



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea
Magistrale

in Storia dal
Medioevo all'età
contemporanea

Tesi di Laurea

**Il processo
Spiera**
libertinismo,
naturalismo e
circolazione dei
libri proibiti nella
Venezia di inizio
Seicento

Relatore

Ch. Prof. Adelisa Malena

Laureando

Alessandro
Zucchini
Matricola
871913

Anno Accademico

2020 / 2021

Sommario

Introduzione	1
1. Il processo Spiera.....	5
1.1. Cenni biografici.....	5
1.1. La prima denuncia	6
1.2. Il processo informativo.....	9
1.3. I costituiti e la fuga	14
1.4. Il processo ripetitivo e le sentenze.....	16
1.5. La riapertura del processo	18
1.6. Un processo per fede nel Seicento: verità e menzogne	20
2. Tra Venezia e Padova: libertinismo e scetticismo religioso nella prima metà del Seicento	22
2.1. Una questione terminologica	22
2.2. La storiografia novecentesca sul libertinismo: una categoria discussa.....	24
2.3. Il naturalismo nella Repubblica: Cremonini e un suo studente	26
2.4. La filosofia naturale: i <i>preternatural philosophers</i>	29
2.5. Tematiche “libertine” nel processo.....	31
2.5.1. Magia, negromanzia e demonologia	32
2.5.2. Scetticismo religioso e mortalità dell’anima.....	36
2.5.3. Teoria dell’imposta politica delle religioni	40
2.5.4. Anticlericalismo e relativismo religioso.....	44
2.5.6. Rituali blasfemi e comportamento sessuale dissoluto.....	48
2.6. Il Seicento libertino: gli Incogniti e il pallavicinismo.....	52
2.7. Il medico e il prete.....	55
3. La diffusione delle idee eterodosse	58
3.1. I modi del dibattito.....	58

3.2. I luoghi di dibattito.....	62
3.3. Reti sociali.....	66
3.4. Prete Giovanni Spiera: un precettore eterodosso?	71
3.5. Esprimere la propria dissidenza: ragioni dell'esternazione.....	74
4. I libri proibiti dei fratelli Spiera.....	77
4.1. Venezia e l'Inquisizione tra i secoli XVI e XVII	77
4.2. I libri proibiti.....	79
4.3. I libri di magia: Pietro d'Abano e Cornelio Agrippa	84
4.4. i libri di letteratura: Aretino e Niccolò Franco.....	89
5. Epilogo.....	94
Bibliografia delle opere citate	98
Fonti inedite.....	98
Fonti edite.....	98
Fonti secondarie.....	99

Introduzione

Il processo analizzato in questa tesi spicca rispetto agli altri per la ricchezza di carte conservate: nell'indice del fondo *Savi all'eresia* ne sono indicate 831 divise tra la busta 83 e la busta 84.¹ Tale ricchezza di materiale si spiega con diversi fattori: il fatto che si tratti di un doppio processo, l'abbondanza dei testimoni ascoltati, la risolutezza degli accusati nel negare le accuse, la loro fuga dalle prigioni del Sant'Uffizio e la loro latitanza, l'abilità dell'avvocato difensore e la stessa numerosità dei testimoni a difesa furono tutti elementi che concorsero a posticipare l'emissione di una sentenza. Infatti, l'inizio del processo reca la data del 1° ottobre 1627, mentre le due sentenze risalgono al 5 luglio e al 4 settembre 1629: un processo lungo quasi due anni.

Questo caso aiuta a comprendere la complessità della questione del dissenso religioso nel XVII secolo, corroborando quanto sostenuto da Federico Barbierato in *Politici e ateisti* e mostrando come lo scontro tra fede e incredulità fosse presente già dagli anni Venti del Seicento e quindi quanto sia difficile delimitare con cesure cronologiche nette questi fenomeni.² La miscredenza a Venezia è un discorso complesso che difficilmente può essere ridotto a tendenze generali poiché seguì principalmente percorsi individuali. In una città che verso la fine del Cinquecento aveva un tasso di alfabetizzazione estremamente elevato – stimato da Grendler intorno al 23%– e costituiva ancora uno dei poli mondiali della stampa e del commercio librario è evidente come un ingente numero di individui di ambo i sessi potesse avere l'occasione di sviluppare delle idee che si distaccavano dall'ortodossia, sia in seguito alla lettura di libri sia dopo aver ascoltato discorsi in una delle tante occasioni che una città del genere, per la sua stessa conformazione, dava l'occasione di fruire.³

Anche in riferimento alla politica estera i primi trent'anni del Diciassettesimo secolo costituirono un periodo assai turbolento per la Serenissima: alla crisi dell'interdetto

¹ Per il numero di carte conservate faccio riferimento all'Indice 303 dell'Archivio di Stato di Venezia, compilato dagli archivisti Luigi Pasini e Giuseppe Giorno tra 1868 e 1870. Il centinaio di carte contenute nella busta 84 coincidono con lo stesso processo offensivo privato dei riferimenti onomastici ai testimoni: probabilmente si trattava di una delle copie preparate per gli imputati. La busta 83, oltre al processo offensivo, contiene le difese degli imputati – e anche l'intero processo ripetitivo – oltre ad alcuni fogli risalenti al 1630 indicanti un nuovo procedimento a carico del medico Spiera.

² Federico BARBIERATO, *Politici e ateisti, Percorsi della miscredenza a Venezia fra Sei e Settecento*, Milano, Unicopli, 2006.

³ Paul F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning (1300-1600)*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989, p. 46. Sulle università italiane nel Rinascimento si veda Paul F. GRENDLER, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002.

consumatasi a inizio secolo si susseguirono diversi episodi bellici che videro Venezia barcamenarsi alla meglio in un ruolo non più così centrale – com'era stato nel secolo precedente – all'interno della scena politica italiana di quegli anni, mentre Francia e papato tornavano a cercare di insidiare il predominio territoriale spagnolo sulla penisola. La guerra del Monferrato (1613-1615), la guerra di Gradisca (1615-1617), lo scoppio della guerra dei Trent'anni, la questione valtellinese (1621-1626) e la guerra per la successione di Mantova (1628-1630) furono gli eventi bellici che segnarono questo periodo. A parte la guerra dei Trent'Anni si tratta di episodi minori, che però sono prova del miglioramento dei rapporti della Serenissima con la Francia in funzione antiasburgica. Nel 1623 inoltre veniva eletto al soglio pontificio papa Urbano VIII (al secolo Maffeo Barberini) che nel 1631 riuscì a ottenere l'annessione del ducato di Urbino e fu protagonista della disastrosa guerra di Castro che provò non poco le finanze della Santa Sede.⁴

In questo irrequieto clima politico la vita culturale veneta restava assai attiva grazie ai due poli culturali di Venezia e di Padova. La città lagunare continuava ancora a primeggiare in Italia nel settore dell'editoria, anche se ormai in lento declino dopo il momento culminante raggiunto intorno alla metà del Cinquecento quando nella città veniva stampato il 40% della produzione libraria italiana.⁵ Nel vicino *Studium* padovano che grazie anche alla secolare fama di centro della filosofia aristotelica continuava ad attrarre un ingente numero di studenti dall'interno dei possedimenti veneti ma anche da altri stati (italiani ed europei), insegnarono docenti del calibro di Galilei (1592-1610), Santorio (1611-1624) e Cremonini (1590-1631).⁶ In particolare l'insegnamento di quest'ultimo esercitò un forte ascendente sulla classe dirigente della Serenissima tanto che saranno alcuni suoi ex-studenti a fondare nella città lagunare la celebre Accademia degli Incogniti nel 1630, sul modello della padovana Accademia dei Ricoverati.⁷ Fu

⁴ Gaetano COZZI, Michael KNAPTON, Giovanni SCARABELLO, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica*, Torino, UTET, 1992.

⁵ Marino ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, in *Storia di Venezia*, VII, *La Venezia Barocca - Arte e cultura*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 921-985.

⁶ Su Galileo Galilei si veda Manlio PASTORE STOCCHI, *Il periodo veneto di Galileo Galilei*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 37-66; Ugo BALDINI, *Galilei, Galileo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LI, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1998 URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/galileo-galilei_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022); William A. WALLACE, *Galileo and His Sources. The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*, Princeton, Princeton University Press, 1984. Su Santorio Santorio si veda Loris PREMUDA, *La medicina e l'organizzazione sanitaria*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 135-138 e Giuseppe TREBBI, *Santorio, Santorio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XC, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2017. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/santorio-santorio_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022). Su Cesare Cremonini si veda Charles B. SCHMITT, *Cremonini, Cesare*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1984 URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-cremonini_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022) e Leonard A. KENNEDY, *Cesare Cremonini and the Immortality of the Human Soul*, «Vivarium», XVIII (1980), pp. 143-158.

⁷ Edward MUIR, *Guerre culturali: libertinismo e religione alla fine del Rinascimento*, Roma, Laterza, 2008.

in questo periodo compreso tra il 1590 (anno di insediamento di Cremonini come professore) e il 1660 (data che segna la fine dell'esperienza degli incogniti) che Venezia diventò il fulcro dell'opposizione all'estensione dell'autorità papale all'interno del mondo e la sede di una fervente attività editoriale scevra di interferenze significative della chiesa e del governo.⁸ Le accademie nel Seicento erano luoghi di incontro e di dibattito per gli intellettuali e potevano orientarsi in due direzioni opposte: o diventare una fucina di esperimenti scientifici oppure un centro di produzione e diffusione libraria; gli Incogniti scelsero questa seconda strada e la loro esperienza costituì una delle poche iniziative editoriali private in un momento di forte crisi del mercato librario veneziano che a causa della concorrenza estera, della peste del 1630 e della difficile congiuntura internazionale causata dalla guerra dei Trent'anni, attraversò un periodo assai difficile.⁹

Il caso è reso maggiormente interessante dalla stessa professione del medico Pietro Spiera, figura centrale nel passaggio tra vecchia e nuova scienza: in un momento in cui i concetti di scienza e religione rappresentavano ancora un nodo problematico, non essendo ancora ben chiaro il confine tra le due discipline.¹⁰ Furono infatti proprio autori che avevano studiato filosofia naturale ma che lavoravano in campi di ricerca correlati – principalmente quello della medicina (a sua volta collegata all'alchimia alla farmacologia e alla magia) – tra i maggiori fautori dello spostamento dell'interesse scientifico dalla tradizionale descrizione di fenomeni generali verso la comprensione di eventi particolari, in quanto consci dell'importanza di integrare le teorie generali con la conoscenza pratica di casi particolari. In aggiunta si trattava di un gruppo professionale che aveva a che fare con una clientela di variegata estrazione sociale: ciò permetteva loro di superare la tradizionale distinzione di classe sia nella diffusione che nella ricezione delle idee, rappresentando una sorta di cerniera tra i vari gruppi sociali urbani.¹¹ Anche la figura del prete Giovanni Spiera è di notevole interesse, poiché, oltre a dire la messa nella chiesa di San Boldo, lavorava presso la propria abitazione come istitutore privato, avendo quindi a disposizione un doppio contesto ove poter diffondere le sue idee eterodosse, sia tra i fedeli che frequentavano la chiesa, sia tra i giovani studenti che seguivano le sue lezioni, la cui

⁸ *Ibidem*, p. 2.

⁹ Mario INFELISE, *Book Publishing and the Circulation of Information*, in *A Companion to Venetian History, 1400–1797*, a cura di E. R. Dursteler, Leiden-Boston, Brill, 2013, p. 658. Sull'Accademia degli Incogniti si veda Monica MIATO, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan. Venezia (1630-1661)*, Firenze, Olschki, 1998, p. 58. Sul ruolo delle accademie seicentesche nel Veneto si veda Gino BENZONI, *Le accademie*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/1, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 131-162.

¹⁰ Jonathan SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, New York, Cambridge University Press, 2011, p. 19. Sulla medicina in Veneto nel Seicento si veda PREMUDA, *La medicina e l'organizzazione sanitaria*, pp. 115-150.

¹¹ SEITZ, *Witchcraft and Inquisition*, p. 21-23.

giovane età e inesperienza, come si vedrà, dovevano lasciare uno spazio alquanto ampio al loro maestro per plasmare le loro coscienze.

L'intento della mia tesi è quello di studiare, attraverso l'approfondimento di un caso di studio, diversi blocchi tematici che possono essere oggetto di approfondimento. Se da una parte, infatti, esse gettano luce sul pensiero eterodosso dei fratelli e sul modo in cui essi fossero arrivati a svilupparne di così sofisticate, dall'altra permettono di osservare i rapporti interpersonali tra i protagonisti della vicenda, analizzando così la diffusione delle idee eterodosse tra i diversi strati della popolazione nella Venezia del Seicento. Inoltre, i riferimenti ai libri proibiti (sia a stampa sia manoscritti), oltre a darci un'idea delle letture che dovevano aver portato i due fratelli a sviluppare la loro eterodossia possono contribuire a gettare luce sulla circolazione del materiale librario proibito, in una città nella quale l'editoria rappresentava una delle principali attività economiche. Il caso è reso maggiormente complesso dai rapporti interpersonali che correavano tra vari individui coinvolti: subornazioni, minacce e ritrattazioni erano all'ordine del giorno, in quanto i legami di parentela e clientelari che univano diversi membri dei due gruppi che si scontrarono nel processo possono aver influenzato, oltre alle difese, anche parte delle accuse.¹² È assai probabile che la denuncia iniziale di Cosmo abbia una certa attendibilità, in quanto la maggior parte dei capi d'accusa in essa espressi verranno ripresi nel corso del processo, corroborati da altre testimonianze.¹³ Inoltre egli non aveva legami familiari con nessun'altro degli individui coinvolti nel procedimento. Allo stesso tempo il fatto che successivamente al processo Pietro abbia continuato nelle sue pratiche eterodosse come se nulla fosse e che quattro anni dopo la fine del processo il medico e sua moglie siano stati banditi dalla città «per imputatione de diversi latrocinii, svaleggi di case, et di chiese» sembrerebbe confermare la teoria di una totale miscredenza degli Spiera, se non altro del medico.¹⁴

¹² Sull'uso delle fonti inquisitoriali si veda *L'inquisizione romana in Italia nell'età moderna: archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale (Trieste, 18-20 maggio 1988)*, a cura di A. Del Col e G. Paolin, Ministero per i beni culturali e ambientali-Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1991

¹³ Lorraine DASTON, Katharine PARK, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, New York, Zone Books, 1998, p. 136.

¹⁴ Emmanuele Antonio CICOGNA, *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate da Emmanuele Antonio Cigogna cittadino veneto. Volume VI*, Venezia, presso Giuseppe Picotti, 1853 p. 536.

1. Il processo Spiera

1.1. Cenni biografici

Le informazioni in nostro possesso relative alla biografia di Giovanni e Pietro Spiera sono alquanto esigue e contenute quasi interamente nei verbali processuali, in particolare le notizie relative all'infanzia dei due sono pressoché sconosciute. D'altro canto dalla lettura del processo si ricavano opinioni contrastanti: nati rispettivamente nel 1585 e nel 1593 da un certo Francesco che esercitava la professione di sarto – dipinto come «huomo da bene, et di buona coscienza, che portava nome di santarello» dal patrizio Vittorio Malipiero – secondo la testimonianza dello stesso vennero cacciati di casa dal padre da «molto tempo, come tristi marioli et che non credessero in Dio, et come heretici».¹⁵ Riguardo fra Giovanni sappiamo inoltre che studiò otto o nove anni da Bortolo Rampelli, pievano a San Nicolò dei Mendicoli,¹⁶ in seguito prese i voti¹⁷ e iniziò anche il suo lavoro di istitutore privato, insegnando «humanità et logica»,¹⁸ mentre Pietro si trasferì nella vicina Padova a studiare presso la facoltà di medicina, dove visse per nove anni, la prima metà del soggiorno in un'abitazione propria,¹⁹ la seconda presso il Collegio Tornacense.²⁰ Presso lo *Studium* padovano ebbe occasione di frequentare i corsi tenuti da Cesare Cremonini e da Santorio Santorio gli insegnamenti dei quali risultano aver esercitato un'importante influenza sulla formazione di Pietro. Gli incartamenti processuali esauriscono le notizie biografiche sul prete, in quanto questi concluse i suoi giorni in carcere in una data imprecisata compresa tra il giorno della sentenza (4 settembre 1629)²¹ e la riapertura del procedimento nei confronti del medico (8 agosto 1630).²² Per quanto riguarda quest'ultimo, oltre al nuovo processo in cui venne implicato – i cui verbali coprono una manciata di mesi (fino al 15 gennaio 1631)²³ interrompendosi poi bruscamente come se un fascicolo fosse stato

¹⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Vittorio Malipiero del 10 febbraio 1628, cc. 56v-57r.

¹⁶ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 4 aprile 1628, c. 72r.

¹⁷ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 1v.

¹⁸ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 4 aprile 1628, c. 72r. *Ibidem*, deposizione di Antonio Girardi del 10 febbraio 1628, c. 57v.

¹⁹ *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera del 6 giugno 1628, c. 97r.

²⁰ *Ibidem*, deposizione di Andrea Balbi del 9 marzo 1628, cc. 65r-65v.

²¹ *Ibidem*, sentenza contro Giovanni Spiera del 4 settembre 1629.

²² *Ibidem*, comparizione spontanea di Lucietta del 20 agosto 1630.

²³ *Ibidem*, deposizione di Paulina del 15 gennaio 1631.

asportato – abbiamo delle altre importanti informazioni consistenti in una sentenza di bando pronunciata a Venezia dal consiglio dei dieci datata 19 luglio 1634 «per imputatione de' diversi latrocinii, svaleggi di case, et di chiese [...] et sacrilegio»²⁴. A questa notizia fanno seguito due riferite di fra Agostino Rossi, spia veneziana presso l'ambasciata imperiale:²⁵ la prima risalente alla settimana seguente la sentenza di bando rivela che «Si è scritto al Re d'Ungheria contro il Medico Spiera e mandata la sentenza del suo Bando – come anche ad altri». La seconda, del mese successivo, reca notizie più dettagliate spiegando che «Si cominciano a vedere i frutti degli uffici passati contro il medico Spiera, poiché ha havuto lo sfratto da Goritia, e si è ritirato a San Vido di Craui vicino a Palma, così mi scrive in confidenza il luogotenente di Gradisca»²⁶ Pietro Spiera, latitante già da giugno, aveva quindi cercato rifugio all'interno dei territori imperiali, fuori dalla giurisdizione della Serenissima ma ora era ostacolato dagli sforzi diplomatici che la Repubblica stava mettendo in campo per riacciuffarlo. Sfortunatamente non è dato conoscere l'epilogo della sua storia in quanto sfogliando per intero la busta 628, occupata interamente dai dispacci del Rossi, non si trova nessuna notizia aggiuntiva sul medico: era riuscito a far perdere completamente le sue tracce o era infine stato ricatturato?

1.1. La prima denuncia

Venerdì primo ottobre 1627 il ventiseienne friulano Cosmo da Valvasone si presentò davanti al tribunale dell'inquisizione di Venezia: egli era stato chiamato a comparire in seguito alla ricezione da parte dell'inquisitore di lunga denuncia firmata di suo pugno, in cui muoveva numerose accuse assai dettagliate a un prete residente in città, Giovanni Spiera. Questi era stato suo precettore per un lungo arco di tempo: sette anni durante il primo soggiorno di Cosmo a Venezia e altri dieci mesi quando il giovane aveva fatto ritorno nella città lagunare due anni dopo. I capi d'imputazione erano variegati e descritti con estrema minuziosità: sembra che il giovane avesse raccolto informazioni e riflettuto lungo tempo prima di attuare una soluzione del genere ma finalmente si era deciso ad agire. Fin da subito venivano nominati gli altri individui che «erano soliti praticare strettamente al detto prete Spiera»: si trattava di suo fratello Pietro Spiera, di professione medico e di altri due uomini di età più giovane, i quali erano stati compagni di studi di Cosmo alla scuola del prete: Francesco Dario (medico anche lui) e

²⁴ CICOGLIA, *Delle iscrizioni veneziane*, p. 536.

²⁵ ASV, *Inquisitori di stato*, b. 628, riferita di fra Agostino Rossi del 27 luglio 1634.

²⁶ *Ibidem*, riferita di fra Agostino Rossi del 18 settembre 1634.

Giovanni Ghiselli.²⁷ Infatti, sembra che Cosmo – che ammise di non aver ricevuto «altro che buon esempio et ottimi amaestramenti»²⁸ durante il periodo trascorso presso la scuola di Giovanni Spiera – si fosse iniziato a insospettare riguardo la possibile eterodossia del suo maestro in seguito a discorsi avuti con gli ex compagni di studi Francesco Dario e Giovanni Ghiselli; in particolare quest'ultimo si era dimostrato assai temerario in diversi episodi: in un'occasione, trovandosi davanti alla porta della sagrestia dei Frari, aveva affermato che il «nostro maestro pre Giovanni [...] ci ha insegnato [...] quel sangue pretiosissimo di nostro signore Giesù Christo che si conserva in quel coro era [...] sangue di porco»; pochi giorni dopo asseriva «che detto prette era un grande huomo, che sapeva molte cose, e che nelle cose di negromantia non havea pari, e che sapeva ogni cosa che haveva a venire, e che lui imparava dal detto quest'arte magica»; mentre un'altra volta ancora «disse ch'egli con il detto prette Spiera, et altri [...] ch'io non conosceva, haveano mangiato di buona carne, benché fossero giorni di venerdì e di sabato», narrando anche un episodio analogo occorso di giovedì santo, quando «prette Spiera, et un altro, ch'io non m'aricordo» mangiarono del formaggio a casa di un loro conoscente, Domenico Orsatti e, – sebbene questo li avesse ripresi aspramente, essi si recarono in seguito in piazza San Marco, mentre vi erano le processioni che si tenevano in tale giornata – e «gettavano esso formagio, avvolto in carte per la piazza, tra piedi delle genti, le quali carte [...] prese da qualched'uno, et aperte ch'erano ritrovandovi dentro del formagio, erano subito gettate, nettandosi anco le mani, il che da lungi stando essi a vedere se ne prendevano gusto e solazzo».²⁹

Ma la scrittura di Cosmo non si limitava a riportare voci udite da altri, spingendosi ben oltre con la narrazione aggiuntiva di una lunga serie di testimonianze di prima mano: a quanto pare Giovanni Spiera negli ultimi tempi si era avventurato assai spesso in discorsi dal contenuto fortemente eterodosso; le accuse spaziavano dal rifiuto dell'esistenza del Dio cattolico – sostenendo che non ci fosse «alcun Dio, ne che avesse, ne che non avesse cura di noi, ne che premiasse il bene, ne che punisce il male, che da gli huomini era fatto, e che quando pure vi fosse alcun Dio, che non si curerebbe di haver custodia di noi» – all'affermazione di una dottrina panteistica alquanto elaborata:

mi rispose [...] che v'era un Dio, ma ch'egli non era in quella maniera che noi credevamo, ma che questo Dio era disse ogni cosa, et che ogni cosa era Dio [...]. Ma replicando io dissi che mi pareva impossibile che questo mondo

²⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 2r-2v.

²⁸ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 1v.

²⁹ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 3v-4v.

non fosse regolato da qualche cosa superiore, vedendolo così ben disposto et ordinato. Et egli a questo rispose ch'il mondo si manteneva da per se stesso e che una cosa manteneva l'altra, convertendosi le cose fra se stesse una ne l'altra, da che ne nasceva la perpetua conservatione di questo mondo, mostrandomi che molte cose ch'erano hoggi non erano dimani, che si erano convertite in un'altra forma, come de l'acqua ch'hoggi è acqua e dimani diviene aria e dell'aria ch'hoggi è aria dimani diviene acqua e quest'acqua ch'hoggi è acqua et hieri fu aria, dimani non sarà più aria ne acqua, che da un freddo vehemente condensata diventerà una pietra, e questa pietra con il giro di molt'anni, si cangerà in terra, e così andando quasi in infinito, mi dimostrò che con tale mutatione non solo si manteneva il mondo terrestre, ma anco il celeste, e che non poteva stare il mondo terrestre senza il celeste, ne il celeste senza il terrestre, e che questo bel ordine il mondo l'havea preso da per se stesso.³⁰

Il prete negava i tradizionali racconti biblici della creazione del mondo e della fine dei tempi, attribuendo la narrazione della genesi ad un'arbitraria invenzione di Mosè:

Mi disse anco [...] ch'il mondo era eterno, che sempre era stato, e che sempre dovea essere, che non havea [...] principio, ne ch'era mai per haver fine, afirmando che non erano vere le cose scritte nella Genesi, della creazione del mondo ne della creazione de l'huomo, ma che quanto è scritto nella Genesi era stata sola inventione di Moise, le quali diede ad intendere al popolo hebreo, che trasse d'Egitto, dicendo che non potea essere ch'il mondo fosse frutto di niente, poiché di niente a punto si faceva niente.

Egli, inoltre, sosteneva la sfericità della terra asserendo «che questo mondo era sferico alla similitudine di uno anello, e che si come ne l'anello non si ritrovava ne principio ne fine, tale a punto essendo il mondo non haveva anco lui ne principio ne fine», arrivando perfino a negare l'immortalità dell'anima, la quale «era mortale, come quella di tutte l'altre bestie, e che quando moriva il corpo, moriva anco l'anima».³¹ Tra le altre affermazioni dottrinali eterodosse venivano sottolineate: la credenza nel ruolo del caso nella generazione del mondo fisico e biologico; una ricostruzione “razionalizzante” di diversi episodi biblici sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento tra cui la stessa nascita di Cristo – che non era avvenuta tramite un parto virginale – e la sua passione, morte e resurrezione; la negazione delle profezie contenute nelle Sacre Scritture; reminiscenze dal sapore machiavelliano nella considerazione della religione come *instrumentum regni*;³² infine il prete negava anche l'esistenza dei demoni, attribuendo «quel furore [i sintomi della possessione]» a «una comotione, che facea nel corpo la bile negra».³³

³⁰ Questo passo sembra estrapolato fedelmente dal primo libro del *De occulta philosophia* come si vedrà nel capitolo successivo.

³¹ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 7r-8v.

³² *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 9r-13r.

³³ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 16v.

Alle suddette accuse, già sufficienti per l'istituzione di un processo, se ne aggiungevano un numero consistente di altre riferite a comportamenti pratici: l'esperienza nell'arte magica della negromanzia, la lunga relazione intima con Dionora, sorella maggiore dell'allievo Giovanni Ghiselli (con la quale aveva avuto anche diversi figli), l'usanza di bestemmiare e di offendere il clero e il possesso di libri proibiti.³⁴ Era proprio in queste pagine che si faceva nuovamente menzione del fratello del prete, il medico Pietro Spiera, «perfetissimo filosofo [...] che non credea in cosa alcuna», proprio in riferimento ai libri proibiti e, in generale, alla sua cattiva dottrina. Questi, aveva compiuto i suoi studi a Padova, dove aveva seguito i corsi di Santorio Santorio³⁵ e di Cesare Cremonini:³⁶ in quel periodo – intorno al 1616 – era stato compagno di camerata di Dario e di Ghiselli,³⁷ e ora era addirittura indicato come il responsabile dell'eresia del prete. A rendere questa situazione ancora più sospetta contribuiva una denuncia del patrigno dei due fratelli Spiera, Ermano Lantana, che sette anni prima era comparso davanti ai giudici per testimoniare di aver visto nello studio del prete «un libro proibito in stampa nominato la pipa e la nana»:³⁸ all'epoca quest'accusa non si era concretizzata in nessun processo – probabilmente per l'assenza di testimoni e per l'abilità del medico di occultare celermente il materiale proibito – ma a seguito dei nuovi capi d'imputazione, che potevano far credere in un comportamento eretico del prete perpetuato nel tempo, l'attenzione degli inquisitori per il caso divenne assai elevata, perciò venne subitaneamente istruito un processo a carico di Giovanni Spiera.

1.2. Il processo informativo

Il tribunale non perse tempo: il 5 ottobre veniva interrogato Ermano Lantana che pure non si limitò a confermare quanto detto sette anni prima ma parlò anche di «molti libri proibiti» posseduti dal prete e del fatto che il fratello, Pietro Spiera, «gliene haveva levati per adoprarli ancor lui», aggiungendo anche come Giovanni gli avesse assicurato «che volendo io studiare me ne farebbe veder, et che se ingegnarebbe, perché se bene non sono permessi al leggerli, tuttavia secretamente si può far ogni cosa» e che discorrendo con la madre di un alunno del prete, ella gli avesse confermato come in colloquio «questo pre Zuane haveva già detto a lei

³⁴ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 17r-19r.

³⁵ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 18v.

³⁶ *Ibidem*, deposizione di Giovanni Antonio Venier del 27 marzo 1629.

³⁷ *Ibidem*, deposizione di Francesco Dario del 26 ottobre 1627, cc. 26r-26v.

³⁸ *Ibidem*, deposizione di Ermano Lantana dell'11 settembre 1620.

[...] che il Vangelo di Christo conteneva falsità»: la notizia che tra le sue carte vi fosse anche un «libretto piccolo di sua mano scritto [...] che era un dialogo che parlava di dishonestà di muneghe» – e che anche questo fosse stato letto a voce dallo stesso prete sia a Ermano sia a un conoscente del prete – era veramente troppo per i giudici:³⁹ non solo si trovavano davanti a un eretico pertinace, ma questi stava anche cercando di diffondere le sue idee dal contenuto fortemente eterodosso tra i concittadini innocenti, perciò ne vennero ordinate la carcerazione – eseguita nel giro di una settimana – e la perquisizione dell’abitazione, all’interno della quale furono rinvenuti, in verità, ben pochi libri: oltre all’*Adone* di Marino e al *Decameron* di Boccaccio, si trovarono solo tre scritture e un libello manoscritto: una quantità minima di materiale che non trovava corrispondenza nelle parole del patrigno: evidentemente qualcuno stava mentendo.

Nelle settimane seguenti gli interrogatori si moltiplicarono, mirando a ricostruire la cerchia dei conoscenti dell’imputato e ad approfondire le ancora carenti informazioni in possesso del tribunale riguardo il medico Spiera: la situazione si rivelò proficua poiché fin da subito fu evidente che un elevato numero di veneziani già da diversi anni era al corrente della cattiva fama del prete: il 19 ottobre un suo collega, Salvatore de Crivellari, che celebrava la messa presso la chiesa di San Barnaba riferì agli inquisitori che «Zuane ha fama d’esser homo che non creda troppo, perché dice la messa velocemente che non rende divotione. Et quasi tutti hanno questa opinione di lui, che non creda troppo, et è molto tempo che ciò si dice»;⁴⁰ Francesco Dario, invece, proiettandosi maggiormente indietro nel tempo, confessò degli episodi occorsi ai tempi degli studi:

Mi capitò in Padova una lettera senza nome, ma conobbi che era scritta di man propria di esso Zuane Spiera, la quale era diretta al [...] Zuane Griselli [...] la qual [...] conteneva il modo come si dovesse far a strigar per farsi voler bene ad una persona; et gl’insegnava il modo, facendo fare un anello con alcuni caratteri; et dopo questo gli commetteva che dovesse far un certo incanto, credo (se ben mi sovieni) con fuoco de legni odoriferi, invocando molti nomi stravaganti che hora non me li ricordo; et soggiungeva anco che non dovesse haver paura; perché sariano comparsi molti segni o spiriti [...] mi ricordo anco che io viddi in una cassetina del Griselli il dilucedario di Pietro di Abbano scritto di man di esso Griselli: et mi pare che esso Griselli mi dicesse che haveva avuta la copia da Zuane Spiera.⁴¹

Le delazioni, in questa fase iniziale, sembrano concordare quindi sugli eclatanti errori dottrinali (in particolare sulla negazione dell’Inferno e del Purgatorio), sulla pratica della stregoneria, sul

³⁹ *Ibidem*, deposizione di Ermano Lantana del 5 ottobre 1627, cc. 22r-23r.

⁴⁰ *Ibidem*, deposizione di Salvatore de Crivellari del 19 ottobre 1627, cc. 23v-24r.

⁴¹ *Ibidem*, deposizione di Francesco Dario del 3 novembre 1627, cc. 28v-29r.

consumo di cibi non consentiti in giorni festivi o quaresimali e sul possesso di libri proibiti, pista, quest'ultima che poteva sembrare particolarmente feconda, come conferma un'altra testimonianza successiva di pochi giorni «starebbe anco peggio se gli havessero trovato li libri prohibiti et cattivi, che teneva in un'armario secreto dentro nel muro»,⁴² il presbitero Giovanni de Pellegrini confermava il possesso da parte dello Spiera – senza saperne però fare i nomi – di diverse opere dell'Aretino:⁴³ ma a quanto pare qualcuno, probabilmente un «avocato govine che sta a San Barnaba», era riuscito a prelevare i libri nascosti prima che il tribunale fosse edotto riguardo l'armadio secreto «perché il Spiera e questo avvocato erano amicissimi».⁴⁴ Dall'altra parte si raccolsero nuove informazioni inerenti il medico, in particolare diversi testimoni asserirono che Pietro Spiera fosse già stato processato al Sant'Uffizio,⁴⁵ che avesse fatto delle pressioni sui testimoni in seguito all'arresto del fratello,⁴⁶ ma anche che avesse consumato carne e formaggio in tempi proibiti e che avesse bestemmiato in diverse occasioni «con dire al cospettazzo de Dio, et puttanazza di Dio, le quali biasteme gli erano familiari et pronte».⁴⁷

Il 27 dicembre Cosmo da Valvasone mandò al Sant'Uffizio una nuova scrittura: in apertura spiegava come «essendomi sovenute alcune cose, spetanti alla causa di pre Giovanni Spiera, ho giudicato bene il scriverli in questi fogli». Pur ripetendo alcuni capi d'imputazione già discussi in precedenza, questa scrittura ne aggiungeva di nuovi, denunciando il fatto che il già incontrato Domenico Orsatti e Giovanni Ragazzi (un vecchio amico del medico) non avevano raccontato ai giudici tutto quello che sapevano sugli Spiera e fornendo anche altri nomi di persone che avevano avuto rapporti col prete e avrebbero potuto testimoniare la veridicità di quanto denunciava Cosmo: si trattava dei fratelli Gaspare e Lorenzo Furli, parenti stretti della moglie del medico Spiera,⁴⁸ i quali, nel prosieguo del processo, sarebbero diventati testimoni importantissimi, nonché i più accaniti nemici degli Spiera. Di particolare interesse era, inoltre, il riferimento a dei medaglioni blasfemi posseduti da Giovanni Spiera:

In una facciata, si vedeva una figura vestita da Pontefice massimo, la quale figura, se si ragirava un poco, da una parte spariva, e ne compariva un'altra vestita da Cardinale, e se si ragirava ancora spariva anco questa [...] e ne appariva un'altra vestita da vescovo: le quali tutte tre figure poste in una sol facciata, con tale arte che vedendosi una non si vedevano l'altre due, havevano sopra il capo invece del Regno Pontificio, del Cappello Cardinalitio, et della mitria episcopale, un membro virile adornato di corone, e di cordoni, et di tutti gli altri fregi che sono

⁴² *Ibidem*, comparizione spontanea di Arcangela del 16 novembre 1627, cc. 28v-29r.

⁴³ *Ibidem*, deposizione di Giovanni de Pellegrini del 2 dicembre 1627, c. 36r.

⁴⁴ *Ibidem*, deposizione di Antonio Capello del 29 novembre 1627, c. 34r.

⁴⁵ *Ibidem*, deposizione di Salvatore de Crivellari del 19 ottobre 1627, c. 24r.

⁴⁶ *Ibidem*, deposizione di Domenico Orsatti del 26 ottobre 1627, c. 24v.

⁴⁷ *Ibidem*, deposizione di Giovanni Pietro Ragazzi del 2 dicembre 1627, cc. 37r-37v.

⁴⁸ *Ibidem*, scrittura di Cosmo da Valvasone del 27 dicembre 1627, cc. 41r-44v.

consueti portarsi da chi ha autorità di poter portarli [...] e questo il Ghiselli mi disse essere del detto Spiera, dicendomi che ne haveva dell'altre di bellissima inventione.⁴⁹

In un altro, invece, vi era Cristo in croce, che era affiancato, invece che dai biblici ladroni, da Maria e dal diavolo, anch'essi crocifissi «con parole, con atti, et con inventione insomma diabolica».⁵⁰

La vera svolta si ebbe l'11 gennaio 1628 quando furono interrogati nuovamente dei testimoni che evidentemente in precedenza non avevano rivelato tutto ciò che sapevano: per primo fu sentito Ermano Lantana, che inizialmente faceva riferimento a un episodio occorso otto anni prima «nel tempo che io praticavo con detto prete Gio Spiera» quando questi l'aveva incoraggiato a fare compravendita di merce rubata, sostenendo «che dovessimo farlo et guadagnar, perché la confessione era stata introdotta per tener il popolo in fren, et che tuttavia con 10 ducati mi haverebbe fatto assolvere» – oltre ad aggiungere altre bestemmie e la notizia di bollettini inviati dal prete all'esterno della prigione – nella seconda parte della deposizione egli si concentrava invece sulla figura del medico Pietro Spiera e in particolare sul suo possesso di libri proibiti:

detto medico mi ricercò più volte che io scrivesse in diverse parti dove havevo amici, per farli haver esito a certi libri prohibiti in particolare, la Pippa Nana, che haveva qualche quantità, et sua madre poi mi disse che li haveva fatti stampare fuori di qua [...] et io ne viddi uno di essi libri stampati, ma grezo di coperta, che mi mostrò esso medico con questa occasione, et conobbi che ha la Pippa Nana, et Francesco [...] tessar da panni di lana che sta alli Bari mi disse che una volta o doi il medico la menò seco in Canareggio o a portar o a tuor certa quantità de libri che si stanco molto, che era in un cassone, et ne vidde gran quantità, sì che li teneva fuori di casa.⁵¹

Subito dopo fu riascoltato Domenico Orsatti, che era stato accusato da Ragazzi di non aver svelato dei particolari di cui era a conoscenza: egli ammise di essere stato avvicinato da Pietro Spiera, subito dopo il suo precedente interrogatorio, il quale voleva sapere cosa avesse raccontato Domenico agli inquisitori, e saputo era rimasto disgustato dal comportamento dell'ex-amico che considerava ormai alla di un traditore. Interrogato su quello che secondo Ragazzi aveva tenuto nascosto al santo tribunale, negò di aver mai sentito il prete bestemmiare e cambiò versione dei fatti su quanto occorso quel fatidico Giovedì Santo, in quanto solo Ghiselli avrebbe lanciato il formaggio. Confermò invece l'offesa al sacro sangue di Gesù mossa nella basilica dei Frari e la pratica della Negromanzia da parte del prete anche se «credo che ciò

⁴⁹ *Ibidem*, scrittura di Cosmo da Valvasone del 27 dicembre 1627, cc. 41r-41v.

⁵⁰ *Ibidem*, scrittura di Cosmo da Valvasone del 27 dicembre 1627, c. 43v.

⁵¹ *Ibidem*, deposizione di Ermano Lantana del 11 gennaio 1628, cc. 47r-48v.

dicesse per metterla in tema [Dionora Ghiselli]», asserendo anche che nutriva il «sospetto che detto medico habbia fatto morire con una medicina velenata Zuane Griselli in preggione, perche esso Zuane si haveva lassato intender che dovendo presto uscire [...] non voleva che esso medico havesse pratica con sua sorella».⁵² Interrogato nuovamente due giorni dopo raccontò un episodio occorso più di 10 anni prima, quando in campo San Polo il prete aveva tracciato «certi segni per terra et certi circoli» con l'intento «che l'aere si oscurasse».⁵³ Ma ormai la situazione stava precipitando: il 27 gennaio comparve spontaneamente al Sant'Uffizio perché «Da che son stato esaminato in questo Santo Offizio, vengo minacciato dalli Spiera, et si lassano intender di volermi travagliare in altri officij con testimonij falsi»,⁵⁴ mentre il patrizio Vittorio Malipiero – proprietario della casa, situata in Rio Marin, dove erano nati e cresciuti gli Spiera – rivelava da un lato che il padre «cacciò tutti doi li fioli fuori di casa già molto tempo come tristi marioli et che non credessero in Dio [...] et mi disse inoltre che leggevano libri prohibiti», dall'altro che «nella contada [...] sono tenuti per strigoni; et corre fama cattiva di loro, ma più del prete [...] ma la fama cattiva è vecchia et anco continuata e fresca». Questa testimonianza era importante: innanzitutto proveniva dalla voce autorevole di un patrizio veneziano; in secondo luogo, certificava una diffusa fama negativa dei due fratelli che perdurava da anni corroborata dal fatto che nel contado, dove la superstizione doveva essere maggiormente diffusa rispetto al centro urbano, erano addirittura riusciti a farsi credere dotati di poteri magici.⁵⁵ Anche Ermanno Lantana, il patrizio dei due, tornò alla carica con delle nuove e pesanti accuse, che a suo dire si era scordato di riportare nella precedente deposizione:

il prete mi disse che le scritture de Hebrei et Rabini fossero migliori di quelle de Christiani [...] et ciò mi disse più di una volta [...] di più il medico Spiera mi dissuadeva dal confessarmi [...] la moglie di Zanpiero Macedonia chiamata Paula [...] mi disse che per via di suo marito [...] sapeva che il medico haveva donato una gondola a Francesco Franzatto [...] acciò [...] non si esaminasse contra il prete ma a suo favore⁵⁶

L'immagine del medico ne usciva particolarmente scossa, avendo cercato di subornare un testimone sotto giuramento, accusa che tra l'altro venne confermata da Francesco Guerino pochi giorni dopo, il quale raccontò anche di aver aiutato il medico trasportato dei libri sospetti:

⁵² *Ibidem*, deposizione di Domenico Orsatti del 11 gennaio 1628, cc. 49r-50r.

⁵³ *Ibidem*, deposizione di Domenico Orsatti del 13 gennaio 1628, c. 50r.

⁵⁴ *Ibidem*, comparizione spontanea di Domenico Orsatti del 27 gennaio 1628, c. 53r.

⁵⁵ *Ibidem*, deposizione di Vittorio Malipiero del 10 febbraio 1628, c. 57r.

⁵⁶ *Ibidem*, deposizione di Ermanno Lantana del 10 febbraio 1628, c. 58r.

Fu già 10 o 11 anni che essendo io di casa loro, fui ricercato dal medico Spiera di andare con lui a Bevaor(?) sul Padoano, et [...] mi menò in una casetta di una donna, dove da un casson levò buona quantità de libri stampati che poteva esser un monticello alto quasi un braccio, et me li fece portar in barca; ma ve ne restarono anco molti altri in detto casson, et quelli posti in barca li portassimo a detta villa, dove poi il medico insieme col [...] Marcello mandò a chiamar un librer giovine da Vicenza col quale contrattò di venderglieli.⁵⁷

Ma in questi giorni il processo cominciò a complicarsi ulteriormente, in quanto il medico, grazie alle sue amicizie con diversi nobili, tra cui spicca Antonio Marcello, ritrovandosi a casa di Francesco Correr insieme a Domenico Orsatti, minacciò quest'ultimo descrivendogli le pene che spettavano ai testimoni falsi,⁵⁸ lo stesso Lantana qualche giorno dopo si lamentava che il medico l'avesse fatto minacciare e lo infamasse. Andrea Balbi, un altro patrizio, che era stato compagno di Pietro Spiera presso il Collegio Tornacense a Padova, confermò che durante l'anno e mezzo in cui erano stati insieme, egli aveva composto un trattato riguardante l'anima, e per questo il cardinale Vendramin aveva deciso di licenziarlo dal collegio e che anche a Padova si mormorava, specialmente dopo la sua partenza «che fosse poco buon christiano»⁵⁹ Fu sufficiente che un altro paio di testimoni concordassero sul fatto che fosse già stato processato in passato al Sant'Uffizio⁶⁰ e che possedeva libri proibiti⁶¹ perché fosse ordinata anche la carcerazione del medico, che venne eseguita il 28 marzo.

1.3. I costituiti e la fuga

Dopo aver raccolto un consistente numero di testimonianze cominciarono dunque gli interrogatori degli imputati: la strategia di difesa dei due fu simile nonché coordinata: entrambi procedettero per tutti i costituiti a negare sistematicamente ogni accusa mossa loro, attribuendo ogni causa del processo a un assassinio ordito dai loro nemici «Hermano Lantana, Domenego Orsatto, Cosmo che habita seco loco et focco; li Furlini»,⁶² di modo da collegare tra di loro gli accusatori principali, cercando di ridurre le denunce per eresia a un generico desiderio di vendetta dettato da motivazioni del tutto personali

Da una parte il prete procedette negando nel primo costituito tutte le accuse inerenti alla pratica dell'arte magica e della negromanzia e anzi scaricando la responsabilità sullo stesso

⁵⁷ *Ibidem*, deposizione di Francesco Guerino del 17 febbraio 1628, cc. 60v-61v.

⁵⁸ *Ibidem*, comparizione spontanea di Cosmo da Valavasone del 22 febbraio 1628, cc. 62r-62v.

⁵⁹ *Ibidem*, deposizione di Andrea Balbi del 9 marzo 1628, cc. 65r-65v.

⁶⁰ *Ibidem*, deposizione di Giovan Battista Forli del 16 marzo 1628, c. 66v.

⁶¹ *Ibidem*, deposizione di Ermano Lantana del 21 marzo 1628, c. 67v.

⁶² *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera del 9 maggio 1628, c. 84r.

Cosmo, il quale «non ha paura de spiriti, perché fa cose grandissime di magia» e su altri generici «nemici»,⁶³ i quali furono identificati con più precisione nel secondo interrogatorio, durante il quale il prete richiese che le teste da morto trovate in casa fossero visionate da «intendenti de queste negromantie de queste maggie, eccettuando da 4 persone che gli dirò [...] Domenego Pellesina; quel suo putto Cosmo Valvason; Piero Compagna sollicitador o avvocato; e un tal [...] detto Francesco Dario»,⁶⁴ continuando nei costituiti successivi a negare fermamente tutte le accuse che gli erano state mosse, dal possesso dei libri proibiti⁶⁵ e di scritture non ortodosse – la composizione delle quali avvenne con l'uso della coercizione esercitata da parte di un non meglio identificato individuo «bravo di Girolamo Moresini chiamato Sette Bandiere»,⁶⁶ che gli aveva chiesto minacciosamente di trascrivere certe carte alle affermazioni sull'universo, sulle scritture e sull'anima – all'accusa di aver spedito bollettini fuori dal carcere che fu attribuita alle abili falsificazioni del Lantana. I seguenti costituiti si concentrarono principalmente sugli errori di stampo dottrinale, uniti all'imputazione di aver mangiato carne e di aver violato il celibato ecclesiastico, con l'aggravante che per via della sua professione di insegnante, avesse approfittato della sua influenza per diffondere il più possibile il suo pensiero di dubbia ortodossia. Giovanni Spiera continuò sempre a negare tutte le accuse, sperando di convincere i giudici della sua fede e della bontà degli insegnamenti che aveva impartito ai suoi alunni: ma ovviamente il tribunale, avendo ricevuto numerose testimonianze sotto giuramento tutte concordi sull'eterodossia del prete non si lasciò abbindolare dall'ostentata buona fede dell'imputato.

Dall'altra parte il medico Spiera fin dal suo primo costituito fu più deciso e convincente, denunciando fin da subito l'«assassinio» che era stato ordito da «Hermano Lantana, Domenego Orsatto, Cosmo [...], li Furlini»: il movente sarebbero stati dei dissapori tra i due gruppi familiari, in primo luogo per motivazione di stampo ereditario, in quanto il Lantana, sposando la madre degli Spiera, era venuto in possesso di beni spettanti altresì ai fratelli, e in seguito «non mai ha parlato dopo l'assoluzione della calunnia [...] se non reconciliatosi con sua madre che ingelositosi della perdita della robba ha tentato varij alla seductione» e ora «essendo reconciliato con la madre, et essendogli non insidiato la robba, della quale si è stimato patrone», in secondo per un episodio occorso in casa del medico quando Domenico Orsatti «diede una pugnalada nella mia casa ad un fiol di mia consorte per non voler acconsentir a suoi appetiti soliti a corrompere la gioventù [...] in conseguenza Cosmo è mio inimico et per esser stato cacciato

⁶³ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 3 aprile 1628, c. 84r.

⁶⁴ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 27 giugno 1628, c. 107r.

⁶⁵ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 11 luglio 1628, cc. 111r-113r.

⁶⁶ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 6 luglio 1628, c. 108r.

dalla schola di mio fratello per la pratica di detto Orsatto». ⁶⁷ Per il resto anche il medico per certificare la sua estraneità ai misfatti di cui era accusato negò una dopo l'altra tutte le accuse, la prima (e più importante) delle quali si riferiva a un precedente processo in cui il medico si sarebbe trovato coinvolto ai tempi di Padova; nel secondo costituito si fa menzione dei libri proibiti che si pensava dovesse possedere e anche qui negò con forza, affermando di possedere dei libri dell'aretino ma solo quelli di matrice devozionale e non quelli proibiti. ⁶⁸ Per quanto riguardava le accuse di mangiare cibi proibiti in giorni quadregesimali ammise di averne fatto uso ma «solo con la licenza solita a concedersi [...] agli impotenti a questa osservazione». ⁶⁹

Il 28 settembre accadde però qualcosa di imprevisto: i prigionieri riuscirono a evadere dalle carceri del Sant'Uffizio; ma ormai il cerchio intorno a loro si stava chiudendo: gli interrogatori continuarono e i testimoni furono concordi nel raccontare delle proposizioni ereticali ripetute dai due fratelli e del traffico di libri proibiti, nel quale erano implicati anche diversi nobili, mentre nel frattempo venivano scoperti numerosi messaggi che i due avevano spedito all'esterno del carcere, per indicare ai testimoni ciò che avrebbero dovuto dire davanti ai giudici del tribunale. Pietro Spiera fu catturato in un breve lasso di tempo: il 20 novembre veniva nuovamente interrogato per la quinta volta. Dal sesto costituito si può dedurre che riuscì a evadere una seconda volta. ⁷⁰ Giovanni Spiera invece venne ritrovato solo alcuni mesi dopo (il suo decimo costituito è datato 22 marzo), mentre nel frattempo il processo difensivo del medico era cominciato: il prete venne interrogato ancora diverse volte prima della sentenza ma le speranze che il procedimento pendesse a suo favore si stavano decisamente assottigliando.

1.4. Il processo ripetitivo e le sentenze

Nel marzo 1629 cominciava il processo difensivo del medico difeso dall'avvocato Giovanni De Rubeis: la strategia difensiva si concentrò sulla dimostrazione delle rivalità personali esistenti tra il medico e Domenico Orsatti ed Ermano Lantana. A corroborare questa interpretazione intervennero in qualità di testimoni diversi membri del patriziato: Vitale Falier che conosceva il medico «con l'occasione che praticava con mio Zerman Gio Andrea Fallier» confermò che Orsatti era nemico dello Spiera da quando egli aveva pugnalato un figlio della

⁶⁷ *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera del 9 maggio 1628, cc. 84r-85r.

⁶⁸ *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera del 11 maggio 1628, cc. 87r-87v.

⁶⁹ *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera dell'8 giugno 1628, c. 104r.

⁷⁰ *Ibidem*, costituito di Pietro Spiera del 2 gennaio 1629, c. 175r.

moglie e che aveva la fama di un homo tanto tristo che niente più»,⁷¹ il medico Angelo de Agostinis certificò la mala fede del farmacista Venanzio, che gli aveva chiesto di esprimersi contro il medico, sebbene questi avesse riconosciuto di non sapere niente sulla questione.⁷² Giovanni Antonio Venier che conosceva il medico «perché andavamo a schola insieme da un prete», confermò l'amicizia che legava lo Spiera al cardinale Vendramin e anche le pie intenzioni di quello durante gli anni di studio a Padova, sembra infatti che «non venisse più alle lezioni del Cremonini [...] per non dare disgusto al [...] cardinale».⁷³ Anche Sebastiano Contarini diede un contributo nel mascherare la malafede degli accusatori adducendo testimonianze a riprova del fatto che Ermano Lantana avesse subornato dei testimoni⁷⁴ e che avesse addirittura avvelenato Francesco, il padre dei fratelli Spiera.⁷⁵ L'avvocato de Rubeis riuscì molto abilmente a far pendere la bilancia dalla parte del medico: ciò gli permise di strappare una pena mite al tribunale che condannò l'imputato, «deggiermente sospetto di Heresia», oltre che all'abiura delle idee e azioni eretiche commesse, e al pagamento di un'ammenda, a un solo anno di prigione.⁷⁶

Al prete invece non andò altrettanto bene, sia per la qualità dei testimoni intervenuti in difesa, sia perché il procedimento che si era aperto nel 1628 contro un suo allievo, Bartolomeo Ertile, si stava concludendo proprio in quel periodo con la ritrattazione dell'imputato, il quale, dopo aver confermato la storia del complotto ordito dai nemici degli Spiera nella prima parte del processo, in seguito ammise che «prete Gio Spiera un huomo scelerato, et diverse volte mi ha minacciato di perder la vita se io confessavo la verità».⁷⁷ Il fattore che incise di più sul processo al prete fu però, probabilmente, il fatto che avesse esercitato la professione di insegnante oltre a quella di ministro del culto cattolico: quanti altre giovani menti aveva potuto aver corrotto oltre a quella di Cosmo, di Ghiselli e di Bartolomeo? Era una domanda preoccupante e l'unica risposta era fermarlo dandogli una punizione esemplare. La sentenza a Giovanni Spiera è datata 4 settembre 1629: al contrario del fratello venne giudicato dal tribunale «vehementemente sospetto di heresia», anche perché «dai detti» dei testimoni esaminati «non risultò cosa rilevante a tua discolpa», per cui la pena fu assai più severa: venne condannato infatti a «stare in una delle galere di questa serenissima repubblica di Venetia per huomo da remo per anni cinque intieri», o, nel caso fosse stato giudicato inabile a tale compito,

⁷¹ *Ibidem*, deposizione di Vitale Falier del 15 marzo 1629.

⁷² *Ibidem*, deposizione di Angelo de Agostinis del 20 marzo 1629

⁷³ *Ibidem*, deposizione di Giovanni Antonio Venier del 27 marzo 1629.

⁷⁴ *Ibidem*, deposizione di Sebastiano Contarini del 27 marzo 1629.

⁷⁵ *Ibidem*, deposizione di Sebastiano Contarini del 31 marzo 1629.

⁷⁶ *Ibidem*, sentenza contro Pietro Spiera del 5 luglio 1629.

⁷⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 86, processo contro Bartolomeo Ertile, costituito di Bartolomeo Ertile del 5 luglio 1629.

«a stare in prigione serrata per anni dieci intieri»; inoltre, quando avesse scontato una di queste pene, sarebbe dovuto restare bandito dalla Repubblica per altri dieci anni.⁷⁸

1.5. La riapertura del processo

Sembra naturale che la vicenda si sarebbe dovuta concludere con questo epilogo, ma essa era ben lungi dal conoscere la sua fine: undici mesi più tardi, l'8 agosto 1630, una nuova delazione di Antonia comportò la riapertura del processo. Essa ammetteva che:

nelli essamini che mi furono fatti in questo Sant'Offizio nella causa del medico Spiera [...] quello che dissi fu tutto falso. Et questo ad istantia del detto medico Pietro Spiera, quale et a bocca avanti che esso foste posto preggione [...], et anco mentre era preggione con le polizze, lettemi dalla sua moglie chiamata Giustina, la quale et separata, et anco talvolta in compagnia del [...] Antonio Marcello m'insegnavano quanto dovessi dire nelli miei essami, persuadevano anco alla mia presentia in casa di detto medico et anco in casa dell'illustrissimo Francesco Badoer [...] acciò che essendo anch'esso esaminato, tutti insieme confronti nelle risposte restassimo al Sant'Offizio, perché detto medico fu avvertito dal capitano del Sant'Offizio [...] che haveva un mandato di prenderlo [...] vi era presente anco l'avvocato Abbetini [...] il quale [...] conduceva li testimonij del Sant'Offizio a casa sua anco in compagnia di Lorenzo Forli. In particolare dissi il falso nel mio esame intorno alli libri prohibiti perché temendo il medico di essere carcerato, mi fece portare un sachetto di libri prohibiti alla moglie di Gasparo Fasiol chiamata Paolina, nezza del detto medico [...]. Anzi la moglie del detto medico quando egli era carcerato, mi mandò a portarli nel medesimo sachetto et li consignai alla madre suor Polissena Badoer monaca di S. Lorenzo, che li tenne per 15 giorni, sinchè di ordine della moglie del medico, andai a ripigliarli in compagnia di [...] Antonio Marcello, il quale mi aiutò anco a portarli a casa del medico Spiera sotto la veste.

A questo Antonia aggiungeva l'accusa di aver subornato diversi testimoni con l'aiuto di Antonio Marcello e di Francesco Grimani, il quale ai testimoni che erano disposti a deporre a favore del medico «prometteva danari che gli erano dati dalla moglie del medico», e anche quest'ultima si adoperava a corrompere altri chiamati a testimoniare al Tribunale. A ciò aggiungeva imputazioni già viste nel primo processo riportando le affermazioni del medico «che non vi era Dio. Et che la Repubblica ha fatto Iddio; et che morto il corpo è morta l'anima» e comportamenti eterodossi già dimostrati in precedenza, come il fatto che dopo essere uscito di prigione continuava a mangiare carne nei giorni proibiti, raccontando addirittura di un episodio di violenza carnale subito proprio il giorno in cui il medico sarebbe dovuto andare a comunicarsi secondo quanto deciso nella sentenza e lui si giustificò affermando «faccio quel

⁷⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Giovanni e Pietro Spiera, sentenza contro Giovanni Spiera del 4 settembre 1629.

che vogliono i preti del Sant'Offizio [...] perché so che non vi è Dio [...] quando vado dai confessori dico quello che voglio». ⁷⁹ La deposizione continuava il 13 agosto con il riferimento alle scritture che il medico aveva fatto comporre a lei, alla moglie e a Giovanni Battista Forli contenenti denunce false con l'intento di danneggiare l'affidabilità dei suoi nemici, ⁸⁰ mentre Lucieta, moglie di Francesco Franzato le aveva riferito che «tuoti doi li fratelli Spiera [...] erano heretici marzi, et meritavano la morte: et che il medico haveva amaestrato il prete nella maggior parte delle heresie», oltre ad aver tagliato un ferro della prigione con delle lime (anni dopo era ancora danneggiato, come attesta la richiesta del capitano delle prigioni nella busta 151). Interrogata poi Lucieta «mi persuase esso prete a non credere le cose della santa fede [...] mi rispondeva che tutto questo haveva imparato da suo fratello Pietro medico». ⁸¹ Entrambe le donne ammisero di essere state plagiate dai fratelli, in particolare dal prete, mentre la corruzione dei testimoni venne confermata anche dall'altra serva del medico, Meneghina: per il tribunale era abbastanza e venne spiccato un nuovo mandato d'arresto contro il medico Spiera. La settimana successiva comparve spontaneamente Lorenzo Furlì che testimoniò di aver sentito il medico il venerdì precedente parlare con Antonia fuori dai Frari e seguendoli poté origliare l'intera conversazione nel corso della quale il medico avrebbe ripetuto le usuali eresie condite con la solita copiosa quantità di violente bestemmie, accuse confermate poi dalla stessa Antonia nella sua deposizione seguente il 17 settembre, la quale aggiunse che anche Giustina, la moglie del medico, era stata influenzata dalle idee del marito poiché «non si confessava, né comunicava, non credeva niente» e che l'avvocato Girolamo Brinis le aveva riferito di possedere un numero copioso di informazioni riguardanti il medico da riferire al Sant'Uffizio ma di avere paura di divulgarle per via delle minacce rivoltegli da Antonio Marcello, ⁸² ma interrogato qualche giorno dopo negò con fermezza di aver mai asserito qualcosa del genere ammettendo solo che «può ben esser che io havesse detto, che se il medico ha fatto queste cose merita ogni mal, ma io non so che l'abbia fatte». ⁸³ La settimana dopo ancora si presentò al tribunale il farmacista Venanzio, anche lui con l'intenzione dichiarata di rivelare informazioni in suo possesso che in precedenza aveva taciuto per il fatto che «all'ora si sapeva distintamente tutto quello che era deposto in questa causa a questo Santo Offizio» e anche a lui aveva parlato Antonio Marcello prima che fosse esaminato rivelando che il medico

⁷⁹ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, comparizione spontanea di Antonia dalmata dell'8 agosto 1630.

⁸⁰ *Ibidem*, deposizione di Antonia dalmata del 13 agosto 1630.

⁸¹ *Ibidem*, comparizione spontanea di Lucieta del 20 agosto 1630.

⁸² *Ibidem*, deposizione di Antonia dalmata del 17 settembre 1630, c. 11v.

⁸³ *Ibidem*, deposizione di Girolamo Brinis del 24 settembre 1630, c. 12v.

Spiera era solito portare libri proibiti alla scuola del fratello, dove questi li faceva copiare agli alunni e questo gliel'aveva detto Iseppo Ponzani che era andato a scuola da Giovanni Spiera.⁸⁴

Il fascicolo contenente la riapertura del processo consta di sole 15 carte numerate, vergate dalla stessa mano che aveva registrato il primo processo, seguite da altre due recanti il titolo: «Sommarietto contro Pietro Spiera medico venetiano», cinque carte con altri interrogatori contro Pietro di mano diversa ed infine un ultimo foglio intitolato «Contra Francesco Grimani»: dopodiché il procedimento si interrompe bruscamente e a seguire troviamo i processi ripetitivi dei due imputati. Sembra evidente che le contenenti il seguito della vicenda siano andate perdute: non pare ragionevole che un processo tanto importante a un recidivo possa essere terminato così nel nulla. Stessa cosa deve essere successo a un eventuale procedimento contro il patrizio Francesco Grimani che potrebbe essere stato aperto vista la carta sopracitata: anche se non torna il motivo per cui sia inserito all'interno di questo secondo processo dato che i riferimenti per le varie accuse sono inerenti alle carte del primo processo.

1.6. Un processo per fede nel Seicento: verità e menzogne

Come si è visto capire chiaramente le dinamiche di questo processo è assai complesso si tratta di comprendere le dinamiche relazionali che legavano i vari gruppi sociali coinvolti: da una parte abbiamo i due accusati, il prete e il medico, legati da rapporti di amicizia a diversi membri del patriziato, nonché a medici, avvocati e notai, in particolare il medico, come evidenzia la qualità dei testimoni chiamati in causa nel processo ripetitivo. Dall'altra parte gli accusatori, per la maggior parte di più umile condizione e legati ai due fratelli Spiera anche da rapporti personali oltre che processuali. È quindi plausibile che la veemenza delle accuse, che certamente possiede un fondo di verità, sia stata amplificata dal cattivo sangue che correva tra questi diversi individui. Allo stesso modo le contro accuse degli imputati, inizialmente interpretabili come uno stratagemma per abbattere la credibilità degli avversari sembrano verosimili. Certo è che l'intera tattica adottata dagli imputati consistente nel negare categoricamente ogni accusa mossa loro, se all'inizio sarebbe potuta sembrare una strategia vincente, in seguito a causa della quantità dei testimoni convocati dal tribunale inquisitoriale finì per rivelarsi controproducente, contribuendo a convincere sempre più il tribunale della colpevolezza dei fratelli a causa delle loro testimonianze contraddittorie.

⁸⁴ *Ibidem*, comparizione spontanea di Venanzio De Micheli del 3 ottobre 1630, c. 13».

Basandosi sulle parole e sui comportamenti dei fratelli, si è portati a dedurre come ormai si fossero totalmente distaccato dall'ortodossia: ciò è dimostrato dalle vicende biografiche successive di Pietro Spiera: dal suo atteggiamento di totale indifferenza alla prima condanna, alla successiva reiterazione dei suoi comportamenti eterodossi, fino alla sentenza di bando del 1634 comminatagli dal Consiglio dei Dieci per essere a capo di una banda di rapinatori. Anzi, la proposta interpretativa qua avanzata propone di indentificarlo come il vero protagonista del processo in questione: infatti, come si vedrà nel capitolo successivo il prete poteva essere partito autonomamente da interessi demonologici e negromantici ma sembrerebbe essere stato influenzato dagli studi padovani del fratello nella costruzione delle sue idee teologiche e cosmologiche grazie ad un processo di negoziazione che può contribuire a gettar luce su un modo specifico in cui potevano avvenire concretamente lo scambio e la diffusione di idee nella Venezia del Seicento.

2. Tra Venezia e Padova: libertinismo e scetticismo religioso nella prima metà del Seicento

2.1. Una questione terminologica

Il libertinismo è diventato oggetto di indagine degli studi storici verso la fine del XIX secolo – con la costituzione di una categoria storiografica omonima – ma l’ambiguità e la polisemia con le quali tale termine è stato impiegato nel corso dei secoli, hanno generato spesso interpretazioni semplicistiche e fuorvianti da parte degli studiosi: solo negli ultimi decenni la ricerca intensiva sui singoli casi ha comportato una decisa frammentazione degli studi a riguardo, arricchendo la complessità dei discorsi storiografici.⁸⁵ Per comprendere meglio questa complessità si rivelano necessarie delle considerazioni etimologiche preliminari: analizzando da un punto di vista linguistico il vocabolo “libertino” è possibile rilevare come, nel periodo che ci interessa, esso abbia iniziato ad essere utilizzato in Europa subendo una riqualificazione semantica rispetto all’antico significato latino: le prime attestazioni a noi note in tal senso corrispondono all’utilizzo comune del termine tra Firenze e Siena negli anni Venti e Trenta del Cinquecento con lo scopo di designare i partigiani delle istituzioni repubblicane di orientamento popolare, democratico e anti-aristocratico e all’impiego che ne fece Calvino, il quale se ne servì in alcuni *pamphlets*, a partire dal 1544, per indicare una ramificazione della setta anabattista.⁸⁶ Passato in seguito al linguaggio della controversia religiosa, nel Seicento avrà larga fortuna come sinonimo di empio e irreligioso, mentre nella Francia posteriore alle guerre di religione diventerà strumento dell’apologetica cattolica che lo adopererà per etichettare l’ateismo *tout court*. Sarà poi con il XVIII secolo che «abbandonato il doppio binario che, durante il Seicento, accostava l’infrazione etica alla spregiudicatezza intellettuale» il termine

⁸⁵ Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Libertinage, irréligion, incroyance, athéisme dans l’Europe de la première modernité (XVIe-XVIIe siècles). Une approche critique des tendances actuelles de la recherche (1998-2002)*, «Les Dossiers du Grihl», [En ligne], 2007-02 | 2007, mis en ligne le 12 avril 2007 URL: <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/279> (consultato il 12 febbraio 2022); Ead., *Libertino, libertinage, libertinismo: una categoria storiografica alle prese con le sue fonti*, «Rivista storica italiana», CXX (2008), p. 649; Luca ADDANTE, «Parlare liberamente». *I libertini del Cinquecento fra tradizioni storiografiche e prospettive di ricerca*, in «Rivista storica italiana», CXXIII (2011), pp. 971-976; Ead., *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

⁸⁶ Jeremie BARTHAS, *Machiavelli e i libertini fiorentini. Una pagina dimenticata nella storia del libertinismo*, «Rivista storica italiana», CXX (2008), pp. 576-577.

passerà ad indicare quello che a noi suona più familiare: la dissolutezza morale.⁸⁷ Come suggerisce Cavaillé risulta pertanto più opportuno parlare di “libertinismi” poiché il termine può riferirsi a individui e pratiche diversissimi tra loro, individuati volta per volta dal riferimento a un certo contesto sociale e a una determinata congiuntura politica.⁸⁸ Aspetto centrale e unificante del fenomeno sembrerebbe la questione della libertà, già richiamata dall’etimologia stessa del termine (derivante dal latino *libertinus*, termine che poteva designare sia uno schiavo affrancato sia suo figlio), posta da un punto di vista polemico. Questa concezione, figlia dell’idea largamente diffusa all’interno delle ideologie dominanti «dell’Europa nella prima età moderna [...] di un uso malvagio ed errato della libertà», è determinante per comprendere il significato del termine nel periodo preso in considerazione, in quanto i diversi tipi di libertà (di pensiero, di costumi e politica) rivendicati dai diversi tipi di libertini erano considerate illegittime dai loro avversari, in un momento storico in cui si stava concretizzando un mutamento del concetto stesso di libertà in una direzione nettamente più individualistica, mentre lo stato moderno – affrancandosi dalla tutela religiosa – si avviava verso un ulteriore potenziamento grazie anche all’adozione «dei formidabili strumenti di dominazione forgiati dalle istituzioni e dalla cultura ecclesiale».⁸⁹ È secondo queste trasformazioni antropologiche e politiche, come suggerisce Cavaillé, che vanno letti i variegati micro-conflitti che costituiscono il fulcro del libertinismo europeo; “libertino”, in questo senso più ampio, sarebbe quindi chi utilizza la propria libertà in modo illecito, chi «pretende l’emancipazione rimanendo schiavo delle sue passioni».⁹⁰

In realtà nel caso preso in esame, pur cercandolo nell’intero incartamento processuale, il termine non compare nemmeno una volta: ciò non deve sorprendere poiché, per quanto ne sappiamo, esso non fu usato in modo significativo nel vocabolario inquisitoriale e in Italia, per il Cinquecento il termine è attestato solo in Toscana.⁹¹ Il fatto che il lemma non compaia nemmeno una volta in un corposo processo veneziano per eresia degli anni Venti del Seicento può essere indice del suo inutilizzo, fino ad allora, nella Repubblica. Poco importa però perché le tematiche eterodosse espresse dagli imputati rientrano quasi tutte nel campionario ideologico del libertinismo veneziano della prima metà del Seicento, che grazie all’insegnamento di Cesare Cremonini si era diffuso capillarmente nel tessuto sociale della Repubblica con un movimento

⁸⁷ Alessandro METLICA, *Letteratura licenziosa e pamphlet libertino*, in F. Pallavicino, *Libelli antipapali. La baccinata e il divorzio celeste*, a cura di A. Metlica, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2011, p. 4.

⁸⁸ CAVAILLÉ, *Libertino*, p. 628.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 610.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 638-642.

⁹¹ Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Libertinismo*, in *Dizionario storico dell’Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp. 904-905.

che andava dal patriziato verso gli altri gruppi sociali, sia in quanto esso era imbevuto del pensiero del filosofo, dato che la maggioranza degli individui che lo componevano avevano frequentato le sue lezioni, sia a causa della specificità della catena comunicativa veneziana, che appunto collegava i membri più eminenti del patriziato ai più umili cittadini tramite un reticolo di relazioni assai intricato, come si vedrà nel terzo capitolo.

2.2. La storiografia novecentesca sul libertinismo: una categoria discussa⁹²

Fin dalla costituzione della categoria omonima presso gli storici francesi della letteratura negli ultimi anni dell'800 si sono alternate un'interpretazione dominante, più semplificativa, che vedeva il fenomeno confinato principalmente al Seicento francese e, aspetto più importante, privo di punti di contatto con le sette ereticali e delle visioni alternative, che cercavano di trattare il libertinismo con un taglio più di lunga durata indagando la complessità insita nel fenomeno. Già in uno dei primissimi lavori sull'argomento *Les libertins en France au XVII^e siècle* (1896), François Tommy Perrens, partiva dalla constatazione dell'esistenza dei libertini cinquecenteschi, presenti in particolar modo in Italia e aveva così modo di soffermarsi su alcuni intellettuali chiave del Rinascimento: Pulci, Ficino, Pomponazzi, Cardano, Machiavelli, Guicciardini e Aretino. Ma Perrens si spingeva oltre cercando anche di risalire a precedenti medievali e addirittura classici come l'epicureismo, lo scetticismo e lo stoicismo. In un primo tentativo di genealogia del termine che sarà il punto di partenza per importanti lavori successivi. A differenza di Perrens, J.-Roger Charbonnel, nella sua opera *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin* (1919) sebbene facesse riferimento ai «libertins italiens» del Cinquecento, affermava il carattere che avrebbe contribuito a fondare il paradigma dominante, ovvero

⁹² Le proposte interpretative avanzate nel corso dei secoli sono variegata e contraddittorie: per avere un'idea sulla questione si veda, oltre ai lavori citati in nota precedentemente: François T. PERRENS, *Les libertins en France au XVII^e siècle*, Paris, Chailley, 1896; J.-Roger CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, Paris, Champion 1919; René PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, Boivin, 1943; Giorgio SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Roma, Universale di Roma, 1950; Henri BUSSON, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1957; Alberto TENENTI, *Libertinismo ed eresia fra la metà del Cinquecento e l'inizio del Seicento*, in Ead., *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 261-85 (ed. orig. 1963); Antoine ADAM, *Les Libertins au XVII^e siècle*, Paris, Buchet-Chastel, 1964; Gerald SCHNEIDER, *Der Libertin: Zur Geistes- Und Sozialgeschichte Des Bürgertums Im 16. Und 17. Jahrhundert*, Stuttgart, Metzler, 1970; Jean WIRTH, «Libertins» et «épïcuriens»: aspects de l'irréligion en France au XVI^e siècle (1978), in Ead., *Saint Anne est une sorcière et autres essais*, Genève, Droz, 2003, pp. 25-67 (ed. orig. 1978); *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, Milano-Napoli, Ricciardi, 1980; *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento, Atti del Convegno (Genova 30 ottobre-1 novembre 1980)*, a cura di T. Gregory, G. Paganini, G. Canziani, O. Pompeo Faracovi, D. Pastine, Firenze, La Nuova Italia, 1981; Lorenzo BIANCHI, *Il libertinismo in Italia nel XVII secolo: aspetti e problemi*, «Studi Storici», XXV (1984), pp.659-677.

l'esclusione della loro identificazione con le sette ereticali di quel secolo. Venivano approfonditi la figura di Pomponazzi e l'aristotelismo eterodosso padovano fino a Cremonini, il naturalismo di Telesio, Bruno e Campanella ma anche personalità come Machiavelli o Cardano il cui pensiero aveva poi contribuito a segnare in modo profondo il *libertinage* francese del XVII secolo. Nel 1943 usciva *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle* di René Pintard l'opera che cristallizzava l'interpretazione dominante da cui dovranno prendere le mosse tutti gli studi dei decenni successivi, che concentrava l'attenzione sulla Francia del Seicento, affiancandosi a *Le problème de l'incroyance* di Lucien Febvre (pubblicato l'anno precedente) che affermava l'impossibilità dell'incredulità nel Cinquecento: teorizzare l'esistenza di un libertinismo prima dell'età barocca diventava quantomai problematico. Il campo d'indagine veniva definitivamente allargato all'Italia da Giorgio Spini nella celebre *Ricerca dei libertini* (1950), che pur rimanendo legata al Seicento si spingeva a rintracciare radici medievali e rinascimentali del fenomeno, da Pietro d'Abano a Pomponazzi, da Machiavelli a Cardano. Il limite più grande di questo lavoro erano le affrettate conclusioni con cui lo storico liquidava il libertinismo come «sottoprodotto eterodosso della Controriforma», escludendo così ogni nesso tra eresia e libertinismo e uniformandosi così al paradigma dominante.⁹³ Ma non tutte le ricerche andavano in questa direzione: lo dimostrano la nuova edizione che ebbe nel 1957 un testo di Henri Busson *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*. Ponendosi in aperto contrasto con Febvre sostenendo che anche prima del Cinquecento esistevano forme di incredulità e riconosceva il ruolo decisivo che alcune frange eretiche più radicali avrebbero giocato nella demolizione della dogmatica cristiana e nel percorso verso l'incredulità. Sulla stessa scia si ponevano Gerald Schneider con *Der Libertin*, il più dettagliato studio di semantica storia sul termine libertinismo e Jean Wirth in un saggio del 1977 uscito sulla «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance»: «*Libertins*» et «*épicuriens*»: aspects de l'irréligion en France au XVI^e siècle, che pur occupandosi della Francia evidenziava l'esistenza certa di libertini increduli nel Cinquecento sottolineando la correlazione che esisteva tra eresie radicali e sviluppo del *libertinage*. In realtà anche i lavori usciti in Italia negli anni Ottanta (come la raccolta di saggi curata da Sergio Bertelli e gli studi di Tullio Gregory) si appoggiavano alla tesi forte, pur discostandosene in alcune parti. Bisognerà aspettare però gli anni Novanta per assistere a quella frammentazione degli studi che sancirà la fine delle interpretazioni dominanti: in questo modo tale categoria andrà incontro a dei tentativi di ridefinizione destinati però a non concretizzarsi in un nuovo paradigma interpretativo, in quanto l'utilizzo del termine in vari ambiti – da quello morale, a quello politico, a quello religioso – e con notevoli differenziazioni geografiche e

⁹³ ADDANTE, «Parlare liberamente», pp.933-939.

temporali a livello di gruppi, individui, enunciati e pratiche, per cui oggi si preferisce parlare di “libertinismi”.⁹⁴

2.3. Il naturalismo nella Repubblica: Cremonini e un suo studente⁹⁵

Chiariti questi aspetti squisitamente terminologici e storiografici è necessario dunque definire il nostro campo d'indagine, individuabile nel libertinismo veneto della prima metà del Seicento e, in particolare, l'influenza che l'ambiente dell'Università di Padova ebbe l'occasione di esercitare sullo sviluppo di idee eterodosse in un individuo preciso – nella fattispecie il medico Pietro Spiera – e di come un personaggio del genere, ben inserito nel tessuto sociale veneziano, possa averle diffuse arrivando a convincere della loro veridicità un significativo gruppo di persone, nonché lo stesso fratello prete.⁹⁶ Come si è osservato in precedenza i termini “libertino” e “libertinismo” non compaiano nemmeno una volta negli interi verbali processuali ma pur considerando tale assenza, quasi l'intero campionario di idee eterodosse presentato dagli imputati è riconducibile a temi centrali del pensiero libertino. Nella stessa Venezia esso fu un fenomeno sfuggente e di difficile definizione che tradizionalmente viene associato al periodo di attività dell'Accademia degli Incogniti, nonché alla figura del filosofo Cesare Cremonini, ma analizzandolo con più attenzione è impossibile porre delle cesure cronologiche nette, in quanto il dissenso religioso veneziano nel XVII secolo appare come un continuo intrecciarsi di dottrine eterodosse di diversa provenienza, che, astratte dal sostrato di dissenso istituzionalizzato e dai rispettivi contesti, cominciarono a godere di circolazione autonoma, legata a un forte senso di scetticismo coltivato individualmente.⁹⁷

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 985-988.

⁹⁵ Sulla filosofia veneta tra Cinquecento e Seicento si veda: Bruno NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Sansoni, Firenze, 1958; Giuseppe RICUPERATI, *Il problema della corporeità dell'anima dai libertini ai deisti*, in *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, pp. 369-415; Tullio GREGORY, *Aristotelismo e libertinismo*, in *Aristotelismo veneto e scienza moderna, atti del 25° anno accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto*, a cura di L. Olivieri, Padova, Antenore, 1983, Paolo MARANGON, *Aristotelismo e cartesianesimo: filosofia accademica e libertini*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 95-114; Vittoria PERRONE COMPAGNI, *Introduzione a Pietro Pomponazzi, Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di V. Perrone Compagni, Olschki, Firenze, 1999.

⁹⁶ Sulla dissidenza religiosa a Venezia tra Seicento e Settecento, oltre al già citato *Politici e ateisti* si veda Federico BARBIERATO, *Luterani, calvinisti e libertini. Dissidenza religiosa a Venezia nel secondo Seicento*, «Studi storici» XLVI (2005), pp. 797-844; Ead., *Dissenso religioso, discussione politica e mercato dell'informazione a Venezia fra seicento e settecento*, «Società e storia», CII (2003), pp. 707-757; Ead., *Dissensi espliciti e dissimulazioni mancate. Miscredenza e forme del discorso eterodosso in età moderna*, «Les Dossiers du Grihl» [En ligne], 02 | 2009, mis en ligne le 12 novembre 2010, consulté le 18 février 2022. URL: <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3691>; DOI : <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.3691>. Sul Cinquecento si veda: Luca ADDANTE, *Radicalisme politique et religion. Les libertins italiens au XVIe siècle*, in *Libertin! Usage d'une invective aux XVIe et XVIIe siècles*, a cura di T. Bern, A. Staquet, M. Weis, Paris, Classiques Garnier, 2013, pp. 29-50.

⁹⁷ Federico BARBIERATO, *Politici e ateisti*, pp. 110-111.

Il ruolo dello *Studium* padovano nella diffusione della filosofia aristotelica fu di grande rilevanza per secoli: se già con Pietro d'Abano si era diffusa la tendenza a una lettura sempre più fisica dei libri di Aristotele, fu nel corso del XIV secolo che essa prese una direzione più consapevole con la realizzazione di un «aristotelismo [...] di netta orientazione fisico-sperimentale e logica, alieno dalla riflessione metafisica e chiuso ai problemi della teologia».⁹⁸ Nei due secoli successivi la complessa varietà dell'aristotelismo padovano aumentò – anche grazie all'influenza esercitata dai dotti greci che si trasferirono in Italia nel XV secolo in occasione di due eventi epocali come il Concilio di Firenze e la caduta di Costantinopoli, i quali contribuirono a portare l'interesse dei filosofi verso un ritorno all'aristotelismo originale – tanto che la speculazione dei filosofi si spinse spesso a esiti troppo particolaristici per tracciarne delle linee evolutive comuni, ma è possibile rilevare come interesse dello *Studium* la generale predilezione per le discipline logiche e naturali.⁹⁹ Questa impostazione è evidente nei pensatori cinquecenteschi e seicenteschi dello studio, da Pomponazzi a Zabarella, da Santorio a Cremonini, i quali seguirono la stessa impostazione di stampo “naturalistico”, tendente a sgombrare la via dell'indagine razionale da ogni ingerenza estranea per restituirle la sua autonomia, relegando tutti gli eventi miracolosi al campo della fede, mentre si delineava quella separazione tra filosofia e teologia che avrebbe caratterizzato il XVII secolo. È difficile sopravvalutare l'influenza di Cremonini: Secondo Muir le più significative guerre culturali del tardo Rinascimento derivano dallo scetticismo religioso del filosofo e dall'eredità trasmessa ai suoi numerosi studenti, sfidando apertamente l'autorità della chiesa post-tridentina.¹⁰⁰ Aristotelico di stampo assai conservatore e tradizionalista fu una figura bifronte: da un lato rifiutò con decisione i nuovi approcci interpretativi tra cui l'uso della matematica nella dimostrazione scientifica, inaugurato dall'amico e collega Galileo Galilei; dall'altro, attenendosi a una lettura precisa delle opere aristoteliche propugnò idee quali la mortalità dell'anima, l'eternità del mondo, un'interpretazione di stampo naturalistico dei fenomeni fisici ma anche l'impostura politica delle religioni.¹⁰¹ A causa delle sue speculazioni venne denunciato numerose volte presso l'Inquisizione ma riuscì sempre a cavarsela con la caduta delle accuse,

⁹⁸ Franco ALESSIO, *Filosofia e scienza. Pietro d'Abano*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, II, *Il Trecento*, Vicenza, Neri Pozza, 1976, pp. 171-206; Antonino POPPI, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Padova, Antenore, 1970, pp. 15-20.

⁹⁹ Nicola ABBAGNANO, *Storia della filosofia. La filosofia moderna: dal Rinascimento all'Illuminismo*, Torino, UTET, 1993, p. 80; Eugenio GARIN, *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, Padova, Antenore, 1981, pp. 11-17.

¹⁰⁰ ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, p. 85; Edward MUIR, *Guerre culturali: libertinismo e religione alla fine del Rinascimento*, Roma, Laterza, 2008, p. 21.

¹⁰¹ Paul F. GRENDLER, *Cremonini, Cesare*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, I, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, p. 430. Si veda anche Antonino POPPI, *Cremonini e Galilei inquisiti a Padova nel 1604. Nuovi documenti*, Padova, Antenore, 1992; Elena BERGONZI, *Cremonini scrittore. Gli anni padovani e le opere della maturità*, «Aevum», LXVIII (1994), pp. 607-633; Jonathan SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, New York, Cambridge University Press, 2011, p. 185; BARBIERATO, *Politici*, p. 248.

grazie alla protezione accordatagli dalla Repubblica di Venezia per il ruolo svolto di intellettuale di punta della Serenissima e il prestigio di cui godeva presso il patriziato veneziano. Dai verbali del processo sappiamo che Pietro Spiera stava frequentando l'Università di Padova nel 1613-1614, proprio nel periodo in cui Cremonini aveva pubblicato la sua opera più celebre e controversa, la *Disputatio de coelo*, e conseguentemente cominciavano a palesarsi i primi veri dissapori col Sant'Uffizio.¹⁰² Il filosofo l'anno successivo provvide a compilare una lista di *Obiectiones* che illustrava i diversi passaggi dell'opera dove il filosofo si era espresso in modo contrario all'eterodossia cattolica, tra cui le controverse posizioni aristoteliche concernenti l'eternità del mondo e la concezione di un Dio non provvidenziale, nonché la mortalità dell'anima umana. Da allora gli scontri con il Sant'Uffizio furono assai più frequenti ma Cremonini si giustificò sempre nello stesso modo facendo riferimento alla sua posizione di filosofo il cui compito era quello di insegnare la dottrina aristotelica anche quando questa si fosse espressa in modo contrario alla fede cristiana.¹⁰³ È lecito supporre che il giovane medico (che all'epoca doveva avere intorno ai vent'anni) fosse rimasto affascinato dalle lezioni del filosofo – il quale ricercava la verità oltre la cieca rigidità dei dogmi cristiani operando quindi una netta separazione tra la concezione filosofica del mondo e quella teologica – e che proprio in questo contesto avesse cominciato a sviluppare le sue dottrine eterodosse.¹⁰⁴ Risale infatti proprio a questo periodo un trattato sull'anima composto da Pietro Spiera (che purtroppo non ci è giunto), nel quale il medico doveva esprimere per la prima volta dei dubbi concernenti il dogma cristiano dell'immortalità dell'anima umana, in modo da alienarsi le simpatie di colui che fino ad allora era stato il suo maggiore protettore, tanto da essersi adoperato per farlo accogliere presso il prestigioso Collegio Campione: il cardinale Vendramin. Questi, infatti, confidò ad Andrea Balbi un compagno di studi di Pietro «quel vostro Spiera ha fatto un trattato de Anima, mi par che essendo medico, dovrebbe parlar del corpo et non dell'anima»: sembra che un tal giudizio negativo dovesse derivare da posizioni non particolarmente ortodosse espresse nello scritto, che purtroppo non possiamo valutare poiché non disponiamo di altre informazioni a riguardo.¹⁰⁵ Non sappiamo esattamente neanche cosa sia successo dopo ma è probabile che alla luce del comportamento di rifiuto al dialogo dimostrato dal suo antico patrono, Pietro abbia proseguito nelle sue speculazioni allontanandosi sempre di più dalla

¹⁰² ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Dario del 3 novembre 1627, c. 28v.

¹⁰³ SCHMITT, *Cremonini, Cesare*.

¹⁰⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, primo costituito di Pietro Spiera del 9 maggio 1628, c. 84r; Domenico BOSCO, *Cremonini e le origini del libertinismo*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», LXXXI (1989), p. 287

¹⁰⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Andrea Balbi del 9 marzo 1628, c. 65v.

dottrina cattolica troppo rigida e schematica per una mente duttile e curiosa come la sua e ora che aveva visto le cose da una prospettiva diversa non poteva più saziarsi degli sterili dogmi della religione. Certo doveva esserci già una preesistente base scettica perché gli insegnamenti di Cremonini attecchissero nella coscienza del medico e germogliassero in un vero e proprio sistema completamente distaccato dal pensiero dominante.

2.4. La filosofia naturale: i *preternatural philosophers*

Il ritorno a un'interpretazione più autentica del pensiero aristotelico aveva comportato la rinascita della ricerca naturalistica: quest'ultima cercando di rendersi autonoma da esso, intraprese anche altre strade contrapposte tra loro: la magia da una parte e la filosofia naturale dall'altra. La prima considerava la natura mossa da forze intrinsecamente simili a quelle che agivano nell'uomo, il quale aveva la possibilità di dominarle e utilizzarle per i propri scopi; la seconda rendeva autonoma la natura, considerandola dotata di principi intrinseci oggettivi, che l'uomo poteva arrivare a conoscere in quanto esso stesso componente della natura.¹⁰⁶ La filosofia naturale venne assai valorizzata nelle università italiane in quanto considerata propedeutica allo studio della medicina – infatti questa come arte pratica dipendeva dalla conoscenza scientifica dei fenomeni fisici – e col suo sviluppo e la sua affermazione comportò in realtà un lento ma inesorabile declino delle credenze nella magia, per lo meno tra le file di un élite colta,¹⁰⁷ rappresentando un paradigma più saldo sul quale fondare una nuova interpretazione della natura. Il canto del cigno della magia rinascimentale coincide infatti con il grande lavoro di sistematizzazione del sapere magico sviluppata da Cornelio Agrippa nel *De occulta philosophia*, opera da cui prenderanno le mosse gli ultimi intellettuali che si dedicheranno alla materia, tra i quali Giordano Bruno e Tommaso Campanella.

Il caso qui studiato è rappresentativo anche di questa trasformazione, svolgendosi proprio in tali anni di cambiamento e mostrando come degli individui istruiti potessero passare dall'utilizzo e dalla credenza nelle arti magiche a un naturalismo che non ammetteva eventi trascendenti o prodigiosi. Fu un processo lungo e di lenta affermazione cominciato con i *preternatural philosophers* nel Quindicesimo e nel Sedicesimo secolo e con la ridefinizione del rapporto col fantastico che contribuirono ad attuare, cercando di indagarlo con un approccio

¹⁰⁶ ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, p. 125 e pp.132-133.

¹⁰⁷ Paul F. GRENDLER, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002, pp. 268-269; SEITZ, *Witchcraft*, p. 93.

esplicativo basato su un'analisi caso per caso che prevedeva spiegazioni specifiche per eventi individuali in modo da individuare la fitta rete di analogie e di corrispondenze che rappresentava la struttura profonda del mondo naturale. Se Marsilio Ficino risultò il primo a sollevare la questione, fu con l'opera di Pietro Pomponazzi che la spiegazione particolare di fenomeni straordinari raggiunse un grado e una diffusione maggiore, tanto da implicare anche il rifiuto di usare figure demoniache per giustificare tali manifestazioni.¹⁰⁸ Gli ambienti dove attecchirono le parole del filosofo misero da parte la vecchia contrapposizione tra magia naturale e demoniaca per sostituirla con quella tra natura e magia.¹⁰⁹ L'influenza di Ficino fu importante anche perché offrì un esempio di un nuovo tipo di scrittura filosofica, orientato verso la produzione di un resoconto della natura globale, speculativo e sintetico, al contrario della maggior parte della letteratura accademica dell'epoca, impegnata a dibattere di questioni tecniche o a rifinire le distinzioni aristoteliche. La stessa definizione dell'azione prodigiosa che venne chiamata "mirabilis", sempre da Ficino, fu importante per gli sviluppi successivi che si ebbero con Girolamo Cardano, che fece diventare i "mirabilia" il centro dell'opera filosofica, come è ravvisabile nel *De Rerum Varietate* dove la moltitudine di esempi straordinari tratti da molteplici zone del mondo e da tutti i reami naturali gli consentì di sviluppare una spiegazione che risolveva casi specifici, incrementando il numero di esempi a sua disposizione su un determinato evento miracoloso. Questi filosofi avevano poi un fondamentale aspetto in comune con i futuri circoli libertini, ovvero quello dell'aristocratizzazione della conoscenza: il gruppo formato dagli autori e dal loro pubblico costituiva infatti un'élite allo stesso tempo intellettuale e sociale che poneva l'accento su aspetti quali la conoscenza e il virtuosismo e, per forza di cose, non avrebbe potuto allargarsi verso altri settori se non quello di un gruppo scelto di intellettuali. Tale processo ebbe compimento con Gianbattista Della Porta che descrisse le forze occulte agenti sulla natura in termini che ricalcavano la gerarchia umana.¹¹⁰

I fratelli Spiera vivono alla fine di questo periodo, in un momento in cui la magia stava per tramontare mentre si stava compiendo il passo successivo di normalizzazione dello straordinario che avrebbe costituito una delle basi della scienza moderna: essi assistono a questo processo, risultando anzi attori attivi di esso, dando una dimostrazione concreta del percorso intellettuale che poteva portare un individuo dell'epoca dalle credenze nella magia, attraverso un processo di normalizzazione del soprannaturale strutturato in diverse fasi ma alla cui base stava la diffusione del pensiero naturalistico verso strati sempre più ampi della

¹⁰⁸ Lorraine DASTON, Katharine PARK, *Wonders and the Order of Nature: 1150-1750*, New York, Zone Books, 1998, p. 162.

¹⁰⁹ SEITZ, *Witchcraft*, p. 95.

¹¹⁰ DASTON, PARK, *Wonders*, pp. 163-170.

popolazione. A tal proposito non bisogna sottovalutare il ruolo esercitato dai medici, in quanto rappresentavano il principale gruppo sociale dotto della prima età moderna con un'educazione avanzata negli studi naturali, il quale finì per ricoprire il ruolo di maggiore mediatore culturale nell'ambito della ricerca naturale, come può dare un'idea il caso in questione: grazie ai loro molteplici contatti potevano partecipare sia al processo produttivo sia a quello distributivo dell' "informazione", non a caso fu anche per un certo loro impegno se tra la seconda metà del XVI secolo e l'inizio del XVII in Europa vennero stampati una moltitudine di libri che narravano di accadimenti straordinari o prodigiosi, grazie anche alle nuove conoscenze apportate dalle recenti scoperte geografiche e scientifiche.¹¹¹ Lo stesso medico Spiera era invischiato nella produzione e nello smercio di materiale proibito, coadiuvato dalle sue conoscenze all'interno del patriziato cittadino, come si vedrà nel quarto capitolo, ma Oltre a questo qualsiasi occasione d'incontro poteva diventare un'opportunità di veicolare la sua visione naturalistica.

2.5. Tematiche "libertine" nel processo

I comportamenti libertini dei due fratelli sono da inquadrare in un determinato contesto storico. Il processo si apre nel 1627 e si chiude nel 1630, alle porte di quel periodo compreso tra gli anni Trenta e Quaranta del Seicento caratterizzati «da quello che si potrebbe definire un libertinismo trionfante», dovuto alla particolare congiuntura politica e culturale che si era venuta a creare.¹¹² Infatti, da una parte, la politica estera assai aggressiva adottata da Urbano VIII comportò la creazione di un fronte comune tra Venezia, il Granducato di Toscana e la Francia, dall'altra la nascita dell'Accademia degli Incogniti nel 1630 rappresentò un vero e proprio centro di propagazione del libertinismo in Italia, riunendo intellettuali del calibro di Giovan Francesco Loredan, Antonio Rocco e Ferrante Pallavicino. Era, insomma, un periodo d'oro per il pensiero anticonformista nella Penisola e il caso studiato testimonia la prematura propagazione di concetti e idee propri del libertinismo, nonché l'esistenza di veri e propri circoli miscredenti, prima dei tradizionali limiti cronologici individuati dagli studiosi, dimostrando ulteriormente la fluidità e la penetrazione di tale fenomeno. Le relazioni tra i fratelli Spiera e diversi membri del patriziato cittadino danno prova di ciò e ci consentono di collegare la nascita del libertinismo allo sviluppo della filosofia naturalistica, nella quale il medico, visto il suo *curriculum* di studi doveva essere versato: senza il ridimensionamento del

¹¹¹ *Ibidem*, p. 172.

¹¹² BARBIERATO, *Politici*, p. 173.

trascendente attuato dal pensiero naturalistico, non ci sarebbero state, infatti, le premesse per giungere a conclusioni tanto radicali e allontanarsi a tal modo dall'ortodossia. Analizzando le accuse da un punto di vista contenutistico è possibile ritrovare vari e molteplici punti di contatto con elementi e atteggiamenti tipici della tradizione libertina veneta (ma anche del naturalismo cinquecentesco), che si è scelto di raggruppare per macroaree, ordinate secondo un ordine che cerchi di tenere conto del percorso che portò gli imputati verso la miscredenza. Nel caso di Venezia in particolare si può osservare come le deposizioni relative ai processi inquisitoriali dagli anni Quaranta in circa «cominciarono ad addensarsi attorno ad alcuni temi propri della tradizione libertina e miscredente» assai più frequentemente che in passato:¹¹³ il processo dei fratelli Spiera, svolgendosi negli anni Venti del Seicento anticipa queste tendenze risultando esemplificativo del pensiero libertino veneto.

2.5.1. Magia, negromanzia e demonologia

Come si è visto, uno dei possibili esiti dello sviluppo dell'indagine naturale era la magia; essa, si fondava sulla possibilità di conoscere la forza spirituale che teneva avvinto il mondo e di servirsene per compiere azioni miracolose, e come spiega Cornelio Agrippa nel *De occulta philosophia*, probabilmente l'opera di sistematizzazione più riuscita del sapere magico, si divideva in tre campi: la magia naturale, che si serviva delle cose corporee, quella celeste, che utilizzava astronomia e astrologia e quella cerimoniale che coinvolgeva le sostanze celesti e i demoni, corrispondenti ai tre tipi di mondi: il mondo degli elementi, il mondo celeste e il mondo intelligibile.¹¹⁴ Anche se il nome del filosofo tedesco non compare da nessuna parte nell'incartamento processuale vi è un passaggio della denuncia di Cosmo che sembra estrapolato fedelmente dal terzo capitolo del primo libro della suddetta opera, dove si dice:

V'hanno quattro elementi che costituiscono la base di tutte le cose materiali, e cioè il fuoco, la terra, l'acqua e l'aria, che compongono tutte le cose terrene, non per fusione, ma per trasmutazione e per aggruppamento e in cui tutte le cose si risolvono quando si corrompono. Nessuno di tali elementi si trova allo stato di purezza; essi

¹¹³ *Ibidem*, p. 14.

¹¹⁴ Si veda: Paola ZAMBELLI, *Magia bianca, magia nera nel Rinascimento*, Ravenna, Longo Editore, 2004; Oscar DI SIMPLICIO, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005; Fabrizio MERIOI, Elisabetta SCAPPARONE, *La magia nell'Europa moderna tra antica sapienza e filosofia naturale*, Firenze, Olschki, 2007; Vittoria PERRONE COMPAGNI, *Magia naturale*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp.958-960; ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, p. 127; Heinrich Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM, *La filosofia occulta o la magia*. URL:<http://www.ousia.it/content/Sezioni/Testi/AgrippaFilosofiaOcculta.pdf> (consultato il 6 gennaio 2022).

sono più o meno amalgamati tra loro e sono suscettibili di trasmutarsi l'un l'altro. Così la terra trasmutandosi in fango e diluendosi si cangia in acqua e una volta seccata e ispessita ritorna a essere terra e evaporandosi pel calore diventa aria e quest'aria, surriscaldata, si cambia in fuoco e questo fuoco, una volta spento, ridiviene ancora aria e raffreddandosi ancora più si metamorfosa in terra, in pietra¹¹⁵

Le parole riportate da Cosmo, in riferimento a quanto gli aveva insegnato Giovanni Spiera sono le seguenti

Rispose ch'il mondo si manteneva da per se stesso e che una cosa manteneva l'altra, convertendosi le cose fra se stesse una ne l'altra, da che ne nasceva la perpetua conservatione di questo mondo, mostrandomi che molte cose ch'erano hoggi non erano dimani, che si erano convertite in un'altra forma, come de l'acqua ch'hoggi è acqua e dimani diviene aria e dell'aria ch'hoggi è aria dimani diviene acqua e quest'acqua ch'hoggi è acqua et hieri fu aria, dimani non sarà più aria né acqua, che da un freddo vehemente condensata diventerà una pietra, e questa pietra con il giro di molt'anni, si cangierà in terra, e così andando quasi in infinito, mi dimostrò che con tale mutatione non solo si manteneva il mondo terrestre, ma anco il celeste, e che non poteva stare il mondo terrestre senza il celeste, né il celeste senza il terrestre, e che questo bel ordine il mondo l'havea preso da per se stesso.¹¹⁶

Questo collegamento è di estrema rilevanza in quanto permette di tracciare il percorso intellettuale dei fratelli che partiti da un iniziale interesse per la magia, nella quale doveva già essere versato Giovanni Spiera, giunsero infine, probabilmente in seguito agli studi padovani di Pietro, a una filosofia naturalistica alquanto radicale che aveva diversi tratti in comune con il pensiero libertino. Ciò sembra confermato da altri passi: ad esempio nella denuncia iniziale di Cosmo, il quale parlando di negromanzia rivela di aver sentito il prete sostenere che «havea dato opera un tempo a questa arte magica, e che havea speso assai danari, in fare esperienze, ma che non havea ritrovato niente di verità, e che però havea venduto tutti i libri, e le scritture»: lo scetticismo era quindi stato raggiunto in seguito al fallimento dei rituali e delle evocazioni, infatti «accadeva piuttosto spesso che una negazione strutturata di qualsiasi forma di vita trascendente l'esperienza umana facesse seguito ad esperimenti e riti magici».¹¹⁷ Anche la testimonianza di Angelo de Marco aiuta a far luce sulla faccenda: trattenendosi egli una sera di pioggia a parlare con il prete nella spezieria di Venanzio si sentì dire queste parole

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 7v-8r.

¹¹⁷ *Ibidem*, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 17r.; Federico BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVII e XVIII*, Milano, Sylvestre Bonnard, 2002, p. 144.

che non vi erano né spiriti né diavoli altramente et che esso haveva fatto tutto quello che humanamente si può fare per parlare con li diavoli, né mai ne haveva potuto ritrovare alcuno con tutto ciò che fosse andato nelli campi santi, et portato via morti et scongiurati a questo fine, come anco in compagnia di un tale in mezzo le colonne di San Marco di notte a scongiurare l'impiccati et giustitiati per voler veder il diavolo et parlar con esso, né mai gli era riuscito, et l'istessa prova haveva fatto anco con una striga in compagnia di un forestiero suo amico per ottener una donna maritata col mezzo del diavolo, la qual striga gli diede da intendere che un porco che haveva in casa fosse il diavolo.¹¹⁸

Riguardo alle questioni demonopatiche, ovvero inerenti alla sensazione o alla convinzione di essere posseduti dal demonio, Giovanni riprendeva tra l'altro argomentazioni che erano già state di Cardano e di Vanini [...] alla domanda se credesse nei demoni, rispondeva negativamente e, quando gli si faceva notare che si trovavano tanti indemoniati, replicava che quel furore nasceva da una comotione, che faceva nel corpo la bile negra.¹¹⁹ Questo non impediva però di utilizzare in modo strumentale la conoscenza delle arti magiche se è vero che il prete:

al Ghiselli dava ad intendere gran cose, per metterlo in paura, acio lo lasciasse andare da sua sorella, e che il medesimo dicea anco a lei, et a sua matrigna, per metterli terrore, dandoli ad intendere che sapeva le cose future, e tutto quello ch'egli voleva sapere di qual si voglia persona, e questo dicea acio non facessero qualche mancamento, e acio non lo licentiassero di casa, e mi soggiunse che per dar credito alle sue parole faceva certi rumori artificiali, che esse pensavano, che fosse per arte magica.¹²⁰

Un comportamento assai spregiudicato, adottato per proseguire la sua relazione illegittima con Dionora Ghiselli e in generale per creare timore e soggezione nei confronti degli altri individui, in modo da poterli usare per i propri scopi. Non a caso vi era sempre presente Ghiselli, oltre a Domenico Orsatti quando il prete, presso il pozzo di campo San Polo tracciò segni e circoli per terra per praticare un sortilegio che facesse oscurare l'aria, anche se la sua versione dei fatti in risposta alle domande degli inquisitori era alquanto diversa:

et io volendo finger di saper et per farli una burla, ritrovandomi appresso il pozzo, che mi pare che vi era la neve per terra, gli dimandai che mi dassero qualche cosa per fare un circolo in terra, et mi diedero un pugnale quale tenendo in mano, et aspettando che una tal nuvola che correva in aere stava per oppondersi al splendore della luna, subito feci il circolo, et così gli diedi ad intendere per burla che io mediante quel circolo havevo oscurato la luna, et gli guadagnai una lira di castagne con questa burla.¹²¹

¹¹⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, comparizione spontanea di Angelo De Marco del 26 ottobre 1628, cc. 156v-157r.

¹¹⁹ BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, pp. 134-137.

¹²⁰ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 17r.

¹²¹ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 27 giugno 1628, c. 108v.

La ripetizione esasperata del termine “burla” è rappresentativa della strategia difensiva adottata dal prete, che cercò di negare tutte le accuse e quando non poteva farlo, come in questo caso, cercava di spiegare il suo comportamento sostenendo di stare scherzando: gli inquisitori dovevano essere allibiti dopo questa rivelazione, tanto che a questo punto fu chiusa la seduta. Giovanni aveva quindi provato a praticare la magia con scarsi risultati. Ma cosa era successo in seguito? Purtroppo, sono assenti dei riferimenti temporali che permettano di capire in che ordine si sia sviluppato il pensiero dei fratelli, ma a questo proposito possiamo fare delle ipotesi. Ad esempio secondo la testimonianza di Lucietta, moglie di Francesco Franzato, barcarolo amico degli Spiera, la quale nella fase di riapertura del processo confessò, in riferimento a un colloquio avuto col prete «che tutto [...] aveva imparato da suo fratello Pietro medico Spiera, dicendo che neanche suo fratello medico non credeva niente, che aveva studiato, et che bisognando mi haverebbe fatto parlar con esso».¹²² Tale estratto è fondamentale per due motivazioni: in primo luogo perché permette di inquadrare le opinioni dei fratelli nel panorama del libertinismo erudito della prima metà del Seicento, lo stesso tipo di ambiente dal quale sorgerà l'Accademia degli Incogniti; secondariamente perché ci informa sul fatto che fu Pietro a condurre Giovanni verso un pensiero naturalistico sistematico, in seguito agli studi che aveva condotto. Parrebbe lecito supporre una reciproca influenza tra i due fratelli: inizialmente il prete aveva praticato la magia, instillando nel medico i primi dubbi sulla religione: risalgono infatti già al 1613-14 testimonianze di stregonerie attribuite a Giovanni Spiera, ma anche la lettura e la copiatura di opere di Pietro d'Abano;¹²³ Pietro Spiera poi frequentando l'ateneo padovano, aveva appreso gli strumenti filosofici per corroborare tale posizione eterodossa. Invece sembrerebbe che da un punto di vista squisitamente filosofico, Giovanni Spiera non sapesse argomentare a dovere le idee espresse, delegando al fratello il compito di spiegare le motivazioni che li avevano portati alla miscredenza.

Per quanto riguarda la negromanzia, definita come un insieme di pratiche magiche in cui per il conseguimento di certi obiettivi si ricercava l'aiuto degli spiriti defunti e dei demoni, è necessario sottolineare come essa presupponesse un alto grado di alfabetizzazione, svolgendosi attraverso l'utilizzo di libri di magia, infatti fu praticata prevalentemente da uomini di chiesa.¹²⁴ Non ci è dato sapere quali libri sull'argomento formassero la biblioteca magica dei fratelli, se

¹²² ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, deposizione di Antonia dalmata del 13 agosto 1630.

¹²³ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Dario del 3 novembre 1627, c. 28r-29r

¹²⁴ Oscar DI SIMPLICIO, *Negromanzia*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp. 1111-1112. Vedi anche Richard KIECKHEFER, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Phoenix Mill, Sutton, 1997.

non per un nome: quello del «Dilucedario» di Pietro d'Abano. Vi è il dubbio se esso sia identificabile con il *Lucidarium*, che affronta in sei *differetiae* questioni fondamentali per lo studio degli astri o con l'*Elucidarium Necromanticum*, una delle opere occulte attribuite al filosofo da Tritemio. La presenza di un tale autore non deve in realtà sorprendere dato che insieme a Cornelio Agrippa e alla *Clavicula Salomonis* costituiva un autore cardine della biblioteca magica ideale. La magia demoniaca si distingueva da quella naturale non tanto nei mezzi quanto nei fini delle loro indagini dato che l'esercizio di quest'ultima era volto allo svelamento delle virtù nascoste della natura, che erano celate alla grande maggioranza del genere umano.¹²⁵ Questo aspetto di iniziazione alla conoscenza è da tenere ben presente rappresentando un collegamento tra la tradizione magico-esoterica e gli ambienti libertini della prima metà del Seicento, in quanto caratteristica cardine di entrambi: da ciò derivava il nicodemismo tipico dei libertini, reso famoso dalla massima di Cremonini «intus ut libet, foris ut moris est», in quanto la vera conoscenza era riservata ad un pubblico di eletti mentre il volgo era destinato a rimanere nell'ignoranza: anche nel caso dei fratelli Spiera troviamo questa componente, anche se sembra che col passare degli anni la loro prudenza si stesse affievolendo sempre di più, fino a sfociare nella denuncia di Cosmo. Certo è che questi dovette rimanere colpito quando il Ghiselli dopo averlo invitato a entrare in casa sua in Campo Santa Margherita estrasse «quattro teste di morto aride con poche ossa involte in un straccio bianco, le quali teste mi diceva che il detto prette Spiera le faceva parlare ogni volta che a lui piaceva».¹²⁶

2.5.2. Scetticismo religioso e mortalità dell'anima

È proprio da queste ricerche magiche, dunque, che i fratelli avevano iniziato a covare un forte senso di scetticismo inoculatosi nel loro sistema di pensiero in seguito ai riti falliti e traslatosi dalla dimensione del diabolico a quella del divino tramite un processo di analogia visto lo stretto collegamento che intercorreva tra le due sfere. Tutto ciò doveva essere stato cementificato dalle numerose letture dei fratelli (sembra infatti che essi tenessero un'ingente quantità di libri nella propria abitazione) e dagli studi padovani di Pietro. Il 29 giugno di cinque o sei anni prima, Cosmo si era imbattuto in Giovanni all'interno della Chiesa dei Frari e i due

¹²⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Dario del 3 novembre 1627, cc. 28v-29r. Federico BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli: Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVII e XVIII*, Milano, Sylvestre Bonnard, 2002. DI SIMPLICIO, *Negromanzia*, p. 1111.

¹²⁶ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 3v-4r.

si erano intrattenuti a parlare. Poteva sembrare una conversazione tra conoscenti come tante ma a un certo punto un intervento del primo in lode delle «spese che si facevano a honor di Dio, e di suoi santi» scatenò una reazione inaspettata nell'antico maestro il quale

subito si pose a ridere, e quasi che a burlarmi, dicendomi che erano dinari gettati via e ch'io non sapevo le cose [...] et io replicando che dette cose mi pareano ben fatte, poiché erano salutifere a l'anime nostre et piacevano al sig. Iddio, alhora egli mi rispose con qualche vehemenza, e disse: "Che Dio? Che anime?" E mi soggiunse: "E se non vi fosse Dio, e se non vi fossero anime, che direste voi? A che risposi, che se non vi fosse Dio et non vi fossero anime, che al sicuro tali cose sarebbero superflue, et egli subito mi rispose: "Fate pur conto che la cosa stij così. Io allora molto restai perplesso¹²⁷

Secondo la testimonianza di Cosmo sarebbe questo il primo momento in cui egli avrebbe appurato di persona l'eterodossia del prete, che in precedenza gli era stata solo riferita da voci di seconda mano. Ma cosa poteva avere portato Giovanni ad esporsi così tanto con un suo ex-studente che non vedeva da anni? Voleva solo prenderlo in giro o c'era una motivazione più profonda. Infatti, egli subito dopo soggiunse

che lui mi haveva insegnato quasi quanto io sapevo, che voleva anco cavarmi fuori, di quell'ignoranza nella quale io era in materia di credenza e di religione, e questo faceva aciò non vivessi in continuo timore, come facevano tutti quelli che vivevano sotto la legge di Christo, ma aciò havessi cagione di stare alegramente tutto il corso della mia vita, esortandomi a cavarmi tutti i miei capricci e fantasie, senza haver paura di nuocere a l'anima mia.¹²⁸

Si trattava quindi di un gesto disinteressato nei confronti del vecchio discepolo: così come egli gli aveva insegnato ciò che sapeva, così voleva fargli l'estremo favore di liberarlo dalle catene della religione instillando in lui la consapevolezza che essa fosse necessaria per tenere a freno la maggior parte della popolazione, convinta di dover seguire le norme religiose in vista dell'obiettivo della salvezza dell'anima ma che il vero intellettuale doveva essere in grado di distaccarsi da essa per evitare di precludersi la possibilità di soddisfare tutti i suoi desideri terreni, esprimendo in tal modo posizioni vicine all'epicureismo. Anzi, il suo discorso si spingeva ancora oltre

mi disse, che non v'era alcun Dio, ne che avesse, ne che non avesse cura di noi, ne che premiasse il bene, ne che punisce il male, che da gli huomini era fatto, e che quando pure vi fosse alcun Dio, che non si curerebbe di haver

¹²⁷ *Ibidem*, c. 6v.

¹²⁸ *Ibidem*, c. 7r

custodia di noi, essendo noi vermicelli, rispetto alla sua grandezza, e che però non faria conto di noi, come ne anco di qual si vogli cosa creata, per la nostra bassezza e viltà¹²⁹

L'abbassamento di statuto del soprannaturale a cui si è accennato precedentemente in riferimento alla magia si poteva ovviamente applicare anche ai miracoli o ad altri eventi prodigiosi, sempre cercando di riportare queste manifestazioni su dei binari razionali, così Giovanni Spiera, nell'undicesimo costituito, sosteneva che «quando li miracoli non vengono conosciuti et approbati per miracoli, non si devono publicar per miracoli [...]. Quella madonna di Rio Marin non ha fatto mai miracoli. Ma li altri miracoli li ho sempre lodati et essaltati o biasmato il dire che habbia fatto miracoli, non havendo fatto miracoli».¹³⁰ Ovviamente il prete non poteva negare l'assoluta esistenza di eventi prodigiosi davanti ai giudici del Santo Tribunale, ma il fatto che anche in una situazione in cui ormai era stato messo con le spalle al muro si sentisse in dovere di distinguere tra miracoli reali e semplice superstizione, rende bene l'idea del naturalismo a cui il prete era giunto. Gli stessi fatti miracolosi narrati nelle Scritture venivano negati e cercati di spiegare secondo una logica che seguisse dinamiche razionali, così «tutti i miracoli di Christo o non furono veri, ovvero furono fatti con grand'arte e grande aparenza, havendo egli gli suoi Apostoli fidatissimi, i quali andavano predicando di lui tutto quello che a lui era di piacere, dicendo di haver veduto loro molti miracoli da lui operati ancorchè non fosse vero, e loro sapessero che tali cose non potessero da Christo essere operate». La resurrezione dai morti di Lazzaro veniva considerato uno stratagemma architettato ad arte, considerando «tutta fittione il farsi morto, il farsi sepelire e tutte l'altre cose che raccontano gl'evangelisti», mentre l'eclissi e il terremoto che avevano accompagnato la morte di Cristo venivano, sì, confermate ma considerate alla stregua di eventi accidentali.¹³¹

Per quanto concerne il tema della mortalità dell'anima, esso era assai scottante già da almeno tre secoli, ma dall'inizio del Cinquecento la sua diffusione sempre più ampia, specialmente tra i circoli aristotelici di stampo averroista, aveva comportato l'intervento delle autorità ecclesiastiche con un decreto del concilio laterano quinto del 1513 che condannava ogni dottrina che mettesse in dubbio il dogma. Ma solo tre anni più tardi, nel 1516, usciva il *Tractatus de immortalitate animae* di Pietro Pomponazzi, opera che destò scandalo quando fu pubblicata, prima pionieristica voce, a cui seguì un intenso dibattito sulla corretta interpretazione di questa problematica aristotelica: tra i filosofi che più esplicitamente o più velatamente implicarono la

¹²⁹ *Ivi.*

¹³⁰ *Ibidem*, costituito di Giovanni Spiera del 3 aprile 1629, c. 195v.

¹³¹ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 13v e cc. 14r-14v.

correttezza della teoria della mortalità possiamo citare tra gli altri Telesio, Cisalpino, Cardano, Zabarella e Cremonini.¹³² Tutti questi spunti eterodossi andarono incontro nel corso del XVII secolo ad una diffusione assai maggiore che in quello precedente grazie agli sviluppi della circolazione libraria e grazie ai sempre più presenti volgarizzamenti che permisero di aumentare il pubblico su cui potevano attecchire queste idee, tanto che «si andò [...] affermando un diffuso sentimento di discredito nei confronti della dottrina dell'immortalità dell'anima» in una misura sconosciuta in precedenza, anche se da un punto di vista filosofico la discussione rimase alquanto statica dato che i termini della questione e le prove addotte per provare tale teoria rimasero le medesime tra XVI e XVII secolo.¹³³ È comunque da notare un processo di “democratizzazione” del dissenso religioso tra XVII e XVIII secolo, per cui il discorso uscì dai binari specialistici per essere affrontato da una significativa porzione della popolazione tramite il «costante ricorso ad immagini che la mettevano in discussione in modo plastico ed efficace», per cui l'anima veniva accostata a elementi che tendevano ad abbassarne lo statuto, ad esempio con paragoni col mondo animale:

Mi disse poi che l'anima nostra era mortale, come quella di tutte l'altre bestie, e che quando moriva il corpo, moriva anco l'anima, dicendo ch'eravamo composti di quattro elementi alla similitudine di tutti gli altri animali e che se quelli morivano in corpo et in anima, il simile avveniva ancora a noi essendo composti della medesima materia con la quale erano composti ancora loro.

Mi disse ancora in questo proposito, ch'era vero che l'huomo havea un non so che più de l'altre bestie, e questo era il discorere et l'intendere, ma che però si ritrovava un altro animale ch'intendeva et discorrea, ogni volta che fosse un poco mansuefatto, e questo dicea esser l'elefante, ch'havea questo dono non meno di quello haveano gli huomini [...] di necessità bisognava anco concedere all'huomo che con tutto il suo discorso et intelletto quando moriva il corpo, seco morisse anco l'anima, e lo sentì più volte affermare come oracolo di verità quella sentenza: “Omne quod generatur corumpitur”. Dicendo ancora che se l'huomo stasse continuamente ne boschi non sarebbe dissimile da gl'altri animali, affermando che la sola conversatione ci faceva tali quali noi siamo.¹³⁴

In queste righe estratte dalla denuncia iniziale di Cosmo possiamo individuare un'espressione esemplare delle suddette tendenze: l'asserzione della mortalità dell'anima, l'equiparazione dell'anima umana a quella animale, l'individuazione di una caratteristica distintiva dell'uomo e la successiva confutazione della sua unicità tramite l'esempio di un animale esotico che si

¹³² Pietro POMPONAZZI, *Tractatus de immortalitate animae magistri Petri Pomponatii Mantuani*, Bologna, Giustiniano da Rubiera, 1516; BARBIERATO, *Politici*, p. 86. Si veda anche Giuseppe RICUPERATI, *Il problema della corporeità dell'anima dai libertini ai deisti*, in *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, pp. 369-415.

¹³³ *Ibidem*, p. 87.

¹³⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc.8v-9r.

comporterebbe in modo paragonabile. Partendo quindi dalla credenza della mortalità dell'anima, si procedeva poi a negare l'esistenza di un sistema ultraterreno di ricompense e punizioni, in alcuni casi eliminando solo Purgatorio o Inferno, in altri anche il Paradiso e qualsiasi elemento collegato a un'eventuale vita ultraterrena: il medico Spiera, asserendo che «non vi è il Purgatorio et che per gran peccato che faccia un'anima non può andar dannata per rispetto del Battesimo», negava di fatto l'esistenza sia di Purgatorio sia di Inferno.¹³⁵ Ma è solo col raggiungimento di quello che potremmo definire un "ateismo sistematico" che veniva smentito qualsiasi proseguimento della sopravvivenza dell'anima al corpo andando così a dare un colpo decisivo al dogma più sacro delle religioni rivelate e rendendo inutile l'intero sistema della fede.

2.5.3. Teoria dell'impostura politica delle religioni

Lo scetticismo religioso del Seicento era strettamente collegato a un'idea che arrivava da lontano: quella delle religioni intese come meccanismo di controllo politico. Nel mondo occidentale era stato già Celso a esprimere una visione simile, ma solo con Avicenna tale teoria aveva ricevuto una sistemazione adeguata, diffondendosi in seguito nella tradizione orale e confluendo nel pensiero di diversi intellettuali italiani "eterodossi" dei secoli XVI e XVII tra cui Pietro Pomponazzi, Niccolò Machiavelli, Giordano Bruno e Tommaso Campanella, finendo per costituire nel Seicento «una delle travi portanti della critica anticristiana e irreligiosa». A Venezia, in particolare, «istanze libertine che si richiamavano apertamente a quella dottrina avevano iniziato ben presto a diffondersi anche oltre gli ambienti presso i quali erano state originariamente percepite e a diventare parte della visione del mondo di un numero di individui in graduale aumento», trovando terreno particolarmente fertile in una città dove la politica era vissuta per rappresentazione da un grande numero di individui, come vedremo nel capitolo successivo, per motivazioni topografiche, ma soprattutto politiche, viste le varie contese giurisdizionali con la Santa Sede che appariva ormai come latrice di un potere tutto temporale, anche perché il fastidio per dogmi e norme si era acuito ulteriormente in seguito alle regole più stringenti volute dal Concilio di Trento. Erano state le regolamentazioni decise da questo ad aver inserito nella vita del cristiano una serie di prescrizioni che non trovavano

¹³⁵ *Ibidem*, comparizione spontanea di Arcangela del 16 novembre 1627, c. 30r.

alcun riscontro nei testi sacri, né una sensata giustificazione alla luce di un'analisi razionale.¹³⁶

Come disse Giovanni a Cosmo:

Tutte le religioni che sono e che furono già mai, tutte son state false inventate da legislatori, o per qualche interesse, ovvero per acquistare gran nome, e che sono abbracciate da Principi solo per tenia i popoli in freno, et per renderli timorosi, e che questa era arte solo per imperare, che se queste non fossero, non potrebbero i Principi governare i suoi suditi, e che però sono abbracciate e mantenute da loro solo per conservatione de i loro stati.¹³⁷

Una definizione precisa della teoria dell'impostura delle religioni, che spiega come la religione fosse ormai considerata da molti come *instrumentum regni* utile a tenere soggiogati i popoli ignoranti, che diventavano servi obbedienti solo se gli veniva instillato un qualche tipo di timore. E quale paura poteva essere più efficace di quella di dover scontare la vita eterna tra le punizioni infernali? Questo tipo di sentimento si poteva anche concretizzare nella rilettura di episodi biblici in senso razionalizzante, collegandosi alla critica dei miracoli vista nel paragrafo precedente: dopotutto anche la Sacra Scrittura era stata scritta da diversi uomini in vari tempi con l'intento di sviluppare uno strumento di controllo sopra gli altri. Ad esempio, Mosè, in quanto colui che diede delle leggi agli ebrei era una delle vittime preferite di chi abbracciava questo pensiero:

Agiunse anco che tutti i miracoli, che nelle sacre carte si leggono, che fussero stati fatti da Moisè, non sono stati veri, ma che furono scritti così da i suoi confederati, per sua gloria, i quali passando poi d'età in età son stati ricevuti per veri da suoi devoti, ovvero per fare istupire il popolo, et per darli qualche credenza furono fatti con qualche artificio, come fu quello quando si ritrovò il popolo assetato, che essendo stata trovata da suoi cari et intimi una vena di acqua, esso secretamente la fece condurre, con alcuni ingegni dove più gl'era di comodo, et havendo disposto il tutto a segno disse al popolo che havrebbe pregato il signore che gli mandasse de l'acqua, il che facendo finta di fare, percosse poi la pietra, e ne scaturirno l'acque condote da lui artificialmente, e non per le preghiere ch'egli havea fatto come dava d'intendere alle povere turbe.¹³⁸

Il miracolo col quale Mosè fece sgorgare l'acqua da una roccia per dissetare il popolo ebraico, provato dal pellegrinaggio nel deserto, veniva in questo caso ridotto a un complesso stratagemma che aveva permesso di trasportare l'acqua dove prima non c'era. Anche altri legislatori del mondo antico «per dar forza alle leggi che volevano far osservare, non dicevano mai a i popoli che quelli ordini, ch'a loro appresentavano fossero suoi propri ma tutti haveano

¹³⁶ BARBIERATO, *Politici*, pp. 113-116; Ead., *Dissensi espliciti e dissimulazioni mancate*.

¹³⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 10r.

¹³⁸ *Ibidem*, c. 10v

preso questo espediente di darli ad intendere che gli havevano ricevuti da qualche Deità, e così disse che fecero Numa, Licurgo, e Solone». In realtà il loro operato era valutato in modo positivo: era un gesto nobile anzi per dirlo con le parole di Giovanni Spiera:

Non v'era cosa di maggior gloria, ne di maggior Honore, che l'essere fondatori di nove sette, e di nove religioni, vedendosi chiaramente ch'il nome di questi tali vivea eternamente nella bocca delle genti, ma che in questi tempi era quasi impossibile mettersi a questa impresa d'introdurre qualche nova religione, essendo troppo ben fondata la religion christiana; ma che solo si potrebbe fare questo, se nascesse qualche discordia grave o qualche grande revolutione.¹³⁹

Era l'onore più grande quindi quello che spettava al legislatore, proprio perché avrebbe avuto fama imperitura per le sue azioni, poiché aveva trasformato il caos in ordine grazie all'instaurazione di un'ortodossia, di un sistema di potere dotato di un'estesa strutturazione e di un corpo di funzionari che garantiva la difesa del sistema.¹⁴⁰ Anche il giudizio sulla religione cristiana in sé era positivo, proprio per il suo ordine e per la sua chiarezza che la rendevano un validissimo strumento di controllo destinato a durare ancora un consistente lasso di tempo: solo quando nel mondo fosse tornato il disordine, infatti, i tempi sarebbero stati maturi per l'avvento di un altro legislatore e di una nuova legge: questa ciclicità ben si accordava con l'idea dell'eternità del mondo. Ovviamente anche Gesù era uno dei bersagli prediletti e l'intento era quello di abbassarlo a uno statuto puramente umano, attaccando *in primis* la sua genealogia. Sempre nella stessa conversazione Giovanni Spiera rivelò infatti a Cosmo che «volendo anco Cristo dare una nova legge a gl'ebrei pigliò questa strada [...] dandoli ad intendere ch'Iddio era suo padre et che lui era suo figliolo, acìò che con questa credenza maggiormente dessero fede alle sue parole».¹⁴¹ Bisognava quindi trovare una genealogia alternativa che tenesse conto del fatto che il parto virginale di Maria fosse una menzogna. Rivolgendosi a Cosmo in un'altra occasione egli gli confidò:

Che già che vedeva ch'io havevo giuditio e che sapevo discernere la verità dalla bugia, voleva maggiormente certificarmi della falsità della legge Christiana e che però voleva raccontarmi la vita di Christo non come viene recitata da gl'evangelisti, che così è tutta falsa, ma in quella guisa a punto ch'ella era stata. La dove soggiunse, ch'io doveva sapere, che nel tempio di Salomone, posto nella città di Gierusalemme tenivano gli Hebrei assai numero di verginelle, le quali ministravano le cose ch'erano necessarie per ornamento del Tempio, per comodo de Sacerdoti et per la pompa de Sacrificij, le quali donzelle stavano ivi rinchiusse fino ad una certa etade alla quale pervenute,

¹³⁹ *Ibidem*, c. 10v

¹⁴⁰ BARBIERATO, *Politici*, p. 121.

¹⁴¹ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 11r-11v.

erano poi maritate, secondo la loro conditione. Ora tra le molte [...] disse che anco si ritruverea Maria, che fu poi Madre di Christo, e che di lei essendo assai bella, grandemente s' innamorò un sacerdote [...] nomato Gioseffo Abarimatia, costui essendo di lei grandemente acceso, ritrovandosi anco Maria innamorata di lui, fece tanto che si ritrovò con lei da solo [...] e tanto seguì la pratica stretta fra loro due, ch' alla fine, de lì a non molto tempo, si scoperse Maria esser gravida; per il che temendo loro grandemente che la gravidanza non si facesse palese e che su questa ne nascesse la loro rovina, per il sacrilegio commesso, operò Giuseffo Abarimatia tanto, ch' ella avanti il tempo fu maritata a S. Gioseffo, per coprire l' occulto misfatto, e tanto più fu data per sposa a d: S. Gioseffo quando che sapevano lui esser semplicissimo, ne credevano che lui se ne accorgesse, che Maria sua sposa fosse gravida. Ma poichè egli [...] s' accorse ch' ella era gravida, cominciò a mormorare, onde dubitando loro che la cosa non si scoprisse per la mormoratione di S. Gioseffo fece tanto Gioseffo Abarimatia con certi arti et inventioni, che diede a credere a S. Gioseffo che Maria sua sposa benchè fosse gravida non era però gravida di huomo alcuno ma che era gravida di Spirito Santo, et che il fanciulo che di lei dovea nascere sarebbe stato figliol di Dio.¹⁴²

In questo racconto si possono notare diverse dinamiche proprie dell' ambiente libertino: il rispetto di Giovanni Spiera per l' intelligenza del discepolo e la conseguente intenzione di fargli aprire gli occhi sulle menzogne della chiesa, l' asserzione della mendacità del dogma dell' Immacolata Concezione con l' intento di occultare la verità sulla gravidanza di Maria, il cui matrimonio con Giuseppe sarebbe risultato quindi una copertura per nascondere un atto sacrilego. L' attribuzione della gravidanza di Maria a un soggetto umano, identificato con Giuseppe di Arimatea – personaggio presente in tutti i vangeli sinottici e anche in alcuni apocrifi, sul quale durante il Basso Medioevo vennero ricamate una moltitudine di leggende che si amalgamarono anche alle narrazioni del ciclo arturiano, alcune delle quali lo vogliono primo custode del Sacro Graal, mentre altre fondatore della cristianità occidentale – contribuiva a umanizzare la figura di Cristo. Non deve sorprendere quindi che anche gli Spiera fossero rimasti affascinati da una narrazione del concepimento di Cristo che concorreva ad abbassarlo a uno statuto del tutto umano: dopotutto era un aspetto caratteristico della tradizione libertina, che aveva messo in circolazione elementi dissacranti della genealogia di Cristo e della sua vita, attorno ai quali si addensavano e tendevano a variare le formule blasfeme.¹⁴³ Come rileva Barbierato «fu proprio sull' accettazione su larga scala dell' abbassamento della religione a questione di natura squisitamente mondana e politica [...] che si giocò la partita della miscredenza seicentesca, se non altro a Venezia. Gli elementi che la caratterizzavano [...] erano quelli classici del libertinismo [...] ma era comunque la teoria dell' impostura politica della religione a far da collante fra queste idee frammentate, a

¹⁴² *Ibidem*, c. 12r.

¹⁴³ BARBIERATO, *Politici*, p. 96.

giustificarle. Al limite a fornire un argomento grazie al quale si veniva svincolati dall'idea stessa del peccato, perché il peccato non era che un'invenzione umana».¹⁴⁴

2.5.4. Anticlericalismo e relativismo religioso¹⁴⁵

Anche se l'anticlericalismo inteso come movimento organizzato di azione contro la chiesa apparve solo nel XIX secolo, nella penisola italiana, come anche altrove in Europa, una tradizione anticlericale era già presente da molto tempo e si era acuita sempre di più a causa degli abusi degli uomini di chiesa. Il Concilio di Trento, com'è noto, servì a dare una risposta anche a questo problema, ma alla lunga si rivelò solo un palliativo temporaneo. La repubblica di Venezia non faceva eccezione, anzi essa rappresentò uno dei centri più attivi di propagazione della cultura anticlericale in seguito alla crisi dell'interdetto e poi con l'Accademia degli Incogniti formatasi nel clima di malcontento e di insofferenza che accompagnò la politica estera aggressiva di Urbano VIII e l'egemonia della Spagna. Tale sentimento anticlericale era strettamente collegato alla teoria dell'impostura politica delle religioni, che forniva uno dei suoi basamenti teorici: Barbierato rileva come «con una rumorosità via via maggiore [...] si prese a considerare il clero come un gruppo sociale che grazie ai fantasmi della punizione o del premio dopo la morte manteneva la società su binari strettamente controllati»: se la religione era qualcosa di creato dall'uomo per dominare altri individui, i suoi ministri erano degli usurpatori che si erano arrogati un diritto che non spettava loro.¹⁴⁶ Quest'astio per quello che veniva percepito come un abuso poteva tradursi nell'insulto verso gli ecclesiastici, come quando il medico sostenne di «non voler esser sepolito da questi becchi fatti et ditti et da questi ladri de preti et frati» o nel disprezzo verso la comunità dei fedeli col prendersi gioco di «quelli che faceano oratione, che non sapeano che cosa adoravano, i quali credendo di adorare un corpo da loro hauto in veneratione adoravano chi non sapeano, vedendosi chiaramente, che un corpo di un santo istesso era adorato in più chiese».¹⁴⁷ Anche la chiesa non veniva risparmiata e

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 113-115.

¹⁴⁵ Sull'anticlericalismo si veda: *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, a cura di P. A. Dykema e Heiko A. Oberman, Leiden, Brill, 1993; Ottavia NICCOLI, *Anticlericalismo italiano e rituali dell'infamia da Alessandro VI a Pio V*, «Studi Storici», XLIII (2002), pp. 921-965 e Ead., *Rinascimento anticlericale: infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Laterza, 2005. Sui delitti del clero in età moderna: Michele MANCINO, Giovanni ROMEO, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2013.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 114.

¹⁴⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Giovanni Furlin del 1° febbraio 1628, c. 53v.

venivano fatte notare le contraddizioni e le falsità interne alla sua dottrina e al comportamento incoerente di molti dei credenti

mi disse che se lui avesse creduto che vi fosse stato Paradiso et Inferno, con tutto quello che tiene Santa Chiesa, che havrebbe voluto andare negli eremi a vivere in continua solitudine, per non commettere alcun peccato: ma che però sapendo che tutto quello che da essa Santa Chiesa ci viene insegnato, è falsità e bugia, che però voleva attendere a contentare i suoi desiderij, ma che molto si meravigliava, come quelli che fermamente credono in tutti i suoi articoli potessero peccare, sapendo il bene che perdevano et il male che acquistavano peccando¹⁴⁸

In Giovanni Spiera, come in molti individui dell'epoca, osservare il comportamento del clero «impegnato a disciplinare la società con scopi variamente riconducibili all'alleanza con i grandi, a motivi economici, alla preservazione del tessuto sociale»¹⁴⁹ doveva aver rinforzato la sua convinzione che gli ecclesiastici fossero le persone che credevano di meno, in particolare quando si trattava di prelati che rivestivano un ruolo importante. L'esempio dei pontefici che si erano succeduti durante la giovinezza degli Spiera, da Clemente VIII, a Paolo V a Urbano VIII, tutti assorbiti da questioni temporali e mondane, non doveva essere stato molto positivo se Giovanni era arrivato a sostenere

che i pontefici facevano più stima dei precetti che loro ordinavano, che di quelli che havea comandato Christo, poiche gli trasgressori dei precetti divini lasciavano andare impuniti, overo davano a quelli pochissimo castigo, ma che con pena, fino di morte, punivano chi se mostrava contumace ai suoi precetti. Dicea anco che i Pontefici et i Cardinali erano tutti heretici, e che non credevano in cosa alcuna, poiche loro sapevano benissimo, come le cose passavano.¹⁵⁰

Le stesse cerimonie religiose erano svuotate del loro significato profondo e considerate alla stregua di manifestazioni superstiziose: così Lucieta, moglie di Francesco Franzato, amico degli Spiera poteva asserire che il prete la «persuadeva che non andasse a messa perché tutte erano minchionarie et inventioni del vulgo, dicendomi che quando esso diceva messa, et halzava l'hostia, in luogo di dire le parole della consacratione diceva delle minchionarie, mi dissuadeva andarmi a confessare [...] perché non vi era niente, et non era peccato»: modificare addirittura le parole della consacrazione con intento canzonatorio era qualcosa di impensabile per un

¹⁴⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 16r.

¹⁴⁹ BARBIERATO, *Politici*, p. 129.

¹⁵⁰ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 17v-18r

prete, ma Giovanni Spiera doveva evidentemente sentirsi molto sicuro di sé.¹⁵¹ Lo stesso Pietro parlando della processione che si teneva in occasione della festività di San Rocco, d'altro canto, guardava la cerimonia per quello che era in realtà, ovvero un'altra occasione di propagazione del morbo pestilenziale, affermando «che queste erano pazzie che facevan et che tanto più facilmente sarebbe venuta la peste».¹⁵²

Un tale sentimento di sfiducia nei confronti dei ministri e delle cerimonie del proprio culto di appartenenza poteva evolvere anche in forme di apprezzamento per altre fedi, che si concretizzavano nell'interesse verso altre religioni viste molto spesso più positivamente. Del resto gli strumenti teorici che permettessero di porre allo stesso livello le diverse religioni erano in giro già da secoli, basti pensare alla già discussa teoria dell'impostura politica delle religioni, alla famosa favola dei *Tre anelli*, ma anche alle speculazioni di filosofi come Pomponazzi – che nell'*Apologia* e nel *De Incantationibus* «esprime una visione filosofica per la quale tutti i fenomeni profetici e tutti i grandi personaggi fondatori di religione, compreso Gesù, sarebbero frutto di un influsso cosmico che provoca la nascita di profeti ogni volta che una situazione storica dà segni di degenerazione e decadenza»– o come Machiavelli – che nel capitolo V del secondo libro dei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* concepisce la religione con modalità ordinatrici e cicliche particolarmente vicine alla sensibilità degli Spiera.¹⁵³ Partendo dalla teoria della «variazione delle sette» si poteva infatti procedere all'equiparazione qualitativa e strutturale dei diversi culti, considerati sullo stesso livello.¹⁵⁴ Il risultato al quale arrivava, la constatazione che fossero le religioni a differenziare tra loro le epoche, ma che quelle fossero tra loro strutturalmente identiche, era paradossale e carica di problematiche ma allo stesso tempo contribuiva a legittimare uno sguardo critico sulla storia della religione raggruppando i diversi culti nel ritmo della vita del cosmo che, sempre identica a sé, scandisce la loro successione. Proprio per questa sostanziale necessità le sette sono tutte qualitativamente uguali tra di loro.¹⁵⁵ È evidente come da affermazioni del genere il passo verso una visione relativistica delle religioni fosse assai breve. D'altronde questo era possibile in un contesto particolare come quello veneto, dove «se Padova era il centro di distribuzione e diffusione delle teorie

¹⁵¹ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, comparizione spontanea di Lucietta del 20 agosto 1630, c. 6v.

¹⁵² *Ibidem*, comparizione spontanea di Antonia dell'8 agosto 1630, c. 4r.

¹⁵³ BARBIERATO, *Politici*, p. 16; Mauro PESCE, *Quali paradigmi per comprendere le ridefinizioni del cristianesimo in età moderna?*, «Philosophica», III (2017) p. 31.

¹⁵⁴ Niccolò MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*.

URL: http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf

(consultato il 6 gennaio 2022)

¹⁵⁵ Emanuele CUTINELLI-RENDINA, *Religione*, in *Enciclopedia machiavelliana*, II, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2014.

URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/religione_%28Enciclopedia-machiavelliana%29/

(consultato il 6 gennaio 2022)

materialistiche, Venezia lo era delle opere del Machiavelli; e i fratelli Spiera dovevano aver letto le sue opere avidamente arrivando così a sviluppare un sistema in cui la religione cristiana era una delle tante fedi possibili e neanche una delle migliori, visti gli abusi del clero.¹⁵⁶ Dalla semplice curiosità per gli altri culti, normale in menti curiose come quelle dei fratelli, nasceva in alcuni casi anche un interesse maggiore e nel caso in cui si fosse avuto accesso a modalità di reperimento di materiale proibito non doveva essere troppo difficile procurarsi certi testi. La conoscenza di individui appartenenti ad altre fedi, cosa non inusuale a Venezia, incrementava le occasioni di scambio di idee e rendeva più agevole l'approvvigionamento di materiale librario clandestino. Cosmo confessò in riferimento a Giovanni Spiera che «molte cose in proposito della vita di Christo dicea che gli erano state riferite da Hebrei, et alle volte sentij che nominava il Talmud, et il Madain»; ciò potrebbe far pensare che il prete avesse avuto accesso a testi sacri ebraici o per lo meno a scritti che ne parlavano, ipotesi che sembra corroborata da un'altra dichiarazione del prete che, parlando con Ermano Lantana, sostenne «che le scritture de Hebrei et Rabini fossero migliori di quelle de Christiani».¹⁵⁷ Queste considerazioni possono dare un'idea di quanto la sete di conoscenza avesse spinto gli Spiera oltre il pensiero dominante e di che tipo di letture potessero aver condotto per placarla: il fatto che usassero come pietra di paragone i testi sacri ebraici fa supporre che fossero riusciti a procurarseli e a leggerli, se non integralmente almeno in parte. Il medico invece confidò ad Angelo De Marco che l'ambasciatore di Inghilterra era molto suo amico e che gli aveva dato un libro [...] qual mi mostrò [...] stampato in ottavo, era legato ma senza cartoni, et non ancora tondato o tagliato, mi disse che conteneva cose sporche di meretrici, et cose contrarie, et in disprezzo delli santi nostri, conforme a quella setta de quei luterani [...] et che diceva male contra tutti li cattolici» e al suggerimento di Angelo di fare ammenda e bruciare quel libro pernicioso il medico avrebbe risposto «che esso di quel libro qualche volta si serviva per passatempo, legendolo».¹⁵⁸ L'ambasciatore inglese era in quegli anni Sir Henry Wotton che svolse il suo incarico in diversi periodi di tempo: un primo mandato dal 1604 al 1610, assistendo quindi alla crisi dell'interdetto e agli anni immediatamente successivi, un secondo dal 1616 al 1619, e un ultimo dal 1621 al 1623, soggiorno che coinciderebbe con i riferimenti cronologici riferiti da De Marco nell'interrogatorio (6 o 7 anni fa nel 1628). Durante l'Interdetto egli era stato a parole uno strenuo sostenitore del giurisdizionalismo sarpiano, nella speranza che anche Venezia potesse

¹⁵⁶ BARBIERATO, *Politici*, p. 129.

¹⁵⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Ermano Lantana del 10 febbraio 1628, c. 59r.

¹⁵⁸ *Ibidem*, deposizione di Angelo de Marco del 26 ottobre 1628, c. 156r.

distaccarsi da Roma definitivamente,¹⁵⁹ e anche all'inizio degli anni Venti doveva essere un punto di riferimento importante per gli anticlericali e per gli eterodossi veneziani, che avrebbero potuto trovare presso l'ambasciata inglese oltre che protezione anche accesso a materiale librario proibito nella Serenissima che veniva importato illegalmente. È quindi credibile che un personaggio influente come Pietro Spiera fosse effettivamente in buoni rapporti con Wotton, tanto da ricevere libri proibiti dalle sue mani, ma mancano ulteriori testimonianze che lo provino con certezza, dato che questo è l'unico accenno all'ambasciatore inglese.

2.5.6. Rituali blasfemi e comportamento sessuale dissoluto

Giovanni Spiera «dicea ch'era stata di grand'utile per la conservatione della religione christiana, l'introduzione della S.ta Inquisitione, ma però ch'era cosa barbara e tiranica il non poter vivere, come meglio pareva a ciasched'uno, e credere quel che più gli pareva». Il desiderio di libertà che traspare da questa frase è emblematico di quanto essa fosse importante per i libertini. Come osserva Barbierato: «la ricerca di una possibilità di salvezza che si collocasse oltre la confessione praticata esprimeva la sfiducia in un complesso di regole e dogmi, di divieti e prescrizioni che sembravano irrimediabilmente irregimentare la vita del fedele, e manifestava il conseguente tentativo di oltrepassare il dato della realizzazione storica e mondana della religione per raggiungere quello della sua origine trascendente».¹⁶⁰ Lo scetticismo religioso, la teoria della religione come impostura politica e l'anticlericalismo, trovavano il loro comune denominatore nella questione della libertà individuale e del fastidio che causava ai singoli il fatto di dover rispettare dogmi e norme che sembravano ormai anacronistici e vuoti di significato. Uno dei modi più efficaci di ribellarsi a un tale sistema era quindi quello di adottare un comportamento che non si curasse di rispettare obblighi e proibizioni, che si pensava inventati dai potenti con l'intento di asservire i popoli e tenerli a freno.¹⁶¹ In primo luogo desidero prendere un caso limite: quello della bestemmia.¹⁶² Esso era infatti un elemento assai radicato nel lessico dei veneziani, venendo quindi usato da molti per abitudine linguistica in modo quasi automatico. Vi erano però anche dei casi, più rari, in cui essa era pronunciata con l'intento di esprimere un

¹⁵⁹ Filippo DE VIVO, *Francia e Inghilterra di fronte all'Interdetto di Venezia*, in Paolo Sarpi. *Politique et religion en Europe*, a cura di M. Viallon, Parigi, Éditions Classiques Garnier, 2010, pp. 163-188.

¹⁶⁰ BARBIERATO, *Politici*, p. 93.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 127.

¹⁶² Si veda Renzo DEROSAS, *Moralità e giustizia a Venezia nel '500-'600. Gli Esecutori contro la bestemmia*, in *Stato, società e giustizia nella Repubblica veneta (sec. XV-XVIII)*, a cura di G. Cozzi, Jouvence, Roma, 1980, pp. 431-528.

sentimento di ribellione, che voleva essere pubblico, nei confronti della divinità.¹⁶³ I testimoni del nostro processo denunciano in numerosissime occasioni l'uso di un tale linguaggio da parte degli Spiera e l'intento di questi, il più delle volte, rientra nella seconda casistica. Non possiamo negare che per loro l'uso della bestemmia fosse anche un automatismo linguistico atto a denotare un'esclamazione o un'imprecazione dato che «nel gioco (della bassetta) detto medico, biastemava con dire al cospettazzo de Dio, et puttanazza di Dio, le quali biasteme gli erano familiari et pronte»,¹⁶⁴ ma in tutti gli altri casi sembra che l'espressione blasfema intendesse scuotere i presenti. Il caso più evidente è l'eclatante episodio raccontato da diverse persone in cui Giovanni Spiera avrebbe asserito, in merito alla reliquia del Preziosissimo Sangue di Cristo – conservata all'epoca nel coro della Basilica dei Frari – che quel sangue poteva esser sangue di porco, et che li frati davano qualche mocenigo a delle donnicciole acciò fingessero di esser ispiritate», intendendo così constatare come la reliquia fosse fasulla.¹⁶⁵ L'accostamento di quello che i più credevano essere il sangue di Cristo a un animale come il maiale serviva probabilmente per impressionare maggiormente l'interlocutore, ma si prestava anche a fraintendimenti, specialmente se condiviso con individui meno istruiti che comprendevano di meno le sfumature, come l'interpretazione che diede alla frase al Ghiselli che invece disse in giro di aver appreso dal prete che quello «era sangue di porco», contribuendo così ad ampliare la fama di empietà di Giovanni Spiera.¹⁶⁶ A corroborare tale interpretazione ci vengono in soccorso le parole del medico, il quale dando spettacolo alla bottega dello speziale Venanzio de Micheli affermò davanti a un cospicuo numero di persone «che se si portassero doi immonditie dentro ad ampolina con quella solennità, le donne oppresse da malinconia farebbero li medesimi effetti», fatto confermato anche dal medico Valerio Martini che era presente durante la disputa e confessò agli inquisitori «detto medico Spiera disse che non tutti quelli che ululano et che fanno atti da ispiritati, sono ispiritati, ma alcuni si et alcuni no sono ispiritati. Et che l'istesso effetto farebbe in humori malenconici che non sono ispiritati con esoner un'ampolletta con un stronzetto dentro, per il timor»: ¹⁶⁷ si trattava quindi della solita argomentazione naturalistica di fenomeni altrimenti inspiegabili, come la possessione demoniaca o la psicosi.

¹⁶³ *Ibidem*, pp. 94-96.

¹⁶⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Giovanni Pietro Ragazzi, del 2 dicembre 1627, c. 37v.

¹⁶⁵ *Ibidem*, deposizione di Domenico Orsatti dell'11 gennaio 1628, c. 49v.

¹⁶⁶ *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 3v.

¹⁶⁷ *Ibidem*, deposizione di Michele Stella dell'11 aprile 1628, c. 78r e *Ibidem*, deposizione di Valerio Martini del 13 aprile 1628, cc. 80r-80v.

Anche contravvenire alle norme sugli alimenti, violando il divieto di consumare alcuni cibi in giorni in cui erano interdetti, era un modo per esprimere il proprio fastidio verso la religione. C'erano modi per evitare questi obblighi per «necessità et debita licentia» ma non era questo il caso degli Spiera che erano perfettamente in salute. D'altronde erano stati visti «infinite volte a mangiare carne di venerdì e di sabato et in altri giorni vietati» e nel processo abbiamo numerosissime testimonianze di una tale violazione nel *modus vivendi* degli Spiera. La più dettagliata è quella contenuta nella denuncia di Cosmo:

Ma di particolare mi contò un bel fatto, che fu in questa maniera che havendo un giovedì Santo verso sera, egli, ed il suddetto prette Spiera, et un altro, ch'io non m'aricordo, ritrovato Domenego Orsatti, volsero che lui gli dasse da fare collativa et egli contendandosi li menò a casa sua dove habitava a S. Marciliano, in corte d'i Mutti e gli portò sopra la vera del pozzo nella sua entrata, dove mangiarono, pane et vino, et altri cibi quadragesimali, i quali cibi, poiché ebbero mangiato, non so come gli capitasse un pezzo di formagio nelle mani il quale subito presero, e ne mangiarono di quello a lor voglia, benche egli li riprendesse grandemente e ciò fecero alla sua presenza e di Francesco suo figliolo, vedendoli [...] Libera consorte del d Domenego del quale formagio poiché n'ebbero mangiato gran parte, quello che gli fu di avanzo lo portarono seco, et andando in piazza a S. Marco, a vedere le processioni, che si sogliono fare in tale sera, gettavano esso formagio, avvolto in carte per la piazza, tra piedi delle genti, le quali carte essendo unte, et prese da qualched'uno, et aperte ch'erano ritrovandovi dentro del formagio, erano subito gettate, nettandosi anco le mani, il che da lungi stando essi a vedere se ne prendevano gusto e solazzo¹⁶⁸

Questo racconto mostra chiaramente due comportamenti collegati all'alimentazione, da una parte il consumo di formaggio in un giorno di Quaresima, dall'altra l'utilizzo dello stesso con intento sacrilego ma anche con l'intenzione di prendersi gioco dei presenti, attitudine ormai ricorrente dei fratelli libertini. È comunque assodato che essi avessero violato tali norme per un lungo lasso di tempo e sembra avessero anche convinto numerose altre persone a consumare pietanze proibite.

Un altro possibile modo per esprimere la propria contrarietà alle norme si concretizzava nell'atteggiamento verso i comportamenti sessuali, dove «si verificava una delle principali ricadute pratiche della miscredenza e della concezione della fede religiosa come mera convenzione».¹⁶⁹ Anche i fratelli Spiera non erano da meno:

¹⁶⁸ Ibidem, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, cc. 4v-5r.

¹⁶⁹ BARBIERATO, *Politici*, p. 115. Si veda: Romano CANOSA, *La restaurazione sessuale. Per una storia della sessualità tra Cinquecento e Settecento*, Milano, Feltrinelli, 1993; Ead., *Sessualità e Inquisizione in Italia tra Cinquecento e Seicento*, Roma, Sapere 2000, 1994; Lyndal ROPER, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*. London-New York, Routledge, 1994; Giovanni ROMEO, *Amori proibiti. I concubini tra Chiesa e Inquisizione*, Roma-Bari, Laterza, 2008; Tommaso SCARAMELLA, «La sodomia è boccone da principi». *Voci libertine fuori dall'Accademia: il caso veneziano tra Sei e Settecento*, in *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi...*

Anzola Scatiglia moglie di un pescador di San Nicolò donna di 50 anni in circa mi disse mi disse [...] che il medico Spiera, et il prete suo fratello godevano una Dionora tutti doi, et che quando era di parte la facevano disperder, et mangiavano carne con essa in giorni prohibiti, et questa Dionora li praticava in casa, et che loro di venere et sabbato mangiavano carne con detta Dionora. Et loro fecero poi morir detta Dionora senza sacramenti. L'illustrissimo [...] Vettor Malipiero mi ha detto che questi Spiera sono lutherani;¹⁷⁰

La cosa più scandalosa erano i figli illegittimi del prete: addirittura cinque o sei tutti con Dionora Ghiselli, sorella dell'antico allievo, durante una «stretta e continuata amicitia, per il spazio di sedeci, o dieciotto anni».¹⁷¹ Una vera e propria relazione di concubinato andata avanti per un così consistente lasso di tempo aggravava ulteriormente la già complicata situazione del prete: d'altronde egli aveva detto più volte «che fra tutti gl'altri abusi ch'havea la religion catolica, era la costitutione del celibato, e l'osservanza della virginità, dicendo che i christiani faceno onta grave alla natura, poiche ella tentando sempre di generare con questi ordini li christiani l'impedivano che non potesse operare».¹⁷² Erano quindi i divieti sessuali a essere concepiti come più alieni e, questo, proprio perché sembravano andare contro la tendenza naturale alla generazione; i cristiani, quindi, impedivano alla natura di compiere il suo scopo, per qualcosa che tra l'altro non era nemmeno contenuto nelle scritture e veniva quindi percepito come un abuso tutto umano. È importante sottolineare come nel caso dei fratelli Spiera non si trattasse solo di questo ma anche e principalmente di gusto per lo scandalo, quasi una sorta di malato piacere che si provava a commettere atti esecrandi, come quando Giovanni raccontava fantomatiche tresche esistenti tra personaggi biblici

Christus non solum fuit homo, sicut et ceteri homines, sed etiam quod fuit usus homo, affirmans, quod ipse habebat in delitiis Divum Ioannem Dei Apostolum, et evangelista, unde prontus hoc dictus fuit ab aliis Apostolis illum esse discipulum Domini, Dei dilectum, adiciens quod ipse abutebatur etiam Magdalena ad malum finem, sicut etiam divus Paulus abutebatur Timoteo ad impudicitiam.¹⁷³

Ma in questo caso non si trattava solamente della sfera sessuale anche altri comportamenti immorali come il furto e la simonia venivano incoraggiati «esortandomi esso prete a far

per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia, a cura di U. Grassi, V. Lagioia, G. P. Romagnani, Pisa, ETS, 2017.

¹⁷⁰ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Giovanni Forlin dell'8 febbraio 1628, c. 56r.

¹⁷¹ *Ibidem* deposizione di Angela Scatiglia del 10 febbraio 1628 c. 58r; *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 20r.

¹⁷² *Ibidem*, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 20r.

¹⁷³ *Ibidem* denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 20v.

mercantia et comprar robba rubbata purchè io guadagnassi [...] et che tuttavia con 10 ducati mi haverebbe fatto assolvere.¹⁷⁴ Questo, insieme ad altri indizi, come vedremo nel paragrafo 2.7. permettono di distinguere gli Spiera dal libertinismo militante di Ferrante Pallavicino: il loro interesse non sembra più essere di opporsi all'ordine prestabilito, ma piuttosto quello di sovvertire ogni regola di comportamento socialmente accettabile per perseguire i propri fini, oltre che per gusto per lo scandalo. L'unico sopravvissuto al secondo processo, il medico, darà prova della sua vera indole uccidendo Giovanni Forlin e operando numerosi furti.

2.6. Il Seicento libertino: gli Incogniti e il pallavicinismo¹⁷⁵

Il termine libertinismo, come si è visto, risulta assai problematico, evocando una vasta gamma di opinioni e di comportamenti, di affermazioni e di professioni di fede eterogenee e parzialmente contraddittorie afferenti ad ambiti apparentemente slegati tra loro: Barbierato sulla scorta di Spini osserva come sia conveniente definirlo in negativo, come «sogghigno beffardo dell'altrui credulità, ribellismo generico, fastidio di dogmi e regole morali, gusto dello scandalo [...] alla cui base stava il desiderio di poter vivere, credere o non credere liberamente».¹⁷⁶ È questo l'aspetto fondamentale dei libertini: la sovversione delle norme di condotta e di pensiero tradizionali non era fine a se stessa ma comportava potenti implicazioni psicologiche e simboliche, configurandosi come un tentativo di riaffermazione dell'autodeterminazione umana contro regole considerate aprioristiche e irrazionali e della conciliazione di essa col primato che veniva riconosciuto alla natura, in nome della riscoperta di una naturalità dell'uomo che era stata per troppo tempo dimenticata.¹⁷⁷ Per quanto riguarda l'Italia esso coincide in buona parte con le correnti di pensiero eterodosse diffuse a Venezia e

¹⁷⁴ *Ibidem*, deposizione di Ermano Lantana dell'11 gennaio 1628, c. 47r.

¹⁷⁵ Sull'Accademia degli Incogniti si veda almeno: Mario INFELISE, *Ex ignoto notus? Note sul tipografo Sarzina e l'Accademia degli Incogniti*, in *Libri, tipografi, biblioteche. Ricerche storiche dedicate a Luigi Balsamo*, Firenze, Olschki, 1997, pp. 207-223; Monica MIATO, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan. Venezia (1630-1661)*, Firenze, Olschki, 1998; Corinna ONELLI, *La Matrona di Efeso a Venezia e la doppia verità: Osservazioni sul libertinismo degli Incogniti e di Cesare Cremonini*, «Les Dossiers du Grihl» [En ligne], 01 | 2018, mis en ligne le 12 septembre 2018, consulté le 18 février 2022. URL: <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/7132>; DOI: <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.7132>. Su Ferrante Pallavicino si veda: Laura COCI, *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (I)*, «Studi secenteschi», XXVII (1986), pp. 317-324; Ead., *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (II)*, «Studi secenteschi», XXVIII (1987), pp. 295-314; Ead., *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (III)*, «Studi secenteschi», XXIX (1988), pp. 235-266; Mario INFELISE, *La decapitazione di un libertino*, in *Atlante della letteratura italiana*, a cura di S. Luzzatto, G. Pedullà, Torino, Einaudi, 2011, pp. 486-492.

¹⁷⁶ Luca ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Bari, Laterza, 2010, p. XI; BARBIERATO, *Politici*, p. 112.

¹⁷⁷ Armando MARCHI, *Il Seicento en enfer: la narrazione libertina del Seicento italiano*, «Rivista di letteratura italiana», II (1984), pp. 351-367.

nello studio di Padova, dove le spinte eversive raggiusero la massima intensità tra l'interdetto del 1606 e il rientro dei gesuiti nei territori della Serenissima, nel 1657.¹⁷⁸ Non si può fare a meno, trattando il libertinismo italiano, di fare riferimento all'Accademia degli Incogniti, l'unico sodalizio in Italia riconoscibile per una precisa strategia anticonformista.¹⁷⁹ Nata nel 1630 sotto l'egida di Giovan Francesco Loredan e attiva fino alla morte del fondatore, nel 1671, viene indicata da molti studiosi come l'epicentro della diffusione delle istanze libertine nella Penisola, per via dello sperimentalismo tematico che in molti suoi membri si configura in un erotismo a tinte forti. In realtà il suo ruolo in tal senso va ridimensionato poiché l'obiettivo degli accademici nella maggior parte dei casi era lo sfruttamento pubblicitario, non la speculazione etica e politica, per cui lo sperimentalismo stilistico e tematico aveva lo scopo di creare meraviglia nel lettore, non di sovvertire l'ordine costituito.¹⁸⁰ Incogniti celebri come il fondatore Giovan Francesco Loredan e Francesco Pona, assunto alla fama prima della fondazione dell'Accademia con *La lucerna* (1625), si ravvidero in età matura riavvicinandosi alla Chiesa, dimostrando la loro posizione di dipendenza dalle istituzioni, prima tra tutte quella accademica. Un altro accademico celebre, Antonio Rocco, pur esprimendo posizioni pienamente libertine nel famosissimo dialogo satirico a difesa della pederastia *L'Alcibiade fanciullo a scola* (circolato manoscritto fin dagli anni Trenta e pubblicato solo intorno al 1650 con note di stampa false) o in opere minori tra cui *L'Amore è puro interesse* (1635), preferì dedicarsi maggiormente alla speculazione filosofica: erano tempi inquieti per gli aristotelici impenitenti eredi del pensiero di Cremonini che, come il Rocco, cercavano di salvare la loro filosofia dagli esiziali attacchi mossi dalla nuova scienza galileiana.¹⁸¹ È opportuno notare come tutti e tre i suddetti personaggi avessero trascorso un periodo a Padova a frequentare le lezioni di Cremonini.

Anche Ferrante Pallavicino ebbe modo di frequentare tra 1634 e 1635 l'ambiente dello *Studium* padovano, dove era ancora viva l'impronta di Cremonini – morto da quattro anni – risultando l'unico membro degli Incogniti a cui si possa assegnare a pieno titolo l'etichetta di “libertino”; anzi egli «si viene a trovare nella posizione di un ideale spartiacque fra un primo Seicento per cui è dubbio parlare di libertinismo in senso proprio, e un secondo Seicento che vede il fiorire di una tradizione di testi che Spini ha felicemente raggruppato sotto l'etichetta di

¹⁷⁸ METLICA, *Letteratura licenziosa*, pp. 2-3.

¹⁷⁹ Alberto BENISCELLI, *Introduzione*, in *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo*, a cura di A. Beniscelli, Milano, BUR, 2011, p. IX

¹⁸⁰ METLICA, *Letteratura licenziosa*, pp. 6-7.

¹⁸¹ Luca ADDANTE, *Rocco, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXVIII, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2017.

URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-rocco_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-rocco_(Dizionario-Biografico)/) (consultato il 6 gennaio 2022).

“pallavicinismo”». ¹⁸² Le sue burrascose vicende biografiche e la prematura morte come martire dell’inquisizione gli valsero una fama che per Muir era già grande nel suo periodo di più fervente attività tra 1635 e 1640, tanto che librai e stampatori compravano i suoi libri sopra il valore nominale. ¹⁸³ L’influenza che esercitò fu enorme, in quanto tra i suoi contemporanei risultò l’unico a lanciare la sua critica sia sul versante dell’etica sia su quello della politica, prendendo di mira nelle sue varie opere ora i soprusi dei potenti (*Il Corriero Svaligiato*) ora la politica nepotistica e guerrafondaia di Urbano VIII (la *Baccinata* e *Il Divorzio celeste*) ora i gesuiti (*La Retorica delle puttane*). ¹⁸⁴ *Il Corriero svaligiato*, in particolare, rappresenta una piccola enciclopedia delle ideologie dell’epoca contro i grandi «descritti quali lupi voraci e avidi arpie; la corte di Urbano VIII Barberini [...]; i gesuiti che cercavano di guadagnare il monopolio dell’istruzione e della vita intellettuale [...]; l’Inquisizione che rovinava gli affari degli editori perseguitando chi vendeva libri proibiti; e soprattutto gli spagnoli, che dominavano l’Italia politicamente e militarmente». ¹⁸⁵ Con quest’opera iniziava anche una nuova stagione nella produzione del parmense, che rispolverava il genere della prosa satirica, apprezzato anche da Loredan e da Brusoni ma – per la sua pericolosità – trattato sempre nel modo più cauto e conformista possibile: esso si faceva carico dell’eredità di un genere molto in voga nei secoli precedenti, quello della pasquinata polemica. ¹⁸⁶ Ma l’opera più affascinante resta *La Retorica delle puttane*, strutturata secondo le suddivisioni del libro *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti* di Cipriano Suarez, manuale di retorica utilizzato nelle scuole dei gesuiti, all’interno del quale con sapori aretiniani lo smascheramento degli inganni dell’arte retorica avviene tramite il loro accostamento ai sotterfugi di una prostituta, dove il letterato parmense dimostra di essere l’unico autore italiano della sua epoca capace di una visione coerente in cui si integrassero satira, scetticismo e moralità naturalistica. ¹⁸⁷ Mentre gli Accademici si concentrarono sull’editoria, poiché la loro ossessione era la ricerca del nuovo, Ferrante, credendo che la denuncia del potere temporale del papa fosse ancora possibile, espresse una polemica senza compromessi, che lo portò al patibolo, richiamandosi alla letteratura d’opposizione della generazione precedente, da Aretino a Boccacini, da Campanella

¹⁸² MARCHI, *Il Seicento*, pp 351-367; Mario INFELISE, *Pallavicino, Ferrante*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2014.

URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/ferrante-pallavicino_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022).

¹⁸³ MUIR, *Guerre culturali*, p. 80.

¹⁸⁴ *Ibidem* pp. 80-86.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 80.

¹⁸⁶ METLICA, *Letteratura licenziosa*, p. 12.

¹⁸⁷ Carlo BOSI, *Ferrante Pallavicino’s Venetian years and opera: a thwarted connection?*, «The Seventeenth Century», XXXV, (2019), p. 532; MUIR, *Guerre culturali*, p. 82.

a Bruno, da Galileo a Sarpi, piuttosto che all'opportunismo doppiogiochista degli Incogniti.¹⁸⁸ Nei *pamphlets* antipapali in particolare convivono le diverse anime del libertinismo italiano: dal giurisdizionalismo sarpiano, al naturalismo d'area padovana, all'ansia evangelica di redenzione; il più celebre tra questi, il *Divorzio Celeste*, venne pubblicato nel 1643, mentre Ferrante si trovava nelle prigioni avignonesi, grazie a un manoscritto lasciato a Ginevra a uno stampatore, e fu letto avidamente in tutta Europa, tanto da comportare plaghi e numerose traduzioni in diverse lingue: tedesco, francese, olandese, svedese e inglese.¹⁸⁹ La fortuna che ebbero le sue opere, delle quali alla fine del secolo si contavano 70 edizioni è rivelatoria dell'ampliamento di pubblico a cui proprio in quegli anni stava andando incontro il pensiero dissidente: fu infatti «a partire dalla metà del Seicento» che «un numero progressivamente più ampio di individui si sentì di poter far parte di quel gruppo ristretto e di poter rientrare nel novero di quanti si distaccavano dalla massa».¹⁹⁰ Se nel cinquecento erano solo pochi intellettuali “dissidenti” e negli anni Venti del Seicento erano un medico, un prete o un gruppo di nobili, dopo il 1650 le tematiche eterodosse si allargarono a macchia d'olio e ne divennero partecipi fasce sempre più ampie della popolazione, mentre il libertinismo faceva la sua comparsa anche nei territori d'oltralpe dove avrebbe conosciuto i suoi massimi sviluppi e dove avrebbe preso poi nel Settecento quei connotati semantici afferenti a una vita sessuale disordinata rimasti vivi fino ai nostri giorni. Allo stesso tempo però dopo Pallavicino non ci fu qualcuno disposto a raccogliere la sua eredità: la sua esecuzione aveva dimostrato che i tempi non erano ancora maturi per opporsi frontalmente a un'autorità come quella del pontefice ma il contrasto avrebbe dovuto attraversare canali più occulti e meno individuabili: la riprova è che da un punto di vista letterario la polemica politica si spense, l'oscenità si stemperò nell'erotismo arcadico.

2.7. Il medico e il prete

Il medico e il prete stanno in mezzo alla vecchia e alla nuova generazione, facendo ancora parte di un'élite intellettuale, ma gli intricati intrecci delle loro relazioni interpersonali, sulla quale si farà il punto nel capitolo seguente, danno un'idea della complessità e della vastità del fenomeno. Il loro caso contribuisce a gettare luce sull'esistenza di uno straordinario naturalismo radicale ormai diffuso tra membri del patriziato e di certi gruppi sociali, tra cui

¹⁸⁸ METLICA, *Letteratura licenziosa*, p. 9.

¹⁸⁹ MUIR, *Guerre culturali*, p. 88.

¹⁹⁰ BARBIERATO, *Politici*, p. 184.

medici, preti e avvocati e sulla sua diffusione verso settori più ampi della popolazione grazie all'opera di mediazione culturale di alcuni di questi. Il caso di un prete e di un medico sono estremamente rappresentativi in quanto furono due tra le categorie professionali che funsero maggiormente da promotori di questo processo, sia per l'educazione avvenuta negli ambienti dell'élite colta, sia per il ruolo di collegamento che esercitarono tra i vari ceti, svolgendo la loro occupazione a contatto con individui di diversissima estrazione sociale.¹⁹¹ Il nostro caso è ricco di esempi del genere dando una dimostrazione efficace della circolazione delle idee dissidenti nel periodo preso in esame. I molteplici contatti dei due rappresentavano altrettante occasioni di condivisione di un pensiero naturalistico che insinuandosi nelle calli e nelle botteghe di Venezia cominciava a non essere stretta prerogativa di un'élite colta e di casi eccezionali come Menocchio, ma trent'anni dopo la morte del mugnaio friulano doveva diventare un argomento dibattuto a più livelli. Così Giovanni Spiera poteva dire alla madre di un suo allievo, Marieta Foresti che «il Vangelo di Christo conteneva falsità» e che i miracoli ivi narrati erano «opinion de donne facili a credere».¹⁹² Il fatto che essa si limitasse a cambiare il figlio di scuola senza denunciare l'accaduto può essere una testimonianza del fatto che la donna non doveva essere stata particolarmente colpita dalle parole del prete, forse perché si trattava di discorsi che stavano prendendo sempre più piede. L'influenza che individui del genere potevano esercitare sul patriziato cittadino risulta ancor di maggior rilievo: se già questo era imbevuto del pensiero naturalistico imperante presso l'università di Padova fu grazie a individui come gli Spiera, che organizzavano dei veri e propri circoli in cui si discuteva di tematiche filosofiche e politiche scottanti nelle abitazioni di alcuni nobili, che questi poterono ulteriormente radicalizzarsi ideologicamente in modo da preparare quel clima di libertinismo trionfante che caratterizzò la fondazione e l'attività dell'Accademia degli Incogniti.

Ma una posizione del genere non era certamente priva di rischi e chi professava simili idee rischiava il processo e la condanna, perciò nella maggior parte dei casi egli stava estremamente attento all'identità della persona a cui si comunicavano certe informazioni dal contenuto sensibile e, a meno che non si disponesse di protezioni potenti era meglio rimanere nel nicodemismo. L'alternativa era diventare un eretico o un criminale, come il medico Spiera che

¹⁹¹ Sui rapporti tra i medici e l'inquisizione si veda: Richard PALMER, *Physicians and the Inquisition in Sixteenth-Century Venice: the Case of Girolamo Donzellini*, in *Medicine and the Reformation*, a cura di O. P. Grell, A. Cunningham, Routledge, London-New York, 1993, pp. 118-133; Federico BARBIERATO, *Il medico e l'inquisitore. Note su medici e perizie mediche nel tribunale del Sant'Uffizio veneziano fra Sei e Settecento*, Milano, Franco Angeli, 2008; Maria Pia DONATO, *Medicine and the Inquisition in the Early Modern World*, «Early Science and Medicine», XXIII (2018), pp. 1-13; A. CELATI, *Contra medicos: Physicians Facing the Inquisition in Sixteenth-Century Venice*, «Early Science and Medicine», XXIII (2018), pp. 72-91.

¹⁹² ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Michele Stella dell'11 aprile 1628, c. 78v.

nel 1634 veniva bandito con molteplici capi d'accusa: tra i quali essere a capo di una banda di ladri e aver ucciso il cognato Giovanni Forlin «per ingiuste cause», oltre a quelli relative alla subornazione dei testimoni: egli infatti aveva «tenuto di continuo appostato buon numero di persone per suoi famigliari, confidenti, et da esso dipendenti, de quali si è servito, a farli deponer il falso alla giustizia de magistrati in quello più a lui piaceva per fomento, et effetto delle sue inique, et detestande operationi»: era sistematico dunque per il medico pagare testimoni falsi, o utilizzare senza scrupolo l'influenza che esercitava su alcuni individui per far loro testimoniare a suo favore, come anche fece nel presente processo. Anche la dinamica dell'omicidio di Giovanni Forlin, personaggio chiave nel processo contribuisce a dare un'idea del cinismo del medico Spiera: questi, infatti – poiché il bravo che aveva assoldato commise un errore e uccise il vicino di casa della vittima designata – con estrema freddezza e spietato calcolo diede ordine a un altro sicario tre mesi dopo di correggere l'errore. Commettere crimini e sacrilegi per un tornaconto personale non rientrava nell'ambito del libertinismo “colto”: individui come Bruno, Campanella, Pallavicino avevano sì sovvertito regole morali e dogmi religiosi, ma sempre animati da motivazioni che andavano al di là di loro, nel nome di una libertà di pensiero che era preclusa alla maggior parte degli individui. I fratelli Spiera corrompono, mentono, minacciano, rubano, uccidono: per loro parlare di giusto o sbagliato non ha più molto senso, vivono all'interno della società finché è possibile ma, dopo essere stati scoperti, uno muore in carcere mentre l'altro decide di darsi al crimine completamente, uccidendo l'antico amico che riteneva responsabile dei processi a lui intentati. Purtroppo, manca un tassello per ricostruire il puzzle della vita di Pietro Spiera in quanto le pagine mancanti nel fascicolo impediscono di conoscere la durata e l'esito del secondo processo, informazioni essenziali per la ricostruzione del suo percorso biografico. Certo, l'esistenza di un secondo processo per eresia a distanza di un anno dal precedente non farebbe presagire nulla di buono riguardo il suo esito. È probabile che Pietro Spiera sia riuscito a evadere nuovamente, anche grazie ai suoi numerosi contatti in città e si sia dato alla macchia: potrebbe essere questa la ragione per cui abbia poi iniziato a praticare furti. Però è anche vero che la sentenza di bando datata 1634 farebbe pensare che il medico fino a quella data sia riuscito a farla franca. L'unica cosa certa è che Pietro Spiera venne bandito da Venezia e dal suo dominio il 19 luglio 1634 e dovette scappare in tutta fretta verso oriente: grazie a dei dispacci inviati da Agostino Rossi, spia presso l'ambasciata imperiale, agli Inquisitori di stato, sappiamo che ad agosto si trovava a Gorizia, mentre a settembre riparava a San Vito di Crauglio, vicino alla città fortezza di Palmanova. Dopo queste notizie nelle riferite del Rossi non compare più nessuna informazione relativa al medico e le sue tracce si perdono nel buio della storia.

3. La diffusione delle idee eterodosse

3.1. I modi del dibattito

Venezia nella prima metà del Seicento non sembrava essere esattamente un ambiente in sintonia con i canoni della Controriforma, in particolare a seguito della crisi dell'Interdetto consumatasi a inizio secolo e delle controversie politiche e religiose che essa aveva generato.¹⁹³ Il ruolo esercitato da queste ultime è di indubbia importanza poiché esse – insieme alla politica giurisdizionalista promossa da fra Paolo Sarpi – diedero fondamenti giuridici al mutato sentimento religioso dei veneziani. Infatti, la compattezza con cui la Repubblica aveva affrontato la crisi, era una chiara dimostrazione del fatto che la sfera politica e la sfera religiosa potevano essere separate e forse – in fondo – dovevano esserlo.¹⁹⁴ Il sentimento anticuriale dovette essere percepito in modo molto potente all'interno della Repubblica: per un anno si assistette a un'accanita guerra di scritture, attraverso le quali ognuna delle due parti cercava di legittimare la propria posizione. Tale crisi rappresentò inoltre un sintomo dell'allargamento del dibattito politico a livelli della società più ampi in un periodo di importanti cambiamenti, caratterizzato dalla crescente tendenza alla messa in discussione delle proprie idee, dalla sempre maggior ampiezza di circolazione delle informazioni e dall'incremento dei luoghi di incontro e di sociabilità.¹⁹⁵ Essa si inserisce infatti nello sviluppo del mercato dell'informazione tra XVI e XVII secolo, segnato dalla nascita delle gazzette, consistenti in avvisi «in grado di allargare la propria platea, capaci di suscitare interesse nei riguardi delle vicende politiche in ambienti urbani nuovi» caratterizzate – a differenza dei primi, che venivano stampati all'occorrenza – da una pubblicazione periodica, così da portare avanti una continuità narrativa nell'esposizione delle notizie prima assente.¹⁹⁶ In questo modo il pubblico a cui esse si rivolgevano era portato

¹⁹³ Filippo DE VIVO, *Francia e Inghilterra di fronte all'Interdetto di Venezia*, in Paolo Sarpi. *Politique et religion en Europe*, a cura di M. Viallon, Paris, Editions classiques Garnier, 2010.

¹⁹⁴ Domenico SELLA, *L'Italia del Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 223.

¹⁹⁵ BARBIERATO, *Politici*, p. 56. Si veda anche *The politics of information in early modern Europe*, a cura di B. Dooley e S. A. Baron, London-New York, Routledge, 2001; Mario INFELISE, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

¹⁹⁶ Le gazzette consistevano in relazioni a stampa sviluppatesi a partire dagli anni Venti del Cinquecento riguardanti notizie sia politiche sia di cronaca, interne ed internazionali di contenuto molto vario: battaglie, congiure, feste, accordi politici, processi, scoperte geografiche, eventi naturali e miracolosi. Cfr. Alberto Maria SOBRERO, *Crudeli e compassionevoli casi. La cronaca nera nella letteratura popolare a stampa*, «La ricerca folklorica», XV

di volta in volta a «ridefinire [...] la propria posizione in base alla relazione della gazzetta successiva, spesso discordante», trovandosi di fronte a una realtà in continuo mutamento «che poteva comprensibilmente contribuire a creare crisi scettiche», in quanto la verità aveva una data di scadenza.¹⁹⁷ Tale fenomeno fu determinante per lo sviluppo di un'embrionale forma di "opinione pubblica" nella misura in cui gli individui, creando una narrazione degli eventi personale basata sulla propria interpretazione, cominciavano a «misurare le proprie idee con quelle altrui» con lo scopo di validarle e, questa «progressiva accelerazione nei contatti e nelle discussioni», portò «una fascia sempre maggiore di popolazione al confronto su di una varietà di temi e al conseguente accesso a dottrine anche complesse».¹⁹⁸ Questi dubbi furono ben presto applicati anche alla religione, poiché essa stessa «costituiva un aspetto politico della realtà».¹⁹⁹ In seguito alla politicizzazione a cui essa andò incontro in seguito all'Interdetto si diffuse sempre di più una concezione di essa come *instrumentum regni*.²⁰⁰ In questo senso dovette avere un'importante influenza la teoria dell'impostura politica delle religioni, il principale collante ideologico del pensiero dissidente: e in quale luogo essa avrebbe potuto attecchire meglio, se non a Venezia, dove la politica era vissuta, almeno per rappresentazione, da ampie fasce della popolazione urbana?²⁰¹ Possiamo dunque asserire che «informazione e dissenso religioso rappresentavano due tappe di un percorso» che portava a una medesima conclusione, quella della religione come "invenzione politica".²⁰² La propagazione del dibattito religioso dovette seguire dinamiche simili a quelle dell'informazione politica, anche grazie alla cesura culturale dovuta all'interdetto, dopo il quale divenne normale disquisire di certi argomenti di attualità politica o religiosa, non solo tra i patrizi e tra i professionisti dell'informazione ma anche tra mercanti, artigiani e barbieri.²⁰³ È comunque rilevabile per il periodo preso in esame una generale tendenza all'ampliamento del pubblico a cui si rivolgeva l'informazione sia politica sia religiosa: infatti nella prima metà del Seicento esse erano strettamente correlate e non era inusuale che discorrendo di una delle due si finisse per parlare anche dell'altra.

Questi mutamenti non furono privi di conseguenze sul piano del dissenso religioso italiano: se esso nel Cinquecento rappresentò in molti casi una rilettura particolare di alcune idee della

(1987), pp. 19-26; Mario INFELISE, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione (secoli XVI e XVII)*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 17-18.

¹⁹⁷ BARBIERATO, *Politici*, p. 19 e p. 161.

¹⁹⁸ Il termine "opinione pubblica" è anacronistico per il periodo preso in considerazione ma efficace per esprimere questa prima forma di senso critico, che si nutre della discussione e del confronto per validare i propri pensieri e le proprie opinioni; BARBIERATO, *Politici*, pp. 81-82.

¹⁹⁹ *Ibidem*, *Politici*, p. 163.

²⁰⁰ *Ibidem*, *Politici*, p. 137.

²⁰¹ *Ibidem*, *Politici*, p. 18 e p. 137.

²⁰² *Ibidem*, *Politici*, p. 163.

²⁰³ Filippo DE VIVO, *Patrizi, informatori, barbieri: politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*, Milano, Feltrinelli, 2012.

Riforma, nel corso del Seicento le idee eterodosse furono maggiormente collegate a un forte senso di scetticismo coltivato individualmente, iniziando a godere di circolazione autonoma, com'è già possibile vedere nel celebre caso di Menocchio.²⁰⁴ Dottrine di provenienza diversa potevano essere astratte dai propri contesti e accorpate tra di loro alquanto arbitrariamente con l'unico intento di distaccarsi dalla religione ufficiale, percepita con fastidio, entrando così a fare parte di un'immaginaria *élite* di spiriti superiori, latori di una verità universale il cui raggiungimento era precluso ai più, proprio come il prete Spiera disse a Cosmo:²⁰⁵

che voleva anco cavarmi fuori, di quell'ignoranza nella quale io era in materia di credenza e di religione, e questo faceva acìò non vivessi in continuo timore, come facevano tutti quelli che vivevano sotto la legge di Christo, ma acìò havessi cagione di stare alegramente tutto il corso della mia vita, esortandomi a cavarmi tutti i miei capricci e fantasie, senza haver paura di nuocere a l'anima mia²⁰⁶

Sembrerebbe quindi che l'affetto e la fiducia che Giovanni Spiera nutriva per l'antico discepolo fossero stati sufficienti a permettergli di parlare di questi temi. Il passo è significativo anche per l'idea di religione che veicola, tipicamente libertina, in quanto le regole morali erano intese come una sorta di imprigionamento, che avrebbe impedito all'individuo di essere veramente libero, in particolare sul piano sessuale e dei costumi. Effettivamente, per quanto riguarda le tematiche del *libertinage érudit*, bisogna osservare come, dopo un periodo iniziale in cui furono appannaggio di un'*élite* colta avessero iniziato a circolare «presso larghe fasce di popolazione, diffondendosi capillarmente non solo grazie all'opera di filosofi, eruditi o poligrafi, ma anche di militari, nonché attraverso il linguaggio dei mercanti, degli uomini d'affari, dei diplomatici, dei corrieri, dei latori di dispacci, o degli araldi di guerra». Inoltre, la propagazione del dissenso avveniva in buona misura attraverso la mediazione orale del discorso scritto filosofico: ciò si traduceva in una predisposizione delle idee originarie a un possibile fraintendimento dato dalla rielaborazione personale, per cui una dottrina diffondendosi da individuo a individuo poteva cambiare drasticamente il significato inizialmente veicolato e, allo stesso tempo, la semplificazione tipica dell'oralità la rendeva comprensibile a un pubblico assai più ampio, amplificando in tal modo sia la sua risonanza sia la sua conseguente modificazione.²⁰⁷ Le idee eterodosse venivano infatti costruite unendo frammenti di dottrine di diversa provenienza: una suggestione ricavata da un libro poteva entrare in una discussione tra amici o, viceversa,

²⁰⁴ Silvana SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia. 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986; BARBIERATO, *Politici*, p. 111; Carlo GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976.

²⁰⁵ BARBIERATO, *Politici*, p. 110.

²⁰⁶ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c.7r.

²⁰⁷ *Ibidem*, *Politici*, p. 56.

qualche dottrina appresa da altri poteva contribuire a corroborare o a esplicitare meglio ciò che veniva letto individualmente; ciò che risultava da questi complessi meccanismi era un «sistema di attribuzione e strutturazione di significati, che si poneva all'incrocio di una molteplicità di mezzi di comunicazione». Ma come avveniva effettivamente la circolazione delle idee eterodosse? Semplificando si possono individuare due canali principali di diffusione: uno orizzontale, più attivo, consistente nelle discussioni e nelle conseguenti rappresentazioni personali, l'altro, quello verticale, dove predominava il momento della ricezione come negli spettacoli e nelle letture pubbliche.²⁰⁸ Il processo qui studiato è sintomatico di entrambi le modalità di comunicazione, anche se nei verbali è rappresentato maggiormente quello verticale, per il fatto che entrambi i fratelli si atteggiavano più da oratori che da ascoltatori – volevano insegnare più che dialogare – per cui gli interlocutori spesso non erano nella posizione per ribattere, oppure interrompevano il dialogo scandalizzati dalle eresie da loro espresse.

Un dato da non trascurare quando si parla della circolazione delle idee a Venezia consiste nella struttura abitativa stessa della città: negli anni Venti del Seicento essa contava circa 150000 abitanti, molti dei quali di diverse appartenenze geografiche e religiose, rappresentando un esempio virtuoso di relativa tolleranza tra minoranze.²⁰⁹ In questa situazione la condivisione di discorsi di stampo sia politico sia religioso doveva essere all'ordine del giorno, grazie ai continui contatti tra individui di provenienza geografica e sociale diversa che moltiplicavano le occasioni di confronto e di scontro già di per sé assai frequenti nella città lagunare: è ormai stato appurato da tempo quanto la conformazione stessa di Venezia, con la sua densità abitativa e le sue strette calli, favorisse i contatti ravvicinati tra gli abitanti e, quindi, il moltiplicarsi delle occasioni di scambio verbale e di confronto intellettuale.²¹⁰ Ma non si trattava solamente di caratteristiche topografiche: la stessa organizzazione sociale «che comportava continui contatti tra individui appartenenti a ceti diversi», spingeva verso il dibattito e il confronto, amplificata, tra l'altro dal fitto tessuto di relazioni costituito dalle reti clientelari che univano il più alto patriziato agli artigiani, per cui in città vi erano una moltitudine di consorterie unite da legami più o meno forti attraverso le quali poteva agire la catena comunicativa.²¹¹ I fratelli Spiera – e in particolar modo il medico – erano legati a stretto filo a un gruppo di patrizi tra i quali i più autorevoli sembrerebbero Francesco Grimani e Antonio Marcello che durante tutta la durata del processo

²⁰⁸ *Ibidem*, *Politici*, p. 49.

²⁰⁹ Si veda Giorgio FEDALTO, *Stranieri a Venezia e Padova. 1550-1700*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 251-279;

²¹⁰ *Ibidem*, *Politici*, p. 13.

²¹¹ *Ibidem*, *Politici*, p. 53 e p. 133.

continuarono ad adoperarsi per corrompere o minacciare i testimoni, oltre ad aver dato loro asilo in seguito alle evasioni ed essere coinvolti nel traffico di libri proibiti.

3.2. I luoghi di dibattito

L'individuazione di una precisa classificazione topografica del dissenso nella Venezia seicentesca è compito assai difficile per lo storico – se non impossibile – per via della complessità dei contatti che ogni giorno intercorrevano tra i suoi abitanti e della molteplicità dei luoghi dove esso poteva essere veicolato, tuttavia è possibile identificare «luoghi a frequenza maggiorata di dissenso».²¹² Come si è già osservato nel paragrafo precedente la propagazione delle idee religiose doveva avvenire secondo i percorsi tipici della circolazione dell'informazione interessando primariamente i luoghi di aggregazione, le botteghe e i centri di diffusione delle notizie trasferendosi in seguito nelle abitazioni private dove si allargava a macchia d'olio. Innanzitutto, la gente si incrociava nelle calli e nei campi in giro per la città: era del tutto comune uscire di casa e, imbattendosi in qualche conoscente, fermarsi a parlare – o condividere insieme parte del tragitto – discorrendo dei più svariati argomenti, da pettegolezzi e questioni mondane si poteva passare a temi politici, religiosi e filosofici, in base al livello culturale dell'interlocutore. Inoltre, era frequente darsi appuntamento in qualche campo per trascorrere una serata intorno a un pozzo, com'era solito fare prete Giovanni Spiera con i suoi amici.²¹³ Il centro nevralgico era lo spazio compreso tra piazza San Marco – un ambiente estremamente vivace all'interno del quale le discussioni riguardanti temi filosofici erano assai frequenti tra i numerosi gruppi di persone che si riunivano quotidianamente, tanto da costituire «elementi del paesaggio» – e Rialto, ossia la zona con la più alta densità di esercizi commerciali e che ospitava ogni tipo di attività economica: dai banchetti dei copisti e dei gazzettieri, alle botteghe dei librai, dalle spezierie alle barberie.²¹⁴ Vi si affollava chi voleva andare al mercato o chi doveva spedire la posta e la presenza del Fondaco dei Tedeschi contribuiva ad aumentare la complessità culturale locale. Anche il luogo sacro, rappresentato dalla grande moltitudine di chiese che sorgeva sul territorio urbano, forniva numerose occasioni di interazioni sociali e per la sua stessa natura era deputato a considerazioni di stampo teologico. Durante le celebrazioni religiose esse costituivano, infatti, un centro di aggregazione vivace: al loro interno i fedeli dopo

²¹² *Ibidem*, *Politici*, p. 72.

²¹³ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Domenico Orsatti del 13 gennaio 1628, c. 50v. Cfr. anche *Ibidem*, secondo costituito di Giovanni Spiera, c. 108v.

²¹⁴ BARBIERATO, *Politici*, pp. 54-55.

i convenevoli di rito potevano mettersi a discutere, come sembra facesse spesso Giovanni Spiera all'interno della basilica dei Frari: la stessa denuncia iniziale di Cosmo si basa su conversazioni occorse in quel luogo ma anche presso la chiesa dei Carmini.²¹⁵ Capitava, inoltre, frequentemente che queste conversazioni, svolgendosi in luoghi pubblici, venissero origliate da altri individui, i quali a loro volta, dopo aver rielaborato ciò che avevano udito, potevano parlarne con altri ancora: grazie a questo meccanismo le idee eterodosse si potevano diffondere a macchia d'olio, raggiungendo un vasto numero di membri della comunità cittadina.²¹⁶

Altri spazi aperti al pubblico dove capitava di intrattenersi in conversazioni che potevano spaziare tra un ampio spettro di temi erano le botteghe, frequentate durante il giorno, ce n'erano alcune in particolare che spiccavano come centri di informazione, come le spezierie, le barberie e le librerie, nodi importanti all'interno del processo studiato. Le prime erano tra le botteghe più affollate, ospitavano una clientela principalmente benestante, tra cui patrizi e medici a loro volta legati a patrizi e crebbero notevolmente di numero tra XVI e XVII secolo: dalle 71 spezierie presenti in città nel 1565, si passò ad oltre 100 nel 1617.²¹⁷ Esse, oltre all'importanza sociale ed economica, svolsero un ruolo di rilievo come centri di raccolta e distribuzione di informazioni locali e internazionali: al loro interno gli avventori dovevano aspettare la preparazione delle medicine, per questo spesso il locale era attrezzato con sedie e panche, dove essi potevano sedersi e nell'attesa dialogare tra loro.²¹⁸ Gli speciali ovviamente cercavano di potenziare questa funzione, in quanto in un periodo in cui le spezierie continuavano ad aumentare era necessario offrire servizi supplementari ai clienti per garantirsi la loro fedeltà e la fama che ne derivava era una sorta di pubblicità gratuita che avrebbe fatto aumentare ulteriormente la clientela; allo stesso tempo ciò poteva portare le autorità sia ecclesiastiche sia secolari a tenere d'occhio una spezieria sospetta, anche se sembra che esse applicarono sempre una certa tolleranza, considerando inevitabile all'interno di questi esercizi uno scambio incontrollato dell'informazione. Si può comunque notare come tra XVI e XVII secolo, nei processi inquisitoriali siano presenti diversi speciali in qualità di indagati, sintomo che quest'attività poteva sempre rappresentare un rischio, che però veniva corso in vista dei guadagni economici che implicava. Infatti in aggiunta ai servizi classici della spezieria, ce n'erano altri per rendere più vasta l'offerta dell'attività, in modo da attirare un numero di clienti

²¹⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 11r.

²¹⁶ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, comparizione spontanea di Lorenzo Forlin del 5 settembre 1630, c. 8v.

²¹⁷ DE VIVO, *Patrizi*, pp. 224-233.

²¹⁸ DE VIVO, *Pharmacies as centres of communication in early modern Venice*, «Renaissance Studies», XXI (2007), p. 506.

maggiore: dalla posta alla stampa, dal gioco d'azzardo all'attività notarile.²¹⁹ Per quanto riguarda la funzione sociale delle spezierie risulta opportuno osservare come la predominanza di un tipo di clientela benestante non precludesse l'accesso a individui appartenenti a classi meno abbienti, in quanto i manovali che preparavano le medicine erano reclutati anche tra i mendicanti e gli stessi nobili erano soliti mandare loro servi a ritirare le preparazioni farmaceutiche.

Un altro luogo importante per la circolazione delle informazioni nel XVII secolo erano le barberie dove oltre a tagliarsi barba e capelli si poteva sostare, leggere le gazzette, conversare e giocare, ma anche fermarsi a dormire dato che molti esercizi del genere offrivano anche servizio di affittacamere, e doveva esserci pertanto un discreto giro di gente di provenienze diverse nelle loro botteghe e un efficiente servizio di informazione doveva essere una richiesta ricorrente degli avventori.²²⁰ Oltre a questo è da segnalare il loro ruolo di intermediari tra lo spazio privato delle case e quello pubblico del mercato, grazie ai loro servizi a domicilio: ciò permetteva loro di ricavare le informazioni da molteplici fonti e capitava frequentemente che ci si rivolgesse a loro per ottenere informazioni sull'ubicazione di materiale poco ortodosso e informazioni di vario genere.²²¹ Non a caso al loro interno si potevano incontrare spie, gazzettieri e avventurieri di ogni tipo, differenziandosi dalle spezierie per la diversa clientela e quindi anche per il tipo di informazione che veniva veicolata: dal barbiere si potevano apprendere pettegolezzi o al massimo notizie di attualità, mentre era invece nelle spezierie che – generalmente – il livello culturale degli avventori permetteva loro di intrattenersi in discorsi di più ampio respiro intellettuale.²²² Capitò così anche al medico Spiera nella spezieria dei Frari e nella spezieria dello Struzzo, dove prima del loro litigio si intratteneva a ragionare spesso col suo antico maestro Santorio, mentre le barberie compaiono effettivamente nel processo solo come luogo deputato alla propagazione di *rumors* riguardanti la città.

Anche le librerie attiravano tipologie diverse di clienti: qualcuno interessato alle novità librarie, altri ai libri proibiti, altri ancora all'informazione politica interna ed estera: nozioni che potevano essere facilmente apprese grazie alle fitte reti di relazioni che intrattenevano i librai, sempre alla ricerca di nuove conoscenze per il reperimento e la vendita del materiale non immediatamente disponibile, tra cui quello proibito. Non è da sottovalutare il ruolo che svolsero questi ambienti come centro di diffusione dell'informazione politica e delle dottrine eterodosse: era risaputo come i discorsi che si tenevano potessero portare a esiti pericolosi e

²¹⁹ DE VIVO, *Patrizi*, pp. 224-233.

²²⁰ BARBIERATO, *Politici*, p. 65; DE VIVO, *Pharmacies*, pp. 505-521.

²²¹ DE VIVO, *Patrizi*, pp. 224-233.

²²² BARBIERATO, *Politici*, pp. 65-66.

questo era un fattore di attrattiva per quegli individui che andavano in giro per la città nella speranza di reperire notizie e informazioni fresche e, più in generale, «le botteghe dei librai rimasero a lungo veri e propri centri di discussione prima che di vendita».²²³ Ciò è confermato dal viavai di persone che ogni giorno le caratterizzava, molte delle quali pur leggendo e disquisendo con gli altri avventori non acquistavano nulla. I librai, e chiunque volesse reperire del materiale proibito, potevano sfruttare anche la conoscenza delle ambasciate: quale luogo migliore dove poter recuperare libri che a Venezia erano vietati, dato che il personale diplomatico poteva agevolmente farsi arrivare con facilità un vasto repertorio di scritti che circolavano nelle proprie terre di origine. Lo stesso medico Spiera svelò allo strazzarolo Angelo De Marco di frequentare l'ambasciatore inglese, che a quel tempo era Sir Henry Wotton, e di aver ricevuto da lui «un libro a stampa [...] in ottavo, era legato ma senza cartoni, et non ancora tondato o tagliato, mi disse che conteneva cose sporche di meretrici, et cose contrarie, et in disprezzo delli santi nostri, conforme a quella setta de quei luterani [...] et che diceva male contra tutti li cattolici».²²⁴ Certo, potrebbe aver detto qualcosa del genere solamente per impressionare il suo interlocutore, anche perché sembrerebbe riferirsi al dialogo *la Pippa e la Nana* di Aretino, che doveva avere una certa diffusione clandestina nella Venezia di inizio Seicento, ma non è inverosimile che il medico conoscesse effettivamente l'ambasciatore, vista la sua propensione a discutere le sue idee eterodosse e considerato il ruolo delle ambasciate dove ci si poteva incontrare in modo più o meno salottiero lasciandosi andare a discorsi «non sempre improntati alla massima aderenza all'eterodossia», con la vasta gamma di individui di diversa condizione sociale che gravitavano attorno a questi ambienti.²²⁵

Se di giorno il dissenso religioso si propagava attraverso questi canali, la notte esso si trasferiva nelle abitazioni private dove si poteva trattare sia di fermenti eterodossi attinti all'esterno e condivisi col gruppo domestico, sia di veri e propri circoli dissidenti. Inoltre, non bisogna trascurare il fatto che all'epoca le abitazioni potevano essere condivise con altri individui e gruppi non appartenenti al gruppo familiare; questo fattore amplificava ulteriormente la propagazione delle idee: si poteva discutere infatti a tavola, durante e dopo i pasti, con i convitati resi più loquaci dall'effetto del vino o nelle corti e nei portici interni agli edifici. Per quanto concerne i circoli, invece, dovevano presentarsi simili a quello di cui sembra facessero parte i fratelli Spiera: solitamente erano organizzati in abitazioni private, mentre le discussioni potevano vertere anche in questo caso su temi assai differenti tra loro. Composti

²²³ BARBIERATO, *Politici*, pp. 68-71.

²²⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, comparizione spontanea di Angelo De Marco del 26 ottobre 1628, c. 156r.

²²⁵ BARBIERATO, *Politici*, pp. 71-72.

da individui che si erano per la maggior parte formati all'università di Padova, erano anime affini al medico Spiera. Le discussioni potevano vertere su questioni politiche e di attualità e su tematiche magiche ed eterodosse, che, come abbiamo visto in precedenza erano collegate da uno stretto filo, in particolare in ambienti del genere, che facevano della speculazione di Cremonini una sorta di propria filosofia ufficiale.²²⁶

3.3. Reti sociali

Per comprendere appieno le dinamiche che accompagnarono il processo è necessario investigare le relazioni sociali intrattenute dai diversi protagonisti: anche se la miscredenza dei fratelli e la maggior parte delle accuse, poiché corroborate da un ingente numero di individui, sembrerebbero risultare fondate (almeno parzialmente), è necessario considerare che spesso vi erano anche delle questioni private o familiari di mezzo, per cercare di far luce sulle verità e sulle bugie riferite durante il processo. Non era raro infatti che le magistrature veneziane ricevessero denunce volte a perseguire faide personali, e gli stessi inquisitori ne erano al corrente, per questo i casi sospetti dovevano essere valutati con grande attenzione.²²⁷ Nel nostro caso c'è questo sospetto fin da subito in quanto uno dei primi e più feroci accusatori, il patrigno dei fratelli Spiera, Ermano Lantana, venne processato in quanto pare che avesse subornato dei testimoni: un comportamento alquanto sospetto per qualcuno che si sentiva nel giusto ma che potrebbe essere dovuto al fatto che anche i due fratelli sembrano aver minacciato e corrotto sistematicamente i testimoni che andavano a deporre al Sant'Uffizio. Anche nel caso studiato lo zelo religioso di chi stava denunciando i fratelli non fu la sola motivazione che portò all'apertura del processo: la fama negativa che circondava i due fratelli era infatti in giro da un consistente lasso di tempo: già nel 1620 lo stesso Lantana aveva denunciato agli inquisitori di aver visto tra i volumi di Giovanni «un libro proibito in stampa nominato *La Pippa e la Nana*» aggiungendo di essere a conoscenza del fatto che avesse intenzione «di venderlo a un cittadino che si chiama il signor Angelo», ma a quanto pare questa accusa non ebbe un seguito. Anche in altre parti del processo si fa riferimento alla fama negativa che circolava tra numerosi individui che avevano fatto la conoscenza dei fratelli, sia in città, sia in campagna, dove erano addirittura creduti stregoni.²²⁸ Mettendo a confronto queste informazioni con il fatto che la

²²⁶ Cfr. paragrafo 2.3 di questa tesi.

²²⁷ SEITZ, *Witchcraft*, p. 2.

²²⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, cc. 23v, 57r-78r, 81r, 156r, 157r. Cfr. anche ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, deposizione di Antonia del 13 agosto 1630, cc. 5r-5v.

denuncia arrivò solo molti anni dopo – nel 1627 – si può dedurre come essa dovesse essere scaturita da un mutamento degli equilibri di potere tra i due gruppi parentali e sociali che si scontarono nel processo: da una parte i fratelli Spiera e le loro amicizie tra cui spiccavano diversi membri del patriziato cittadino (Vitale Falier, Francesco Badoer, Antonio Marcello, Giovanni Antonio Venier, Sebastiano Contarini, Francesco Grimani, Francesco Correr); dall'altra Cosmo da Valvasone, Domenico Orsatti ed Ermanno Lantana, insieme alla famiglia Furlin che nutriva mire di stampo ereditario nei confronti del medico Spiera dopo che questi aveva sposato la sorella della moglie di Giovanni Furlin, contraendo quindi parentela con questa famiglia e diventando zio di Francesco, Gaspare, Giacomo, Lorenzo e Paulina.²²⁹ Giustina Alchier doveva essere in possesso di un discreto patrimonio, vista anche la ricchezza delle elargizioni presenti nel suo testamento e il fatto che dopo la morte di suo marito e di suo figlio si fosse risposata era stato un duro colpo per i Furlin che dovevano essersi visti alienare nuovamente la loro eredità. Il padre dei Furlin, infatti, alla domanda degli inquisitori se conoscesse Pietro Spiera rispose: «è un anno che è mio cognato, così non fosse, perché mi ha privato delle mie sostanze».²³⁰ Dall'altra parte anche tra i fratelli Spiera e Ermanno Lantana vi era una diatriba ereditaria, in quanto quest'ultimo aveva sposato la loro madre dopo che era rimasta vedova, perciò anche tra di loro non doveva correre buon sangue, anzi i due fratelli sostenevano anche che egli avesse avvelenato il loro padre proprio per poter sposare la madre e arricchirsi dopo che si era avvicinato alla loro famiglia sostenendo di voler diventare frate riformato, per occultare le sue reali mire.

Fuori da queste contese sembrano essere Cosmo da Valvasone e Domenico Orsatti, probabilmente i due testimoni processuali che dovevano conoscere meglio i fratelli Spiera: Domenico era stato a lungo amico di entrambi, mentre Cosmo aveva preso lezioni per anni dal prete. Essi abitavano insieme ed erano a conoscenza da lungo tempo (almeno dieci anni) e di prima mano delle idee dei fratelli. Ma allora perché fino a questo momento erano stati zitti e avevano permesso ai due presunti eretici di passarla liscia per tutto questo tempo? Le ragioni esatte non potremo mai conoscerle con esattezza ma è possibile fare delle supposizioni. Innanzitutto, la paura doveva aver giocato un ruolo importante, da una parte nei confronti dei fratelli che – per lo meno in una prima fase – dovevano essere stati ritenuti potenti negromanti, come loro stessi cercavano di far credere con l'intento di incutere una certa soggezione nei creduloni. In seguito, grazie alle loro amicizie tra il patriziato, dovevano comunque avere a disposizione gli strumenti coercitivi per fare tacere le altre persone. Dall'altra parte vi era anche

²²⁹ *Ibidem*, deposizione di Giacomo Forlin del 3 febbraio 1628, c. 54v

²³⁰ *Ibidem*, deposizione di Giovanni Forlin del 1° febbraio 1628, c. 53v.

il timore verso il tribunale inquisitoriale: basandosi questo all'epoca solo su testimonianze orali sia dirette sia indirette una denuncia che non fosse corroborata da un sufficiente numero di testimonianze avrebbe infatti anche potuto ritorcersi contro il delatore, se dalla parte degli accusati vi fossero invece state testimonianze favorevoli. Vista la quantità di conoscenze altolocate dei fratelli Spiera, soprattutto del medico questa risultava un'eventualità assai probabile, come poi accadrà nel processo difensivo. Ciò emerge anche nel corso del procedimento: diversi testimoni si lamentano di essere stati seguiti e minacciati affinché deponessero a loro favore, e alcuni arrivarono a modificare la propria testimonianza per non esprimere accuse troppo gravi nei loro confronti. Questo perché anche all'interno delle carceri inquisitoriali i fratelli riuscirono a non essere mai isolati dall'esterno grazie a un'efficientissima circolazione di polizze dentro e fuori della prigione che permettevano ai prigionieri di sapere chi fosse stato esaminato e su cosa, in modo da dar loro occasione di capire cosa poteva sapere il tribunale e di conseguenza agire anche sui testimoni, che venivano istruiti su cosa dire nel caso fossero già dalla parte dei fratelli, o minacciati nel caso fossero loro avversi. Come rilevava Gaspare Furlin in una sua deposizione «di Spiera giornalmente sanno tutto quello che si fa nel Santo Offizio contra di loro, perché gli sono mandate delle polizze dentro, et li Spiera ne mandano delle altre fuori».²³¹ Il flusso di scritture fu ingente: si trattò più o meno di una cinquantina di bollettini nell'arco di due anni e fu principalmente grazie alla loro azione che i due fratelli riuscirono a far fronte alle accuse per così tanto tempo; ma le polizze si rivelarono, una volta nelle mani degli inquisitori un'arma a doppio taglio. All'interno del carcere i bollettini circolavano dentro il pane, come quelli mandati all'ex allievo e ora compagno di cella Bortolo Ertile, affinché fosse sentito come testimone a favore del prete, in modo da rendere una testimonianza che collimasse con l'impalcatura difensiva degli imputati. Altri venivano trasportati dalle domestiche dei fratelli, in particolare Meneghina, come ammetterà lei stessa

L'ho sentito a biastemare, dicendo puttana di Dio, puttanza di Dio, al cospetto de Dio, al cospettazzo di Dio [...] et questo del medico è stato mentre che lui era in preggion, che li portavo da mangiar alla feriuda. So che il medico faceva da Antonia subornar li testimonij. Dico anco che servendo il medico et il prete fratelli, mi facevano portar inanzi indietro diversi bollettini.²³²

Questi fogli venivano poi consegnati a complici dei fratelli in grado di interagire anche con altri individui, istruendoli di volta in volta su cosa dire nelle loro deposizioni in modo da confermare l'alibi che si erano costruiti gli imputati, come Lorenzo Forlin fece con Roberto Coletti:

²³¹ *Ibidem*, deposizione di Gaspare Furlin del 6 settembre 1628, c. 137r.

²³² ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, deposizione di Meneghina del 27 agosto 1630, c. 8r.

Mentre il prete Gio Spiera si trovava peggione, mi scrisse una polizza con dentro un costituito, inviata a Roberto Coletti sta in Rio Marino, ordinandomi che glie la portasse, esortandolo a far quanto si conteneva in quella [...] che essendo interrogato detto Coletti sopra una scrittura de Giunilei, volesse dire che [...] Giorlamo Moresini Sette Bandiere era stato da detto prete minacciandolo se non gli copiava dette scritture. Et detto Coletti mi rispose. Io non so niente, questo prete è un mariol, con tutto ciò per essermi amico dirò tutto quello che vuole.²³³

Ma oltre alle scritture c'erano altri modi per comunicare all'esterno della cella dato che Antonia riusciva a parlare abitualmente col medico mentre questi si trovava in prigione. Col prete invece era stata vista parlare la moglie di Francesco Franzato²³⁴ e lo stesso Lorenzo Furlin ammise di aver colloquiato con lui ma anche di aver scritto e fatto da tramite per la circolazione di bollettini:

Parechissime volte io son andato alle peggioni del Santo Offizio, et battendo al fenestrino, la moglie del capitano, così credo che sia [...] una donna che era dentro mi apriva il fenestrino, dal quale io parlavo al prete, gli davo delle polizze, et delle carte et ne ricevo da lui. Et gli portavo polizze scritteli da mia ameda, et ancor io gliene davo delle mie, diverse volte.²³⁵

Una moltitudine di esempi di scambi tra dentro e fuori la prigione che testimonia come dentro le carceri del Sant'Uffizio non si fosse così isolati dal mondo esterno com'è normale pensare.²³⁶ Fogli e carte viaggiavano dentro e fuori ed ogni occasione era buona per cercare di volgere la situazione in proprio favore. Certo, quello dei fratelli Spiera è un caso limite in tal senso in quanto essi disponevano di mezzi sopra la media potendo contare su un numero molto elevato di conoscenze e sull'appoggio di membri del patriziato, i quali si adoperarono con ogni mezzo per difenderli. Il caso è perciò generalizzabile fino a un certo punto, ma può dare un'idea dell'estensione del tessuto comunicativo veneziano in radi di penetrare anche le mura della prigione. Oltre alla coercizione usata nei confronti di alcuni testimoni, bisogna considerare anche una certa sfiducia della popolazione veneziana nei confronti dell'operato del tribunale inquisitoriale che specialmente dopo l'Interdetto doveva essere percepito come un'ingerenza eccessiva nelle dinamiche giurisdizionali della Repubblica. Il caso studiato è infatti sintomatico di come mentire o occultare la verità davanti al Santo Tribunale fosse ormai un

²³³ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Lorenzo Forlin del 31 ottobre 1628, c. 159v. Cfr. *Ibidem*, deposizione di Gaspare Forlin del 6 settembre 1628, c. 137r.

²³⁴ *Ibidem*, comparizione spontanea di Cosmo da Valvasone del 22 agosto 1628, c. 135r.

²³⁵ *Ibidem*, deposizione di Lorenzo Forlin del 9 settembre 1628, c. 140v.

²³⁶ Sull'inquisizione romana si veda John TEDESCHI, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e pensiero, 1997; Adriano PROSPERI, *L'Inquisizione romana letture e ricerche*, Roma, Storia e letteratura, 2003; Ead., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

comportamento diffuso già negli anni Venti del Seicento documentando un palese scetticismo nei suoi confronti che evidentemente doveva essere collegato a quello religioso, dato che i testimoni deponavano sotto giuramento: chi poteva mentire davanti a Dio con tanta leggerezza se non individui con un retroterra culturale permeato dall'incredulità? Capita infatti spesso che i testimoni modificano la loro deposizione dopo essere stati avvisati dai giudici riguardo al fatto che il tribunale fosse stato informato in maniera differente in deposizioni precedenti. Antonia, domestica del medico Spiera, dopo aver mentito per l'intera durata del primo processo, riaprirà la causa contro il medico con nuove accuse, adducendo come motivazione delle sue mendaci deposizioni precedenti la paura, tuttavia, dichiarazioni false espresse in modo così disinvolto e sistematico sono, a mio avviso, anche sintomo di una profonda sfiducia verso l'operato del tribunale. Lo stesso vale per Meneghina, l'altra domestica, che si deciderà finalmente a rivelare la verità sul medico perché questi si era rifiutato di pagarle la cifra pattuita per i suoi servizi: il fatto che la lealtà di questa persona, una normale domestica, dipendesse dal solo danaro ci dà un'idea di quanto poco dovessero interessarle realmente le accuse di eresia rivolte ai fratelli.

È comunque evidente che i fratelli Spiera e in particolare il medico potevano contare su una fitta rete di relazioni sociali e su un gran numero di patroni: probabilmente dovevano far parte di un circolo, all'interno del quale vi erano diversi membri del patriziato cittadino, dove si discuteva di varie tematiche eterodosse e libertine. Purtroppo non possediamo informazioni dettagliate sui loro argomenti di conversazione: l'unica notizia a riguardo ci ragguaglia su un dibattito, avvenuto a casa Grimani, concernente la pratica della bestemmia: in particolare capitava che il prete «lodasse molto una biastema più delle altre, dichiarando anco come se intendesse detta biastema».²³⁷ Se un dibattito di argomento così temerario è l'unico a essere trapelato risulta logico supporre che solitamente si parlasse di temi analoghi e nella fattispecie riconducibili al campionario di idee eterodosse sviluppato dai fratelli. Anzi, è assai probabile che proprio quest'ultimo si fosse ampliato e affinato grazie alle discussioni per cui si può individuare un influsso reciproco tra i vari membri (patrizi, avvocati, preti e medici) nell'elaborazione e nella strutturazione di nuove interpretazioni. Effettivamente Gaspare Furlin, parlando del fatto che Francesco Grimani avesse pedinato Cosmo dopo la sua deposizione, per picchiarlo e intimidirlo, fa riferimento alla «setta delli Spiera».²³⁸ Purtroppo, però, non possediamo informazioni più dettagliate a riguardo, ma è comunque assodata l'esistenza di questo gruppo. È evidente che se fosse venuta alla luce la colpevolezza dei fratelli,

²³⁷ *Ibidem*, deposizione di Antonio Girardo del 10 febbraio 1628, c. 57v.

²³⁸ *Ibidem*, deposizione di Gaspare Furlin del 6 settembre 1628, c. 37v.

sarebbero finiti nei guai anche personalità importanti, tra le quali Antonio Marcello che era anche coinvolto insieme al medico nella stampa clandestina e nel traffico di libri proibiti e si era adoperato insieme al medico per istruire alcuni testimoni su ciò che dovevano dire al tribunale, e Francesco Grimani che, oltre a minacciare e subornare i testimoni, aveva dato riparo ai due fratelli latitanti in seguito alle loro evasioni. Per coprire gli interessi del gruppo e dei singoli essi, in particolare, si adoperarono strenuamente e con ogni mezzo per difendere i fratelli Spiera, in seguito alla confessione dei quali sarebbe potuto scoppiare uno scandalo senza precedenti all'interno della città. Inoltre, un documento spicca rispetto agli altri: si tratta di un'istanza di scarcerazione a favore del medico risalente al 19 luglio, due settimane dopo la sentenza e al successivo confino nelle carceri inquisitoriali, richiesta addirittura da un funzionario del doge Giovanni Corner, affinché curasse un nipote del doge malato di idropisia, in quanto il medico Spiera l'aveva guarito con successo già in passato. Il tribunale concesse effettivamente al medico una licenza di 30 giorni per svolgere questo compito, ma non sappiamo ciò che successe dopo. L'unica cosa certa è che il medico non scontò la sua pena per intero se Antonia nella nuova denuncia riferiva di una conversazione avuta col patrizio Francesco Badoer otto mesi prima, quando il medico era già uscito di prigione.²³⁹ Sembrerebbe quindi che Pietro non sia mai tornato tra le sbarre: il fatto che lo stesso doge si sia scomodato a tal punto per un medico qualsiasi è assai sospetto e potrebbe far pensare a un'intercessione dei patrizi legati al medico, probabilmente al fine di insabbiare la questione.

3.4. Prete Giovanni Spiera: un precettore eterodosso?

Le testimonianze che sembrerebbero più attendibili, oltre alla denuncia di Cosmo, risultano quelle presenti nella riapertura del processo contro il medico, in quanto unico momento in cui i testimoni non vennero minacciati fuori dal tribunale prima di deporre. È proprio da questa sezione che veniamo a sapere un dettaglio curioso, ovvero che il medico usava portare libri proibiti alla scuola del prete per farli ricopiare dagli studenti di quest'ultimo: un'accusa gravissima che peggiorava sensibilmente la posizione di Pietro Spiera, già considerabile un relapso. L'attività di diffusione del materiale librario proibito, di cui si parlerà più diffusamente nel capitolo seguente, poteva avvenire attraverso diversi canali anche se principalmente si trattava di materiale manoscritto. In questo caso siamo davanti a una vera e propria scuola di

²³⁹ *Ibidem*, decreto del Sant'Uffizio del 19 luglio 1629, cc. 204r-204v; ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera, comparizione spontanea di Antonia Dalmata dell'8 agosto 1630, c. 3r

copiatura di testi: a quanto pare il medico dava a Giovanni Spiera i materiali da copiare e questi utilizzava come copisti i propri studenti, un modo senz'altro originale di creazione delle scritture vietate, ma anche un comportamento assai rischioso considerato che i fanciulli, una volta a casa avrebbero potuto raccontare a genitori e parenti cosa gli era richiesto di fare all'interno della scuola. A tal proposito è più probabile che si trattasse di un gruppo selezionato di discepoli che erano già stati introdotti a tematiche eterodosse e che quindi avrebbero potuto mantenere il riserbo sulla miscredenza del prete. Purtroppo su questa sorta di fabbrica di libri proibiti non abbiamo altre informazioni, mentre per quanto riguarda gli insegnamenti impartiti dal prete ai fanciulli ci giunge in soccorso la testimonianza del prete Michele Stella, che trattenendosi a parlare con Marieta Foresti aveva appreso come un figlio di questa «andando [...] a scola di prete Giovanni Spiera, portò a casa una volta queste parole; che il maestro [...] avesse parlato de miracoli della Madonna e dei santi malamente dicendo che era opinion de donne facili a credere, et cose simili»: la madre si era limitata a far cambiare scuola al figlio e la faccenda era finita lì.²⁴⁰ Sembra, insomma, che il prete con i suoi allievi tenesse un atteggiamento assai temerario e, anche se probabilmente l'opera di copiatura dei libri proibiti fu svolta da una selezione di suoi studenti fidati, alcune tematiche potenzialmente eterodosse venivano toccate anche a lezione.

Come veniamo a sapere dalla testimonianza del prete Antonio Girardo, Giovanni Spiera insegnava «humanità et logica»: con il primo termine si intendevano sia la grammatica latina sia la letteratura latina antica che erano considerate propedeutiche all'apprendimento delle altre discipline “umanistiche”, prime tra tutte retorica, dialettica e storia;²⁴¹ il secondo termine fa invece riferimento, in questo caso alla logica aristotelica, trattata da una minoranza degli istitutori privati, specie a un livello elementare come quello a cui insegnava lo Spiera, dato che i suoi studenti erano per la gran parte giovanissimi: forse era proprio in queste lezioni che il prete aveva avuto occasione di inoltrarsi in digressioni sconfinando anche in temi eterodossi.²⁴² Non deve sorprendere il fatto che egli esercitasse la funzione di istitutore insieme a quella di prete, dato che la maggioranza degli insegnanti privati erano chierici, dal momento che non potevano avere accesso alle altre professioni laiche che richiedevano la conoscenza del latino.²⁴³ In realtà Giovanni Spiera doveva essere anche bravo nel suo ruolo di insegnante: su nove studenti presenti nel processo ben cinque esercitavano la professione di medico, tre erano diventati chierici e uno, l'unico patrizio tra questi, era un avvocato. Purtroppo, dai loro

²⁴⁰ ASV, deposizione di Michele Stella dell'11 aprile 1628, c. 78r.

²⁴¹ Paul F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning: 1300-1600*, Baltimora, The Johns Hopkins University Press, 1989, p. 47 e p. 201.

²⁴² *Ibidem*, p. 268.

²⁴³ *Ibidem*, p. 55.

interrogatori gli inquisitori riuscirono a ottenere un numero estremamente esiguo di informazioni, l'unico ad aggiungere accuse oltre Cosmo fu Francesco Dario che, però, fece riferimento a notizie apprese di seconda mano dal Ghiselli. È anche vero che questo fatto non può condurre a un'esclusione dell'ipotesi che il prete parlasse anche di tematiche eterodosse a lezione, visto che, dopo essere stati messi alle strette, i testimoni potrebbero aver mentito per evitare ripercussioni giudiziarie successive o perché minacciati o subornati dai fratelli o da qualcuno dei patrizi che li proteggeva: resta quindi il dubbio sulla faccenda. Tra tutti gli allievi c'è però un testimone d'eccezione: Bartolomeo Ertile, figlio di primo letto dell'ormai deceduta Dionora Ghiselli, che del prete era stata addirittura concubina. Il giovane infatti venne imprigionato a causa dei suoi rapporti con Giovanni Spiera e fu istruito un procedimento anche nei suoi confronti: venne denunciato dallo zio Agostino il 30 maggio 1628, mentre il primo costituito reca la data del 3 agosto.²⁴⁴ Bartolomeo negò con fermezza da subito tutte le accuse rivolte all'antico maestro adducendo a difesa le stesse motivazioni di Giovanni Spiera, ovvero un «assassinamento» ordito da «Ermano Lantana, Cosmo Valvason, un Agostin Ertile, un Domenico Orsatto detto Pelesina, certi oresi nomati li Furlini».²⁴⁵ Solo mesi dopo essere evaso insieme ai fratelli ed essere stato nuovamente catturato, il 5 luglio del fu pronto a raccontare la verità sugli «errori» che aveva commesso cercando di coprirli, spinto dal «timore [...] di perdere la vita, perché [...] prete Gio Spiera un huomo scelerato, et diverse volte mi ha minacciato di perder la vita se io confessavo la verità».²⁴⁶ A mio avviso non è un caso che questa improvvisa sincerità derivi dal fatto che lo stesso giorno Pietro Spiera veniva sentenziato con la condanna a un anno di carcere, e dunque sembrava non si trovasse più nelle condizioni di nuocere, mentre le cose per Giovanni si stavano mettendo sempre peggio: le dinamiche di potere stavano cambiando e pendevano sfavorevolmente per i due fratelli. Negli interrogatori seguenti Bartolomeo aggiunse altre accuse tra cui il possesso di libri proibiti e i bollettini scritti dai fratelli che gli venivano portati dentro il pane prima dei costituiti, anche qua, però, nessun accenno agli argomenti delle lezioni. Grazie a questo stratagemma riusciva a essere informato in tempo su come esaminarsi in modo da confermare la linea difensiva dei fratelli. Questa testimonianza chiave segnò un punto di svolta nel processo a Giovanni Spiera: di lì a due mesi si arrivò alla sentenza, molto più severa di quella comminata al fratello, poiché si considerava questi «leggiermente» mentre il prete «vehementemente sospetto di heresia» col primo e più pesante capo d'imputazione di «havere detto et insegnato ad altri molte heresie». Si individuava

²⁴⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 86, processo contro Bartolomeo Ertile, denuncia di Agostino Ertile del 30 maggio 1628; *Ibidem*, costituito di Bartolomeo Ertile del 3 agosto 1628.

²⁴⁵ *Ibidem*, costituito di Bartolomeo Ertile del 16 novembre 1628.

²⁴⁶ *Ibidem*, costituito di Bartolomeo Ertile del 5 luglio 1629.

cioè come unico vero colpevole della causa il prete Giovanni Spiera, togliendo invece quasi ogni responsabilità al medico, che veniva alla fine considerato nient'altro che una vittima del fratello: niente di più lontano dalla realtà dal momento che, come si è visto, era stato invece Pietro ad aver suggestionato molto di più il fratello, dopo i suoi studi padovani.

3.5. Esprimere la propria dissidenza: ragioni dell'esternazione

Questo aspetto conduce all'ultimo argomento che vorrei qui trattare: l'analisi delle motivazioni dell'esternazione del dissenso religioso in riferimento al presente caso di studio: proprio perché essa nella città lagunare rappresentava un tipo di azione con una connotazione molto particolare. Come si è visto in particolare in seguito all'Interdetto la teoria dell'impostura politica della religione diventò il principale collante ideologico dei diversi gruppi dissidenti. Una diffusa tendenza a collegare la religione alla sfera politica che nascondeva però un attacco particolare verso il cattolicesimo attuato a causa del desiderio di separarsi dalla religione ufficiale, percepita come un'imposizione fastidiosa con i suoi vincoli e le sue regole. L'intento probabilmente era quello di affermare alcune libertà che erano state soppresse dall'apparato di dogmi e prescrizioni della chiesa, prime tra tutte la libertà di pensiero e la libertà sessuale. Lo stesso libertinismo definendosi sostanzialmente in negativo portava gli individui ascrivibili a questa categoria a trovare la propria essenza nella differenza. L'espressione del dissenso diventava dunque l'affermazione della propria individualità, mostrando di non uniformarsi ai canoni prestabiliti si voleva comunicare la propria diversità e l'autoefficacia del proprio pensiero ritenuto superiore a quello delle persone comuni, facendo del dissidente un individuo distinto dalla massa, dotato di capacità di ragionamento fuori dalla norma. Un caso tipico è quello della bestemmia, a Venezia usata tantissimo, a volte anche solo come normale intercalare, ma che, se proferita con intento denigratorio nei confronti della divinità, assumeva una valenza particolare, esprimendo il generale fastidio per il dogma e per qualsiasi tipo di autorità che si arroghi il diritto di dire alle persone come comportarsi. L'idea di fondo di questi ragionamenti era, a mio avviso, quella di ridare dignità e centralità all'uomo, anche sulla scorta delle speculazioni umanistiche, dopo che l'introduzione della religione aveva alienato la caratteristica più sacra dell'uomo – ossia la sua libertà – a favore di vane promesse relative a un'eventuale vita eterna. Ciò comportava la cessazione di un'esistenza vissuta in funzione di un sistema ultraterreno di ricompense e punizioni sostituendo il sistema morale della religione con i propri codici morali individuali, in quanto, come disse Giovanni Spiera a Cosmo:

non v'era alcun Dio, ne che avesse, ne che non avesse cura di noi, ne che premiasse il bene, ne che punisce il male, che da gli huomini era fatto, e che quando pure vi fosse alcun Dio, che non si curerebbe di haver custodia di noi, essendo noi vermicelli, rispetto alla sua grandezza, e che però non faria conto di noi, come ne anco di qual si vogli cosa creata, per la nostra bassezza e viltà»²⁴⁷

sostanzialmente il problema dell'esistenza divina era quindi rimandato: un'entità trascendente poteva esserci o meno ma, anche nel caso di una sua esistenza, non sarebbe stato il Dio venerato dal cristianesimo, in quanto non si sarebbe interessato alle vicende umane, materia troppo bassa per un essere talmente superiore. Proprio per questo risultava oltremodo sciocco limitare la propria libertà di azione e di pensiero a causa della morale religiosa ma bisognava invece aprire gli occhi e vivere a proprio modo. Il prete infatti soggiunse:

che voleva anco cavarmi fuori, di quell'ignoranza nella quale io era in materia di credenza e di religione, e questo faceva acìò non vivessi in continuo timore, come facevano tutti quelli che vivevano sotto la legge di Christo, ma acìò havessi cagione di stare alegramente tutto il corso della mia vita, esortandomi a cavarmi tutti i miei capricci e fantasie, senza haver paura di nuocere a l'anima mia.²⁴⁸

Se non vi era un'anima da salvare non vi era nemmeno una norma morale da seguire, per questo nella vita bisognava sperimentare tutto ciò che rispecchiava il gusto individuale senza timore di una successiva punizione. Ma perché il prete diceva a Cosmo tutte queste cose? Aver incontrato il suo vecchio studente doveva averlo emozionato in quanto pensava di trovarsi accanto a uno spirito affine e proprio per questo voleva continuare la sua opera di docenza nei confronti di Cosmo, aprendogli gli occhi su quelle verità. Dopotutto «credere a qualcosa di non ortodosso o non credere del tutto aveva per lo più un senso se si poteva comunicare la propria diversità», ogni occasione era buona quindi per esternare le proprie idee dissidenti nella speranza di convincere gli altri della loro bontà.²⁴⁹ Dall'approvazione degli altri nasceva poi un sentimento di validazione delle proprie idee che poteva portare poi a mettere da parte la

²⁴⁷ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 7r.

²⁴⁸ SV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 7r.

²⁴⁹ BARBIERATO, *Politici*, p. 15.

prudenza come fece Giovanni Spiera con Cosmo ma la miscredenza assumeva un significato totalmente diverso quando veniva condivisa.

Un altro fattore da considerare è il gusto per lo scandalo, anche questo caratteristico dei libertini, «alla cui base stava il desiderio di poter vivere, credere o non credere liberamente».²⁵⁰

La bestemmia poteva essere un veicolo assai efficace del dissenso. I fratelli Spiera, effettivamente, bestemmiavano costantemente e nelle situazioni più diverse: mentre giocavano a carte, durante la processione del Giovedì Santo ma anche nel corso di normali conversazioni. In un'altra occasione il medico Valerio Martini si era ritrovato ad assistere a un discorso del medico nella bottega dello speziale Venanzio in riferimento alla possessione demoniaca

Un anno la domenica del sangue pretiosissimo detto Venantio raccontò nella sua bottega alla presentia de molti particolarmente del medico Martini che sta a San Barnaba, et alla presentia del medico Spiera, un caso del miracolo del sangue pretiosissimo a questo modo; che haveva sentito il demonio in una ispirata gridare altamente è pur vero che tu sei il sangue di quel Nazareno Giesù; lo dico et lo confesso per forza, se bene mi abbruggio. All' hora [...] questo medico Spiera se ne rise, et disse che erano humori di malinconia. Et diede questo essemplio; che se si portassero doi immonditie dentro ad ampolina con quella solennità, le donne oppresse da malinconia farebbero li medesimi effetti. All' hora Venantio scandalizzato lo riprese, et lo scacciò dalla sua bottega.²⁵¹

Alla spiegazione naturalistica del miracolo veniva fatto seguire il suo accostamento a qualcosa di sudicio: una formula blasfema che creando orrore negli spettatori poteva servire anche a far sì che le parole del medico facessero più presa: sicuramente tutti i presenti si saranno ricordati per lungo tempo dello spettacolo a cui avevano assistito all'interno della spezieria. I momenti del confronto e della disputa, d'altronde, erano spesso fondamentali per la formazione delle idee e molti individui traevano un certo piacere in questo processo di acquisizione e trasmissione, in particolare in una città come Venezia dove i contatti tra individui, come si è visto, erano frequentissimi e dove i sistemi di validazione delle proprie opinioni e dei propri pensieri erano in larga misura riconducibili alle possibilità di renderli pubblici.²⁵²

²⁵⁰ BARBIERATO, *Politici*, p. 112.

²⁵¹ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera deposizione di Michele Stella dell'11 aprile 1628, c. 78r.

²⁵² BARBIERATO, *Politici*, p. 82.

4. I libri proibiti dei fratelli Spiera

4.1. Venezia e l'Inquisizione tra i secoli XVI e XVII

Attorno al 1600 in Italia il pericolo del protestantesimo poteva dirsi arginato: grazie ai formidabili strumenti dell'Inquisizione e dell'Indice dei libri proibiti la Chiesa romana aveva avuto successo nell'intento di sopprimere la Riforma in tutta la penisola.²⁵³ Ma all'orizzonte si andavano profilando nuovi conflitti: da una parte l'appoggio dei governanti secolari all'azione repressiva andava scemando, poiché essi avevano intenzione di riprendersi tutte le prerogative giurisdizionali che erano state erose dalla lotta all'eresia, dall'altra l'operato dei tribunali inquisitoriali in Italia si orientò sempre di più verso pratiche e credenze superstiziose.²⁵⁴ Venezia non faceva eccezione: dopo una prima fase caratterizzata dalla collaborazione con Roma, obbligata anche dalla minaccia turca che tornava a farsi sentire, con l'assedio a Cipro e la caduta di Nicosia nel 1570, la crisi costituzionale del biennio 1582-1583 mutò gli equilibri di potere all'interno della classe dirigente veneziana, portando al governo il gruppo dei giovani, guidati da Leonardo Donà, il futuro doge dell'Interdetto.²⁵⁵ Fattori di una politica estera filofrancese in funzione antispagnola e bramosi di una ripresa commerciale della Repubblica erano animati da una nuova visione dei rapporti tra giurisdizione ecclesiastica e secolare, rivendicando il primato di quest'ultima: questo passava anche per un ridimensionamento delle competenze del tribunale inquisitoriale. Su questa scia si muoveva il cambio della modalità di elezione dei Tre savi sopra l'eresia voluta dal Maggior Consiglio nel 1595, su proposta dei Correttori alle Leggi: ora i funzionari laici che affiancavano nunzio, patriarca e inquisitore sarebbero stati scelti dal Collegio e non più dal doge, mossa atta a interrompere il predominio che i patrizi "papalisti" avevano avuto negli ultimi quindici anni sulla carica.²⁵⁶ L'anno successivo Clemente VIII pubblicava un nuovo indice dei libri proibiti, con l'intento di

²⁵³ Paul. F. GRENDLER, *The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605*, Princeton, Princeton University Press, 1977, pp. 286-292.

²⁵⁴ John MARTIN, *Per un'analisi quantitativa dell'Inquisizione veneziana*, in *L'inquisizione romana in Italia nell'età moderna: archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale (Trieste, 18-20 maggio 1988)*, a cura di A. Del Col e G. Paolin, Ministero per i beni culturali e ambientali-Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1991, pp. 145-146.

²⁵⁵ GRENDLER, *The Roman Inquisition*, p. 202.

²⁵⁶ Gaetano COZZI, *Stato e chiesa: un confronto secolare* in G. Cozzi, *Venezia barocca: conflitti di uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*, Venezia, Il cardo, 1995, p. 263; GRENDLER, *The Roman Inquisition*, pp. 219-220.

aggiornare quello tridentino del 1564, e che «rappresentò il culmine dell'attività repressiva della Chiesa di Roma»: nella Repubblica si alzarono forti le voci contrarie alla promulgazione dell'indice, sia per le consuete ragioni di sensibilità giurisdizionale, sia per proteggere i librai veneziani, che arrivavano a fine secolo stremati dal grandinare dei divieti di stampa, in particolare nel periodo compreso tra il 1560 e il 1580 e dalla peste del 1575-1577.²⁵⁷ Esso fu approvato solo in seguito a un concordato, che modificava alcune importanti clausole a vantaggio della Repubblica, controbilanciando l'entrata in vigore dell'indice col potenziamento della censura di stato, restando tra l'altro in mano ai Riformatori dello Studio di Padova la concessione dei permessi di stampa: è quindi rilevabile a fine secolo una progressiva intensificazione degli attriti con Roma, preludio alla controversia dell'Interdetto consumatasi pochi anni dopo.²⁵⁸ È comunque ravvisabile dall'inizio del XVII secolo un ridimensionamento dell'attività degli inquisitori, che rispetto al secolo precedente «tese a ridursi ad operazioni di routine, interrotte di tanto in tanto da episodi ritenuti meritevoli di maggiore attenzione».²⁵⁹ Anche in seguito all'interdetto i rapporti con la Santa Sede rimasero tesi: la società veneziana era ormai polarizzata in due gruppi.²⁶⁰ Il primo, che dominerà la scena politica della Repubblica almeno fino al 1631 anno della morte del doge Nicolò Contarini, seguendo la guida di Sarpi fino al 1623 e in seguito di Fulgenzio Micanzio – il quale ebbe un ruolo di rilievo ai vertici della repubblica fino al 1635 – intendeva limitare al minimo ogni ingerenza giurisdizionale esterna; il secondo composto dalle potenti famiglie “papaliste” e da patrizi meno radicali era più propenso ad accogliere le pretese della Santa Sede.²⁶¹

Per tutti gli anni Venti, il periodo in cui si svolge il nostro processo, assistiamo a questa contrapposizione, complice anche la congiuntura politica internazionale con l'ingresso nella guerra dei Trent'anni della Francia che aveva intensificato in molti giurisdizionalisti veneziani i sentimenti antiasburgici e anticuriali. È solo dal 1631 che il governo della Serenissima sembra attenuare certe punte della sua battaglia antiromana, anche se con il pontificato del belligerante

²⁵⁷ Mario INFELISE, *I libri proibiti: da Gutenberg all'Encyclopédie*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 61; Marino ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, in *Storia di Venezia*, VII, *La Venezia Barocca - Arte e cultura*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 921-985; GRENDLER, *The Roman Inquisition*, p. 226.

²⁵⁸ Paolo ULVIONI, *Stampa e censura a Venezia nel Seicento*, "Archivio Veneto", 104, 1975, pp. 48-49; Mario INFELISE, *Libri e politica nella Venezia di Arcangela Tarabotti*, «Annali di Storia moderna e contemporanea» VIII (2002), p. 33. Ead., *I libri proibiti*, p. 62. Sui Riformatori si veda Sandro DE BERNARDIN, *I Riformatori dello Studio di Padova. Indirizzi di politica culturale nell'università di Padova*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/1, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 61-91.

²⁵⁹ Mario INFELISE, *I padroni dei libri: il controllo sulla stampa nella prima età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

²⁶⁰ ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, pp. 921-985.

²⁶¹ Sulla figura di Paolo SARPI si veda Gaetano COZZI, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino, Einaudi, 1978; Vittorio FRAJESE. Sarpi scettico. Stato e chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento, Bologna, Il Mulino, 1994; SU Micanzio Antonella BARZAZI, Micanzio, Fulgenzio in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXIV, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2010. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/fulgenzio-micanzio_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 febbraio 2022); COZZI, *Stato e chiesa*, pp. 282-283.

e nepotista Urbano VIII i rapporti tra Venezia e la Santa Sede proseguiranno in modo altalenante, complice anche la fondazione dell'Accademia degli Incogniti, vera e propria fucina di libri proibiti che creerà non pochi grattacapi a Roma.²⁶² Negli anni centrali del secolo, tra 1645 e 1655, è infatti avvertibile una coerente insistenza nella repressione della circolazione di libri di Ferrante Pallavicino o che potevano riferirsi alla cultura libertina di quel periodo e che aveva il suo centro di diffusione proprio nell'Accademia.²⁶³ Il processo di riavvicinamento tra le due parti sarà accelerato nel 1644 dalla morte di Pallavicino e Urbano VIII e nel 1645 dall'attacco turco a Candia, trovando coronamento con il riconoscimento di una competenza effettiva dell'inquisitore sul rilascio delle licenze di stampa, accanto a quello statale, approvata nel 1656, e il rientro dei gesuiti, dopo mezzo secolo di assenza, l'anno successivo.²⁶⁴

4.2. I libri proibiti

La circolazione del libro a Venezia nel 1600 fu profondamente influenzata dai rapporti con la curia: autori e librai apparivano come pedine di un gioco politico assai più grande di loro per cui l'arresto o la condanna rappresentavano il temporaneo prevalere di una tendenza rispetto all'altra all'interno della classe dirigente veneziana.²⁶⁵ L'industria tipografica, la più fiorente al mondo fino alla metà del secolo, andò incontro a un graduale declino dopo il 1550, prima a causa dei numerosissimi divieti stabiliti dai primi due indici, poi per la peste del 1575-1576, ma rimase comunque una delle prime d'Europa e la maggiore d'Italia.²⁶⁶ I torchi attivi erano passati dai 70 del 1588 ai 40 del 1596 ai 30 del 1605, numero su cui sembrano stabilizzarsi nei decenni successivi fino alla peste del 1530 quando crollarono al loro minimo storico di 5.²⁶⁷ Questa decadenza dell'editoria non deve però far pensare che nella città lagunare non circolassero libri: ne venivano stampati di meno, certo, ma l'importazione dall'estero era sempre rilevante, complici anche alcune falle nel sistema doganale veneziano, come ad esempio l'assenza di controlli sui pacchetti, purché di dimensioni ridotte, inviati a un privato che non fosse un libraio ma anche la mancata istituzione di un punto di controllo doganale al Fontego dei Tedeschi, anche in passato snodo centrale della diffusione di materiale librario proibito.²⁶⁸

²⁶² ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, pp. 921-985.

²⁶³ INFELISE, *I padroni dei libri*.

²⁶⁴ INFELISE, *Libri e politica*, p. 45.

²⁶⁵ ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, pp. 921-985.

²⁶⁶ INFELISE, *I libri proibiti*, p. 23.

²⁶⁷ Ivo MATTOZZI, «Mondo del libro» e decadenza a Venezia (1570-1730), «Quaderni storici», LXXII (1989), p. 747.

²⁶⁸ ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, pp. 921-985.

Verso la fine del 1500, dopo la fase di collaborazione tra la Repubblica e la Santa Sede, i traffici poterono ricominciare più fiorenti di prima, grazie anche agli intensi rapporti commerciali con Inghilterra e Olanda, che offrivano nuove occasioni al contrabbando librario.²⁶⁹ Lo stesso ambasciatore inglese a Venezia Henry Wotton, che ricoprì questo ruolo in tre successive missioni (la prima dal 1604 al 1610, la seconda dal 1616 al 1619, l'ultima dal 1621 al 1623), trasformò la sua residenza in un centro per la diffusione di libri "protestanti" ed eterodossi di vario tipo.²⁷⁰ Non a caso egli compare anche nel nostro processo, quando Angelo De Marco, in una comparizione spontanea, rivelò agli inquisitori relativamente a Pietro Spiera che

l'ambasciatore di Inghilterra era molto suo amico, et che gli haveva dato un libro stampato, qual mi mostrò stampato in ottavo [...] et era legato ma senza cartoni, et non ancora tondato o tagliato. Mi disse che conteneva cose sporche de meretrici, et cose contrarie, et in disprezzo delli santi nostri, conforme a quella setta de quei luterani [...] et che diceva male contra tutti li cattolici²⁷¹

Il libro in questione potrebbe essere proprio il già citato la *Pippa e la Nana*, titolo che si riferisce alla seconda parte dei Ragionamenti di Pietro Aretino che sembra aver riscosso un discreto successo tra gli anni Dieci e gli anni Cinquanta del Seicento.²⁷² Comunque il ruolo di Wotton appare centrale: amico di Sarpi e Micanzio, benvenuto da veneziani: era quanto sosteneva il nunzio Gessi in una lettera indirizzata al cardinale Borghese: «Io credo che sia vero che l'ambasciatore d'Inghilterra desideri seminare heresie in Venetia et in Italia, et sparga libri infetti, ma è huomo accortissimo, che solo anderà scoprendosi ove ha confidenza; et qui e così favorito et istimato, che a parlare contra di lui non si otterrà mai cosa alcuna.»²⁷³

Oltre a divieti classici è importante sottolineare come l'indice clementino andasse a colpire in un modo mai visto prima i libri di magia contro i quali la repressione ecclesiastica divenne sistematica: ciò dà un'idea degli indirizzi dell'Inquisizione in Italia tra 1500 e 1600 e di come esaurita la minaccia del luteranesimo si rivelasse necessario trovare un nuovo nemico.²⁷⁴ Venne poi la stagione dell'interdetto durante la quale la pubblicazione di *pamphlet* anticuriali fu

²⁶⁹ GRENDLER, *The Roman Inquisition*, p. 254.

²⁷⁰ Melanie ORD (2007) *Venice and Rome in the Addresses and Dispatches of Sir Henry Wotton: First English Embassy to Venice, 1604–1610*, *The Seventeenth Century*, 22:1, 1-23, URL:<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0268117X.2007.10555584> DOI:10.1080/0268117X.2007.10555584 (Consultato il 31 gennaio 2022); ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, pp. 921-985.

²⁷¹ ASV, *Savi all'eresia*, b.83, processo contro i fratelli Spiera, comparizione spontanea di Angelo De Marco del 26 ottobre 1628, c. 156r.

²⁷² Le varie stampe dei ragionamenti si vedranno nel paragrafo 4.3. INFELISE, *I padroni dei libri*.

²⁷³ Pietro SAVIO, Per l'epistolario di Paolo Sarpi «Aevum», X (1936), p. 28.

²⁷⁴ Federico BARBIERATO, *Writing, Reading, Writing: Scribal Culture and Magical Texts in Early Modern Venice*, «Italian Studies», LXVI (2011), p. 264.

sistemica ma anche le sue conseguenze furono estremamente rilevanti: da una parte perché la Repubblica per un trentennio portò avanti la sua battaglia giurisdizionalista con determinazione, dall'altra perché instillò quella convinzione (diffusa largamente tra i nunzi e i pontefici) di una Venezia piena di eretici proprio per la gran quantità di libri proibiti che circolavano. Un esempio della confusione di quegli anni è contenuto nella già citata lettera scritta dal nunzio Gessi al cardinale Borghese:

Tengo bene, come altre volte ho scritto a vostra signoria illustrissima, che in Venetia ci sia gran quantità di libri prohibiti et che gli habbia chi gli vuole, et per la grande libertà che in questa et anco in altre cose vogliono questi signori che qui sia, io credo che in questo tempo non vi sia rimedio. Et non posso fare altro, che farne avvertire li librari, come fa anco il padre inquisitore, ma con li nobili et anco con gli altri, che gli hanno, non vi si può fare cosa alcuna²⁷⁵

In queste righe si può percepire vividamente il senso di impotenza che doveva provare il nunzio, costretto ad assistere a una diffusione a macchia d'olio della letteratura proibita: l'unico palliativo che si poteva adottare, ovvero agire sui librai, era decisamente insufficiente per arginarla e il fatto che anche il patriziato fosse spesso invischiato in tali traffici, costituiva nella maggior parte dei casi un ostacolo insormontabile. Accadeva infatti abitualmente che le indagini si arenassero quando venivano coinvolti membri eminenti della classe dirigente, in questi casi si preferiva l'insabbiamento della verità alla sua scoperta.²⁷⁶ Effettivamente di librai che commerciavano materiale proibito ce n'erano pochi dati i numerosi rischi che essi correivano, ma i pochi che si specializzarono in questi commerci erano dotati di un certo grado di tenacia, come Salvatore de' Negri che vendette libri proibiti per una trentina d'anni subendo, alla fine solo una blanda condanna da parte del tribunale inquisitoriale. Ma malgrado i tentativi di arginarlo, il germe dell'eresia dilagava attraverso «una clandestinità quotidiana e diffusa, capillare e anarchica» impossibile da tenere sotto controllo, che seguiva gli stessi canali della diffusione dell'informazione politica, come si è visto anche nel caso dei fratelli Spiera.²⁷⁷ Tutto questo venne tra l'altro amplificato dalla grave crisi dell'editoria veneziana – in concomitanza con la peste del 1630, dopo la quale essa non si riprese per tutto il Seicento – e dal contemporaneo sorgere dell'Accademia degli Incogniti di Loredan, che sostenne «circa la metà dell'attività editoriale veneziana di qualche rilievo» di quegli anni.²⁷⁸ Certo, l'industria

²⁷⁵ SAVIO, *Per l'epistolario*, p. 28.

²⁷⁶ INFELISE, *I padroni dei libri*.

²⁷⁷ BARBIERATO, «La rovina di Venetia in materia de' libri prohibiti». *Il libraio Salvatore de' Negri e l'Inquisizione veneziana (1628-1661)*, Venezia, Marsilio, 2007, p. 11.

²⁷⁸ INFELISE, *I padroni dei libri*.

tipografica veneziana dopo il 1630 era ben poca cosa rispetto a quella di un secolo prima. Ciò non toglie che il primato degli Incogniti sia rappresentativo dell'indirizzo dell'editoria veneziana tra gli anni Trenta e Quaranta, quando giunse a maturazione quella nuova generazione di patrizi e scrittori che «mal soffriva il presente e le costrizioni in cui si vedeva ridotta», e approfittò della protezione accademica per dare alla luce delle opere impensabili in altri momenti che testimoniano il malcontento generale della società veneziana nei confronti della curia romana e dei Barberini.²⁷⁹ La circolazione dei libri proibiti avveniva sotto la luce del sole, i libri si vendevano, si scambiavano, si prestavano, si copiavano; ovviamente la vendita era il canale preferito poiché per la loro difficile reperibilità avevano un certo valore, e dopo essere riusciti a procurarsene uno era preferibile copiarlo per appropriarsene.²⁸⁰

Un altro fattore da considerare è l'ignoranza che emerge tra i lettori in fatto di proibizioni, c'erano ovviamente diversi casi in cui era utilizzata come strategia difensiva, ma erano numerose anche le occasioni in cui era spontanea e non dettata dal calcolo, ma chiunque avesse una curiosità spiccata poteva comunque evitare di informarsi sulla proibizione o meno di un'opera: nel dubbio il libro veniva letto voracemente, con l'intenzione di liberarsene poi il prima possibile.²⁸¹ Oltre a passarli a qualcun altro o a distruggerli si poteva anche trovare altre soluzioni per i volumi: occultarli era un altro modo per eludere i controlli. I fratelli Spiera grazie ai nascondigli in cui tenevano i loro libri riuscirono poi a farli sparire tutti in tempo utile perché non fossero trovati dagli inquisitori: il prete li «teneva in un'armario secreto dentro nel muro, assieme a «doi quinterneti piegati in quattro scritti di sua mano, che contenevano delle sporchezze di monache», mentre il medico li teneva in diversi luoghi²⁸²

Fu già 10 o 11 anni che essendo io di casa loro, fui ricercato dal medico Spiera di andare con lui a Bevaor sul Padoano, et [...] mi menò in una casetta di una donna, dove da un casson levò buona quantità de libri stampati che poteva esser un monticello alto quasi un braccio, et me li fece portar in barca; ma ve ne restarono anco molti altri in detto casson, et quelli posti in barca li portassimo a detta villa, dove poi il medico insieme col [...] Marcello mandò a chiamar un librer giovine da Vicenza col quale contrattò di venderglieli. Hora non mi ricordo dove sia situata detta casa, ma è posta a San Giobbe in capo di una di quelle fondamente.²⁸³

²⁷⁹ INFELISE, *Ibidem*. Ead., *Libri e politica*.

²⁸⁰ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 17r.

²⁸¹ INFELISE, *I padroni dei libri*.

²⁸² ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, comparizione spontanea di Arcangela del 16 novembre 1627, c. 30r; ASV, *Savi all'eresia*, b. 86, processo contro Bartolomeo Ertile, costituito di Bartolomeo Ertile del 19 luglio 1629.

²⁸³ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Guerini del 17 febbraio 1628, c. 61v.

Egli disponeva dunque di un deposito a Venezia, presso la casa di una dona non meglio identificata vicino a san Giobbe ma anche di un magazzino fuori città a Bevadoro, località situata a metà strada tra Padova e Vicenza, probabilmente appartenente ad Antonio Marcello, che utilizzava come punto strategico per il contrabbando dei libri di cui ci si voleva liberare. Per alcuni la proibizione poteva inoltre essere un incentivo alla lettura: secondo Giovanni Spiera «tutti i buoni libri venivano proibiti» e procurarseli «gli costavano assai dinari». ²⁸⁴ Di soldi per i libri dovevano averne spesi parecchi, ma anche averne guadagnato un buon numero dalla vendita come si evince da questa testimonianza:

ritrovandomi sopra il campo di S. Luca col detto Medico Spiera mi menò da un libraro per andare in calle dei favri, e pigliò un libro, quale havea fatto ligare, et questo libro havea le carte dorate e la coperta era di carta bergamina [...] quale come mi disse, era proibito, e si chiamava *La Pippa e la Nana* e cridò forte con quel libraro, perché non lo havea ligato a suo modo et mi disse che detto libraro gli havea ligati altri libri di gran prezzo, ma che non voleva darli più da lavorare. In materia di tal libro per il viaggio mi disse che gli era costato buona somma di denaro, ma che già tempo gli sarebbe costato più perché non se ne ritrovava, ma che hora se ne ritrovava a prezzo honesto, perché n'erano stati stampati molti occultamente, dicendo che non vi sarebbe il miglior guadagno, quale il fare stampare libri proibiti. ²⁸⁵

In definitiva sembra che gli anni Venti fossero un periodo propizio per la compravendita di libri clandestini, che però proprio per la loro esclusione dal circuito della legalità, non hanno lasciato molte tracce del loro passaggio. È altresì vero che le informazioni presenti nel processo sembrano collimare con le lamentele dei nunzi e degli inquisitori, restituendo un vivido affresco della frenesia con cui libri e idee circolavano nella Venezia seicentesca. I libri che venivano letti dai libertini sembrano seguire quella ripartizione tra *libertinage d'esprit* e *libertinage de moeurs* – tra chi aderiva al libertinismo in preda a una malsana curiosità intellettuale e chi era attratto dalla spregiudicatezza sessuale – già teorizzata da Calvino. Le due anime, tra l'altro, potevano convivere in particolare nelle manifestazioni più radicali del libertinismo, come anche nel caso dei fratelli Spiera, dato che come si è visto i loro interessi spaziavano dalla filosofia, alla magia, dalla medicina alla pornografia. ²⁸⁶ Ciò ovviamente si rifletteva anche sulle letture effettuate, delle quali sono rimaste alcune tracce nel processo: in particolare i titoli che vengono citati esplicitamente sono il *Decameron*, l'*Adone*, la *Cazzaria*, *La Pippa e la Nana*, i *Dialoghi piacevoli* e il

²⁸⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c.18v.

²⁸⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Guerini del 17 febbraio 1628, c. 61v.

²⁸⁶ BENISCELLI, Introduzione, p. VI

Dilucedarario.²⁸⁷ Nelle seguenti pagine vorrei soffermarmi sugli ultimi quattro, in quanto rappresentativi del gusto dei fratelli Spiera, considerando in aggiunta il *De occulta philosophia* che pur non venendo citato era una lettura obbligata per chi volesse avvicinarsi alla magia.

4.3. I libri di magia: Pietro d'Abano e Cornelio Agrippa

Come si è visto le letture dei fratelli Spiera erano cominciate in seguito al loro iniziale interesse per la magia e la negromanzia. Dal processo veniamo a sapere che Cosmo vide «in una cassetta del Ghiselli il *Dilucedarario* di Pietro di Abbano scritto di man di esso Ghiselli: et mi pare che esso Ghiselli mi dicesse che haveva avuta la copia da Zuane Spiera» mentre dalla deposizione di Giovanni Spiera risulta che avesse posseduto solo «il *Cornucopia* di Pietro di Abbano».²⁸⁸ difficile credergli data l'esperienza negromantica che aveva accumulato. Pietro d'Abano, esponente di punta della medicina aristotelico-galenica medievale, che per via delle leggende che circolarono sul suo conto venne eletto dalla tradizione come potente mago e negromante, autore di diverse opere occulte: degli *Elementa magica*, l'*Heptameron*, l'*Elucidarium necromanticum*, il *Liber experimentorum mirabilium secundum 28 mansionibus lunae*, una *Geomantia*, un'*Alchimia*, e una raccolta di *Profezie* in volgare italiano e latino e gli *Annulorum experimenta*.²⁸⁹ È proprio a queste che sembra fare riferimento Cosmo nella sua deposizione. La parola «dilucedarario» potrebbe anche far pensare al *Lucidator dubitabilium astronomiae*, è vero, ma visto il contesto di denuncia e considerata anche la concezione cosmologica di Giovanni Spiera – alquanto diversa da quella esposta da Pietro d'Abano nelle sue opere di astronomia – possiamo associarla invece con più attendibilità al famigerato *Elucidarium necromanticum*, che veniva tradizionalmente attribuito a Pietro, come ci informa Johannes Trithemius all'interno dell'*Antipalus maleficiorum*²⁹⁰

²⁸⁷ ASV, c. 23v

²⁸⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Francesco Dario del 3 novembre 1627, c. 28v; *Ibidem*, c. 112v. Non c'è nessuna opera attribuita a Pietro d'Abano con questo titolo. Cercando “cornucopia” in tutte le sue declinazioni su EDIT16 si trovano solo *Nicolai Peroti Cornucopiae siue comentariorum linguae latinae* di Niccolò Perotti e *Cornucopiae Ioannis Rauisii Textoris epitome, quae res quibus orbis abunde proueniant, alphabetico ordine complectens* di Jean Tixier, ma non si vede come una di queste opere possa essere stata confusa con qualcuna di Pietro d'Abano.

²⁸⁹ Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Pietro d'Abano il Conciliatore tra magia e scienza*, «Medicina nei secoli. Arte e scienza», XX (2008), pp. 608-610; Jean-Patrice BOUDET, *Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance: les Annulorum experimenta attribués à Pietro d'Abano* in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, a cura di J. P. Boudet, F. Collard, N. Weill-Parot, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2013, pp. 247-293.

²⁹⁰ Iohannes TRITHEMIUS, *Antipalus Maleficiorum*, Ingolstadt, 1555; Iolanda VENTURA, *d'Abano, Pietro* in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXIII, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2015.
URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-d-abano_%28Dizionario-Biografico%29/

Item est liber prae-notatus *Elucidarium necromantiae*, Petri de Apono, medici Paduani, Conciliatoris dicti, de quo fabulosa multa dicuntur. In quo nihil sanum continentur, sed vana et superstitiosa sunt omnia. Per annos, menses, dies et horas singulas configens at conjurationes sibi nova daemonia, spiritus nomina simul et opera. Incipit autem sic: *Multi experimentatores diversi mode*. Sunt et alia plura superstitiosa volumina huic Petro inscripta, quorum sit auctor quecumque fuerit. Vanus et superstitiosus erat per omnia.²⁹¹

Oltre all'*Elucidarium* anche altre opere magiche apocrife vennero attribuite al filosofo: fu così che nel primo indice dei libri proibiti del 1559 venivano inseriti gli scritti astrologico-magici del filosofo, tra cui vi erano opere palesemente spurie, come la *Geomantia* e l'*Heptameron*. Furono tra l'altro proprio Trithemius insieme allo stesso Cornelio Agrippa a dare voce alla leggenda dell'Aponense negromante che intrecciandosi con le dicerie popolari provocò la nascita di una moltitudine di leggende fantastiche sulla vita e sugli scritti del filosofo.

Fu solo a Seicento inoltrato che si iniziarono a sentire le prime voci contrarie, come quella di Gabriel Naudé, che negli stessi anni del processo Spiera pubblicava *l'Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie* all'interno della quale il quattordicesimo capitolo è dedicato a medici e astrologi falsamente associati a pratiche magiche. Naudé collega la fama postuma di negromante di Pietro d'Abano a un fenomeno ricorrente all'epoca, ovvero «nello scambiare per magia quello che in realtà è solo un profondo sapere acquisito nello studio della natura».²⁹² Sembra dunque questa la risposta all'enigma dell'attribuzione di tali opere che andrebbero ricollegate agli ambienti che avevano prodotto scritti come la *Clavicula Salomonis*, testo che peraltro sembra essere stato una delle fonti principali per la stesura dell'*Elucidarium*.²⁹³ In realtà lo stesso *Heptameron* è una delle tante versioni dell'*Elucidarium*, che ci è giunto con diversi titoli (oltre a *Elucidarium necromanticum* e *Heptameron* sono attestati anche *Elucidarius magice* e *Lucidarium artis negromantice* e *Elementa Magica*).²⁹⁴ La differenza tra i titoli ma anche tra i contenuti rende bene l'idea della sorte riservata agli scritti di questo genere, che condannata alla circolazione manoscritta era destinata a non trovare una forma fissa e definitiva. Per sua stessa natura, infatti, la copiatura a mano di un testo si prestava ad agevolare le manomissioni di quest'ultimo: da semplici abbreviazioni si poteva passare all'eliminazione o alla selezione di alcune parti ritenute più o meno rilevanti, o addirittura all'aggiunta di commenti e

(consultato il 6 febbraio 2022)

²⁹¹ Julien VÉRONÉSE, *Pietro d'Abano magicien à la Renaissance: le cas de l'Elucidarius magice (ou Lucidarium artis nigromantice)*, in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 295.

²⁹² Gregorio PIAIA, *Pietro d'Abano: Filosofo, medico e astrologo europeo*, Milano, Franco Angeli, 2020, pp. 129-131

²⁹³ VÉRONÉSE, *Pietro d'Abano*, p. 310

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 299

considerazioni personali che potevano diventare parte integrante del testo. L'*Heptameron* rappresenta l'unica versione a stampa dell'*Elucidarium* che ci è giunta: pubblicata diverse volte tra gli anni Cinquanta e Sessanta del Cinquecento in volumi contenenti il quarto libro (e in alcuni casi anche il terzo) del *De occulta philosophia* di Cornelio Agrippa, anche se la versione più completa è quella manoscritta conservata presso la biblioteca vaticana (Reg.lat.1115).²⁹⁵ Ma osserviamo più da vicino la struttura del testo:

Multi experimentatores diversi mode operantur in hac sciencia divina. Sed ego, Petrus de Albano, cupiens veritatem in haec sciencia sub brevitate exprimere, et nugas demittere, hunc libellum quem vocavi sciencie quasi Lucidarium in hunc modum facere procuravi, et si quis hunc habuerit ceteris beator erit, et merito poterit dici beatus et magus, quia omne quod in hoc mundo voluerit adimplebit. Maledictus ergo homo ille qui hunc thesaurum in manus peccatorum tradet, et eius vita sit brevis super terram et maledictio furoris Dei super caput suum et super filios suos, et inimici eius capiant et devorent substantiam suam. Custodite ergo, filii sapientie, margaritam preciosam cum Dei timore, et nemini insipienti et Dominum non timenti tradatis, quoniam qui secus fecerit in mortem eternam corporis et anime perveniet²⁹⁶

Queste sono le parole di apertura che, come si vede, coincidono con quelle citate da Trithemius: ciò fa supporre che egli avesse tra le mani la stessa edizione o una molto simile dell'*Elucidarium*. Già dalle prime righe salta all'occhio il carattere di iniziazione alla vera conoscenza che avevamo visto per i libertini in generale e nel caso dei fratelli Spiera in particolare. Nelle prime righe viene subito chiarito il titolo del libro, chiamato così in quanto si propone come guida chiarificatrice della conoscenza magica. Altri elementi degni di nota sono la promessa di realizzare tutti i propri desideri, grazie al possesso del libro e il finale minaccioso che divide l'umanità in "figli della sapienza" ed "insipienti": solo i primi saranno degni di utilizzarlo ma se lo faranno cadere nelle mani sbagliate incapperanno in una maledizione. Segue poi un elenco di parole da scrivere per la riuscita dell'operazione magica: il nome dell'ora del giorno o della notte in cui viene eseguita la magia, il nome dell'angelo dell'ora, il sigillo dell'angelo che domina il giorno della settimana, il nome dell'angelo del giorno della settimana, il nome della stagione, il nome dell'angelo della stagione, i nomi della Terra, del Sole e della Luna in relazione alla stagione, i nomi degli spiriti che regnano sui singoli giorni della settimana, i nomi degli «spiritus aerei regnantes in celi inferioribus, quorum nomina invocanda sunt in circulo a quator mundi plagis», il nome del legno, della pianta o dell'altro materiale combustibile a cui appiccare il fuoco, indicazioni sul vestiario più idoneo, sul modo di tracciare

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 301

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 317.

il pentacolo e in generale sul *modus operandi* da seguire per avere successo nel sortilegio.²⁹⁷ C'erano insomma una miriade di condizioni da rispettare e istruzioni da seguire: Possiamo immaginare i fratelli Spiera mentre leggevano queste righe pieni di emozione ma come si è visto man mano l'interesse per la magia doveva essere andato scemando con il succedersi dei fallimenti dei rituali: per questo Giovanni Spiera poteva dire a Cosmo «che havea dato opera un tempo a questa arte magica, e che havea speso assai danari, in fare esperienze, ma che non havea ritrovato niente di verità».²⁹⁸

La stessa formula «sapientiae filii» ritorna anche nel *De occulta philosophia* di Cornelio Agrippa, l'opera più completa che parlasse di magia:²⁹⁹

Vos igitur, doctrinae et sapientiae filii, perquirite in hoc libro colligendo nostram dispersam intentionem quam in diversis locis proposuimus et quod occultatum est a nobis in uno loco, manifestum fecimus illud in alio, ut sapientibus vobis patefiat. Vobis enim solis scripsimus³⁰⁰

Essa è divisa in tre libri canonici e uno spurio che venne pubblicato in seguito, in diverse edizioni insieme all'*Heptameron*. Dato che i fratelli Spiera dovevano aver sicuramente letto almeno una parte del *De occulta philosophia* – come si è visto dalla concezione cosmologica di Giovanni ripresa abbastanza fedelmente da quella espressa nel capitolo 3 dell'opera di Cornelio Agrippa – vorrei procedere descrivendone brevemente il contenuto. Il primo libro è incentrato sulla magia naturale: dopo dei paragrafi introduttivi sull'argomento (capitoli 1 e 2) passa a descrivere gli elementi (capitoli dal 3 all'8) e le loro proprietà occulte (capitoli dal 9 al 13). Esposta la teoria generale su queste proprietà (capitoli dal 14 al 22) e l'appartenenza astrologica degli elementi (capitoli dal 23 al 34), intervallate da una discussione sui sigilli e sui caratteri delle cose naturali (capitolo 33), si passa a ragionare dei miscugli degli elementi e delle virtù, e di come si possano attrarre a sé (capitoli dal 35 al-39) e delle tecniche magiche utili a raggiungere tale scopo (capitoli dal 40 al 50). Nei capitoli tra il 52 e il 60 si tratta delle varie forme di divinazione e da queste si procede ad analizzare la mente e le passioni (dal capitolo 61 al 66), per poi giungere all'esame di come la mente possa controllare altre menti e altre essenze tramite l'uso del discorso dei nomi e degli incantesimi (dal capitolo 67 al 72). Infine, questa discussione sul potere del linguaggio sfocia in una dissertazione della potenza della scrittura (capitoli 73 e

²⁹⁷ *Ibidem*, pp. 318-330.

²⁹⁸ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, denuncia di Cosmo da Valvasone del 1° ottobre 1627, c. 17r.

²⁹⁹ Heinrich Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM, *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesbeym ... De occulta philosophia libri tres*, s.n. Colonia, 1533

³⁰⁰ Christopher I. LEHRICH, *The language of demons and angels. Cornelius Agrippa's occult philosophy*, Brill, Leiden-Boston, 2003, p. 1.

74). Il secondo libro tratta della magia celeste: i primi capitoli sono dedicati alla matematica e ai numeri (capitoli dall'1 al 21), il capitolo 22 tratta di forme magiche dalle quali derivano caratteri speciali associati con i demoni. Dopo aver parlato dell'armonia e della proporzione con gli esempi della geometria, della musica e delle proporzioni umane (capitoli dal 23 al 28) e dei pianeti e di altri oggetti celesti (capitoli dal 29 al 34), si passa a esporre come ogni oggetto celeste possa essere associato con un'immagine, un sigillo o un carattere osservando poi capitolo per capitolo ogni oggetto celeste nella sua specificità (capitoli dal 35 al 47). Il capitolo 50, forse quello centrale analizza la pratica di certe immagini celesti. Da queste ultime prendono le mosse gli ultimi capitoli approfondendo i caratteri (51-52), la divinazione astrologica e casuale (53-54) e l'anima del mondo e di come questa sia collegata ai poteri celesti (55-57). Infine, sono descritti i poteri celesti che partecipano del divino (58-59) mentre il libro termina con la spiegazione di come sia possibile per la mente umana controllare e dirigere questi enti celesti. Il terzo libro concernente la magia cerimoniale inizia con l'asserzione dell'importanza della religione per la magia (capitoli dall'1 al 6), prosegue con una disamina generale della natura divina (capitoli dal 7 al 9) e l'elenco dei nomi divini (10-14), esponendo in modo discendente le gerarchie celesti, dalle intelligenze, agli spiriti ai demoni agli angeli esaminandone anche le caratteristiche (15-22). In seguito, si tratta del linguaggio degli angeli e dei modi per ricavare o scoprire i nomi angelici e demoniaci (28-31). Dai capitoli 32 e 33 si iniziano a considerare le tecniche di evocazione ed esorcismo, i più bassi ordini di esseri demoniaci (capitoli 34-35) e l'uomo con le sue caratteristiche spirituali e i suoi poteri (36-40), discorso che porta a considerazioni sulla natura della morte e della necromanzia (41-42). Nei capitoli 43 e 44 viene analizzata l'anima umana per mostrare come questa sia collegata alla profezia e alla divinazione (45-52). Gli ultimi capitoli (54-65) descrivono la purità rituale e i preparativi necessari per le cerimonie magiche.³⁰¹ Mettendo a confronto il contenuto dell'*Elucidarium* con il terzo libro del *De occulta philosophia* è possibile notare come il primo si presenti come un completamento del secondo: questo permetterebbe di associarlo allo stesso ambiente dal quale è provenuto l'apocrifo quarto libro del *De occulta philosophia*, il quale (come l'*Elucidarium*) contiene informazioni pratiche e procedurali. È vero che i contenuti in parte divergono: ciò può essere dato dal fatto che queste opere si presentavano una come il compendio dell'altra e, tutte insieme, andavano a formare la biblioteca magica ideale.

³⁰¹ LEHRICH, *The language of demons*, pp. 36-39

4.4. i libri di letteratura: Aretino e Niccolò Franco

All'interno del processo vengono nominati diversi libri ma quello che salta più all'occhio, per la moltitudine delle citazioni è senz'altro *La Pippa e la Nana*, titolo che si riferisce alla seconda parte dei *Ragionamenti* di Pietro Aretino, pubblicata nel 1536 (la prima parte era uscita due anni prima)³⁰². L'opera, appartenente a uno dei due generi nuovi proposti nel corso degli anni Trenta dal letterato che con la pubblicazione delle prime opere sacre e delle *Sei giornate* dava avvio a un nuovo tipo divulgativo di prosa sacra – volta a dare sostegno alla politica antiluterana, con l'adozione, in fondo, delle stesse armi del riformatore, sebbene questi l'avesse utilizzata con ben altra applicazione spirituale – e, contemporaneamente, al dialogo puttanesco, consistente in un rovesciamento parodistico del dialogo platonizzante e petrarchistico, destinati entrambi ad avere largo e duraturo successo.³⁰³ Non per niente quasi cento anni dopo la loro uscita la loro circolazione era ancora massiccia: Ermano Lantana infatti confessò che

detto medico mi ricercò più volte che io scrivesse in diverse parti dove havevo amici, per farli haver esito a certi libri prohibiti in particolare, la Pippa Nana, che haveva qualche quantità, et sua madre poi mi disse che li haveva fatti stampare fuori di qua, et io gli risposi che haverei fatto, se bene non feci altro. Et ciò fu in casa d'esso medico Spiera [...] et io ne viddi uno di essi libri stampati, ma grezo di coperta, che mi mostrò esso medico con questa occasione, et conobbi che era la Pippa Nana, et Francesco dottor tesser da panni di lana che sta alli Bari mi disse che una volta o doi il medico la menò seco in Canareggio o a portar o a tuor certa quantità de libri che si stanco molto, che era in un cassone, et ne vidde gran quantità, sì che li teneva fuori di casa.³⁰⁴

Ma negli stessi anni ci sono altre testimonianze della diffusione di questo libro, ad esempio l'ammissione della sua compravendita da parte Giuseppe Vago, libraio itinerante che ammise di averne acquistate diverse copie dal nobile Giovanni Minotto. Quest'ultimo doveva disporre di una copiosa quantità di esemplari dell'opera, dato che gli aveva dato consigli sul prezzo e sui luoghi più idonei per la vendita, aggiungendo che si pensava fossero stampe di origine lionese.³⁰⁵ Nel nostro caso, come si è visto, sembra che il libro fosse stato donato al medico

³⁰² Pietro ARETINO, *Dialogo di m. Pietro Aretino, nel quale la Nanna il primo giorno insegna a la Pippa sua figliuola a esser puttana, nel secondo gli conta i tradimenti che fanno gli homini a le mechine che gli credano, nel terzo et vltimo la Nanna et la Pippa sedendo nel orto ascoltano la comare et la balia che ragionano de la ruffiania*, in Turino, P. M. L., 1536.

³⁰³ Giovanni AQUILECCHIA, *Introduzione*, in *Sei giornate*, a cura di G. Aquilecchia, Roma-Bari, Laterza, 1980.; Giuliano INNAMORATI, *Aretino, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1962.

URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-aretino_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 9 febbraio 2022).

³⁰⁴ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Ermano Lantana dell'11 gennaio 1628, c. 48r.

³⁰⁵ INFELISE, *I padroni dei libri*

Spiera dall'ambasciatore inglese Henry Wotton: con molta probabilità si trattava di una delle edizioni datate 1584, ipotesi che sembrerebbe avvalorata dalla formula «veritas odium parit» che compare in calce al frontespizio, caratteristica che le accomuna a quella posseduta da Pietro. Essendo l'unico libro presente nel processo di cui vengono menzionate delle caratteristiche tipografiche vale la pena andare ad osservare da vicino le edizioni dalle quali derivava:³⁰⁶

- A) *La prima [-seconda] parte de ragionamenti. Diuisa in tre giornate* (Bengodi, s.n., 1584)³⁰⁷
- B) *La prima [-seconda] parte de ragionamenti di M. Pietro Aretino, cognominato il flagello de precipi, ... diuisa in tre giornate, ...* (Bengodi, il Barbagrignia, 1584)³⁰⁸
- C) *La prima [-seconda] parte de Ragionamenti di m. Pietro Aretino, cognominato il flagello de precipi, il veritiero, e'l diuino. Diuisa in tre giornate. La contenenza de le quali si porra ne la facciata seguente* (Bengodi, s.n., 1584)³⁰⁹
- D) *La prima [-seconda] parte de ragionamenti, diuisa in tre giornate* (Bengodi, s.n. 1584)³¹⁰
- E) *La prima [-seconda] parte de ragionamenti. Diuisa in tre giornate* (Bengodi, s.n. 1584)³¹¹
- F) *La prima [-seconda] parte de ragionamenti di m. Pietro Aretino, cognominato il flagello de precipi, il veritiero, e'l diuino. Diuisa in tre giornate: la contenenza de le quali si porra ne la facciata seguente. Veritas odium parit* (Bengodi, s.n. 1584)³¹²

Tutte le edizioni hanno in comune il fittizio luogo di pubblicazione (Bengodi) e a parte la A) presentano una falsa data di stampa: i due espedienti classici adottati per eludere la censura. A), (B), (C), (D) e (F) contengono, oltre alla prima e alla seconda parte dei *Ragionamenti*, il *Ragionamento del Zoppino* – di incerta attribuzione tra Pietro Aretino e Francisco Delicado, che visse a Roma e a Venezia contemporaneamente all'Aretino – e due scritti di Annibale Caro: il *Commento di ser Agresto da Ficaruolo sopra la prima ficata del padre Siveo*, commento alla *Ficheide* di Francesco Maria Molza, e la *Nasea*, la prima «pappolata» del Caro.³¹³ Grazie agli studi di Aquilecchia e Woodfield conosciamo inoltre dei dettagli aggiuntivi: La prima edizione, A), fu pubblicata da John Wolf a Londra nel 1584; la seconda, B), fu pubblicata sempre a Londra da John Windet per John

³⁰⁶ I dati sono stati estrapolati da un controllo incrociato tra EDIT16 e l'OPAC SBN, i link sono riportati basandosi su quest'ultimo. Nelle note seguenti si inserisce il permalink della pagina dell'OPAC SBN relativa all'edizione

³⁰⁷ URL: <http://id.sbn.it/bid/CNCE002482> (consultato il 12 febbraio 2022)

³⁰⁸ URL: <http://id.sbn.it/bid/CNCE002484> (consultato il 12 febbraio 2022)

³⁰⁹ URL: <http://id.sbn.it/bid/CFIE001520> (consultato il 12 febbraio 2022)

³¹⁰ URL: <http://id.sbn.it/bid/CNCE026178> (consultato il 12 febbraio 2022)

³¹¹ URL: <http://id.sbn.it/bid/CNCE002483> (consultato il 12 febbraio 2022)

³¹² URL: <http://id.sbn.it/bid/CNCE026179> (consultato il 12 febbraio 2022)

³¹³ Enrico GARAVELLI, *Presenze burchiellesche (e altro) nel Commento di Ser Agresto di Annibal Caro in La fantasia fuor de' confini. Burchiello e dintorni a 550 anni dalla morte (1449-1999). Atti del convegno (Firenze, 26 novembre 1999)*, a cura di M. Zaccarello, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, p. 198.

Wolf intorno al 1597; la terza, C), vide la luce probabilmente ad Amsterdam nei pressi del 1600 ed è una ristampa di A) o B), ma si ignora l'editore; la quarta, D), è segnalata da Woodfield come «printed on the continent», quindi stampata in Europa ma non in Inghilterra sulla base dell'edizione A) per la prima volta in un singolo volume ed è successiva al 1600; la quinta, E), uscì ad Amsterdam intorno al 1620 ed è ristampa dell'edizione C); infine F), anche questa «printed on the continent» e ristampa dell'edizione C), è stata datata al 1651; E) è simile alle altre edizioni ma mutila del *Commento di ser Agresto*.³¹⁴ È inoltre importante osservare come in B) sia indicato come stampatore «il Barbagrìgia» perché anche nel nostro processo vi è lo stesso riferimento.³¹⁵ È altresì vero che in tutte le edizioni vi son delle epistole al lettore firmate «il Barbagrìgia stampatore» o anche «l'herede di Barbagrìgia stampatore», ciò è dovuto al fatto che il *Commento di ser Agresto* era stato pubblicato nel 1539 da Antonio Blado sotto tale pseudonimo, che poi fu adottato anche da chi scrisse le epistole introduttive nell'edizione wolfiana del 1584 e quella del 1597. L'edizione che Wotton diede al medico Spiera poteva verosimilmente essere proprio quest'ultima, visto anche il successo attestato dalle numerose ristampe, è probabile che Wotton ne avesse sentito parlare e quando si fosse presentata l'occasione se ne fosse appropriato. Il fatto che l'edizione sia divisa in due volumi corrisponde al titolo *la Pippa e la Nana*: si trattava quindi del volume con la seconda parte dei *Ragionamenti*. Insomma, nella prima metà del Seicento i libri di Aretino arrivavano a Venezia dalla Francia, dall'Inghilterra e probabilmente anche da altri luoghi, dove la produzione libraria era meno soggetta alla censura controriformistica. Ma come mai tutto quest'interesse per quest'opera novant'anni dopo la sua pubblicazione? Andiamo ad osservarne il contenuto: dopo aver esposto nella prima parte dei *Ragionamenti* il primo giorno lo stile di vita delle monache, il secondo quello delle donne maritate e il terzo quello delle prostitute, nella seconda parte Nana insegna a Pippa sua figlia il primo giorno il mestiere della perfetta cortigiana, il secondo giorno i rischi che si corrono ad esercitare la professione e in particolare gli inganni degli uomini, nella terza invece si ragiona della mezzania.³¹⁶ Questa seconda parte dei *Ragionamenti* era, dunque, quella la cui circolazione è maggiormente attestata nel periodo preso in considerazione: effettivamente si trattava della sezione più pornografica dell'opera dalla quale il lettore dell'epoca doveva risultare particolarmente attratto. D'altronde negli anni Venti del Seicento non erano ancora molti i libri che trattassero tematiche sessuali in modo così esplicito, dopotutto Aretino era stato un

³¹⁴ Denis B. WOODFIELD, *Surreptitious Printing in England 1550-1640*, New York, Bibliographical Society of America, 1973, pp. 111-157.

³¹⁵ ASV, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera, deposizione di Ermano Lantana del 21 marzo 1628, c. 67r.

³¹⁶ INNAMORATI, *Aretino*.

pioniere del genere, e bisognerà aspettare *La Retorica delle Puttane* di Pallavicino per poter leggere qualcosa di affine.

Un'altra opera citata nel processo è la *Cazzaria* di Antonio Vignali (Giovanni Ghiselli l'aveva ricevuta da Giovanni Spiera e la leggeva elettrizzato a Cosmo), un dialogo misogino e omoerotico tra due interlocutori dell'accademia senese degli Intronati. Fu composta negli anni '20 e pubblicata numerose volte tra il 1530 e il 1540 e oltre alla componente pornografica si avvaleva di un impianto argomentativo scientifico-filosofico, collegandosi al genere dei *problemata* ma reinterpretandolo in modo originale, come si può notare già dalle prime righe:

Imperoché ancora che biasimevole e vituperoso sia il mettersi a ragionare di queste cose disoneste come fottere e bugerare, ed empirsi la bocca di cazzo, potta, culo e altri simili, nondimeno non mi piace che, occorrendovi pur ragionare, tu non ne sappia dare qualche risposta: perché secondo i filosofi non è così brutta e così vil cosa, che non sia molto più vile e brutto non saperla. E a me pare che tanto più ti sia vergogna il non saperlo, quanto che tu fai professione oltra a la disciplina legale di lettere umane volgari e latine, e mescolatamente di filosofia, la quale non è altro che cognizione de le cose naturali. Onde essendo il cazzo cosa naturale e la potta e il fottere cose naturalissime e necessarie a l'esser nostro, mi pare grandissimo vituperio che tu te ne faccia ignorante

Il volume, di contenuto estremamente spinto, finì ovviamente all'indice, ma riuscì a circolare clandestinamente con successo come emerge anche dal processo Spiera. È importante osservare come la letteratura osceno-burlesca in volgare nasca in questo periodo con l'intento di prendersi gli spazi entro i quali la letteratura latina non aveva osato penetrare richiamando una tendenza diffusa in quegli anni «che rientra nel più generale movimento di espropriazione di generi umanistico rinascimentali attuato dalla letteratura in volgare che in quel periodo sembra nascere a nuova vita e reclamare una propria identità rivaleggiando con la letteratura classico-umanistica, e la rivalità spinge spesso alla parodia che, in un certo qual modo, supera i modelli parodiati».³¹⁷

Infine un'ultima menzione spetta ai *Dialoghi Piacevoli* di Niccolò Franco, personaggio controverso, inizialmente amico e discepolo di Aretino, diventato poi suo acerrimo avversario, autore anche della *Priapea*, raccolta di duecento sonetti di argomento osceno, contenente tra l'altro numerosi attacchi di straordinaria veemenza contro l'antico maestro.³¹⁸ Nel 1539, un

³¹⁷ Paolo CERCHI, *La Cazzaria di Vignali e Il libro del perché di Manfredi*, «Annali Online di Ferrara - Lettere», 1 (2007)

URL: <http://annali.unife.it/lettere/article/view/114>

DOI: <http://dx.doi.org/10.15160/1826-803X/114>

(consultato il 6 febbraio 2022)

³¹⁸ Niccolò FRANCO, *Sonetti (contra l'Aretino) con la Priapea*. Torino [i.e. Casale Monferrato], Guidone, 1541. Raymond B. WADDINGTON, *Aretino's satyr: sexuality, satire and self-projection in sixteenth-century literature and art*, Toronto-Buffalo-London, Toronto University Press, 2004., p. 15.

anno dopo la sua rottura con Aretino, pubblicava i *Dialoghi Piacevoli* – ma anche le *Pistole Vulgari* e il *Petrarchista*, altra opera dialogica – consistenti in dieci dialoghi in cui si esprimeva la tradizionale critica franchiana alla società e al mondo della cultura, che sfociava in un’analisi approfondita dell’esistenza, delle ingiustizie e della stagnazione della cultura pedantesca, con una visione morale d’ispirazione erasmiana, in una società letteraria caratterizzata dal petrarchismo cortigiano, sempre più distaccata dalle ingiustizie e dalle miserie della realtà, resa oziosa dal fasto e dalle ricchezze: la virtù si conserva solo dove continuano a esserci il bisogno e l’indigenza. Franco appartiene a quel filone rinascimentale che fu in grado con cinico realismo di rendersi conto della solitudine dell’intellettuale di fronte a una società ostile verso qualunque forma di libertà espressiva e creativa: egli pagò con la morte la sua ribellione a questo sistema, proprio come più di settant’anni dopo sarebbe successo a Ferrante Pallavicino.³¹⁹

³¹⁹ Niccolò FRANCO, *Dialoghi piacevoli di m. Nicolo Franco*, Venetiis, apud Ioannem Giolitum de Ferrariis, 1539; Ead. *Le pistole vulgari di m. Nicolo Franco*, In Vinetia : nele stampe d'Antonio Gardane, a li XX d'aprile 1539; Toni IERMANO, *Moralismo e dissenso nei "Dialoghi piacevoli" di Nicolo Franco*, «Studi italiani», XVII (1997), pp. 123-145.

5. Epilogo

Giovanni Spiera morì in carcere nel 1630 mentre Pietro continuò la sua tormentata esistenza gettando alle ortiche ogni cautela e facendosi denunciare nuovamente. La lunga prigionia doveva averlo provato psicologicamente ma il fatto di essersela cavata così a buon mercato, a quanto pare, l'aveva reso spavaldo, vista la quantità di nuove denunce. Il fatto che nel 1634 fosse ancora in città a piede libero fa pensare a un insabbiamento del processo, forse proprio perché man mano che gli inquirenti scavavano nei meandri della verità si stavano rendendo conto del coinvolgimento di diversi membri del patriziato cittadino. È comunque dal periodo successivo alla prigionia che qualcosa cambiò in Pietro, anche se non sappiamo esattamente quando iniziò a praticare il furto, l'omicidio e la falsificazione di monete. Nella sentenza di bando datata 19 luglio 1634 si legge

Che Piero Spiera Medico, huomo d'iniquissima natura, et di pessime qualità absente, ma legitimamente citato. Per quello di essere così perfido, e scelerato, che essendo capo de latrocinij, et altre male operationi habbi con altri, che per ora si tacciono, commesso l'empio, et sacrilego furto nella Sacrestia di San Giobbe de calici, piviali di gran stima, et altre robbe di molto prezzo, fra quali anco un tapedo grande di assai valore, havendo egli, empivamente operando, discolato li calici, facendone verghe, et abbruggiati li piviali, tapedo, et altro. Di più havendo esso Spiera rissolto di rapire le sostanze altrui, habbi mandato Sabadin Spigarello [...] suo famigliare con persone, che si trovano ritente, pratiche della casa di Antonio Ramiro Mercante sotto falso, et mendicato pretesto di voler comprar alcune perle per aghi, ma però con oggetto principale di osservar il sito, et il luogo, dove esso Ramiro teneva le sue gioie; onde poi con il detto Spigarello, et altri, che per hora si tacciono, a 26. di marzo prossimamente passato, in tempo di notte si sia conferito esso Spiera, et con scala di corda scalata la casa del predetto Ramiro dal sopradetto Spigarello, con altro ritento, restando detto Spiera sopra la fundamenta armato di spedo, attendeva quanto veniva operato dalli sopradetti suoi compagni; li quali havendo con scarpello fatto rottura, rubborno due scrignetti, con gioie di molto valore, et il terzo con scritte, li quali furono da essi calati in strada, ad esso Spiera, che il tutto rapacemente riponeva nella sua barca, et condotto a casa di lui, fecero tra di essi divisione delle gioie, con tenersi per lui le cose di maggior valore, abbruggiando poi li predetti scrignetti, et parte delle scritte ancora.

In oltre perseverando più che mai esso Medico Spiera nelli misfatti, e sceleratezze, habbi con altri, che per hora si tacciono, scalate le chioere di S. Rocco, rotto un balcon, et rubbati diversi panni scarlati, et per facilitarli questo latrocinio, habbi portato seco materia per attosicare, come fece, li cani, che servivano per guardia delle medesime chioere, oltre l'haver commesso diversi altri rubbamenti de panni, lane de particolari persone, fatti rubar ferri da barche, et altre robbe; come appresso stronzate monete, et commesse altre male operationi con quei mali modi, come in processo.

Havendo particolarmente esso Spiera odio mortale contro la persona di Zuane Furlin suo cognato per ingiuste cause, et essendo risoluto di farlo privar di vita, ciò fece essequire alli 14. Di agosto dell'anno passato, servendosi di più sicarij per mandatarij, per effettuare così diabolico proponimento, particolarmente di Capo Menego Tirelli detto Rioda chiamato comunemente il Capo Menego, et di capo Zorzi Greco solito star alli forni, il qual capo Zorzi alli 17. Maggio pure dell'anno passato empientemente trucidò in fallo Iseppo Cegrini in luoco del suddetto Furlin, ciò commettendo in Corte Nuova vicino alla casa di esso Furlin, che poi il sudetto Capo Menego con altrettanta impietà il sopradetto giorno 14. Agosto di domenica alle hore sedeci sotto il portico della Misericordia levò di vita con stilo il sudetto Zuane Furlin.

Habbi anco detto Medico Spiera, aggiungendo male a male con sempre peggiori proponimenti, tenuto di continuo appostato buon numero di persone per suoi famigliari, confidenti, et da esso dipendenti, de quali si è servito, a farli deponer il falso alla giustizia de magistrati in quello più a lui piaceva per fomento, et effetto delle sue inique, et detestande operationi, da che anco sono provenute condanne, et assoluzioni, ingannando di tal maniera senza riguardo alcuno la Giustitia, et opprimendo, e travagliando con inganni chi più a lui tornava a conto, operando il tutto come di sopra con quei mali, e detestandi modi come in processo, et commettendo li sacrilegij, rubbamenti, homicidij, essercitio di testimoni falsi, stronzar monete, et altre pessime, e detestande operationi, sciente, dolosamente, barbaramente, deposto affatto il timor del Signor Iddio, e della Giustitia, con notabile danno delle Chiese di sopra nominate, et de patroni delle predette robbe, con pessimo essemplio, et con quelli iniqui, e scelerati modi, che risultano dal processo.³²⁰

Nella sentenza il riferimento cronologico più antico risulta l'omicidio di Giovanni Furlin avvenuto nell'agosto del 1633. C'è quindi un arco di tempo in cui non sappiamo nulla dell'esistenza del medico, dall'interruzione dei verbali processuali nel gennaio 1631 a quel fatidico agosto 1633. Se dunque fino al processo, pur circondato da una fama di miscredente, il medico Spiera riuscì a condurre la sua vita in tranquillità trasgredendo solo alle prescrizioni religiose, in seguito sembra aver deciso di dare un cambio drastico alla sua esistenza e, schierandosi contro la società tutta, diventare un bandito. Forse la vicenda va interpretata avendo ben in mente la tensione tra libertà individuale e controllo sociale: se alla metà del 500 erano pochi intellettuali ad opporsi allo *status quo*, negli anni Venti del Seicento la situazione era assai diversa: il dissenso serpeggiava tra le calli, nelle abitazioni, nei campi e nelle botteghe soprattutto grazie agli importanti sviluppi a cui era andata incontro la pubblica informazione a inizio secolo e l'embrionale forma di senso critico che questi avevano portato. Un numero sempre maggiore di individui si rendeva conto di vivere in un mondo ingiusto e sbagliato e le limitazioni alla libertà di pensiero e di azione erano vissute sempre con un fastidio maggiore. I fratelli Spiera avevano trovato conforto dapprima nella magia, poi scoperta la falsità di questa (in seguito al fallimento di rituali ed evocazioni) non restava loro che rifiutare l'assolutezza di

³²⁰ *Sentenza dell'Excelso Cons. di X contra Piero Spiera medico*, Venezia, Pinelli, 1634.

dogmi e norme e condividere le ragioni del loro dissenso con quanti più individui possibile. Infatti, il pensare diversamente dagli altri aveva un senso solo quando si poteva esternarlo, come si è visto, proprio perché nel processo di condivisione e confronto delle proprie idee si vedeva convalidata la propria dissidenza.

A mio avviso è comunque possibile mettere a confronto personaggi come Niccolò Franco, Pietro Spiera e Ferrante Pallavicino: si tratta di una sensibilità simile che li accomuna: certo le contingenze storico-politiche, specialmente da Franco a Spiera, sono parecchio diverse, ma le loro generazioni condividevano la stessa avversione per le pretese temporali della Santa Sede. Entrambi erano cresciuti in un clima decisamente anticuriale percepì i divieti, le proibizioni e le pretese giurisdizionali e politiche della Santa Sede come non conformi al messaggio evangelico, ritenendole quindi delle ingerenze temporali a tutti gli effetti, risultando in questo simile a ciò che era capitato alla generazione precedente al Concilio, quella che era stata testimone delle prime fasi della Riforma e delle prime forme di dissidenza religiosa, eventi che avevano dimostrato che era possibile opporsi al pontefice in modo attivo. Questi sentimenti si acuirono, ad esempio, quando come si è visto, arginato l'impellente problema dell'eresia i tribunali inquisitoriali si concentrarono sulla soppressione di pratiche e credenze superstiziose o in seguito all'Interdetto, quando per la prima volta uno stato cattolico aveva osato porsi in aperta polemica con la Santa Sede e n'era uscito a testa alta si erano creati i precedenti per una contestazione più vivace agli abusi e al potere della Chiesa. Si tratta quindi di un sentimento anticipato da personaggi come Vignali, Franco e Aretino che nella prima metà del Seicento raggiunse i suoi picchi massimi nella Repubblica di Venezia causato in particolare dal forte sentimento anticlericale che circolava in quegli anni.

In ogni caso la circolazione clandestina dei libri vietati fu estremamente rilevante per l'allargamento della platea di persone che iniziava a pensare criticamente e a vedere le contraddizioni insite nella realtà, anche se si tratta di numeri difficilmente quantificabili perché la maggior parte di questo materiale circolava in forma manoscritta e non ha lasciato tracce. Anche considerando la grande crisi dell'editoria veneziana del 1630 non dobbiamo sottovalutare l'impatto della lettura sulla popolazione veneziana: i libri proibiti continuavano a circolare e presto la letteratura dissidente avrebbe trovato un nuovo paladino in Ferrante Pallavicino. Fu soprattutto grazie alla sua opera e a quella dell'Accademia degli Incogniti se le istanze libertine riuscirono ad attecchire su un pubblico sempre più ampio, realizzando quel periodo di libertinismo trionfante tra anni Trenta e Quaranta del Seicento, che poi si esaurirà con il riavvicinamento di Venezia a Roma ma solo dopo aver portato con sé un nuovo modo di pensare. Negli stessi anni i nuovi sviluppi scientifici e filosofici iniziavano a minare la

certezza di una verità dogmatica e assoluta che aveva per secoli tenuto protetto l'uomo europeo facendo intravedere la nullità e l'impotenza dell'uomo di fronte al cosmo.

Nella presente tesi si è cercato di dare particolare attenzione alla diffusione delle istanze libertine nella Venezia della prima metà del Seicento per dimostrare come il fenomeno definito libertinismo sia troppo collegato al contesto storico e geografico a cui si riferisce per essere utilizzato come categoria generale: così solo per quanto riguarda il panorama italiano tra Cinquecento e Seicento può passare a indicare individui diversissimi tra loro da Franco e Aretino, a Machiavelli e i libertini fiorentini studiati da Barthes, dai fratelli Spiera a Pallavicino a Rocco. Il punto di contatto tra questi personaggi sembra essere un'insofferenza di base nei confronti della società del loro tempo e delle limitazioni alla libera espressione individuale che essa aveva attuato nel tentativo di mantenere saldo il controllo esercitato sulla popolazione. Proprio per questo si oppongono a loro modo, chi tramite gli scritti, chi tramite le parole e i gesti. Altro aspetto comune risulta la componente anticlericale, potente in tutti questi personaggi, molti tra cui anche Giovanni Spiera autori di pasquinate. Dopotutto la ragion d'essere dei libertini era proprio riuscire ad affermare la propria differenza e la propria ribellione verso un sistema di norme e regole che limitava enormemente l'espressione dell'individualità, dimostrando che c'era qualcuno che iniziava a sentire il bisogno di una libertà preclusa alla maggior parte della popolazione ma il cui raggiungimento cominciava a essere desiderato ardentemente. È specialmente grazie a individui del genere come Franco – la cui esecuzione fu recepita come eccessiva dai contemporanei – o Pallavicino, la cui diatriba personale con i Barberini si trasformò in una vera e propria caccia all'uomo, se la lotta per il raggiungimento della libertà di espressione troverà sempre più consensi negli anni a venire.³²¹

³²¹ Franco PIGNATTI, *Franco, Nicolò* in *Dizionario biografico degli Italiani*, I, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1998.

URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-franco_%28Dizionario-Biografico%29/
(consultato il 6 febbraio 2022).

Bibliografia delle opere citate

Fonti inedite

Archivio di Stato di Venezia (=ASV), *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro i fratelli Spiera.

Archivio di Stato di Venezia, *Savi all'eresia*, b. 83, processo contro Pietro Spiera.

Archivio di Stato di Venezia, *Savi all'eresia*, b. 86, processo contro Bartolomeo Ertile.

Archivio di Stato di Venezia, *Inquisitori di stato*, b. 628, riferite di fra Agostino Rossi.

Fonti edite

Heinrich Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM, *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym ... De occulta philosophia libri tres*, s.n. Colonia, 1533.

Pietro ARETINO, *Dialogo di m. Pietro Aretino, nel quale la Nanna il primo giorno insegna a la Pippa sua figliuola a esser puttana, nel secondo gli conta i tradimenti che fanno gli homini a le mechine che gli credano, nel terzo et vltimo la Nanna et la Pippa sedendo nel orto ascoltano la comare et la balia che ragionano de la ruffiania*, Torino, P. M. L., 1536.

Niccolò FRANCO, *Dialogi piaceuoli di m. Nicolo Franco*, Venezia, Giovanni Giolito de Ferrari, 1539.

Niccolò FRANCO, *Le pistole vulgari di m. Nicolo Franco*, Venezia, Antonio Gardane, 1539.

Niccolò FRANCO, *Il Petrarchista, dialogo di m. Nicolo Franco, nel quale si scuoprono nuoui secreti sopra il Petrarca. E si danno a leggere molte lettere, che il medemo [!] Petrarca, in lingua thoscana scrisse a diuerse persone. Cose rare, ne mai piu date a luce*, Venezia, Gioani Giolito de Ferrari, 1539.

Niccolò FRANCO, *Sonetti (contra l'Aretino) con la Priapea*. Torino [i.e. Casale Monferrato], Guidone, 1541.

Gabriel NAUDÉ *Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté faussement soupçonnez de magie*, Parigi, François Targa, 1625.

Pietro POMPONAZZI, *Tractatus de immortalite animae magistri Petri Pomponatii Mantuani*, Bologna, Giustiniano da Rubiera, 1516

Iohannes TRITHEMIUS, *Antipalus Maleficiorum*, Ingolstadt, 1555.

Sentenza dell'Eccelso Cons. di X contra Piero Spiera medico, Venezia, Pinelli, 1634.

Fonti secondarie

- Nicola ABBAGNANO, *Storia della filosofia. La filosofia moderna: dal Rinascimento all'Illuminismo*, Torino, UTET, 1993.
- Antoine ADAM, *Les Libertins au XVII^e siècle*, Paris, Buchet-Chastel, 1964.
- Luca ADDANTE, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- Luca ADDANTE, «Parlare liberamente». *I libertini del Cinquecento fra tradizioni storiografiche e prospettive di ricerca*, in «Rivista storica italiana», CXXIII (2011), pp.927-1001.
- Luca ADDANTE, *Radicalisme politique et religieux. Les libertins italiens au XVI^e siècle*, in *Libertin! Usage d'une invective aux XVI^e et XVII^e siècles*, a cura di T. Bern, A. Staquet, M. Weis, Paris, Classiques Garnier, 2013, pp. 29-50.
- Luca ADDANTE, *Rocco, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXVIII, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2017 URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-rocco_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-rocco_(Dizionario-Biografico)/)(consultato il 6 gennaio 2022).
- Franco ALESSIO, *Filosofia e scienza. Pietro d'Abano*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, II, *Il Trecento*, Vicenza, Neri Pozza, 1976, pp. 171-206.
- Giovanni AQUILECCHIA, *Introduzione*, in *Sei giornate*, a cura di G. Aquilecchia, Roma-Bari, Laterza, 1980.
- Ugo BALDINI, *Galilei, Galileo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LI, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1998 URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/galileo-galilei_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022).
- Federico BARBIERATO, *Dissenso religioso, discussione politica e mercato dell'informazione a Venezia fra seicento e settecento*, «Società e storia», CII (2003), pp. 707-757.
- Federico BARBIERATO, *Luterani, calvinisti e libertini. Dissidenza religiosa a Venezia nel secondo Seicento*, «Studi storici» XLVI (2005), pp. 797-844.
- Federico BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVII e XVIII*, Milano, Sylvestre Bonnard, 2002.
- Federico BARBIERATO, *Politici e ateisti, Percorsi della miscredenza a Venezia fra Sei e Settecento*, Milano, Unicopli, 2006.
- Federico BARBIERATO, «*La rovina di Venetia in materia de' libri proibiti*». *Il libraio Salvatore de' Negri e l'Inquisizione veneziana (1628-1661)*, Venezia, Marsilio, 2007.
- Federico BARBIERATO, *Il medico e l'inquisitore. Note su medici e perizie mediche nel tribunale del Sant'Uffizio veneziano fra Sei e Settecento*, Milano, Franco Angeli, 2008.
- Federico BARBIERATO, *Dissensi espliciti e dissimulazioni mancate. Miscredenza e forme del discorso eterodosso in età moderna*, «Les Dossiers du Grihl» [En ligne], 02 | 2009, mis en ligne le 12

novembre 2010, consulté le 18 février 2022.

URL:<http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3691>

Federico BARBIERATO, *Writing, Reading, Writing: Scribal Culture and Magical Texts in Early Modern Venice*, «Italian Studies», LXVI (2011), pp. 263-276.

Jeremie BARTHAS, *Machiavelli e i libertini fiorentini. Una pagina dimenticata nella storia del libertinismo*, «Rivista storica italiana», CXX (2008), pp. 569-603.

Antonella BARZAZI, *Micanzio, Fulgenzio* in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXIV, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2010. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/fulgenzio-micanzio_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 febbraio 2022).

Alberto BENISCELLI, *Introduzione*, in *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo*, a cura di A. Beniscelli, Milano, BUR, 2011.

Gino BENZONI, *Le accademie*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/1, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 131-162.

Elena BERGONZI, *Cremonini scrittore. Gli anni padovani e le opere della maturità*, «Aevum», LXVIII (1994), pp. 607-633.

Lorenzo BIANCHI, *Il libertinismo in Italia nel XVII secolo: aspetti e problemi*, «Studi Storici», XXV (1984), pp.659-677.

Domenico BOSCO, *Cremonini e le origini del libertinismo*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», LXXXI (1989), pp. 255-293.

Carlo BOSI, *Ferrante Pallavicino's Venetian years and opera: a thwarted connection?*, «The Seventeenth Century», XXXV, (2019), pp. 1-17.

Jean-Patrice BOUDET, *Magie et illusionnisme entre Moyen Âge et Renaissance: les Annulorum experimenta attribués à Pietro d'Abano in Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, a cura di J. P. Boudet, F. Collard, N. Weill-Parot, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2013, pp. 247-293.

Henri BUSSON, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1957.

Romano CANOSA, *La restaurazione sessuale. Per una storia della sessualità tra Cinquecento e Settecento*, Milano, Feltrinelli, 1993.

Romano CANOSA, *Sessualità e Inquisizione in Italia tra Cinquecento e Seicento*, Roma, Sapere 2000, 1994.

Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Libertinage, irréligion, incroyance, athéisme dans l'Europe de la première modernité (XVIe-XVIIe siècles). Une approche critique des tendances actuelles de la recherche (1998-2002)*, «Les

- Dossiers du Grihl», [En ligne], 2007-02 | 2007, mis en ligne le 12 avril 2007, consulté le 18 février 2022. URL: <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/279>
- Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Libertino, libertinage, libertinismo: una categoria storiografica alle prese con le sue fonti*, «Rivista storica italiana», CXX (2008), pp. 604-665.
- Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Libertinismo*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp. 904-905.
- Alessandra CELATI, *Contra medicos: Physicians Facing the Inquisition in Sixteenth-Century Venice*, «Early Science and Medicine», XXIII (2018), pp. 72-91.
- Paolo CERCHI, *La Casazaria di Vignali e Il libro del perché di Manfredi*, «Annali Online di Ferrara - Lettere», 1 (2007). URL: <http://annali.unife.it/lettere/article/view/114> (consultato il 6 febbraio 2022)
- J.-Roger CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, Paris, Champion 1919.
- Emmanuele Antonio CICOGNA, *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate da Emmanuele Antonio Cigogna cittadino veneto. Volume VI*, Venezia, presso Giuseppe Picotti, 1853.
- Laura COCI, *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (I)*, «Studi secenteschi», XXVII (1986), pp. 317-324.
- Laura COCI, *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (II)*, «Studi secenteschi», XXVIII (1987), pp. 295-314.
- Laura COCI, *Ferrante a Venezia: nuovi documenti d'archivio (III)*, «Studi secenteschi», XXIX (1988), pp. 235-266.
- Gaetano COZZI, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino, Einaudi, 1978.
- Gaetano COZZI, Michael KNAPTON, Giovanni SCARABELLO, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica*, Torino, UTET, 1992.
- Gaetano COZZI, *Stato e chiesa: un confronto secolare* in G. Cozzi, *Venezia barocca: conflitti di uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*, Venezia, Il cardo, 1995, pp. 247-287.
- Emanuele CUTINELLI-RENDINA, *Religione*, in *Enciclopedia machiavelliana*, II, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2014. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/religione_%28Enciclopedia-machiavelliana%29/ (consultato il 6 gennaio 2022)
- Lorraine DASTON, Katharine PARK, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, New York, Zone Books, 1998.

- Sandro DE BERNARDIN, *I Riformatori dello Studio di Padova. Indirizzi di politica culturale nell'università di Padova*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/1, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 61-91.
- Renzo DEROSAS, *Moralità e giustizia a Venezia nel '500-'600. Gli Esecutori contro la bestemmia*, in *Stato, società e giustizia nella Repubblica veneta (sec. XV-XVIII)*, a cura di G. Cozzi, Jouvenice, Roma, 1980, pp. 431-528.
- Filippo DE VIVO, *Pharmacies as centres of communication in early modern Venice*, «Renaissance Studies», XXI (2007), pp. 505-521.
- Filippo DE VIVO, *Francia e Inghilterra di fronte all'Interdetto di Venezia*, in *Paolo Sarpi. Politique et religion en Europe*, a cura di M. Viallon, Parigi, Éditions Classiques Garnier, 2010, pp. 163-188.
- Filippo DE VIVO, *Patrizi, informatori, barbieri: politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*, Milano, Feltrinelli, 2012.
- Oscar DI SIMPLICIO, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- Oscar DI SIMPLICIO, *Negromanzia*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp. 1111-1112.
- Maria Pia DONATO, *Medicine and the Inquisition in the Early Modern World*, «Early Science and Medicine», XXIII (2018), pp. 1-13.
- Giorgio FEDALTO, *Stranieri a Venezia e Padova. 1550-1700*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 251-279.
- Vittorio FRAJESE. *Sarpi scettico. Stato e chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Pietro d'Abano il Conciliatore tra magia e scienza*, «Medicina nei secoli. Arte e scienza», XX (2008).
 URL:<https://www.medicinaneisecoli.it/index.php/MedSecoli/article/download/414/388>
 (consultato il 12 febbraio 2022)
- Enrico GARAVELLI, *Presenze burchiellesche (e altro) nel Commento di Ser Agresto di Annibal Caro in La fantasia fuor de' confini. Burchiello e dintorni a 550 anni dalla morte (1449-1999). Atti del convegno (Firenze, 26 novembre 1999)*, a cura di M. Zaccarello, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, pp. 195-239.
- Eugenio GARIN, *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, Padova, Antenore, 1981.
- Carlo GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976.

- Tullio GREGORY, *Aristotelismo e libertinismo*, in *Aristotelismo veneto e scienza moderna, atti del 25° anno accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto*, a cura di L. Olivieri, Padova, Antenore, 1983, pp.279-296.
- Paul F. GRENDLER, *The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- Paul F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning (1300-1600)*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989.
- Paul F. GRENDLER, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002.
- Paul F. GRENDLER, *Cremonini, Cesare*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, I, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, p. 430.
- Toni IERMANO, *Moralismo e dissenso nei "Dialoghi piacevoli" di Nicolò Franco*, «Studi italiani», XVII (1997), pp. 123-145.
- Mario INFELISE, *Ex ignoto notus? Note sul tipografo Sarzina e l'Accademia degli Incogniti*, in *Libri, tipografi, biblioteche. Ricerche storiche dedicate a Luigi Balsamo*, Firenze, Olschki, 1997, pp. 207-223.
- Mario INFELISE, *I libri proibiti: da Gutenberg all'Encyclopédie*, Roma-Bari, Laterza, 1999.
- Mario INFELISE, *Libri e politica nella Venezia di Arcangela Tarabotti*, «Annali di Storia moderna e contemporanea» VIII (2002), pp. 31-45.
- Mario INFELISE, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- Mario INFELISE, *La decapitazione di un libertino*, in, *Atlante della letteratura italiana*, a cura di S. Luzzatto, G. Pedullà, Torino, Einaudi, 2011, pp. 486-492.
- Mario INFELISE, *Book Publishing and the Circulation of Information*, in *A Companion to Venetian History, 1400–1797*, a cura di E. R. Dursteler, Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. 651-674.
- Mario INFELISE, *I padroni dei libri: il controllo sulla stampa nella prima età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2014.
- Mario INFELISE, *Pallavicino, Ferrante*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2014. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/ferrante-pallavicino_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022).
- Giuliano INNAMORATI, *Aretino, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1962.URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-aretino_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 9 febbraio 2022).
- Leonard A. KENNEDY, *Cesare Cremonini and the Immortality of the Human Soul*, «Vivarium», XVIII (1980), pp. 143-158.

- Richard KIECKHEFER, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Phoenix Mill, Sutton, 1997.
- Cristopher I. LEHRICH, *The language of demons and angels. Cornelius Agrippa's occult philosophy*, Brill, Leiden-Boston, 2003.
- Michele MANCINO, Giovanni ROMEO, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2013.
- Paolo MARANGON, *Aristotelismo e cartesianesimo: filosofia accademica e libertini*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, pp. 95-114.
- Armando MARCHI, *Il Seicento en enfer: la narrazione libertina del Seicento italiano*, «Rivista di letteratura italiana», II (1984), pp. 351-367.
- John MARTIN, *Per un'analisi quantitativa dell'Inquisizione veneziana*, in *L'inquisizione romana in Italia nell'età moderna: archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale (Trieste, 18-20 maggio 1988)*, a cura di A. Del Col e G. Paolin, Ministero per i beni culturali e ambientali-Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1991, pp. 143-148.
- Ivo MATTOZZI, «Mondo del libro» e decadenza a Venezia (1570-1730), «Quaderni storici», LXXII (1989), p. 743-786.
- Fabrizio MEROI, Elisabetta SCAPPARONE, *La magia nell'Europa moderna tra antica sapienza e filosofia naturale*, Firenze, Olschki, 2007.
- Alessandro METLICA, *Letteratura licenziosa e pamphlet libertino*, in F. Pallavicino, *Libelli antipapali. La baccinata e il divorzio celeste*, a cura di A. Metlica, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011.
- Monica MIATO, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan. Venezia (1630-1661)*, Firenze, Olschki, 1998.
- Edward MUIR, *Guerre culturali: libertinismo e religione alla fine del Rinascimento*, Roma, Laterza, 2008 (ed. orig. 2007).
- Bruno NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Sansoni, Firenze, 1958.
- Ottavia NICCOLI, *Anticlericalismo italiano e rituali dell'infamia da Alessandro VI a Pio V*, «Studi Storici», XLIII (2002), pp. 921-965.
- Ottavia NICCOLI, *Rinascimento anticlericale: infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Laterza, 2005.
- Corinna ONELLI, *La Matrona di Efeso a Venezia e la doppia verità: Osservazioni sul libertinismo degli Incogniti e di Cesare Cremonini*, «Les Dossiers du Grihl» [En ligne], 01 | 2018, mis en ligne le 12 septembre 2018, consulté le 18 février 2022.
URL:<http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/7132>

- Melanie ORD *Venice and Rome in the Addresses and Dispatches of Sir Henry Wotton: First English Embassy to Venice, 1604–1610*, «The Seventeenth Century», XXII (2007), pp. 1-23.
- Richard PALMER, *Physicians and the Inquisition in Sixteenth-Century Venice: the Case of Girolamo Donzellini*, in *Medicine and the Reformation*, a cura di O. P. Grell, A. Cunningham, Routledge, London-New York, 1993, pp. 118-133
- Manlio PASTORE STOCCHI, *Il periodo veneto di Galileo Galilei*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 37-66;
- François T. PERRENS, *Les libertins en France au XVII^e siècle*, Paris, Chailley, 1896.
- Vittoria PERRONE COMPAGNI, *Introduzione a Pietro Pomponazzi, Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di V. Perrone Compagni, Olschki, Firenze, 1999.
- Vittoria PERRONE COMPAGNI, *Magia naturale*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, II, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp.958-960.
- Mauro PESCE, *Quali paradigmi per comprendere le ridefinizioni del cristianesimo in età moderna?*, «Philosophica», III (2017) pp. 13-45.
- Gregorio PIAIA, *Pietro d'Abano: Filosofo, medico e astrologo europeo*, Milano, Franco Angeli, 2020.
- Franco PIGNATTI, *Franco, Nicolò* in *Dizionario biografico degli Italiani*, L, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1998. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-franco_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 febbraio 2022).
- René PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, Boivin, 1943.
- Antonino POPPI, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Padova, Antenore, 1970.
- Antonino POPPI, *Cremonini e Galilei inquisiti a Padova nel 1604. Nuovi documenti*, Padova, Antenore, 1992.
- Loris PREMUDA, *La medicina e l'organizzazione sanitaria*, in *Storia della Cultura Veneta*, a cura di G. Arnaldi, M. P. Stocchi, IV/2, *Il Seicento*, Vicenza, Neri Pozza, 1984, pp. 135-138.
- Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- Adriano PROSPERI, *L'Inquisizione romana letture e ricerche*, Roma, Storia e letteratura, 2003.
- Giuseppe RICUPERATI, *Il problema della corporeità dell'anima dai libertini ai deisti*, in *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, pp. 369-415.
- Giovanni ROMEO, *Amori proibiti. I concubini tra Chiesa e Inquisizione*, Roma-Bari, Laterza, 2008.
- Lyndal ROPER, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*. London-New York, Routledge, 1994.
- Pietro SAVIO, Per l'epistolario di Paolo Sarpi «Aevum», X (1936), pp. 3-104.
- Tommaso SCARAMELLA, «La sodomia è boccone da principi». *Voci libertine fuori dall'Accademia: il caso veneziano tra Sei e Settecento*, in *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi... per*

- una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*, a cura di U. Grassi, V. Lagioia, G. P. Romagnani, Pisa, ETS, 2017, pp. 111-128.
- Charles B. SCHMITT, *Cremonini, Cesare*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXX, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1984 URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-cremonini_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022)
- Gerald SCHNEIDER, *Der Libertin: Zur Geistes- Und Sozialgeschichte Des Bürgertums Im 16. Und 17. Jahrhundert*, Stuttgart, Metzler, 1970.
- Silvana SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia. 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986.
- Jonathan SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, New York, Cambridge University Press, 2011.
- Domenico SELLA, *L'Italia del Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- Alberto Maria SOBRERO, *Crudeli e compassionevoli casi. La cronaca nera nella letteratura popolare a stampa*, «La ricerca folklorica», XV (1987), pp. 19-26.
- Giorgio SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Roma, Universale di Roma, 1950.
- John TEDESCHI, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e pensiero, 1997.
- Alberto TENENTI, *Libertinismo ed eresia fra la metà del Cinquecento e l'inizio del Seicento*, in Ead., *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 261-85 (ed. orig. 1963).
- Giuseppe TREBBI, *Santorio, Santorio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XC, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2017. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/santorio-santorio_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 gennaio 2022).
- Paolo ULVIONI, *Stampa e censura a Venezia nel Seicento*, "Archivio Veneto", 104, 1975, pp
- Iolanda VENTURA, *d'Abano, Pietro* in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXIII, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 2015. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-d-abano_%28Dizionario-Biografico%29/ (consultato il 6 febbraio 2022).
- Julien VÉRONÉSE, *Pietro d'Abano magicien à la Renaissance: le cas de l'Elucidarius magique (ou Lucidarium artis nigromantice)*, in *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Âge et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2013, pp. 295-230.
- Raymond B. WADDINGTON, *Aretino's satyr: sexuality, satire and self-projection in sixteenth-century literature and art*, Toronto-Buffalo-London, Toronto University Press, 2004.
- William A. WALLACE, *Galileo and His Sources. The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

- Jean WIRTH, «*Libertins*» et «*épicuriens*»: *aspects de l'irréligion en France au XVI^e siècle* (1978), in Ead., *Saint Anne est une sorcière et autres essais*, Genève, Droz, 2003, pp. 25-67 (ed. orig. 1978).
- Denis B. WOODFIELD, *Surreptitious Printing in England 1550-1640*, New York, Bibliographical Society of America, 1973.
- Paola ZAMBELLI, *Magia bianca, magia nera nel Rinascimento*, Ravenna, Longo Editore, 2004.
- Marino ZORZI, *La produzione e la circolazione del libro*, in *Storia di Venezia*, VII, *La Venezia Barocca - Arte e cultura*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 921-985.