



«Una guerra di parole non meno
travagliosa che una guerra d'acciaio».
Paolo Sarpi, *Della potestà de' prencipi*
e la Disputa anglicana
di Chiara Petrolini

«Una guerra di parole non meno travagliosa che una guerra d'acciaio». Paolo Sarpi, *Della potestà de' prencipi and the Anglican Controversy*

This contribution explores the affinity, recognized by their contemporaries, between Paolo Sarpi and James I, delving into Sarpi's profound interest in the Oath of Allegiance enacted in England and the sovereignty model it embodied. Through the examination of polemical texts, legal consultations for the Senate, private letters, and diplomatic dispatches, this article reaffirms the genesis of Sarpi's treatise *Della potestà de' prencipi* within the James I-Paul V Controversy. However, it also reveals how Sarpi's engagement with the issue of the oath extended beyond the failure of the treatise *Della potestà de' prencipi* and its related project. On one hand, he sought to utilize or resist loyalty oaths in the Venetian domain as tools for defense or attack against the Pope and the Inquisition. On the other hand, the British Oath of Allegiance persisted in being recalled by Sarpi as a cautionary tale to the Senate of the Republic. Despite his harsh criticisms of the English sovereign, Sarpi continued to view James I's conduct during the crisis with Pope Paul V as an exemplary demonstration of sovereignty, a model he aspired to introduce within the Republic of Venice.

Keywords: Paolo Sarpi, James I Stuart, Sarpi's treatise *Della potestà de' prencipi*, Venice, British Isles, Early Modern Catholicism, Anglicanism, Divine right of kings, Confessional conflicts, Controversy, Oath of Allegiance

Un frate e un re non hanno molto in comune. E tuttavia i nomi di Paolo Sarpi, frate servita veneziano, e quello di Giacomo I, sovrano di Scozia e d'Inghilterra, due personaggi incomparabili per rango, potere, cultura e indole, si trovano più volte accostati nei primi decenni del Seicento. Per capire le ragioni di questa inusuale giustapposizione basterebbe iniziare

dal *lapsus* di un cardinale: nell'estate del 1609 Roberto Bellarmino scambiò malamente il re Giacomo I per Paolo Sarpi. Aveva letto la nuova edizione dell'*Apologia per il Giuramento di fedeltà*, preceduta da una inedita introduzione rivolta ai principi d'Europa, senza distinzione confessionale (*A Premonition to all most mightie Monarches, Kings, Free Princes, and State of Christendome*) e non aveva esitato a identificare immediatamente l'autore: lo scritto era «farina di fra Paolo». In quelle pagine il cardinale riconosceva «lo stile e le opinioni» dell'avversario che aveva ben studiato e affrontato durante l'Interdetto¹.

Si tratta, certo, di un episodio minimo – tramandato in una lettera di Scipione Borghese al nunzio Ubaldini nell'estate del 1609 – ma, come spesso accade per gli errori, è un indizio rivelatore, perché, pur nell'equivoco, chi scrive segnala una prossimità di pensiero tra Sarpi e Giacomo I effettivamente esistente, nonostante le tante e palesi differenze. Il fatto poi che a commettere l'errore fosse proprio Bellarmino rende le cose più interessanti, dato che difficilmente si potrebbe trovare un giudice più competente sulla materia: il gesuita conosceva molto bene sia Sarpi, sia Giacomo I, avendo profusamente scritto contro entrambi. Era stato lui, infatti, a rappresentare la Sede Apostolica nelle due grandi controversie teologico-politiche di inizio Seicento, quella tra Venezia e Roma, l'Interdetto, e quella tra Londra e Roma, la cosiddetta Disputa anglicana; la seconda fu sì più vasta e lunga della prima, ma non molto dissimile per motivi e intenti. Anche la crisi dell'Interdetto, infatti, almeno nell'interpretazione di Sarpi, era scaturita dalla questione della sovranità, problema cruciale nell'Europa dei conflitti confessionali. I protagonisti di entrambi gli incidenti – Sarpi, Giacomo I, Bellarmino – erano tutti consapevoli di questa prossimità e la usarono per rafforzare le proprie fazioni o per screditare quelle antagoniste.

Bellarmino identificava nei suoi due avversari gli esponenti di un'eresia nuova, segnata da una strutturale commistione con la sfera politica².

¹ Archivio Apostolico Vaticano (d'ora in poi AAV), Fondo Pio, 176, Lettere del Segretario di Stato al nunzio di Francia, cc. 287v-288r (21 luglio 1609): «Si mostra risoluto all'incontro il Signor Cardinal Bellarmino alla risposta, la quale esca sotto il manifesto nome, parendoli massime di riconoscer nel libro, e lo stile e l'opinioni di fra' Paolo, e di dover credere che sia sua farina in gran parte, e ne intenderebbe volentieri Sua Santità il parere di Vostra Signoria, alla quale prego prosperità continua». Bellarmino aveva usato lo pseudonimico Matteo Torti nel pamphlet contro Blackwell e il re inglese. Prima ancora della Congiura delle Polveri, Bellarmino aveva scritto contro il *Basilikon Doron* di Giacomo I (il cardinale non pubblicò mai quest'opera).

² Per la definizione di questa nuova eresia si veda R. Bellarmino, *Praefatio habita in gymnasio romano* nell'edizione completa delle opere di Bellarmino curata da J. Fèvre (Parigi, 1870-74, vol. I, pp. 53-62) e l'analisi che le dedica S. Tutino, *Robert Bellarmine and the Christian*

Non gli sfuggiva la perfetta continuità ideologica, oltre che cronologica, tra la crisi dell'Interdetto e quella inglese seguita alla Congiura delle Polveri e all'introduzione del Giuramento di Fedeltà. In modo speculare, Sarpi e il re inglese individuarono nella Compagnia di Gesù la massima minaccia alla libertà e alla sovranità rispettivamente della Repubblica e dei re. I gesuiti erano agenti di disordine e al tempo stesso sintomo e causa dello stravolgimento che stava dissestando le basi del vivere civile in Europa e oltre l'Europa: spargevano una «polvere di bombarda spirituale» che rischiava di far saltare in aria, insieme ai Parlamenti, l'idea stessa di verità³. L'accusa di eresia veniva dunque rovesciata: i gesuiti, nelle parole sarcastiche di Fulgenzio Micanzio, rifiutando l'origine divina del potere temporale, erano identici agli anabattisti. In questo quadro rovinoso Bellarmino era, per usare la definizione di Hobbes, che gli dedicò un capitolo nel *Leviatano*, il «Champion of the Papacy, against all other Christian Princes, and States»⁴.

La convergenza sulla diagnosi della situazione e l'individuazione di un nemico comune gettarono le basi per una sorta di opportunistica alleanza. Nel suo discorso commemorativo per l'anniversario della Congiura delle Polveri, il 5 novembre 1607, Giacomo I si paragonò a Sarpi, vittima un mese prima di un attentato da parte dei sicari di Roma sul ponte di Santa Fosca. In altre occasioni, il re dichiarò o fece dichiarare dai suoi emissari che era stato il caso veneziano a convincerlo della necessità di promulgare il giuramento di fedeltà per i suoi sudditi cattolici. Nella lettera contenente il testo del Giuramento, l'ambasciatore veneziano a Londra Giustinian

Commonwealth, Oxford University Press, Oxford 2010, p. 23. Sull'interpretazione dell'Interdetto alla luce della teologia di Bellarmino, cfr. V. Lavenia, *L'infamia e il perdono: tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 359-66.

³ P. Sarpi, *Della potestà de' principi*, a cura di N. Cannizzaro, con un saggio di C. Pin, Regione del Veneto-Marsilio, Venezia 2006, p. 48. La metafora dinamitarda richiama quella dei 13 barili di polvere da sparo sotto il Parlamento inglese. Ritorna anche a p. 51: «[c'è] bisogno alli principi di accrescere la vigilanza, mentre che s'accrescono dall'altro canto le mine contro li fondamenti delli loro governi».

⁴ T. Hobbes, *Leviathan*, edited by C. B. Macpherson, Penguin Books, London 1968, p. 609. Su Hobbes e Bellarmino cfr. anche F. Lessay, *Hobbes, Rome's Enemy*; P. Springborg, *Hobbes and the Papal Monarchy*, in M.P. Adams (ed.), *A Companion to Hobbes*, Wiley, London 2021 pp. 332-43, 348-64; G. Nardone, *La controversia sul giudice delle controversie. Il cardinale Bellarmino e Thomas Hobbes*, in G. Galeota (a cura di), *Roberto Bellarmino arcivescovo di Capua, teologo e pastore della Riforma cattolica. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Capua 28 settembre-1 ottobre 1988*, s.e., Capua 1990, vol. 2, pp. 543-626. Un saggio recente rilegge la teoria del re come sovrano pastore alla luce dei dibattiti francesi (che molto avevano a che fare con quelli della Venezia di Sarpi): A. Chandran, *Hobbes in France, Gallican Histories, and Leviathan's Supreme Pastor*, in "Modern Intellectual History", 20, 2, 2023, pp. 359-87.

scriveva, il 21 giugno 1606, che la decisione di ricorrere al giuramento era nata dalla esigenza di proteggersi dai disordini sociali in caso di scomunica papale, così come era avvenuto a Venezia; a sua volta, l'ambasciatore inglese a Venezia, Henry Wotton, quando lesse integralmente in Senato gli articoli del Giuramento inglese, fu ancora più esplicito nel sottolineare questa connessione:

Havendo data occasione a questa rissoluzione le differenze che versano al presente fra la Serenità Vostra et il Pontefice in materia di giurisdizione temporale e non essendo questo novo giuramento ad altro fine indricciato che al stabilimento et alla conservazione del dominio temporale⁵.

In quegli stessi mesi, Sarpi si servì dell'ambasciata inglese a Venezia come megafono per dare risonanza pan-europea allo scontro locale con Roma; poi, una volta fallita la sua strategia di scardinare il legame di Venezia con Paolo V, tentò di continuare la stessa lotta trasferendola in quella, più ampia e ormai già in corso, tra Londra e Roma.

Il piano d'azione era chiaro e ambizioso: separare le immediate circostanze delle dispute, distillare i fatti contingenti legati a uno specifico territorio, isolando un nucleo concettuale di interesse collettivo e di rilevanza generale, persino universale. Ciò che restava, al fondo, era l'imperativo di proteggere l'ordine civile dal *totatus*, da un potere, quello di Roma, ormai «deformato» dalla confusione tra trascendenza e immanenza. Al Senato veneziano il consultore additava la controversia inglese come prova evidente e incontrovertibile dell'intento del papa, che mirava alla distruzione della sovranità: «the Pope's ends are to resist all natural obediences and finally to dissolve the jurisdiction of Princes and States. And on this he is the more eager because he holdeth this position, that it is the point of sovereignty under which other parts of God's truth must be replanted here»⁶. Per accumulare e precisare le sue prove, Sarpi chiese e ottenne dall'ambasciata inglese un flusso di informazioni dettagliate e aggiornate, a partire dal testo della lettera di George Blackwell e dal breve papale contro di lui⁷.

⁵ Archivio di Stato di Venezia (d'ora in poi ASVe), Collegio Esposizioni Principi, 27 luglio 1606. Il testo di Giustinian si trova invece in ASVe, Senato, Dispacci Inghilterra, 21 giugno 1606.

⁶ Lettera di H. Wotton a Robert Cecil, I conte di Salisbury, datata 16 ottobre 1607, in L.P. Smith, *The life and letters of Sir Henry Wotton*, Clarendon Press, Oxford 1907, vol. I, p. 399.

⁷ G. Blackwell (1547-1613), arciprete, si espresse a favore dell'*Oath of Allegiance* riformulato nel 1606 all'interno dell'*Act for the Better Discovery and Repressing of Popish Recusants*; il 24 giugno 1607 fu arrestato e dalla prigione scrisse una lettera per esortare il clero cattolico

In questo contesto di reciproci rispecchiamenti e strumentalizzazioni, in questo clima carico di desiderio di *escalation* si inserisce il trattato *Della potestà de' prencipi*. Il nesso con la Disputa anglicana e in particolare con l'opera di William Barclay e con la risposta di Bellarmino è già stato ampiamente messo in luce da Corrado Pin, Nina Cannizzaro, Antonella Barzazi e altri eminenti studiosi. Tuttavia, nelle pagine che seguono si vuole proporre una rassegna più sistematica delle letture di Sarpi sui testi di Giacomo I e sulle opere a suo sostegno, per tracciare con maggiore nitidezza la genesi, gli intenti e il fallimento del suo *Della potestà*. Questo trattato, mai terminato, mai pubblicato, mai neppure messo in circolazione in forma manoscritta (a parte i titoletti dei capitoli) conferma la rilevanza del modello di sovranità inglese per Sarpi, che non si esaurì con lo smorzarsi della Disputa anglicana, e neppure venne cancellata dalla profonda delusione e frustrazione che Sarpi provò tante volte nei confronti di Giacomo I, soprattutto per la questione del Palatinato. Nonostante i difetti personali e gli errori politici, infatti, le sue decisioni durante lo scontro con Paolo V restavano, agli occhi di Sarpi, assolutamente esemplari, come il frate-consultore dichiarò in Senato nel 1614, in un Consulto sul quale avremo modo di tornare: «ogni principe cattolico che per lo passato ha sostenuto persecuzioni da papi, ha parlato in tal tenore, et per l'avvenire, se ad alcuno occorrerà (il che Dio non voglia) converrà che similmente parli».

Il giuramento di fedeltà, un «grand'amminiculo»

Nell'impianto del *Della potestà de' prencipi*, una sezione doveva essere dedicata ai giuramenti di fedeltà, i cosiddetti “sacramenti del potere” (Paolo Prodi), una delle questioni più dibattute nella teoria e nella prassi politica occidentale della prima età moderna⁸. Il titolo era: *Che il giuramento qual fa il suddito al prencipe non lo costituisce in obbligo di obedire, ma è confirmazione dell'obbligo naturale* e le pagine incompiute di questo capitolo non fanno eccezione rispetto al resto del libro; sono un amalgama

a sottoscrivere il giuramento: *Mr. George Blacwel, (made by Pope Clement 8 Arch-priest of England) his answeres upon sundry examinations*, Robert Baker, London 1607, pp. 21-6. Il 18 settembre Bellarmino scrisse per deplorare il comportamento di Blackwell. Il 1° febbraio 1608 Paolo V depose Blackwell dall'incarico di arciprete. Per la ricostruzione delle vicende e del loro contesto, cfr. M.C. Questier, *Loyalty, Religion and State Power in Early Modern England: English Romanism and the Jacobean Oath of Allegiance*, in “The Historical Journal”, 40, 2, 1997, pp. 311-29 e S. Tutino, *Law and conscience; Catholicism in early-modern England, 1570-1625*, Ashgate, London 2007, pp. 139-47.

⁸ P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992.

di arcaismi e modernità attraversato dal motivo dell'obbedienza acritica e passiva nei confronti del potere costituito in quanto tale, quella che Anna Maria Battista, in un saggio sul pensiero politico di Montaigne, definì la "dottrina triste"⁹.

Sarpi inizia il suo discorso analizzando ed erodendo due classiche similitudini adoperate da Bellarmino per sostenere la liceità dell'intervento papale di spezzare il vincolo tra suddito e re in caso di necessità (capitoli 23 e 25 del *Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus ... adversus Gulielmum Barclaium*). La prima similitudine riguarda il matrimonio¹⁰.

Bellarmino paragonava infatti la possibilità del giudice ecclesiastico di liberare una moglie dal marito a quella del papa di liberare il popolo dal principe: «[così come] il giudice ecclesiastico può liberare la moglie dalla soggezione del marito per qual si voglia causa legittima, potrà ancor il papa liberar il popolo dalla soggezione del Prencipe». Per confutare questa analogia, Sarpi distingue tra legame matrimoniale e la teoria misogina paolina della superiorità del marito sulla moglie. Sarebbe semmai con quest'ultima che il legame tra suddito e sovrano potrebbe essere confrontato, perché si tratta di una soggezione assoluta che si scioglie solo con la morte del marito-re. Subito dopo, con la sua tipica prassi retorica, Sarpi evidenzia la contraddizione *a fortiori* di Bellarmino: anche ammettendo la validità del paragone matrimoniale, resterebbe il fatto che il sacramento del matrimonio è indissolubile, persino quando il marito cambiasse religione. Di conseguenza, argomenta Sarpi, il suddito deve restare fedele anche al principe eretico o infedele, come del resto – aggiunge – mostra la storia del cristianesimo dei primi secoli. La seconda analogia di Bellarmino è quella del voto che lega il monaco al suo abate¹¹. Sarpi, da una parte, contraddice Bellarmino citando l'autorità del canonista Martín de Azpilcueta, noto come il dottor Navarro, sulla superiorità dei giuramenti rispetto ai voti; dall'altra, squalifica il paragone stesso con ragioni «palpabili»: l'obbedienza del monaco è volontaria e fondata su una costituzione ecclesiastica, mentre l'obbedienza del suddito «è necessaria e fondata sopra legge divina; l'obbedienza del monaco è promessa da lui spontaneamente, l'obbedienza del suddito è comandata da Dio».

⁹ A.M. Battista, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, a cura di A.M. Lazzarino Del Grosso, Name, Genova 1998, p. 303.

¹⁰ Sarpi, *Della potestà de' prencipi*, cit., pp. 64-6.

¹¹ Ivi, pp. 66-8.

La critica delle due similitudini proposte da Bellarmino non era un semplice esercizio di sarcasmo. In realtà, Sarpi mirava a colpire, proprio come Giacomo I (sebbene con toni decisamente diversi), la fondamentale distinzione teologica tra il foro interno della coscienza e il foro esterno del potere secolare, distinzione stabilita da Domingo de Soto e ripresa da tutti i teologi romani¹². Come il sovrano inglese, anche Sarpi pensava che all'urgenza posta dalle guerre di religione di rifondare il potere politico, si dovesse rispondere estendendo il legame tra suddito e sovrano alla sfera della coscienza, sostenendo che quel vincolo era una «naturale obbligazione» che investe tutto l'essere e a cui nessuno, in nessun modo e per nessun motivo, può sottrarsi:

L'ubidienza dovuta al Principe non liga solo l'uomo esteriore, ma obbliga insieme la coscienza per esser ministro di Dio, e per questo gli è contribuito da tutta la republica, perché serve a Dio in questo, cioè in promuovere le buone opere et estermiare le cattive [...]. Chi renderà al Principe culto, riverenza o obediencia, che tanto significa come ha secondo dopo Dio e minor solo di Dio, dirà ben d'aver legame di soggezione e vincolo d'obediencia più stretto col Principe che con qual si voglia creatura: e chi vorrà seguire la fede della Chiesa cristiana, converrà che dica il Principe esser secondo dopo Dio e non aver alcun maggiore, salvo che Dio¹³.

Nel suo discorso sul giuramento, Sarpi ribadisce che esso non è un patto negoziabile o revocabile, ma rappresenta piuttosto la ratifica di una legge naturale inscindibile e dalla quale è impossibile esimersi. A questo punto l'argomentazione di Sarpi ha un ulteriore scarto e prende una svolta inaspettata. La consequenzialità del capitolo sembrerebbe portare alla conclusione che il giuramento di fedeltà è superfluo, dato che non aggiunge né sottrae nulla al legame intrinseco tra sudditi e sovrani. Tut-

¹² Su questa dualità, si veda Prodi, *Il sacramento del potere*, cit.; A. Prosperi, *Fede, Giuramento, Inquisizione*, in P. Prodi (hrsg.), *Glaube und Eid: Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit*, unter Mitarbeit von E. Müller-Luckner, Oldenbourg, München 1993, pp. 157-71, ora anche in A. Prosperi, *Inquisizioni, Quodlibet*, Macerata 2023. Stefania Tutino ha integrato la prospettiva di Prodi con quella di Agamben e ha approfondito la questione del giuramento in tre teologi (Soto, Suárez e Lessius) in S. Tutino, *Shadows of Doubt. Language and Truth in Post-Reformation Catholic Culture*, Oxford University Press, Oxford 2014, cap. V, pp. 149-90. Sulla concezione del giuramento in Bellarmino (e in Giacomo I) si veda ancora Ead., *Empire of Souls: Robert Bellarmine and the Christian Commonwealth*, Oxford University Press, Oxford 2010; D.M. Jones, *Conscience and Allegiance in Seventeenth-Century England. The political significance of oaths and engagements*, University of Rochester Press, Rochester, NY 1999.

¹³ Sarpi, *Della potestà de' principi*, cit., pp. 35 e 63.

tavia non è così, Sarpi sostiene il contrario: i giuramenti di fedeltà sono estremamente utili, e la ragione di questa utilità risiede nella particolare fragilità della natura umana.

È sorprendente trovare in questo punto del discorso un guizzo che ricorda i *Pensieri*, i testi sarpiani più lontani – se non addirittura completamente antitetici – dal trattato *Della potestà de' prencipi*. Mentre i *Pensieri*, con il loro stile spezzato, conciso, quasi gnomico, descrivono la ricerca di uno spazio di libertà interiore resistente a ciò che è mutevole e doloroso, rifiutando categoricamente il nodo tra religione e politica, il *Della potestà de' prencipi* sembra concentrarsi sulla necessità di sopprimere ogni spazio di libertà individuale a favore di un esercizio politico sciolto da ogni obbligo e pienamente legittimato a regolare anche la vita religiosa dei sudditi. La spavalda radicalità dei *Pensieri* – che portò Sarpi a sostenere la preferibilità di una anarchia atea a qualsivoglia struttura politica e credo religioso – è venuta meno, ma sopravvive la distinzione tra «medicines» e «cibo» del celebre pensiero numero 403¹⁴. Se gli esseri umani fossero creature sane e felici, capaci di mantenere un animo “ben temperato” e di autoregolarsi, allora sarebbero anarchici e atei, ma così non è. Abbiamo bisogno di «medicines»: di disciplinamento coatto, dello stato, della religione. In questo regime inevitabilmente imperfetto e debole, i giuramenti di fedeltà costituiscono un'altra utile medicina, funzionano come un «grand'amminicullo», un aiuto a mantenere l'ordine, pur non essendone il pilastro e «il fondamento principale». Per illustrare ai lettori del *Della potestà de' prencipi* questo concetto, Sarpi sceglie un esempio quotidiano e intuitivo (anche se evoca e sdrammatizza il titolo di Giacomo I, *Triplici nodo, triplex cuneus*): i giuramenti di fedeltà sono come i doppi o tripli nodi fatti dopo aver legato un pacco di monete. È lo spago a tenere insieme le monete, ma i nodi rafforzano e ribadiscono il legame. Analogamente, i sudditi sono uniti al sovrano da «una naturale obbligazione costituita da Dio medesimo e nata col suddito nell'istesso istante che venne al mondo»; il giuramento non modifica in nessun modo quel vincolo ma lo rafforza come un puntello molto utile, è un nodo che ci ricorda le promesse fatte.

¹⁴ «Che gli uomini vivano in repubblica e sotto l'impero della somma podestà è cosa natural, anzi proprietà. Nondimeno è certo che vivrebbon meglio in anarchia, dove ciascun si regge, quando la composition dell'animo avessero: dunque la repubblica è natural medicina, non cibo. [...] La Torà al medesimo modo è naturale e parimenti è di più generi, ed anch'ella è solo medicina, e trovasi avere e mancare di proporzione co' soggetti, ed è buona quando l'ha, ma poche volte avviene, perché una è la via di far bene, di fallare infinite», P. Sarpi, *Pensieri naturali, metafisici e matematici*, a cura di L. Cozzi e L. Sosio, Ricciardi, Milano-Napoli 1996, pp. 306-7.

È ben necessario dire qual sia la forza del giuramento di fedeltà e mostrare che, quantunque sia un grand'amminiculo conservare la debita soggezione al Principe [...] non è però il fondamento principale, come vorrebbero li padri giesuiti che credessimo; ma la base d'ogni publico governo è l'ubbligazione naturale e costituita da Dio, che ognuno ha insieme con li principi del suo nascimento [...]. Il giuramento è un santo nodo per tenerci fermi e constanti nel bene, qual, se viene abusato, diventa un empio legame per intricare la coscienza; per la qual causa ci è più necessario in questi tempi che mai intendere quel che sia quella del giuramento per ubbligarci. L'obligazione umana non ha altra causa, né altra origine, d'onde possa nascere o da quale essenzialmente dependa, che la ragione naturale che con un altro nome diciamo l'equità [...]. E se la natura nostra fosse sana e intiera, né corrotta dal peccato, non ci farebbe bisogno altro per farci camminare verso ogni uno secondo il nostro debito: ma poiché siamo pervertiti, si sono ritrovate alcune forme estrinseche. [...] Un groppo di scudi per assicurarlo si lega con un filo di spago; per assicurarlo meglio si ci fanno sopra molti nodi, finalmente per colmo di sicurtà si sigilla ancora con cera; tutto fatto, chi è quello che tiene legato il groppo, chi è quello che stringe? Li soli giri dello spago. Li molti nodi e il sigillo lo stringono forse di più? Non già, ma solo sono aiuti per mantenere nello stesso stato li giri dello spago, da quali solo è ristretto¹⁵.

Il brano citato è in perfetta sintonia con l'argomentazione sviluppata da Giacomo I per difendere la decisione di promulgare l'*Oath of Allegiance* il 22 giugno 1606, a seguito della fallita congiura delle Polveri. Il giuramento di fedeltà era un atto superfluo, ridondante segno di un'alleanza già per forza di cose operante; era stato il fanatismo di alcuni cattolici a "obbligarlo" a prendere la decisione di promulgarlo. Anzi, più che creare un nuovo patto, il fine di quella misura politica e giuridica – scrisse rivendicando la giustizia della decisione – era sciogliere il patto, quello sì illegittimo, innaturale e pericoloso, tra cattolici e pontefice romano. Il giuramento di fedeltà non voleva colpire i cattolici romani inglesi indiscriminatamente, ma doveva servire a separare i buoni dai cattivi, i sudditi fedeli al sovrano da quelli «accecati dalla superstizione»¹⁶.

¹⁵ Sarpi, *Della potestà de' principi*, cit., pp. 68-9. Il cap. 3, dedicato al giuramento (*Che il giuramento qual fa il suddito al principe non lo costituisce in obbligo di obedire, ma è confirmazione dell'obbligo naturale*), alle pp. 63-74.

¹⁶ *Triplici nodo, triplex cuneus. Or An Apology for the Oath of Allegiance*, Robert Barker, Printer to the Kings 1607, p. 3: «To the end that hereby his Maiestie might make a separation, not onely his Maiesties Obedience: But specially to make a separation betweene so many of his Maiesties Subiects, who although they were otherwise Popishly affected, yet retained in their hearts the print of their naturall duetie to their Sovereigne; and those who being caried away with the like Fanaticall zeale that the Powder Traitors were, could not containe themselves within the bounds of their naturall Allegiance, but tought diversitie of Religion

L'interesse di Sarpi per il giuramento si era sicuramente acceso dopo gli eventi inglesi, ma si accentuò grazie a una sollecitazione di Jacques Leschassier (1550-1625), giureconsulto francese, sostituto procuratore generale e consigliere di Enrico IV, che aveva scritto a favore di Venezia durante la guerra delle scritte con Roma¹⁷. Nell'epistolario sarpiano – secondo Asor Rosa «probabilmente il più vivo e più importante di tutto il secolo» – le lettere con Leschassier (e con Gillot) spiccano per l'alto livello speculativo. Corrado Pin ha mostrato come Sarpi, pur essendo un uomo enciclopedico di vastissima dottrina, quando a cinquant'anni si ritrovò consultore della Repubblica di Venezia (28 gennaio 1606), era sostanzialmente digiuno di giurisprudenza. Gli bastò pochissimo però per rendersi conto dell'arretratezza degli studi giuridici a Venezia, un'incuria che gli sembrava lo specchio di una società assopita e passiva, che dopo il sussulto di lucidità scaturito dal “fulmine” dell'Interdetto, era tornata a dormire, a chiudere volontariamente gli occhi: «Dormivamo un sonno profondo e prolungato, quando, svegliati da un fulmine e un tuono, abbiamo sollevato a metà le nostre teste semiaddormentate. Ma, non appena si placò il fragore, ci siamo lasciati nuovamente sprofondare in quello stesso letargo»¹⁸.

Per rinnovare quel desolante panorama e scuotere i suoi concittadini dal letargo in cui erano nuovamente caduti, Sarpi decise dunque di “mettersi a scuola” dai francesi, perché proprio grazie alla sua tradizione

a safe pretext for all kinde of Treasons, and rebellions against their Sovereigne». Giacomo I insistette su questa distinzione anche in vari discorsi pubblici, cfr. C.H. Mellwain (ed.), *The political works of James I*, Harvard University Press, Cambridge, MC 1918, p. 283.

¹⁷ Su Leschassier, cfr. T. Amalou, *Jacques Leschassier, Senlis et les libertés de l'Eglise gallicane (1607)*, in “Revue de l'histoire des religions”, 3, 2009, pp. 445-66 e, per alcuni cenni, W.J. Bouwsma, *Gallicanism and the nature of Christendom*, in A. Molho, J.A. Tedeschi (eds.), *Renaissance studies in honour of Hans Baron*, Sansoni, Florence 1971, pp. 809-30. Sul rapporto con Sarpi, C. Pin, *Paolo Sarpi a colloquio con i gallicani*, in G. Fragnito, A. Tallon (dir.), *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècles*, École française de Rome, Rome 2015, <http://books.openedition.org/efr/2869> (consultato il 25 novembre 2023), e naturalmente il saggio introduttivo di B. Ulianich in Sarpi, *Lettere ai gallicani*, a cura di B. Ulianich, Steiner, Wiesbaden 1961, pp. LXXIII-LXXXIV. Sulla corrispondenza si veda anche Andrea Marcon, *Un'inedita trascrizione delle lettere di Paolo Sarpi a Jacques Leschassier*, in “Atti dell'Accademia San Marco”, 19, 2017, pp. 677-96.

¹⁸ Sarpi, *Lettere ai gallicani*, cit., p. 3 («Dormiebamus profundum ac diuturnum soporem, cum fulmine ac tonitru excitati, caput semisomnes ereximus, ac statim fragore cedente, eodem lethargo demersi sumus»). Sulla cultura giuridica di Sarpi al momento della nomina e sul salto qualitativo avvenuto nel 1609, si veda il saggio introduttivo di C. Pin in P. Sarpi, *Consulti*, a cura di C. Pin, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 2001, vol. 1. Sulla distanza nella concezione del diritto che separava Sarpi dai giureconsulti della scuola padovana, cfr. C. Pin, *Paolo Sarpi consultore in ture della Serenissima e i giuristi dell'Università di Padova*, in “Studi veneziani”, LVI, 2008, pp. 207-26.

giuridica (dalla scuola culta alle recenti meditazioni di Bodin sulla sovranità) la Francia era rimasta, a suo parere, un regno libero, aveva arginato la «tirannide papale» che prosperava grazie all'ignoranza e alla «pseudogiurisprudenza». Leschassier divenne allora per Sarpi un riferimento essenziale per orientarsi tra i meccanismi giuridici; quello che è stato definito «un epistolario di formazione» è fitto di domande tecniche su come regolamentare e limitare il potere della chiesa; Sarpi aveva bisogno di «esempi» (parola che ricorre molto spesso) e di «ragioni» da studiare e poi traghettare a Venezia, e chiedeva al suo corrispondente di fornirgliene. Ebbene, Leschassier esortò Sarpi a indagare sul Giuramento di fedeltà promulgato in Inghilterra da Giacomo I per cogliere il nodo dei rapporti tra Stato e Chiesa. L'interesse di un esponente del gallicanesimo come Leschassier per le vicende inglesi (oltre che veneziane) non può sorprendere, perché, anche se questo contributo prende in considerazione solo due poli, Venezia e Londra, i fuochi del discorso erano in realtà tre: Venezia con l'Interdetto, Londra con il Giuramento di fedeltà e Parigi con il primo articolo di legge proposto dal Terzo Stato nel 1614. Tre casi accumulati dal tentativo di rendere il sovrano completamente indipendente dal pontefice, fino ad attribuirgli un potere sacrale e un'investitura divina. L'interdipendenza di questi tre episodi fu notata benissimo da Roma e percepita dai loro attori principali, come avremo modo di accennare. Ma torniamo al suggerimento di Leschassier. Sarpi seguì il consiglio e intraprese lo studio degli articoli del giuramento inglese non per curiosità accademica, ma con una precisa intenzione pratica, quella di usare quell'esempio a Venezia e di difendere nel merito quegli articoli da chi li contestava, come scrisse in una lettera datata 5 gennaio 1610:

Ho deciso, seguendo il tuo consiglio, di esaminare attentamente gli articoli del giuramento inglese, in modo che, se dovesse presentarsi l'occasione, possano essere difesi dalla diffamazione di cui soffrono tra i nostri, i quali credono che anche le buone parole siano danneggiate dalle cattive intenzioni e rifiutano di considerarle, criticando chi le pronuncia¹⁹.

La morte di Enrico IV per mano di Ravailac, avvenuta pochi mesi dopo questa lettera, riaccese la disputa e rese la posta in gioco della questione ancora più evidente. Sarpi scrisse il *Della potestà de' prencipi* essenzialmente

¹⁹ Sarpi, *Lettere ai gallicani*, cit., p. 6 («Tuo consilio articulos anglici iuramenti perpendere decrevi, ut, si forte occasio ferat, ab infamia qua laborent, possint vindicari apud nostros, qui putant mala mente etiam bona verba laedi, neque ea volunt attendere, sed proferentem»).

in risposta polemica contro il *Tractatus de Potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus. Adversus Guilielmum Barclaium* di Bellarmino. Eppure, agli occhi di Sarpi, lo spazio in cui ci si stava muovendo non era più quello della controversia confessionale, anche se negli stilemi e nella struttura aderiva a quel genere letterario. Con il trattato di Bellarmino, secondo il servita, erano cadute le maschere; il cardinale non aveva scritto un discorso dottrinale (da quel punto di vista, Sarpi lo giudicava un lavoro dozzinale) bensì un “epinicio”, un canto di vittoria levato per la morte del re di Francia²⁰, il segnale di una imminente “conquista” della Francia da parte della Compagnia di Gesù e dunque la fine del regno libero tanto ammirato e invidiato. Era questa la lettura degli eventi che lo aveva spinto a cimentarsi in quell’anomala scrittura. Infatti, pur apprezzando il libro di William Barclay (*De Potestate papae, an et quatenus in Reges et Principes seculares jus et imperium habeat*), gli sembrava che lo scozzese mancasse di coraggio, che si mostrasse troppo timido di fronte ai rischi che si stavano profilando all’orizzonte. Un senso di urgenza attraversa le lettere di Sarpi di quegli anni: pur senza indulgere mai in visioni millenaristiche, il servita sembra quasi stupito che il resto del mondo non veda l’abisso che si stava aprendo con l’estensione del dominio pontificio e gesuitico su tutta Europa e anche oltre. Nasceva qui l’idea del *Della potestà*; nasceva dalla necessità di rovesciare l’assunto su cui si era fino ad allora poggiata tutta la controversia tra Roma e Londra. Non era vero, come invece ancora concedeva Barclay, che due poteri distinti, entrambi sottoposti a Dio, potessero convivere. Era una menzogna, un’ipotesi di scuola che non trovava attualità nel mondo: può e deve esserci, invece, soltanto un potere provvisto di forza coattiva, perché altrimenti uno dei due poteri finirà per attaccare e inglobare l’altro. Questo era il fine del trattato mai pubblicato ed era alla luce di tale convinzione che Sarpi (come anche Micanzio) criticò la svolta episcopalista di Giacomo I. La preoccupazione dei due frati veneziani non aveva nessun accento puritano, ma nasceva appunto dalla consapevolezza, di ispirazione bodiniana, che qualsiasi potere, di qualsiasi entità, cerca per propria natura di farsi assoluto e di soffocare i poteri antagonisti. Concedere autorità agli ecclesiastici con l’intenzione di adoperarla a proprio vantaggio (si ricordi il detto di Giacomo I alla Hampton Court Conference: «No bishops, no king»)²¹ era un errore grossolano, frutto di una visione

²⁰ «De Bellarmini libro tibi uno verbo dicam: est epinicion ob mortem regis», Sarpi a Leschassier, il 7 dicembre 1610, in Sarpi, *Lettere ai Gallicani*, cit. p. 97.

²¹ Sull’ecclesiologia di Giacomo I, si vedano almeno: K. Fincham, P. Lake, *The Ecclesiastical Policy of King James I*, in “The Journal of British Studies”, 24, 2, 1985, pp. 169-207; M. Lee, *James VI and the Revival of Episcopacy in Scotland: 1596-1600*, in “Church History”, 43, 1974, 1, pp. 50-64.

miope, incapace di prevedere l'evolvere degli eventi. Prima o poi, infatti, i vescovi inglesi avrebbero desiderato accrescere il loro potere e avrebbero chiesto aiuto a Roma, nonostante le divergenze teologiche, e così l'Inghilterra sarebbe tornata ad essere il «cavallo montato dall'antico cavaliere», cioè la Curia di Roma. Questa sorta di profezia si trova in una lettera a Leschassier ma ebbe una sua piccola circolazione propria; ai National Archives di Londra, ad esempio, sopravvive in un biglietto separato intitolato: *Predictio patris Paulis* e viene più volte citata nella "Repubblica delle Lettere" e nelle controversie inglesi arrivando poi fino al cardinale Newman²². È interessante osservare quanta attenzione abbiano ricevuto le considerazioni di Sarpi sulla chiesa inglese e, più in generale, la sua idea di organizzazione della chiesa cristiana, nel lungo e tumultuoso Seicento britannico. Durante quella che lo studioso Anthony Milton ha definito una vera e propria "seconda riforma" (dopo quella Tudor del Cinquecento)²³, in quegli anni di straordinario sperimentalismo religioso e di caotico, conflittuale e creativo ripensamento dei fondamenti del vivere civile e della dimensione religiosa del vivere, Sarpi divenne una personalità autorevole da evocare, spesso da parte di fazioni tra loro antagoniste. Vale dunque la pena di soffermarsi ancora brevemente sulle posizioni sostenute da Sarpi e dai suoi sodali. Anche Fulgenzio Micanzio, si diceva, prese posizione a favore dei presbiteriani e, per esempio, in una lettera a William Cavendish (scritta con ogni probabilità insieme al suo maestro e compagno) criticò il viaggio di Giacomo I nel 1617 in Scozia per presentare i *Five Articles of Perth*, una serie di misure che, col fine di unificare la chiesa delle Isole Britanniche, introduceva anche per gli scozzesi la celebrazione liturgica di Natale, Pasqua, Pentecoste e Ascensione. Thomas Hobbes, traduttore in inglese del carteggio, annotò a margine: «Censures of the K. James going into Scotland and the introducing of Bishopprickes & ceremonies». Gli esempi possibili sarebbero ancora molti, ma sarà sufficiente un solo ulteriore riferimento: nella risposta a George Carleton, teologo anglicano e poi vescovo di Chichester e inviato al sinodo di Dordrecht, il

²² «Predictio Patris Pauli excepta ex Litters venetijs 3 Febru. 1609 scriptis ad D. Peschassier (sic) in Parlamento Parisiarum advocatum. Anglis ego timeo, episcoporum magna illa potestas, licet su reges, prosus mihi suspecta est; ubi vel regem desidem nacti fuerint, vel magni spiritus archiepiscopum habuerint, regia auctoritas pessundabitur, et episcopi ad absolutam dominationem aspirabunt, et si soli obtinere non poterunt, papae adhaerebunt. Ego equum ehippiatum in Anglia videre videor, et ascensurum propediem equitem antiquum divino. Verum omnia divinae providentiae subsunt». Londra, Public Record Office, SP 78/55, fol. 37. La lettera a Leschassier si trova a p. 37 dell'edizione curata da Ulianich.

²³ A. Milton, *England's Second Reformation: The Battle for the Church of England, 1625-1662*, Cambridge University Press, Cambridge 2021.

quale aveva chiesto a Sarpi un parere sulla sua opera (il *Consensus Ecclesiae Catholicae contra Tridentinos*), il servita aveva criticato le aperture ai rituali della Chiesa di Roma e agli episcopali presenti nel trattato²⁴. Due erano i motivi alla base di questa avversione: il primo, già ricordato, riguardava la natura assoluta ed esclusiva del potere; il secondo, invece, l'idea di chiesa come «congregatio fidelium» che «nel suo principio ebbe forma affatto democratica» in cui vescovi e diaconi venivano eletti direttamente dal popolo²⁵. Un'*ecclesia*, dunque, in cui la distinzione tra clero e laici salta e il clero non gode di nessuno statuto speciale: tra i "capi" non sviluppati del *Della potestà de' prencipi* si legge ai numeri 10, 11, 12: «Se nella Chiesa si faccia distinzione di spirituale e temporale», «Abuso del chiamar il popolo cristiano profano», «Se è vero *laici incapaces sunt spiritualium*». La chiesa può e deve perseguire fini solo spirituali, mai coercitivi; tutto il resto spetta all'autorità politica. Nel *Della potestà de' prencipi* Sarpi si spinge ancora oltre: l'anomalia che rende questo testo quasi disturbante per i lettori contemporanei consiste soprattutto nell'attribuzione al sovrano di un potere sacro. Recitano per esempio alcuni articoli della rubrica:

6. Che la principal cura data da Dio al Prencipe è della religione. 14. Che la cura del Prencipe è di far che li sudditi tengano la verità. 15. Leggi delli prencipi in materia di religione e fede. 17. Che al Prencipe appartiene punir li delitti commessi contro la religione 18. Autorità del Prencipe nel prescriber leggi della disciplina alli ministri 23. Che il Prencipe deve far osservar il commandamento di Dio, che siano fatte per lui continue preghiere pubbliche nella Chiesa 24. Al Prencipe appartiene congregar li ministri per avisar sopra la verità e sopra la disciplina della Chiesa. 50. Innanzi chi saranno giudicate le controversie tra li ministri sopra li dogmi e discipline²⁶.

²⁴ Su Sarpi e George Carleton, cfr. G. Cozzi, *Fra Paolo Sarpi, l'anglicanesimo e la «Historia del Concilio Tridentino»*, in "Rivista storica italiana", LXVIII, 4, 1956, Appendice, III, p. 599. Su G. Carleton (1557/8-1628), cfr. K. Fincham, *Prelate as pastor: the episcopate of James I*, Oxford University Press, Oxford 1990 e, per la partecipazione al sinodo, W.B. Patterson, *King James VI and I and the reunion of Christendom*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, pp. 264-328.

²⁵ Cfr. P. Sarpi, *Trattato delle materie beneficiarie*, in Id., *Opere*, a cura di G. e L. Cozzi, Ricciardi, Milano-Napoli 1969, pp. 333-6, 344, 363, 370-6. Cfr. anche P. Sarpi, *Apologia di Gersono*, in *Storia dell'interdetto e altri scritti editi e inediti*, vol. 3, p. 130 e il Consulto *Sopra il giudicar le colpe delle persone*. Sull'ecclesiologia di Sarpi e sulla sua idea di chiesa primitiva, cfr. B. Ulianich, *Considerazioni e documenti per una ecclesiologia di Paolo Sarpi*, in von E. Iserloh, P. Manns (hrsg.), *Festgabe Joseph Lortz*, Grimm, Baden-Baden 1958, vol. II, *Glaube und Geschichte*; L. Salvatorelli, *Le idee religiose di Fra Paolo Sarpi*, in "Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche", 5, 1954, p. 328.

²⁶ Sarpi, *Della potestà*, cit., pp. 75-7.

La radicalità delle proposizioni resta tale anche dopo il confronto con autori affini a Sarpi. Per restare nel contesto anglofilo, sono sicuramente molte le somiglianze con le tesi di Marc'Antonio De Dominis, arcivescovo di Spalato apostata che si rifugiò in Inghilterra proprio su consiglio di Sarpi, dopo aver preso anch'egli parte alla Disputa anglicana a sostegno di Giacomo I. I voluminosi tomi della sua *De Republica Ecclesiastica* furono stampati a Londra nel 1617 dallo stampatore reale John Bill nella "collana" più prestigiosa del regno. Tra gli altri titoli che dovevano rispecchiare l'agenda del sovrano inglese c'era anche l'*Istoria del concilio tridentino* di Sarpi che venne pubblicata, com'è noto, con una controversa premessa dell'arcivescovo²⁷. Anche secondo De Dominis l'autorità del principe riguarda tutte le azioni "esteriori", incluso il pubblico culto religioso; essendo un dominio "naturale", esso non necessita dell'assenso interiore dei sottoposti e non deve estendersi fino alla loro «mente» perché «l'ubbidienza estrinseca» è sufficiente. Fin qui, l'accordo con Sarpi è pressoché completo. Tuttavia, De Dominis riconosce alla chiesa il tradizionale doppio potere che era stato oggetto di vivace discussione in quegli stessi anni tra i gallicani, l'*ordo* e la *jurisdictio* (ma De Dominis considerava quest'ultima parola fuorviante, perché l'autentica giurisdizione è quella che esercita coercizione e che compete dunque all'autorità politica), e poiché l'*ordo* spettava ai vescovi, occorreva mantenere la distinzione tra laici ed ecclesiastici, separazione che invece per Sarpi non aveva senso. Per lo stesso motivo, De Dominis concedeva al principe competenze e libertà assai vaste, per esempio di indire e patrocinare i concili necessari a superare scismi e divisioni, ma non gli attribuiva un potere sacro o spirituale, e nemmeno l'autorità di dirimere le materie dottrinali, tranne quando si trattava di questioni con dirette conseguenze sulla pubblica quiete, come nel caso della predestinazione. Solo allora il sovrano (o il governo della Repubblica) poteva imporre ai predicatori il divieto di parlarne²⁸.

²⁷ Sull'edizione londinese del 1619 mi permetto di rinviare a C. Petrolini, «*Miser cui sua figmenta dominantur*». Sarpi, *Micanzio e l'edizione inglese della Istoria del concilio tridentino*, in C. Pin (a cura di), *Ricordando fra Paolo Sarpi a quattrocento anni dalla Istoria del concilio tridentino*, con la collaborazione di C. Petrolini. Atti dell'incontro di studi *A quattrocento anni dalla Istoria del concilio tridentino di fra Paolo Sarpi* promosso dalla Pontificia Facoltà Teologica «Marianum» e dall'Istituto Storico dell'Ordine dei Servi di Maria, Roma, 28 novembre 2019, Edizioni Marianum, Roma 2003, pp. 89-140.

²⁸ Cfr. M.A. De Dominis, *De Republica Ecclesiastica*, John Bill, London 1617. Su De Dominis, si veda N. Malcolm, *De Dominis (1560-1624): Venetian, Anglican, Ecumenist and Relapsed Heretic*, Strickland & Scott Academic Publications, London 1984. Il riferimento all'opinione di De Dominis sull'intervento del "principe" in materie dottrinali si trova in una lettera di Grozio a Overall (in C. Hartsoeker, ed., *Praestantium ac eruditorum virorum epistolae ecclesiasticae et theologicae*, Halma, Amsterdam 1704, p. 484). In merito al dibattito

Un giuramento di fedeltà alla Repubblica di Venezia?

L'interpretazione del giuramento di fedeltà nel capitolo del *Della potestà de' prencipi* risponde dunque, come abbiamo visto, a una visione radicale e illimitata del potere. Il giuramento non possedeva valore sostanziale perché nulla può intaccare l'obbedienza naturale del suddito verso il sovrano, eppure, nonostante questa debolezza ontologica, si rivelava uno strumento assai utile al vivere civile in un momento che Sarpi giudicava di profondo smarrimento e confusione. Corollario di una simile impostazione è che, evidentemente, può esistere solo un giuramento prestato all'autorità politica, mai all'autorità spirituale.

Il tentativo di inserirsi nel dibattito europeo sulla natura del potere e di sovvertirlo si arenò. Sarpi non terminò e tantomeno pubblicò mai il suo *Della potestà de' prencipi*. Così come si era inceppato il tentativo di *escalation* della crisi dell'Interdetto spostando la questione sul piano europeo e appellandosi a un nuovo concilio, anche in questo caso, per molte ragioni che qui non c'è modo di affrontare, Sarpi accantonò il proposito di cimentarsi con la teoria politica divulgando (a stampa o in versione manoscritta) il suo trattato che era la prosecuzione della lotta dell'Interdetto su una scala più vasta. Tuttavia, la riflessione sul giuramento di fedeltà a partire dall'*Oath of Allegiance* di Giacomo I precedette e proseguì l'esperimento del *Della potestà*. Stavolta Sarpi non si muoveva in modo astratto e speculativo, ma si spostava sul piano concreto della storia e della macchina amministrativa di Venezia: il caso inglese divenne un monito e un esempio da ammirare e da imitare. Richiamarsi al giuramento aveva un doppio vantaggio: il primo era per così dire negativo, difensivo, e consisteva nella giustificazione dei divieti di giuramenti illeciti e perniciosi per la Serenissima; il secondo vantaggio era invece attivo e propositivo, e consisteva nell'introduzione di giuramenti utili per la Repubblica. A Leschassier Sarpi aveva infatti scritto che sperava di introdurre l'obbligo di giuramento alla Repubblica da parte dei vescovi. Per questo aveva studiato la formula inglese e aveva chiesto al corrispondente francese dettagli sul giuramento dei vescovi in Francia. Per convincere il governo veneziano a vincere l'inerzia e passare dalla semplice resistenza e difesa a un'azione produttiva e creativa, aveva bisogno di portare non «ragioni, leggi, o esempi antichi, ma esempi attuali provenienti da

gallicano su *ordo e jurisdictio*, cfr. J. Parsons, *The Church in the Republic: Gallicanism and Political Ideology in Renaissance France*, The Catholic University of American Press, Washington 2004, pp. 137-85.

altri regni, province e nazioni»²⁹. Evidentemente, però, gli esempi inglesi e francesi non bastarono a convincere il Senato e l'obbligo di giuramento di fedeltà alla Repubblica non fu mai istituito.

Le cose andarono però diversamente per l'altro aspetto della questione, il divieto e la possibilità di non riconoscere valore ai giuramenti prestati all'autorità ecclesiastica all'interno dei confini veneziani. Li Sarpi riuscì nella sua impresa, dimostrando una notevole abilità strategica. Come Vincenzo Lavenia ha ampiamente mostrato in un saggio del 2006, Sarpi alimentò e direzionò la controversia relativa alla liceità del giuramento di fedeltà e di segretezza imposto dagli inquisitori ai magistrati secolari, ovvero agli assistenti laici incaricati di supervisionare le attività del Sant'Uffizio nella laguna e sulla terraferma veneziana. Sarpi si occupò personalmente della questione più volte, ma fu particolarmente incisivo nel Consulto n. 61. In questo documento, datato 10 aprile 1610, Sarpi fece abilmente ricorso agli argomenti di Francisco Peña, piegandoli a suo favore. In *Sopra l'Ufficio dell'Inquisizione*, poi, rafforzò ulteriormente la sua posizione con straordinaria maestria tattica³⁰. Questi argomenti convinsero il governo veneziano ad espellere frate Ignazio, inquisitore di Udine, per aver tentato di imporre il giuramento ad Antonio Grimani. La disputa si protrasse a lungo, anche oltre la morte di Sarpi, ma il suo contributo fu senza dubbio decisivo.

Davvero, quindi, Sarpi «aveva antenne sensibilissime per il conflitto che si era aperto tra la Sede Apostolica e Giacomo I»³¹: fu quel conflitto a spingerlo a scrivere il *Della potestà de' prencipi* e a quel conflitto si richiamò per esortare il governo di Venezia ad avere più coraggio. Le vicende britanniche, frequentemente menzionate nell'opera, agivano come monito, servivano a mettere in guardia i suoi interlocutori e i potenziali lettori e a renderli consapevoli che dietro a controversie in apparenza astratte e verbose si celava la sopravvivenza stessa del vivere civile. La distinzione tra *indirecta* oppure *directa potestas* era tutt'altro che verbale: «non era questione verbale, né si disputa delle ombre del cavallo, ma del primo e principal fondamento d'ogni Stato». Le teorie di Bellarmino minacciavano l'ordine civile, perché finivano, secondo Sarpi, per consegnare al popolo il potere dei re aprendo una fonte di inesauribile confusione e disordine. Separare

²⁹ Sarpi, *Lettere ai Gallicani*, cit., p. 21, lettera datata 26 agosto 1608.

³⁰ Sarpi, *Consulti*, cit., vol. 1, tomo 2, pp. 774-7. Per l'analisi e il contesto del consulto, si veda l'introduzione di C. Pin. Per la ricostruzione più complessiva della questione del giuramento agli inquisitori e dell'opposizione di Sarpi, si veda V. Lavenia, *Giurare al Sant'Uffizio. Sarpi, l'Inquisizione e un conflitto nella Repubblica di Venezia*, in "Rivista storica italiana", 118, 2006, pp. 7-50, in particolare pp. 23-35.

³¹ Ivi, p. 23.

il vero dal falso è infatti – così continua l'argomentazione – un'impresa disperata per le società umane e la prospettiva contrattualistica rischiava di innescare infinite sedizioni: «getterà in terra tutte le mura per introdurre la sedizione e l'anarchia e la distruzione della pietà e religione»³². Di qui l'importanza del giuramento di fedeltà, strumento intrinsecamente fragile, eppure prezioso, in grado di assicurare l'obbedienza e scongiurare il caos che sempre incombe sugli esseri umani.

Sarpi tornò a parlare di Isole Britanniche e giuramento nell'aprile del 1614, in occasione di un consulto sul decreto speciale per proibire due opere di Roger Widdrington (pseudonimo di Thomas Preston, 1567-1647), superiore della congregazione cassinese in Inghilterra che si era formato alla scuola giuridica di Barclay a Pont-à-Musson, nella Lorena. I libri in questione erano l'*Apologia cardinalis Bellarmini pro jure principum* (1611) e la *Disputatio theologica de iuramento fidelitatis sanctissimo patri Paulo Papae quinto dedicata* (1613)³³. Il benedettino Preston – forse il cattolico inglese che più di tutti si espose per difendere Giacomo I – sosteneva

³² Sarpi, *Della potestà*, cit., pp. 51, 61: «Adonque, quando si disputa se l'autorità regia sia da Dio mediatamente o immediate, non si tratta di una questione verbale, né si disputa delle ombre del cavallo, ma del primo e principal fondamento d'ogni Stato, perché la disputa termina a credere se li re possono esser privati d'ogni Stato, come li giesuiti vogliono, per colpe o per negligenze o per inettitudine, over anco per ogni causa stimata dal papa conveniente; se può l'autorità esser loro levata o sminuita dalli popoli, se sono obligati render conto del loro governo e delle loro azioni al papa e alli popoli o pur se sono soggetti e obligati a render conto a Dio solo [...]. Quando il cardinale dice, il governo esser costituito dalla moltitudine e perciò quella poter mutarlo con causa, in apparenza ci porta una bella dottrina, ma in realtà la più pernicioso e la più sediziosa che possi l'inferno seminare. Se la moltitudine, qual ha un re, può con causa mutar il governo costituito, adonque li particolari, che vedono esservi la causa, possono trattar con la moltitudine e persuaderla a mutar il governo [...]. Oh che porta larga per dar luogo alla sedizione e alle turbe in tutti li regni! [...] Non si può trovar al mondo anarchia peggiore, quanta dove fosse creduto dalla moltitudine d'aver potestà con causa di mutar il suo soprano [...]: non dirò aprirà la porta, ma getterà in terra tutte le mura, per introdurre la sedizione e l'anarchia e la distruzione della pietà e religione».

³³ L'*Apologia cardinalis Bellarmini pro jure principum adversus suas ipsius rationes pro auctoritate papali principes seculares in ordine ad bonum spirituale deponendi: autore Rogero Widdringtono, catholico Anglo. Audite Reges et intelligite, quoniam data est a Domino potestas vobis*, Cosmopoli, Pratum 1611, in cui il probabilismo gesuitico veniva usato per convincere a sottoscrivere il giuramento, fu messo all'Indice con decreto del 4 maggio 1612. L'altro libro a cui Sarpi si riferisce era la *Disputatio theologica de iuramento fidelitatis sanctissimo patri Paulo Papae quinto dedicata in qua potissima argumenta, quae a Card. Bellarmino, Jac. Gretsero, Leon. Lessio, Mart. Becano, aliisque Catholicis, contra recens fidelitatis iuramentum in Anglia stabilitum, facta sunt discutiuntur, et ponderantur, a Rogero Widdringtono*, Faber, Albinopoli 1614, che finì all'Indice nello stesso 1614. Preston (sempre sotto pseudonimo) rispose al decreto di proibizione con *A Copy of a Decree* (1614). Su di lui, cfr. D. Baker (ed.), *Schism, Heresy and Religious Protest*,

nei suoi scritti che la dottrina della liceità della deposizione dei principi da parte del papa non fosse un dogma *de fide*, e che pertanto tutti i cattolici potevano rifiutarla senza per questo commettere peccato. Sarpi consigliò al governo veneziano di rifiutare la proibizione richiesta dalla Curia romana per due motivi, uno più generico e uno più specifico. Prima di tutto, perché continuando ad assecondare le richieste provenienti dal pontefice, Venezia rischiava di compromettere e infine di abdicare all'autonomia in materia di licenza di stampa che era riuscita a garantirsi col Concordato del 1596, quando, poco dopo la promulgazione dell'Indice clementino, la Repubblica aveva ottenuto il diritto di affiancare la giurisdizione laica a quella ecclesiastica nel sistema censorio³⁴.

Per illustrare il secondo motivo a favore dei due libri, entrava invece nel merito dei contenuti delle opere di Preston, autore che Sarpi giudicava un «buon catholic, anzi zelante». Quei libri, a ben guardare, non facevano altro che difendere il potere dei principi dalle usurpazioni del papa, e mostravano l'origine divina del potere dei principi. La Serenissima, dunque, avrebbe tratto soltanto benefici dalla circolazione di quei testi:

[il secondo motivo è] perché è utile, anzi necessario per preservazione della legitima potestà, data da Dio alli Principi, che simil sorte de libri siano veduti da tutti per sradicare quella perniciosa opinione dell'auttorità temporale del papa sopra gli altri principi, la qual è causa d'una diffidenza tra l'ordine ecclesiastico e il secolare irreconciliabile, e dà pretesto alli malcontenti di machinar contra a li Precncipi e ribelarsi [sotto] pretesto di religione³⁵.

Sarpi vinse, ottenendo l'approvazione del Collegio per la libera circolazione dei libri di Preston, stabilendo così un precedente. Successivamente, nel 1617, si richiamò a questo caso in occasione di un altro consulto su

Cambridge University Press, Cambridge 1972, pp. 239-46 e Patterson, *King James VI and I and the reunion of Christendom*, cit., pp. 108-10.

³⁴ Cfr. P.F. Grendler, *L'inquisizione romana e l'editoria a Venezia (1540-1605)*, Il Veltro, Roma 1983; P. Ulvioni, *Stampa e censura a Venezia nel Seicento*, in "Archivio Veneto", 104, 1975, pp. 45-93.

³⁵ *Parere del padre maestro Paolo sopra un decreto della congregazione di Roma circa la proibizione di doi libri, che ha fatto istanza M.r N.º all'Offo dell'Inquisizione*, 14 aprile 1614. Il consulto (nella copia conservata in ASVe, Cons. in iure, 12. cc. 32r-v) è stato pubblicato in B. Cecchetti, *La Repubblica di Venezia e la corte di Roma nei rapporti della religione*, Naratovich, Venezia 1874, vol. 2, pp. 236-8. Corrado Pin mi ha generosamente fornito la sua trascrizione della copia definitiva del consulto (conservata alla Biblioteca Marciana, mss. It., VII, 1953 [=9620], cc. 232r-233r), in attesa della imminente pubblicazione nell'edizione critica di tutti i Consulto, a cura di Pin.

un'altra opera di Preston, la *Rogerii Vidrintoni Catholici Angli ad S.D. Paulum V. P. M. Humilis supplicatio*. La strategia retorica del consultore seguì sostanzialmente la medesima linea del 1614, sebbene con una significativa digressione sulla supremazia del concilio sul papa e un interessante riferimento all'articolo del Terzo Stato in Francia. Ma il nucleo della sua argomentazione restava immutato: «la materia del libro, come de doi altri dell'istesso autore è solamente di mostrare che non si debbe aver per articolo di fede che il papa possi privar li principi, et eccitar li sudditi contra di loro [...] e che il papa nelle cose di fede senza il concilio può fallare»³⁶.

Torniamo ancora al 1614. Per persuadere i senatori, nel suo consulto Sarpi evitò di adoperare argomenti astratti, preferendo piuttosto affidarsi al potere del racconto, una tecnica che stava d'altronde impiegando nella stesura dell'*Istoria del concilio di Trento*. Così, riassunse le vicende che avevano condotto alla stesura del giuramento di fedeltà in Inghilterra, narrando la storia della Congiura delle Polveri del 5 novembre 1605, quando furono scoperti 13 barili di polvere da sparo in una cantina sotto Westminster, pronti per un attentato esplosivo. Ricordò anche la condanna categorica di papa Paolo V per chiunque avesse sottoscritto il giuramento e fece cenno alla disputa teologico-politica che ne era scaturita. La sua rievocazione degli eventi favoriva chiaramente Giacomo I, che veniva presentato come un sovrano costretto a difendere il suo regno da complotti mortali, mentre Paolo V era ritratto come un burattino manovrato dalla Compagnia di Gesù, che emergeva come la vera artefice e istigatrice della condanna del giuramento:

L'argomento di questo libro non si può esplicare, se non narrando prima un accidente, cioè che del 1605, dovendosi in Inghilterra celebrare il parlamento generale del Regno, alcuni Giesuiti, et altri inglesi catholici congiurarono insieme di sottominare il Palazzo del parlamento, e all'hora della congregazione mandar in aria il re, la regina, li principi et la nobiltà; la mina fu fatta, e si scoprì poco prima, che dovesser esser effettuata. Il Parlamento per discernere li catholici di buona mente dalli sediziosi propose un giuramento di fidelità, che dovessero far al re, al fine di lasciar vivere nella religione catholica, quelli che lo facessero e scacciar quelli che lo ricusavano. Il contenuto era che si riconosce il re Giacomo per legittimo re, che il papa non ha autorità di privarlo delli suoi Stati, né si assolvere li sudditi dal giuramento di fidelità, né di dar autorità ad un altro principe d'invaderlo, né dar autorità alli sudditi di portar arme, o eccittar contra lui tumulti, che non ostante qualonque scomunica, o privazione del papa

³⁶ *Sopra una nota di proibizione di libri da Roma. 17 marzo 1617*, in Sarpi, *Opere*, cit., pp. 609-11.

lo tenirà per re, lo deffenderà da ogni conspirazione, e revelerà ogni tradimento che scuoprirà contro lui, che detesta come empia, et heretica la dottrina che li Principi scomunicati, o privati dal papa, possino esser deposti, e uccisi dalli sudditi o da altri. E che da questo giuramento il papa non ha autorità d'assolvere. Uscito questo editto si congregarono li preti catolici del Regno sopra di questo e conclusero che il giuramento, come sopra cosa temporale, fosse lecito. Li giesuiti repugnarono, et scrissero a Roma, et a suggestione loro il papa scrisse un breve a quei catolici, dicendo che quel giuramento non si poteva fare, perché contiene cose contrarie alla fede, et alla salute [...]. Questo successo divise li catolici in due parti, et furono sopra di ciò scritti libri da ambe due. Quest'auttore scrive che quel giuramento è lecito et debito, il che per diffendere, essendoci il breve del papa in contrario, dice et sostiene che li cristiani non sono tenuti a stare a tutte le decchiarazione e volontà del papa, il quale, come huomo è soggetto alli errori, et alle passioni, et in questo segue la dottrina di Giovanni Gerson, et de altri dottori approvati. Questo esser venuto come a tu per tu a trattar con pontefice vivente, se ben è fatto con intiera modestia, è quello che ha mosso la Corte a venir a questo decreto. Nel quale non posso restar di maravigliarmi, che lo minacciano di procedere contra di lui a censure, se non si diffenderà; adunque li concedono di potersi diffendere, ma come dandoli comodità di diffendersi inanzi udita la difesa hanno potuto proibir li doi libri. Certa cosa è che ogni principe catolico che per lo passato ha sostenuto persecuzioni da papi, ha parlato in tal tenore, et per l'avvenire, se ad alcuno occorrerà (il che Dio non voglia) converrà che similmente parli. Per queste raggioni io non veggo che né questo secondo libro meriti prohibitione, e ho per deciso che non si possi prohibirlo, perché, essendosi concordato, che non si proibisca libro salvo che per causa di religione, né essendo questo contra la religione, ma trattando solo di giurisditione, e in termini catholici, non veggo, come si possi proibirlo³⁷.

Non era stato difficile per Sarpi riassumere gli avvenimenti inglesi che avevano portato allo scontro con Paolo V, dato che aveva seguito ogni passaggio con attenzione scrupolosa. Grazie agli assidui contatti con l'ambasciata inglese a Cannaregio e con gli ambasciatori veneti a Londra (tra cui Antonio Foscarini che aveva vietato l'ingresso dell'ambasciata ai ricusanti che chiedevano asilo!)³⁸, Sarpi era informato di ogni minimo particolare. Aveva letto, analizzato e commentato – a volte direttamente in versione

³⁷ Sarpi, *Parere del padre maestro Paolo sopra un decreto della congregazione di Roma circa la proibizione di doi libri*, cit.

³⁸ ASVe, Senato, Dispacci Inghilterra, 24 giugno 1611, c. 24. Con questo dispaccio Foscarini informò il Senato della nuova formulazione del giuramento che prevedeva regole d'obbedienza più estese e severe, e allegava la traduzione letterale degli articoli (che riassumeva nel dispaccio stesso). In quell'occasione fece cenno alla sua decisione di chiudere l'ambasciata ai cattolici che, non volendo sottoscrivere il giuramento, chiedevano ospitalità presso l'ambasciata veneta.

inglese, con l'aiuto di Henry Wotton e William Bedell – i documenti più rilevanti di quello scontro che, in una lettera a Castrino, aveva definito una «guerra di parole [...] non meno travagliosa che una guerra d'acciaio»³⁹.

Un divieto a metà: la circolazione a Venezia della nuova versione dell'*Apologia* di Giacomo I

Londra, Venezia e Roma costituiscono i tre vertici di un'intensa triangolazione di informazioni durante gli anni della Disputa anglicana, con scambio di notizie, libri, con rapporti diplomatici e paradiplomatici. Una rete così fitta da rendere difficile la descrizione di ogni singolo contatto. Tuttavia, l'*affaire* legato alla circolazione a Venezia della seconda edizione dell'*Apologia del giuramento di fedeltà* scritta di Giacomo I merita almeno un cenno. Com'è noto, Giacomo I decise di controbattere alla risposta di Bellarmino alzando il livello dello scontro, e la pubblicazione del testo l'8 aprile 1609 divenne un evento editoriale di rilievo. Nella sua *A Premonition to all most mightie Monarches, Kings, Free Princes, and State of Christendome*, la lunga lettera premessa alla *Apologia*, il re inglese esortava tutti gli altri sovrani d'Europa (e governi repubblicani) a unirsi in nome della sovranità esercitata, al di là delle loro specifiche appartenenze confessionali. Con una mossa audace, Giacomo I inviò un agente scelto in ogni paese, inclusa la Spagna, per consegnare una copia del libro lussuosamente rilegata in velluto, suscitando la ferma opposizione di Roma. Sarpi, nei suoi carteggi, annota le reazioni dei principi d'Europa all'iniziativa inglese: Enrico IV accettò il libro donato ma dichiarò di non volerlo leggere, sostenendo che scrivere non era mestiere da re (anche se Antonio Foscarini, ambasciatore veneziano a Parigi e amico di Sarpi parlò invece di un'accoglienza positiva per influenzare il Senato veneziano); il Granduca di Toscana lo bruciò, Carlos Fuentes lo fece a pezzi, Carlo Emanuele rifiutò di ricevere l'illustre ambasciatore speciale inglese, il poeta John Barclay (figlio di William), e il re di Spagna esclamò: «Vade retro Satana, di tal farina non mangio pane»⁴⁰.

³⁹ Sarpi a Castrino, in Sarpi, *Lettere ai protestanti*, cit., vol. 2, pp. 50-2 (lettera datata 15 settembre 1609).

⁴⁰ Le parole del re di Spagna sono riferite dall'ambasciatore fiorentino Montauto (cfr. Smith, *The Life and letters of Sir Henry Wotton*, cit., vol. 1, p. 102). Sarpi commenta l'accoglienza del libro con più di un corrispondente; a Groslot de l'Isle scrive: «Il re d'Inghilterra col suo libro si ha tirato addosso molta materia di disgusto: non è stato ricevuto in Spagna, ricusato in Savoia, abbruciato in Fiorenza e condannato in Roma. Gran cosa che ognuno vuol fare nella commedia la parte altrui, e non la propria, che rappresenterebbe meglio e con maggior facilità» (Sarpi, *Lettere ai protestanti*, cit., vol. 1, p. 92, lettera datata 1 sett. 1609); a Castrino, il 18 agosto 1609: «Il libro del re d'Inghilterra è stato presentato per

E Venezia? La presentazione ufficiale della nuova versione dell'*Apolo-
logia* di Giacomo I avvenne il 25 luglio 1609, giorno di San Giorgio, ma
nei dispacci da Roma, da Londra, da Parigi, da Firenze si discuteva del
libro già da marzo. Sia il re inglese, sia Henry Wotton – a differenza delle
più modeste e realiste aspettative di Robert Cecil – aspettavano con ansia
l'accoglienza veneziana, proprio in virtù del sodalizio formatosi durante
l'Interdetto. Nella lettera del 28 maggio letta da Wotton in Senato, Gia-
como I, firmandosi «Vestrae Amicus Amatissimus», proclamava Venezia
come l'interlocutore privilegiato della *Premonition*, sottolineando la co-
munanza della sorte tra i due governi, veneziano e britannico, entrambi
potenziali vittime dell'usurpazione papale negli affari civili e temporali⁴¹.
A detta di Sarpi, alla «lettera di singolare affezione» la Repubblica aveva
risposto «con pari amorevolezza e riverenza, ed il libro è stato accettato»,
ma anche da parte romana si insisteva sul connubio Londra-Venezia.
Nel maggio del 1610, per esempio, Wotton lesse in Senato il brano di
un *pamphlet* in cui la Serenissima veniva paragonata a un cadavere –
tanto s'era ormai spenta l'anima devota della città! – e l'Inghilterra a un
corvo che le volteggiava sopra: «et dice, che il Corvo era volato sopra
questo cadavere». Il doge replicò sbrigativamente che quelle parole pro-
venivano «da bocche fetenti» e che conveniva non proibire quel libro

nome del re a questa repubblica, e da quella ricevuto con ogni officio di cortesia. Il duca
di Savoia non ha voluto riceverlo, se bene gli sia stato mandato per persona espressa. Il
granduca di Toscana, a cui è stato mandato da un agente suo che ha in Inghilterra, lo
ha fatto abbruciare dal suo confessore. A Roma lo hanno proibito» (Ivi, vol. 2, p. 47); a
von Dohna, il 1 settembre 1609: «Il libro del re d'Inghilterra è stato presentato a questa
repubblica e ricevuto; dal duca di Savoia ricusato; da quello di Toscana abbruciato; da
Roma condannato. Credo che quel principe s'averà procurato materia di molti disgusti
con quell'opera» (Ivi, p. 158).

⁴¹ «Cum autem vestram conditionem ac fortunam nostræ non absimilem, animo nobiscum
reputaremus (nam perinde ac nobiscum nunc agitur quæ ad civilem Reipublicæ vestræ
statum pertinebant a Pontifice Romano in questionem et discrimen adducebantur) non
alienum existimavimus e libris nostris in lucem jam prodituris, unum ad vos mittere;
eoque magis quod in illa iniuria repellenda et propulsanda, quæ ecclesiæ autoritatis
prætextu rerum civilium jura occupare atque usurpare conatur, animi magnitudo in vobis
clarius eluxerit quam in aliis nonnullis quibus eam rem curæ esse multo magis expedit et
in ea controversia jus ac libertatem vestræ Reipublicæ tanto cum honore defenderit. Quod
quidem in extrema præfationis nostræ parte (sed ita ut nominis vestri haudquaquam
facta sit mentio) strictim attigimus. Itaque ut per legatum nostrum illo tempore sumus
polliciti, nos in ea causa defendenda nunquam vobis defuturos, sic librum hunc nostrum,
quasi Tesseram eiusdem voluntatis erga vos propensissime a vobis accipi cupimus, quam si
ocasio postulabit libentissime comprobabimus. Datum ex Palatio nostro Vuestmonasterii
die 28 Maii 1609. Cel. Vestræ Amicus Amantissimus Jacobus Rex», in ASVe, Senato,
Secreta, Esposizioni Roma, 25 luglio 1609.

per non renderlo più desiderabile vietandolo⁴². Tuttavia, il Senato aveva ricevuto pesanti pressioni da Roma: Paolo V in persona aveva elencato le 11 eresie che rendevano irricevibile il libro di Giacomo I da un governo cattolico, minacciando Venezia di eventuali ritorsioni. I veneziani si trovarono dunque di fronte a un bivio: offendere un re generoso e potente, o guastare il rapporto con Roma, tornato alla normalità dopo un lavoro di paziente tessitura dopo lo scontro dell'Interdetto. La decisione fu un compromesso: accettare il dono ma relegare il libro nella secreta, vietandone la riproduzione e la vendita; per rispetto, non vennero emessi divieti pubblici, e i librai vennero avvertiti tramite passaparola, avendo cura di non nominare il prestigioso nome dell'autore ma solo il titolo del libro. La scelta scontentò tutti. Paolo V pretendeva una presa di posizione più ferma, con la pubblicazione della proibizione, come riferito dal nunzio pontificio Gessi. Questi ricordò il caso del *Basilikon Doron*, libro di Giacomo I vietato da Venezia nel 1603. Henry Wotton, da parte sua, fu dapprima entusiasta: durante il discorso solenne in occasione della presentazione, il 25 luglio, equiparò il giuramento di fedeltà e l'*Apologia* a provvedimenti indispensabili, come quelli per arginare il Tevere ordinati dal papa, perché la presunzione del pontefice era altrettanto trascinante e distruttiva di un fiume in piena. Presto, però, la stizza prese il sopravvento: ricevuta voce del possibile divieto, dichiarò di non poter tollerare un simile oltraggio al suo re e che rinunciava al suo incarico istituzionale per ritirarsi nella villa di Padova come privato cittadino. La concitata reazione del governo veneziano all'incidente diplomatico ingigantito dal temperamento di Wotton conferma la considerazione in cui era tenuta l'alleanza con la Gran Bretagna; furono immediatamente mandate istruzioni all'ambasciatore veneziano a Londra, Marc'Antonio

⁴² ASVe, Senato, Esposizioni principi, Reg. 22, cc. 34-35: «L'Amb.r, aperto un libro in stampa di pochi fogli [...] nel quale libro pare, che discorre sopra la lettera di Sua M.tà di prefattione, diretta alli Principi [...] frà le altre parlando del Re, dice due cose, l'una, che da suoi primi anni mangiasse Rospi, l'altra, che sia stata sua M.tà consapevole, et compartecipe nella morte della propria Madre, ch'è una bestemmia. Volse l'Amb.r legger alcune poche righe nel fine dell'opera, dove facendo mentione l'auctor delle passate differenze con Roma, accusa la Rep.ca che havessi ardito metter mano nelle cose ecclesiastiche; che se non cedeva, le sarebbe venuto adosso una gran rovina – chiama la Rep.ca corpo morto, et il Re d'Inghilterra Corvo, et dice, che il Corvo era volato sopra questo cadavere. Considerò poi l'Amb.r che la predetta compositione non poteva esser d'altro, che di qualche Gesuita, ò altra simile persona trista, et di animo contaminato – che non ricerca la prohibitione di esso libro [...]; et lasciò il libro in mano di sua Ser.tà [...] la qual rispose [...] non farsi meraviglia alcuna di queste bocche fetenti. Laudò il concetto dell'Amb.r di non lo prohibire, per non darle riputatione, ma esser meglio lasciar in libertà ogn'uno di poterlo legger, per non farlo desiderare con la prohibitione».

Correr: nella lettera, inviata con un corriere espresso, si chiedeva un'udienza urgente al re per scusarsi dell'accaduto e rinnovare i sentimenti di stima e di amicizia. Nel frattempo, Francesco Contarini veniva nominato ambasciatore straordinario per l'Inghilterra con lo scopo di chiarire al re le circostanze dell'equivoco e ribadire il desiderio di mantenere inalterate le relazioni tra i due paesi. Correr riuscì a calmare e persuadere il re con un discorso adulatore in cui spiegava che Venezia non voleva e non poteva rinunciare al rapporto privilegiato con l'Inghilterra, che il libro era stato accettato dalla classe dirigente, la quale ne condivideva il contenuto; se ne era stata vietata la vendita, era solo perché il popolo non sarebbe stato in grado di cogliere i motivi profondi degli attacchi al papa⁴³. Il re rassicurò Correr che avrebbe continuato a considerare Venezia l'alleata prediletta e le lodi vennero prese talmente sul serio che nelle edizioni delle opere di Giacomo I curate da James Montague, vescovo di Winchester, pubblicate nel 1616, Venezia era citata come il paese che più degli altri aveva accolto e messo in pratica il messaggio del re⁴⁴.

Sarpi, tutt'altro che uno spettatore passivo, era particolarmente interessato alle conseguenze politiche del parziale divieto del libro. Trasformò il compromesso veneziano in una occasione, vale a dire uno dei momenti vitali per modificare l'ordine delle cose; se era stato proibito il libro scritto da un re, tanto più sarebbe stato necessario proibire quello scritto da un cardinale, ovvero da Roberto Bellarmino, e così avvenne, con una decisione che fu celebrata da Sarpi nelle lettere con i suoi corrispondenti europei. La scelta tattica di Roma di scendere nell'arena delle controversie e usare la stampa per difendersi e aggredire stava per ritorcersele contro, perché era cambiata profondamente l'attitudine generale e le parole avevano smesso di incutere rispetto e paura:

Si pensa assai quello che si doverà fare qui di tal libro, poiché si proibì (sebben con maniera assai rispettiva) quello del re. Io veggio che Dio favorisce la Repubblica, perché le manda occasioni che la sforzano a riconoscere la sua autorità. Ecco avremo un esempio, che ci sarà proibito un libro di un cardinale: non so se si poteva desiderare meglio; e sarà per il tempo futuro cosa utilissima, perché Roma incomincia a patir troppo prurito di scrivere, e non vede che il

⁴³ ASVe, Senato, Dispacci Inghilterra, Londra, 24 agosto 1609 (anche in CSPV XI, 635).

⁴⁴ Preface to *The Workes of the Most High and Mightie Prince, Iames by the Grace of God, King of Great Britaine, France and Ireland, Defender of the Faith*, ed. J. Montague, Robert Barker and John Bill, London 1616-1620, d3. Su questa edizione, cfr. M. Wakely, G. Rees, *Folios Fit for a King: James I, John Bill, and the King's Printers, 1616-1620*, "The Huntington Library Quarterly", 68, 3, 2005, pp. 467-95.

silenzio le sarebbe più utile, non essendo questi tempi come li passati negli altri secoli, quando le parole spaventavano⁴⁵.

Sarpi notava con piacere la disparità di trattamento riservato a Bellarmino rispetto a Giacomo I: chi violava il divieto imposto sul libro del cardinale rischiava la galera, mentre soltanto un'ammonizione era prevista per chi avesse venduto il libro del re. A questa disparità di trattamento Sarpi si richiamò anche nel 1619 e nel 1621, in due consulti sempre in materia di libri, riguardanti due nuove opere di Giacomo I e la pubblicazione degli articoli del sinodo di Dordrecht. Sarpi argomentò a favore della libera circolazione di quei tre testi, ma suggeriva che, anche in caso di divieto, occorresse trattare con deferenza il sovrano, come già avvenuto in passato, adottando semmai risoluzioni discrete e non pubbliche:

Nell'altro decreto delli 22 novembre sono dannati 10 libri, de quali doi solamente hanno titolo che mostra materia di religione; li altri contengono materia o

⁴⁵ Sarpi a Priuli (ambasciatore a Parigi), in P. Sarpi, *Lettere di Fra Paolo Sarpi*, a cura di F.L. Polidori, vol. 1, A. Mucci, Siena 1863, pp. 347-8 (lettera datata 27 novembre 1609). Ma si veda soprattutto la lettera a Leschassier del 23 novembre 1610: «Tibi causam aperiam: raro evenit ut auctoritate saeculari liber aliquis prohibitus fuerit, quoniam non erant aperti insidiatores, quare neque dominantes observabant quod quisque scriberet; soli ecclesiastici ei rei incumbebant. Postquam cum Romanis concursus est, manu tetigerunt quantum detrimenti ex pravis scriptis respublica patiat, visumque satis esse, si libris imprimendis et importandis cura adhiberetur, et id agi et prosequi coeptum. Cum exiit praefatio regis angli in Apologiam pro iuramento fidelitatis nuncius pontificis suggestit principi librum fore magni contra religionem detrimenti, et tamen passim ob nominis splendorem evulgandum; re deliberata statutum fuit ut mandaretur bibliopolis ne librum importarent; idque secreto ob regis amici dignitatem. (Dicam per interpositionem: si in eo libro nihil tractatum fuisset nisi quod in Apologia, nihil unquam nuncius obtinisset, sed timebatur ob ea quae agit de purgatorio, imaginibus, sanctorum veneratione, divae Virginis praesertim, ad quam populus maxime propensus, et devotus est. Apologia ante sex menses venerat libere, neque unquam vetita). Ad rem redeo. Prodiit posthac Bellarmini responsio adversus regem; statim decretum fuit, ne importaretur. Visum enim dicere, ut quod actum erat de regio libro idem fieret de adverso. Verum ne videretur ita existimari cardinali ac rex, haec prohibitio facta fuit sub triremium poena, ut prior solum praeceptum absque poena continebat. Legatus angli nihil unquam dixit: saepe omittimus magna, dum minima spernere videri volumus. Nunc cum in lucem exiit Bellarmini liber contra Barclaium et deliberari coeptum, sequuti sunt praecidium ut ageretur sicut prius, et intimatum bibliopolis in poenam triremium, ne importarent, ne venderent, et tabellariis qui Roma adveniunt, ne libros aliquos exhiberent a se portatos, ni prius viderentur a deputatis; hoc actum, nec sine animo maiora agendi. Romae neque papa neque cardinalis quicquam dixere, neque conquesti sunt. Sola plebs clericorum obmurmuravit contra Venetos, quod manus et os in coelum mitterent; addidere, ut solent, notam haereses, et alia nomina quae tribuere solent his qui papam negant Deo maiorem» (Id., *Lettere ai gallicani*, cit., pp. 95-6).

politica o di umanità, e in questi, tre sono che trattano della potestà suprema dei Principi, per il che il negozio ricerca, che da Vostre Eccellenze illustrissime sia deliberato se tanto numero de libri, che non trattano di religione, e quelli in particolare che sono in deffesa d'i Principi, contra il tenor del concordato debbiano esser proibiti senza esser veduti. [...] vien proibito nominatamente un libro del Re d'Inghilterra sopra l'orazione dominicale, nel quale non possima dire, se si contenga cosa cattiva per non averlo veduto, solo ci par degni di avvertire che, mandando in publico una condanna del nome di quel re, confermata in questa città con l'auttorità del Principe, potrà da lui esser stimata offesa, massime che se il libro fosse comparso qui, e si temesse che fosse per dar scandolo, si potrebbe proveder con ordine particolare alli librari, e questo tanto basterebbe come altre volte prudentemente è stato fatto con buona riuscita senza metter a mazzo il nome del Re con quello di persone private [...]. L'istessa considerazione s'ha da fare al numero 14, dove è proibita la Sinodo di Dort in Holanda [...]. E certamente è degno di meraviglia, che della dottrina delli Arminiani, la qual è molto più contraria alla nostra vera religione, che quella delle Stati, a Roma non si parli, e si tratta di proibir questa, che è meno differente dalla nostra, che quella, dando occasione di disgusto a quel Principato, come se si volesse favorire li suoi rebelli. Nel Catalogo della Fiera di Francfort sono più di 50 libri professatamente scritti contra la nostra religione, nel qual numero sono li 2 sopradetti del Re d'Inghilterra, e dei Stati, e a Roma non hanno trattato di proibir alcuno di quelli, che pur ve ne sono alquanti perniciosissimi e sono sciesti questi due solamente, che pare aponto che si vogli averlo con li soli Principi⁴⁶.

⁴⁶ Consulto 754 del 16 dicembre 1619, ASVe, Cons. in iure, 13, c. 418r; Ivi, c. 484; anche in Biblioteca Nazionale Braidense, Collezione Braid., AG.X.4. Ringrazio Corrado Pin per avermi suggerito di leggere questo consulto durante la mia tesi di dottorato. Il secondo è il Consulto 934, 11 agosto 1621, ASVe, Cons. in iure, 15, cc. 67r-69r; Ivi, Cons. in iure, c. 521: «[...] un libro del Re d'Inghilterra non veduto da noi per non esser comparso in questa città. Il titolo che porta, cioè Rappresentazione del sacro di Re, e l'esser scritto sopra il 27 capo di S. Matteo, dà indicio che parli dell'auttorità del Re sopra gli ecclesiastici: comonque si sia raccorderemo riverentemente che già circa 10 anni, essendo comparso in Italia e in questa città un altro libro di quel re, che veramente sarebbe stato di scandalo, e facendosi da Roma istanza che fosse proibito in questa città, l'eccellentissimo Senato non giudicò convenire, che il nome regio fosse posto così a mazo, ma decretò che fosse intimato particolarmente a tutti i librari, che non ne facessero venire, e non ne vendessero, per il che è degno di considerazione, se sia da mutar stil adesso. L'istesso diremo del 64, che contiene li decreti dei Signori Stati di Olanda contra li Arministi: e quanto a questo aggiongeremo di più, che se quei arministi, che li Signori Stati puniscono come perturbatori della publica pace, fossero cattolici, qualche apparenza vi sarebbe per proibire li editti di quel Principato contra di loro; ma sono più eretici degli altri: non si vede a che buon fine si deffendino; tuttavia resta considerate se compete al publico servizio, che li nomi e li decreti dei Principi amici di questa Serenissima Republica in questo Stato siano vilipesi». I libri di Giacomo I a cui si riferisce sono: *A meditation upon the Lords Prayer* (1619); *A meditation upon the 27. 28. 29. Verses of the XXVII chapter of Saint Matthew: or, a Patern for a Kings Inauguration* (1620).

Molto resterebbe da dire riguardo a questi testi, ma quel che importa qui notare, concludendo, è un sorprendente ed eloquente contrasto. Nel 1617, nel 1619 e nel 1621, gli anni dei tre consulti menzionati, Sarpi e il suo compagno Micanzio tenevano una corrispondenza abbastanza assidua e confidenziale con l'ambasciatore inglese Dudley Carleton. In queste lettere (così come in altri contesti) la politica di Giacomo I veniva criticata ferocemente. Eppure, nonostante le riserve espresse in privato (e non solo in privato, perché Sarpi era perfettamente consapevole che gran parte della sua corrispondenza veniva poi fatta circolare tra amici e ammiratori), di fronte al Collegio Sarpi lodava senza riserve e con fervore il monarca inglese; d'altronde nel 1619 l'*Istoria del concilio tridentino* fu pubblicata proprio a Londra nella collana personale di Giacomo I.

Il paradosso si approfondì con la crisi del Palatinato, quando il disappunto di Sarpi si trasformò in un disprezzo amaro. Tuttavia, la stima di Sarpi per l'abile gestione della crisi anglicana da parte di Giacomo I rimase incrollabile, quella disputa che lo storico Charles Howard McIlwain ha definito «la più vasta e profonda riflessione sul rapporto Stato-Chiesa dopo le antiche contese medievali, e culla della teoria della sovranità dei moderni stati nazionali»⁴⁷. Anzi, la frustrazione di Sarpi aumentava proprio per l'incapacità di Giacomo I di mantenere le promesse, di essere all'altezza dei suoi tempi; anche lui era caduto nell'autoinganno e aveva distolto lo sguardo dai pericoli che minacciavano l'Europa.

Come scriveva a Venezia Giovan Francesco Biondi, amico e sodale di Sarpi e Micanzio al servizio del re a Londra, Giacomo I sembrava ignaro del pericolosissimo gioco che stavano giocando gli spagnoli e i cattolici romani, non si accorgeva che si trovava in una situazione omerica, perché gli stavano soltanto facendo «l'istessa grazia che fece Polifemo ad Ulisse, che fu il risservarlo a divorarselo ultimo»⁴⁸. Anche il governo veneziano, troppo immobile e spaventato, troppo occupato a celebrare il proprio passato, deluse Sarpi, tanto che il servita vagheggiò persino l'idea di abban-

⁴⁷ C.H. McIlwain, *Introduction*, in Id. (ed.), *The Political Works of James I*, cit., pp. XLIX-LXXX. Bloch leggeva invece la disputa come una mera ripresa dell'antico, «l'ultima eco dei tempi gregoriani», in M. Bloch, *Le taumaturghi*, Einaudi, Torino 1989 [1961], p. 275.

⁴⁸ Archivio di Stato di Torino, Lettere ministri, mazzo II, pagine non numerate, lettera datata 4 ottobre 1617. Su Biondi e Venezia, mi permetto di rimandare a C. Petrolini, *Tra Paolo Sarpi e Giacomo I: i carteggi diplomatici di Giovan Francesco Biondi prima dei suoi esordi letterari (1609-1622)*, in C. Carminati, P. Procaccioli, E. Russo, C. Viola (a cura di), *ARCHILET. Per uno studio delle corrispondenze letterarie di età moderna*. Atti del seminario internazionale di Bergamo, 11-12 dicembre 2014, QuiEdit, Verona 2016, pp. 355-72.

donare la città a cui aveva dedicato tutta l'esistenza. Non per rifugiarsi in Inghilterra o a Ginevra, ma nel Levante⁴⁹, per cercare di vivere i suoi ultimi anni sperimentando un vincolo finalmente diverso tra religione e politica, forse più simile al modello per il quale lottò e che gli era sembrato di poter individuare nel regno Stuart.

Sarpi non partì mai; Sarpi morì a Venezia, e Roma ebbe facile successo nel silenziare (anzi «incinerire») i tentativi di onorarne la memoria. Mentre a Venezia fu impedito di innalzare un monumento al consultore, il ritratto di Sarpi era ammirato nelle biblioteche di Oxford e Cambridge, nella residenza di Giacomo I e in quella di John Donne a St Paul. Non si trattò di un successo effimero o soltanto di un tributo iconografico: nelle Isole Britanniche, durante tutto il tumultuoso Seicento, il nome di Sarpi venne evocato spesso e in contesti non di rado tra loro antagonisti, nei momenti più convulsi – nelle guerre civili, durante l'*Interregnum*, il protettorato, la restaurazione e sotto la Gloriosa Rivoluzione. La ricchezza e la versatilità del pensiero sarpiano rese possibile che il suo nome venisse accostato a Hobbes e ai nemici di Hobbes, ai puritani e agli episcopalisti, ai Whigs e ai Tories, accentuando di volta in volta vari aspetti e sfumature. Proprio la concezione del potere formulata di Sarpi, proprio il suo tentativo di circoscrivere il potere religioso per garantire la pace e al tempo stesso di comprendere i fondamenti dell'autorità politica concentrandosi anche sul caso inglese, resero particolarmente rilevanti i suoi scritti. I suoi testi vennero tradotti, stampati, talvolta inventati (a Sarpi vennero attribuiti diversi scritti anonimi) dai lettori britannici alla ricerca di nuovi modelli politici e religiosi in quei decenni segnati dal caos, dal cambiamento e dalla radicalizzazione. Sarpi emerge come pensatore adatto ai tempi di crisi e di trasformazione; e forse anche per questo il suo mito trovò terreno più fertile Oltremarina che in Italia.

CHIARA PETROLINI
Università di Bologna, chiara.petrolini@unibo.it

⁴⁹ F. Micanzio, *Vita del padre Paolo dell'Ordine de' Servi e theologo della Serenissima Repubblica di Venetia*, Joris Abrahamz van der Marsce, Leida 1646. In attesa dell'imminente edizione critica curata da A. Barzani, si fa riferimento all'edizione in appendice all'*Istoria del concilio tridentino*, a cura di C. Vivanti, Torino 1974, pp. 1275-413: 1078.

