo contesto si limitavano a svolgere il ruolo di promotori dell'accusa²⁶.

Vi furono, certamente, alcuni casi che gli inquisitori presero particolarmente sul serio, sia perché i capi d'accusa prefiguravano l'esistenza di forme di dissenso religioso gravi dal punto di vista dottrinale, sia per l'entità dello "scandalo" che suscitavano tra i fedeli. Quest'ultimo era infatti un elemento

²⁴ Archivio di Stato di Siena, *Notarile antecosimiano*, 2775-2776.

²⁵ Per un approfondimento più ampio si rimanda ai risultati dell'indagine compiuta dallo scrivente al momento espressi nella tesi di dottorato intitolata *Proposizioni ereticali. Controllo dell'oralità e del dissenso nella Siena dei secoli XVI e XVII*. La ricerca è stata condotta sotto la guida del prof. Adriano Prosperi e discussa il 18 ottobre 2018 presso la sede della Scuola Superiore di Studi Storici dell'Università degli Studi della Repubblica di San Marino.

²⁶ In precedenza i procuratori fiscali erano risultati più attivi anche nel dare avvio ai processi, presentando agli inquisitori i documenti per intraprendere le indagini contro soggetti ritenuti pericolosi in quanto eretici per "pubblica fama". Uno degli ultimi echi di questa prassi nel senese è costituita dal processo imbastito contro Fausto Sozzini nel 1588 e concluso nel 1591 con la condanna a morte *in effigie* e la confisca dei beni dell'esule che all'epoca era ormai stabilmente in Polonia (Lech Szczucki, *Il processo di Fausto Sozzini a Siena (1588-1591)*, in *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò. Promossi da Henry Méchoulan, Richard H. Popkin, Giuseppe Ricuperati, Luisa Simonutti, Leo S. Olschki*, Firenze 2001, vol. I, pp. 375-394). Per la figura del fiscale e le sue funzioni nell'ambito della procedura inquisitoriale si rimanda ad Adriano Prosperi, *Fiscale*, in *DSI*, vol. II, p. 607.

tutt'altro che secondario per le finalità che l'ufficio inquisitoriale si prefiggeva, tra le quali spiccava l'interesse a scongiurare il verificarsi di eventi che turbassero la *communitas* cattolica.

Un esempio particolarmente rilevante, in questo senso, è dato dal duplice processo che, tra il 1588 e il 1589, vide protagonisti Fulvio Verganzini da Castiglione di Val d'Orcia e Polidoro Viti da Pienza²⁷. Il primo era un giovane di vent'anni da poco ammesso, assieme alla madre e alla sorella, nell'ordine dei gesuati di San Girolamo, che venne denunciato perché si era reso protagonista di un acceso dibattito in una circostanza del tutto casuale. Durante una partita a palla a Castiglione di Val d'Orcia si erano uditi i rintocchi di una campana suonata a morto. Verganzini, dopo aver sentito dire che era morto un bambino in tenera età e che «era ito in Paradiso», iniziò a porre domande agli astanti sui novissimi – compresi inferno, purgatorio, paradiso – e, più in generale, sul destino dell'anima dopo la morte. Palesò quindi un certo scetticismo tanto sull'escatologia, asserendo che «quando morivamo che fussamo come le bestie», quanto sull'esistenza della trinità e su altri aspetti della dottrina cattolica²⁸.

Lo scandalo che diede la discussione animata da Verganzini, che oltretutto non era nuovo a discorsi del genere, indusse uno degli interlocutori, tale Andrea Massari, a denunciarlo al Sant'Uffizio il primo ottobre 1588. La macchina inquisitoriale si mise immediatamente in moto. A nulla valse l'immediata, spontanea comparsa dell'imputato innanzi al vicario appena giunto in zona: Verganzini fu arrestato e condotto nelle prigioni senesi in vista della formazione di un processo contro di lui.

Soffermandosi su ciò che concerne le proposizioni ereticali, senza quindi addentrarsi troppo nel lungo *iter* processuale, basti qui osservare che la posizione dell'inquisito fu la seguente: egli confermò di aver detto che nessuno sapeva dove fossero inferno, purgatorio e paradiso e che per questo credeva che gli uomini morissero «come le bestie»; aveva ritenuto l'anima mortale ragionando sulla proposizione aristotelica «omne, quod habet principium habet finem»; negava la trinità perché «Dio era semplice [...] considerando, che se fusse stato trino, bisognava, che fussero anco tre sustanze»²⁹; inoltre, riteneva che «fra un angelo, e un diavolo non c'è differentia, perche tutti due sono spiriti, se non che uno è in

²⁷ Il processo contro Fulvio Verganzini è conservato in Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (d'ora in avanti ACDF), *Archivum Inquisitionis Senensis* (d'ora in avanti *Siena*), Processi, vol. 3, cc. 307r-354v; quello contro Polidoro Viti, invece, *ivi*, vol. 9, cc. 411r-450v.

²⁸ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 3, cc. 310r-311v.

²⁹ Si tratta di una forma di antitrinitarismo peculiare, diversa da quella sociniana espressa nel commento al primo libro del Vangelo di Giovanni, che invece faceva perno sulla non eternità del Figlio per scardinare il dogma trinitario. Sul punto cfr. Lelio Sozzini, *Opere*, edizione critica a cura di Antonio Rotondò, Leo S. Olschki, Firenze 1986, pp. 101-128 e il più recente Lelio e Fausto Sozzini, *Le Explicationes giovannee*, a cura di Mario Biagioni, Storia e Letteratura, Roma 2020.

grazia, e l'altro è [in] disgrazia, e che è peccato a bastemmiare del diavolo, [et] che ce lo doviamo mantener per amico»³⁰. Il punto fondamentale della sua linea difensiva era, però, rintracciabile in un breve passaggio della sua prima deposizione: «tutte queste cose exteriormente mostravo riscaldarmene, ma il core dentro (testimone il grande Dio) era purissimo»³¹. Appare qui evidente – e non casuale – il richiamo alla distanza tra parole pronunciate e concetti pensati che tanto aveva interessato la dottrina giuridica in materia. Non potendo negare i discorsi avvenuti per via dei numerosi testimoni, Verganzini, forse su indicazione di un giurisperito, tentò di alleggerire la propria posizione allontanando da sé i sospetti di eresia *in intellectu*.

La difesa dell'inquisito riuscì a reggere solo per un breve lasso di tempo di fronte alle domande incalzanti dell'inquisitore Nicola Angelini da Penne e alla durezza della prigionia e, ben presto, fu costretto ad ammettere di aver creduto davvero a ciò che aveva detto, ma aggiunse, nel costituito del 12 novembre, che quelle idee gli erano state inculcate da Polidoro Viti da Pienza, un trentenne studente di teologia, contro il quale venne immediatamente aperto un ulteriore fascicolo³².

Convocato a Siena, Viti giunse innanzi all'inquisitore con la fama di essere un uomo colto, ma che non credeva «dal tetto in su»³³. Durante il processo, però, non palesò elementi di irreligiosità e imperniò la propria difesa sull'essersi limitato a riferire la posizione di alcuni filosofi come Aristotele e Averroè, circostanza che – come si è osservato – era ammessa dal diritto inquisitoriale. Di questi argomenti era solito parlare «con dottori» per motivi di studio, ma aveva commesso l'errore di discuterne anche con altre persone che non rientravano nella categoria degli studiosi, in particolare con Fulvio Verganzini. I due inquisiti si affrontarono in un acceso confronto verbale durante un costituito del 16 dicembre 1588, che mise in evidenza la tensione ormai creatasi nel loro rapporto³⁴.

L'esito di questi due casi processuali può essere utile, in questa sede, per capire come si determinassero le decisioni degli inquisitori nel giudicare i reati orali. Per ottenere la *regina probarum*, ossia la confessione diretta degli imputati di ciò che si celava all'interno della loro coscienza, sia Fulvio Verganzini che

³⁰ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 3, cc. 312r-314r.

³¹ *Ibidem*.

³² Ivi, cc. 327r-329r.

³³ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 9, c. 413r.

³⁴ La pratica del confronto diretto tra due imputati non era molto frequente a Siena, ma un caso analogo si era verificato già qualche mese prima, quando l'inquisitore Giuliano Causi aveva convocato contemporaneamente Niccolò Amerighi e Flaminio Fabrizi nell'ambito di uno dei più importanti processi di quegli anni, che si sarebbe poi concluso nel 1591 con la condanna a morte di Fabrizi a Roma (cfr. Vincenzo Lavenia, *L'arca e gli astri*, cit., in part. p. 311).

Polidoro Viti vennero sottoposti a tortura. Dal primo si era tuttavia già avuta la confessione di aver ritenuto vere le dottrine di cui parlava; il “rigoroso esame” si configurò dunque come un tentativo – a vuoto – di apprendere qualcosa di nuovo. Per quanto riguarda il secondo la questione era stabilire se il sospetto di eresia si potesse tradurre in un accertamento formale dell’esistenza di un “errore” nella mente della persona oppure no.

Al termine del processo, e più precisamente il 15 febbraio 1589, Fulvio Verganzini venne condannato all’abiura *de formali*, a indossare l’abitello e alla reclusione ai domiciliari per sette anni³⁵ (pene poi condonate nel 1592³⁶). Si tratta di una sentenza pesante, corrispondente al più alto livello di abiura previsto dalla giurisprudenza inquisitoriale, che ammetteva tre distinti tipi di ritrattazione in base alla gravità del caso: *de levi* se vi era un leggero sospetto di eresia, *de vehementi* se questo sospetto era grande e, infine, *de formali* se si trattava di eretico confesso³⁷. Polidoro Viti, che era stato chiamato in causa come “maestro di eresie” di Verganzini, riuscì invece a non comprometersi neppure sotto tortura e sostenne saldamente di aver semplicemente esposto in forma recitativa il pensiero dei filosofi. Per «haverne parlato, et ragionato, [...] et con scandolo del prossimo» venne tuttavia condannato all’abiura *de vehementi* il 2 marzo dello stesso anno, senza il marchio infamante dell’abitello e con pene dure, ma inferiori rispetto a quelle comminate al suo “discepolo”³⁸.

Ciò che emerge dall’analisi di questi due casi è di estrema importanza nell’ottica dello studio delle proposizioni ereticali come fattispecie di reato, poiché mette a nudo l’*iter* seguito dai giudici nel processare l’oralità. La prima fase, una volta ricevuta la denuncia, era incentrata sull’accertamento del “fatto” mediante l’analisi delle dichiarazioni dei testimoni che avevano assistito al discorso e ne avevano ricevuto scandalo; quindi si passava ad interrogare il presunto reo, dal quale si tentava di ottenere la conferma del proferimento delle frasi incriminate. L’ultimo passaggio era quello della coscienza³⁹, che però sembra essere finalizzato più che altro a una definizione più precisa della sentenza: posto l’errore *ex verbis*, il sospetto di eresia portava di per sé alla condanna all’abiura, ma questa poteva essere *de levi* o *de vehementi* se non si

³⁵ La sentenza contro Fulvio Verganzini è presente in ACDF, *Siena*, Processi, vol. 3, cc. cc. 340r-343r.

³⁶ Ivi, c. 348v.

³⁷ Cfr. Elena Brambilla, *Abiura*, in *DSI*, vol. I, pp. 5-6.

³⁸ La sentenza contro Polidoro Viti è in ACDF, *Siena*, Processi, vol. 9, cc. 448r-449r.

³⁹ La particolare attenzione rivolta alle “coscienze” degli imputati configurava l’Inquisizione come un tribunale di foro esterno che estendeva la propria giurisdizione sul foro interno [cfr. Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 2009 (I ed. 1996)].

accertava un errore mentale del reo, viceversa sarebbe stata necessaria una ben più grave abiura *de formali*.

Certo, le sentenze non dovevano necessariamente essere di condanna. L'indagine condotta dallo scrivente sui documenti senesi ha portato al rinvenimento di undici sentenze assolutorie per reati di proposizioni ereticali nell'arco di tempo compreso tra il 1587 e il 1637⁴⁰. Si tratta di un dato da tenere in considerazione se si vuole tentare di ricostruire un'immagine complessiva dell'operato del Sant'Uffizio.

Per comprendere le ragioni per le quali gli inquisitori senesi giunsero ad assolvere alcuni inquisiti si prenda ad esempio il caso di Lorenzo Corsetti da Torrita, sagrestano dell'ospedale di Santa Maria della Scala⁴¹. Egli venne denunciato il 12 ottobre del 1588 da Giovanni Antonio Santi, un chierico che prestava servizio nello stesso ospedale. Stando alla versione del delatore, Corsetti avrebbe dichiarato che «questi officij, et queste cose fatte per li morti non li giuovano»; che il “terzo cielo” verso il quale fu rapito san Paolo⁴² fosse quello in cui «vi sta Venere»; che molte volte egli stesso era stato inquisito dal Sant'Uffizio e, infine, «bevendo un buon vino», «che quel vino l'havea pisciato Dio»⁴³. Il processo durò diversi mesi, durante i quali vennero esaminati sia i testimoni dell'accusa che quelli della difesa; tuttavia, non solo non venne provato il proferimento delle frasi incriminate, ma trasparì un risentimento del denunciante nei confronti del denunciato, derivato dal fatto che quest'ultimo era «tenuto un po' rigido nel suo officio»⁴⁴ e, pertanto, il 3 giugno 1589, l'inquisitore Nicola Angelini lo assolvette dalle accuse⁴⁵.

Giovanni Antonio Santi aveva dunque tentato di liberarsi del sagrestano denunciandolo al Sant'Uffizio. Si tratta di una situazione ricorrente in questo

⁴⁰ Escludendo coloro che venivano assolti benignamente in quanto *sponte comparentes*, nonché coloro che erano rilasciati senza una vera e propria sentenza, sono state rinvenute le seguenti assoluzioni: ACDF, *Siena*, Processi, vol. 19, cc. 891r-892r (Dionisio Frugeri, 1587); *ivi*, cc. 504r-505r (Ludovico Buzzelli da Massa, 1588); vol. 17, c. 890r-v (Lorenzo Corsetti da Torrita, 1589); vol. 18, cc. 556r-557v (Santi Bartalini da Monterotondo, 1602); vol. 22, c. 645v (Domenico Onorati dalle Rocchette, 1607); vol. 26, c. 434r-v (Giovanni Francesco Bianchi da Cremona, 1607); vol. 28, c. 716r (Crescenzo Bindi da Grosseto, 1611); vol. 27, cc. 395r-396r (Giovanni Evangelista da Ravenna, 1612); vol. 29, c. 864r-v (Giovanni Battista Paulini da Cetona, 1617, assolto mediante conferma di una sentenza episcopale già emanata dal vescovo di Sovana); vol. 27, c. 878r-v (Valerio Berlinghieri, 1618); vol. 31, cc. 273v-274r (Gentile Gentilini da Pescia, 1637).

⁴¹ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 17, cc. 887r-916v.

⁴² Cfr. 2 Cor. 12, 2-4.

⁴³ Per la ricostruzione delle frasi incriminate si fa riferimento sia al testo della denuncia (ACDF, *Siena*, Processi, vol. 17, c. 895r) che a quello della sentenza (*ivi*, c. 890r-v).

⁴⁴ Lo si evince dal costituito di Pietro Bellini, aromatario dell'ospedale, *ivi*, cc. 897r-898r, in part. c. 897v).

⁴⁵ *Ivi*, c. 890r-v.

periodo e denota una pratica piuttosto diffusa (e ben nota alle autorità ecclesiastiche): infamare i propri nemici o coloro verso i quali si provava insofferenza denunciandoli all'Inquisizione per motivi religiosi. In un contesto in cui – come si è ricordato – l'onere probatorio gravava sull'imputato, la sola denuncia, magari corroborata da qualche testimone di parte, causava di per sé problemi al presunto reo, il quale, per discolarsi, non solo doveva impiegare tempo e denaro, ma si ritrovava a patire in prima persona le conseguenze del processo (che in molti casi comportavano anche l'incarcerazione per settimane o mesi), anche se alla fine la sentenza era assolutoria.

Vi è però un altro dato su cui riflettere: in realtà, la maggior parte dei fascicoli inquisitoriali si conclude molto prima di giungere a sentenza. Spesso, in seguito alla denuncia, al giudice bastava l'istruttoria per capire di essere di fronte a una delazione pretestuosa o a una situazione inestricabile per via dell'insufficienza delle prove o dei testimoni. In casi del genere non era raro che gli inquisitori locali si limitassero a liquidare la faccenda senza neppure informare la Congregazione romana, passaggio invece obbligatorio per questioni più gravi, in cui le decisioni più importanti venivano prese a Roma e poi comunicate a Siena o altrove⁴⁶.

Il pievano di Castel del Piano, per esempio, venne denunciato nel 1603 perché, «nella spetiaria di Giovambattista Maccabruni», avrebbe pronunciato «molte brutte et nefande Heresie contro la Santa Chiesa Catholica dicendo che Christo nostro Signore non fu a caso ne senza peccato crocifisso dalli Hebrei et che era homo semplice»⁴⁷. Il capo d'accusa, però, non solo non venne provato, ma anzi, a distanza di un anno, si scoprì che i delatori si erano mossi più per questioni personali che per zelo religioso, «in particolare per non gli havere voluto detto Signor Pievano dare in affitto li suoi Castagneti». Una volta chiarito ciò, il caso venne archiviato⁴⁸.

Il frate agostiniano Nicola da Massa, invece, venne denunciato il 17 novembre del 1608 per aver proferito «alcune parole giudicando esser mal dette in disonore di Dio, et alcune opere male operate in dispregio forse di sua divina m[ort]e»⁴⁹. Si tratta di un'accusa estremamente generica, a cui fece seguito una serie di costituiti durante i quali i testimoni si contraddissero l'un l'altro e alcuni

⁴⁶ Della corposa corrispondenza tra il tribunale senese e la Congregazione romana, fondamentale per comprendere il meccanismo di funzionamento dell'Inquisizione, sono oggi quasi interamente edite le lettere inviate da Roma a Siena in Oscar Di Simplicio (a cura di), *Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio all'inquisitore di Siena. 1581-1721*, Edizioni Università di Trieste, Trieste 2009.

⁴⁷ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 23, c. 577r-v (l'intero processo è alle cc. 576r-581v).

⁴⁸ Ivi, c. 578r-v.

⁴⁹ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 19, c. 315v (intero processo alle cc. 313r-319v, 326r-334v).

furono per lo più a favore dell'inquisito, così il fascicolo venne chiuso dopo soli tre giorni.

Questi sono due esempi tra i tanti che si potrebbero citare per mostrare come il panorama dei processi inquisitoriali sia in realtà estremamente variegato. Lo storico che voglia indagare le sfaccettature del problema del controllo dell'oralità non deve tuttavia trascurare queste testimonianze che di primo acchito possono sembrare minori, ma che celano in realtà fenomeni complessi, legati ai motivi che sottendevano alle denunce o alle particolari proposizioni riferite dai delatori nell'atto di accusa (vi erano forse alcune espressioni che, nel sentire comune, erano percepite come particolarmente gravi dal punto di vista ereticale?).

Tale massa di procedimenti brevi mette a nudo, inoltre, un problema oggettivo che limitava l'azione di controllo svolta dal Sant'Uffizio: i reati orali, per loro natura volatili, non lasciavano prove tangibili e, pertanto, era difficile accertare le accuse e ricostruire i discorsi incriminati⁵⁰. Gli inquisitori potevano dunque procedere o in presenza di testimoni affidabili e numerosi, o altrimenti in caso di confessione degli imputati, i quali una volta compreso il meccanismo dell'accusa puntavano spesso sull'inattendibilità dei testimoni nell'imbastire la propria linea difensiva.

3. *Norma e prassi: alcune osservazioni*

Nelle pagine precedenti si è tentato di sintetizzare alcuni aspetti peculiari dell'evoluzione della giurisprudenza inquisitoriale in tema di *propositiones* orali (o *assertiones*, nella prosa di alcuni autori come Arnau Albert). Uno studio sinottico sui più diffusi testi dedicati all'istruzione degli inquisitori ha evidenziato due linee direttrici: da un lato l'esigenza di giudicare la religiosità dei fedeli non si limitò alla condanna delle frasi pronunciate, ma la tendenza costante a penetrare le reali intenzioni degli inquisiti condusse a riflessioni sul rapporto tra parole e pensieri, la cui identità – per ammissione degli stessi manualisti – non era sempre scontata; dall'altro vennero prodotti tentativi di classificazione e sistematizzazione delle proposizioni maggiormente diffuse in modo da fornire un quadro completo dei più comuni reati verbali.

Si è poi preso in esame l'operato del Sant'Uffizio senese tra la fine del XVI secolo e la prima metà del XVII, concentrando l'attenzione su come l'istituzione

⁵⁰ Una delle poche eccezioni era costituita dall'eventualità che esistesse una copia scritta del discorso incriminato, come avveniva, talvolta, quando ad essere inquisiti erano i predicatori per via di ciò che dichiaravano dal pulpito durante le omelie [cfr. Stefano Dall'Aglio, *Voices under trial. Inquisition, abjuration, and preachers' orality in sixteenth-century Italy*, in «Renaissance Studies», 31 (2017), pp. 25-42].

abbia agito sul campo nei confronti delle proposizioni giudicate in contrasto con la dottrina cattolica. Gli esempi riportati non esprimono complessivamente il panorama vasto e sfaccettato dei processi all'oralità, ma consentono di intravedere una prassi ormai consolidata a questa altezza cronologica. Innanzitutto, durante il "processo informativo" i giudici della fede procedevano ad accertare il fatto incriminato principalmente mediante le deposizioni dei testimoni, quindi ascoltavano la posizione dell'imputato. Quest'ultimo, per difendersi (soprattutto se si formava il cosiddetto "processo difensivo" o "ripetitivo"), puntava quasi sempre sull'inattendibilità dei testimoni della parte avversa (accusandoli principalmente di provare rancore nei suoi confronti, che non di rado veniva accertato) oppure – qualora il reato fosse innegabile – tentava di discolpare il proprio sentimento interiore e riconduceva le parole espresse ad una contingenza scherzosa, a uno scatto d'ira o alla recitazione di idee altrui⁵¹. Questi tentativi di allontanare da sé il sospetto di eresia erano talmente diffusi che Francisco Peña, nel commentare il *Directorium inquisitorum*, si sentì in dovere di avvertire gli addetti ai lavori di prestare molta attenzione e investigare con diligenza, poiché «quasi omnes moderni haeretici sic se excusant»⁵².

Con il rapporto tra parola e pensiero si spiega chiaramente la vicenda che vide coinvolti Fulvio Verganzini e Polidoro Viti: il primo condannato *de formali* per aver ammesso di aver creduto alle "eresie" che diffondeva per le vie di Castiglione di Val d'Orcia dialogando con i compaesani, il secondo condannato *de vehementi* perché, pur colpevole *de facto*, dimostrò – con i mezzi ammessi dalla normativa dell'epoca, che includeva il ricorso alla tortura – di essersi limitato a riferire posizioni filosofiche altrui. Nei casi in cui le prove d'accusa dei testimoni erano insufficienti e/o inattendibili, appare invece chiaro come i processi potessero arenarsi rapidamente o condurre persino a sentenze di assoluzione, come è stato mostrato nel caso di Lorenzo Corsetti.

Occorre ora tentare di fornire una risposta al quesito principale del presente intervento: ciò che veniva dibattuto dai canonisti e dagli inquisitori autori dei volumi dedicati all'"ufficio dell'Inquisizione" trova riscontri nei processi senesi? Vi era una consequenzialità tra la norma e la prassi? In base alla ricerca condotta sul fondo archivistico senese, le varie classificazioni operate dai dotti rimanevano di fatto lettera morta. È estremamente raro trovare riferimenti a proposizioni scandalose, temerarie, *male sonantes* o di altro tipo, per cui si può dedurre che queste distinzioni rimanessero tra i dibattiti dei dotti o venissero applicate da qualche zelante consultore, ma gli stessi inquisitori si limitavano a suddividere i reati verbali semplicemente in "proposizioni" e "bestemmie" ereticali. Diverso è

⁵¹ Per le fasi del processo inquisitoriale cfr. Angela Santangelo Cordani, «La pura verità». *Processi antiereticali e Inquisizione romana tra Cinque e Seicento*, Giuffrè, Milano 2017.

⁵² Nicolau Eymerich, *Directorium inquisitorum*, cit., pars III, pp. 419-420.

il caso della normativa sulla dicotomia parole espresse–concetti pensati: essa fungeva da base per l’operato degli inquisitori, come mostra con vividezza un’esortazione di fra Nicola Angelini al confratello Giovanni Becci, che fu inquisito nel 1593 («questo Santo tribunale, non si contenta solo saper il fatto, et le parole, ma anco vuole l’intentione»⁵³). Talvolta persino gli stessi inquisiti dimostravano di conoscere quanto bastava ad abbozzare una difesa ammissibile.

Viene da chiedersi, a questo punto, se l’interesse del Sant’Uffizio verso l’oralità fosse esclusivamente finalizzato a sondare le menti dei fedeli per capire se vi fosse traccia intrinseca di eresia. Sebbene si tratti di una peculiarità ben nota agli storici, va considerato che questo imponente sistema di controllo serviva anche a evitare che si diffondessero dottrine contrarie a quella cattolica; per questo motivo è lecito ritenere che l’esistenza stessa dei reati verbali servisse all’Inquisizione per controllare i discorsi e sopprimere le voci di dissenso prima che si diffondessero su ampia scala.

Inoltre, va segnalato come anche le proposizioni contro il clero e la Chiesa romana nella sua esistenza temporale fossero passibili di condanna. Tale Alfonso Lalli, nel 1591, venne processato perché, tra le altre cose, era andato in giro per Monticchiello «dicendo male di Cardinali [e] di Papi»⁵⁴, mentre fra Bernardino da Montepescali, predicando durante la quaresima del 1595, aveva asserito che affinché «corressero li denari, e li guadagni si cavavano da Pontefici quante scomuniche si volevano [...] in somma [...] per avaritia»⁵⁵. In questo senso, l’Inquisizione romana si configurava non solo come tribunale specialmente deputato a sradicare l’eresia, ma anche come efficace macchina di repressione delle critiche verbali rivolte alle autorità ecclesiastiche e all’operato della Santa Sede. Si tratta di un aspetto non ancora studiato in maniera approfondita per questo periodo storico, ma che una ricerca su ampia scala potrebbe portare alla luce, mostrando come i tribunali locali del Sant’Uffizio venissero utilizzati nella quotidianità anche come strumenti di una politica volta a silenziare il disappunto che talvolta sorgeva nei territori degli stati italiani preunitari.

⁵³ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 20, c. 221r.

⁵⁴ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 2, c. 340v.

⁵⁵ ACDF, *Siena*, Processi, vol. 22, c. 228r.