

CLERO E VIOLENZA. NOTE SU VICENDE E UOMINI DELLA COMPAGNIA DI GESÙ TRA CINQUE E SEICENTO

Flavio RURALE

Università di Udine, Facoltà di Lettere e Filosofia, Dipartimento di Storia e Tutela dei Beni Culturali,

I-33100 Udine, via T. Petracco 8

e-mail: flavio.rurale@dsbc.uniud.it

SINTESI

L'affermazione della Compagnia di Gesù non fu facile in varie città italiane. Le ombre, i sospetti, le violenze che avrebbero segnato gli anni vicini alla sua soppressione ebbero modo di manifestarsi fin dalle prime fondazioni. Si trattò in taluni casi – si veda la vicenda milanese – di atti di violenza frutto di uno scontro di interessi (religiosi e materiali, privati e pubblici) tra autorità ecclesiastica (e gesuiti) da una parte e comunità civile dall'altra, legati alla tradizionale organizzazione viciniale e ai delicati equilibri fiscali della città e del suo contado, organizzazione ed equilibri messi in crisi proprio dal nuovo insediamento gesuitico.

Parole chiave: gesuiti, violenza, atti penali, Italia, secc. XVI-XVII

CLERGY AND VIOLENCE. NOTES AND ACTIONS ABOUT PEOPLE OF THE COMPANY OF JESUS BETWEEN 1500 AND 1600

ABSTRACT

In several Italian cities the affirmation of the Company of Jesus was not easy. The shadows, suspects and violence responsible for its suppression in the following years revealed themselves already in the first establishments. In some cases, as the Milan instance, it was a matter of violence actions resulting from conflict of interests (religious and material, private and public) between ecclesiastic authorities (and Jesuits) on one side and civil community on the other. Their interests were linked to the traditional neighborhood organization and to the delicate fiscal balance of the city and of its provinces, put at a disadvantage by the new Jesuit settlement itself.

Key words: Jesuits, violence, penal act, Italy, 16th-17th century

Non so immaginare come sarà il nostro futuro, ma credo che una società veramente affrancata dallo scontro religioso e dall'arroganza di chi, continuando a occupare ruoli di autorità e potere, ritiene la propria fede più autentica di altre possa offrire alla società civile e ai suoi individui, destinati in questa nostra epoca a una convivenza sempre più diffusa di etnie e religioni, condizioni potenzialmente meno esposte a soprusi e violenze. Non so neppure dire se la società e il sistema di potere d'antico regime siano stati meno violenti di quelli del XX secolo: certo ebbero a disposizione tecnologie meno sofisticate ed efficaci, forse più barbare (ammesso che un giudizio sia possibile in tale genere di cose), e lo scontro tra confessioni religiose diverse – con le loro verità assolute e inconciliabili e le loro inevitabili pretese su leggi, politica e morale – unito a relazioni sociali fondate sul privilegio, conobbe allora nel continente europeo un grado di violenza probabilmente mai più raggiunto.¹

Laicità e democrazia sono le condizioni che finora si sono dimostrate capaci di assicurare una convivenza pacifica tra gli Stati, questa perlomeno è l'esperienza degli ultimi cinquant'anni di storia europea e del cosiddetto mondo occidentale (il che peraltro non ha preservato questi stessi Stati da condizioni di ingiustizia al loro interno e, soprattutto, da una pratica violenta – in forme vecchie e nuove di colonialismo – nei confronti di realtà politicamente e culturalmente "diverse", tradizionalmente più povere e militarmente più deboli). L'educazione al dialogo passa attraverso imperativi morali ripuliti da ogni pretesa superiorità di fede (religiosa, ideologica e di civiltà): un'etica pubblica davvero mondana e secolarizzata fondata sulla *parresia*² è quello che ci vuole!

La frammentazione del potere in antico regime favorì, inevitabilmente, una violenza – quella che poi andrà concentrandosi nelle mani di un unico soggetto politico, lo Stato – diffusa, multiforme, riconosciuta come autorevole e legittima e perciò praticata seppure tra contraddizioni e contrasti da una molteplicità di attori, liberi di sce-

1 Sarebbe impensabile nel mondo cristiano, oggi, la reazione di gioia ai massacri per motivi religiosi dell'età "confessionale" (Lynn Martin, 1974, 103-132).

2 Il passaggio da una morale dell'obbedienza a una morale come autogoverno implica assolutamente il recupero della capacità di asserire la verità sempre e comunque (frutto di un "rapporto personale da intrattenere con se stessi" e di "una relazione piena di rispetto" con la società e le regole che la governano), che passa attraverso un'autodiagnosi quotidiana, una "confessione" di sé antiretorica (che "è qualcosa di completamente diverso da una confessione cristiana"), che permetta di armonizzare azioni e pensieri, di "riattivare diverse regole e massime di comportamento per renderle più lucide, durevoli, efficaci ai fini della condotta futura", secondo le tecniche del "gioco parresistico" della letteratura morale greco-classica (Foucault, 1996). Ha scritto recentemente il Nobel per la letteratura Wole Soyinka: "C'è dunque uno strato della popolazione che crede che la passione religiosa debba spazzare via qualsiasi considerazione per il resto dell'umanità. Essi credono di aver ricevuto da Dio il diritto di giudicare e distruggere", in "La Repubblica", 1 ottobre 2000; "Occorrerà ricordare come le società che hanno fatto l'occidente abbiano dispiegato una tecnica della sottomissione di cui noi, nel secolo XX, abbiamo solo una pallida idea, a motivo della laicizzazione della funzione della censura e delle nuove abitudini di pensiero contratte al contatto con le scienze cosiddette umane e sociali" (cfr. Legendre, 1976, 25); utile, per una precisazione del rapporto religione-morale nella società di corte (Quoniam, 2000).

gliere "quella" particolare forma di giustizia, "quelle" particolari modalità di giudizio perché adeguate, convenienti al proprio status di persone privilegiate. Non ultimi a godere di tale condizione furono gli ecclesiastici, che poterono disporre di un proprio codice di leggi (il diritto canonico, riconosciuto superiore a ogni altra fonte giuridica), di propri tribunali e giudici (diocesani, dell'Inquisizione; in linea teorica fu possibile per i sudditi laici dei regni cattolici il ricorso in curia romana), di proprie carceri e di una propria polizia (la *familia* armata di vescovi e inquisitori). Ceto eterogeneo, il primo stato conobbe al proprio interno per lungo tempo posizioni di ulteriore privilegio:

- i singoli ordini religiosi, per esempio, ebbero un loro proprio sistema di leggi, i loro giudici (conservatori), le loro forme di punizione e reclusione, gli strumenti insomma per esercitare poteri anche di foro esterno nei confronti dei propri membri (ma pure di altri ecclesiastici e di laici), vive così, seppure in situazioni eccezionali, alla giustizia pubblica del tribunale vescovile (con cui, su questo tema, insorsero controversie) e/o di quello secolare;

- prevalse a lungo nel ceto prelatizio, conseguenza di una definizione dello status clericale che non conobbe una moderna e definitiva separazione di funzioni e ruoli (religiosi e civili), una figura di nobile ecclesiastico (cardinale, vescovo) diviso tra interessi di Chiesa e interessi di Stato, tra curia romana e corte principesca, con legami familiari e di clan molto forti, e con ancora vive passioni politiche e militari³; il che qui viene detto non solo per ricordare la condizione di doppio privilegio, la doppia esenzione, come clero e come nobili, di una parte del primo stato, ma anche per sottolineare comportamenti, morale, stile di vita a questa appartenenti – in quanto componente aristocratica del clero, ripeto – non sempre di facile comprensione per noi "moderni", abituati a una figura di religioso per mentalità, psicologia, costumi profondamente diverso.⁴

Il contesto

I fatti che intendo qui proporre – ma sarà per forza di cose il mio un procedere sfilacciato, intorno a casi tra loro tutto sommato distanti, per certi versi eccezionali – cadono a cavaliere tra Cinque e Seicento in area padana, tra Milano, Mantova e Cremona. È bene non dimenticare, innanzitutto, il quadro generale, comune a più vaste e complesse realtà geografiche e statuali, che fa loro da sfondo, fatto di varietà di fonti giuridiche, di diritti plurimi (e tutti legittimi), di differenze sociali fondate sul privilegio giuridico, di dispute teoriche (dei vari Bellarmino, Suarez, Giacomo I, per intenderci); e attraversato dall'eterno conflitto tra città e campagna, tra ricchi e poveri. Vale dunque la pena richiamare qui alcune questioni.

3 Un caso emblematico fu quello di Pio IV, il papa del Concilio (Rurale, 2000).

4 Sulla diversità psicologica degli uomini del '5-600 rimane sempre valida la lezione di Febvre (1980). Interessanti le riflessioni di Di Simplicio, 1994, cap. 1.

1-Il dibattito teologico si incrocia con quello politico: non solo nella produzione casuistica, che interviene su fatti più o meno importanti della vita di tutti i giorni, o nella polemica antimachiavelliana che sfocia nella trattatistica sulla Ragion di Stato e in una teoria del principe cristiano appunto fondata sul legame politica-etica-religione; ma anche, e in maniera esplosiva, a proposito della questione del tirannicidio: solo dopo l'assassinio di Enrico IV, per esempio, i prepositi generali della Compagnia di Gesù intervengono con alcuni decreti (luglio 1610 e agosto 1614) contro chi sostenga nella *Societas*, attraverso scritti, consulte e lezioni, la tesi della liceità dell'omicidio regio "con pretesto di tirannide" (avanzata già nel 1599 dal Mariana); e successivamente anche contro chi stampi libri che contengono parole, frasi "che parlano con poco rispetto" di principi, prelati, religiosi, Stati (i gesuiti francesi direttamente impegnati a corte dopo il rientro a Parigi di inizio Seicento, consapevoli delle conseguenze che simili comportamenti potevano generare, faticarono non poco in assenza di interventi ufficiali ad arginare le discussioni e i sospetti provocati da questi testi!) (ASPr 1).⁵

2-Tale dibattito teorico, di alto profilo per così dire, viene ripreso a livello più circoscritto e con intento pragmatico negli interventi dal pulpito dei predicatori che prendono parte a discussioni e polemiche che facilmente scaturiscono su questi stessi temi anche a livello locale, come accade per esempio a Cremona a inizio '600. Le violenze contro le autorità civili, che hanno già portato all'assassinio di un guardiano delle carceri, minacciano ora anche il podestà: un predicatore domenicano si sente perciò in dovere di ricordare ai fedeli "non doversi pensare all'ammazzare chi amministra la giustizia" (ASMi 1). Le violenze, in questa occasione, erano seguite al tentativo del podestà di reprimere l'ampia circolazione di monete illecite già vietate da una grida del governatore; alcuni mercanti erano finiti in prigione e le autorità civili erano state fatte oggetto per questo di aspre contestazioni, "con lancio di rape e sassi"; da

5 Le due circolari reiteravano precedenti provvedimenti, come quello dello stesso Acquaviva del 6 luglio 1610, *Decretum adversus doctrinam de tyrannicidio* (Lezza, 1987). Così il Vitelleschi: "Se bene ho più volte vivamente raccomandato che non si stampi cosa alcuna che possa esser d'offesa a persona veruna conforme alla regola 6 de' revisori, tuttavia, perché da molto s'attribuiscono a' nostri alcune scritture che vanno attorno in stampa sotto altrui nomi e parlano con poco rispetto de' principi, prelati, religiosi, regni, nazioni, etc., però, perché questo potrebbe cagionare per più capi irreparabili danni a tutta la Compagnia con gravissimo detrimento del buon nome d'essa e perdita del frutto spirituale de' prossimi, doppo matura consideratione ... habbiamo giudicato porvi più gagliardo rimedio proibendo severamente, come con questa facciamo, sotto precetto di santa obediencia e pena di scomunica, che nessuno della Compagnia sotto qualsivoglia pretesto, diretta né indirettamente, né sotto nome proprio, né d'altri, né in qualsivoglia modo, scriva, dia o permetta che si dia alla stampa ... cosa veruna che possa essere d'offesa, né meno nelle prefazioni o lettere dedicatorie anchorché di poche linee o ad lettore, senza prima haverli mandati in mano nostra da rivedersi... Essendo tenuta la Compagnia ... ad abbracciare la carità verso tutte le nazioni e riverire et honorare tutti, massime i principi, prelati e tutte l'altre religioni", 17 settembre 1632. Il dibattito teorico sul tirannicidio investe allo stesso modo cattolici e calvinisti, con risposte sovente comuni, dettate dal mutare delle urgenze e delle congiunture politiche, e fa da sfondo a numerosi casi di ribellione politica del primo '600.

parte sua, il vescovo aveva auspicato sulla materia minore rigidità, chiedendo che si permettesse lo scambio di "ongari e zecchini" per venire incontro ai bisogni dei poveri.

3-Ma è pure significativo, in questa temperie culturale, l'uso che del vocabolario proprio della politica viene fatto nell'ambito delle polemiche e delle contestazioni interne al singolo ordine religioso. Le critiche che arrivano nel 1601 – ma è ormai da anni che persiste questo attacco – da parte dei gesuiti spagnoli nei confronti del loro preposito generale Claudio Acquaviva (il primo ad essere davvero consapevole del carattere sovranazionale dell'intervento della Compagnia) e dei superiori locali ne sono un esempio: il governo dell'Acquaviva è infatti giudicato *tirannico*, clientelare, al punto da monopolizzare le nomine agli uffici più importanti, destinati a *confidenti* e *amici*, e da ostacolare la promozione ai gradi maggiori di altri, "costringendoli sino che eschino della Compagnia" (Millán, 1998; Rurale, 1998; Guerra, 2001; ASV 1; ASV 2; ASV 3).

4-Il conflitto giurisdizionale – nella forma della reciproca contestazione da parte di autorità civile e religiosa del potere di emanare norme, decreti, e di attivare i propri apparati giudiziari contro chi non li rispetti – fa sempre da sfondo in questa epoca ai rapporti tra le due autorità; e conosce talora momenti alti di violenza: nel 1599 a Milano si assiste addirittura all'occupazione armata del palazzo arcivescovile da parte dei soldati spagnoli (Rurale, 1998, 327).

Ci muoviamo, dicevamo, in area padana. Quanto accade qui e quanto accade nel resto dell'Europa cattolica va ricondotto tuttavia al medesimo clima politico e culturale (che presenta ovviamente soluzioni diverse al comune problema di dare omogeneità alle multiformi istituzioni politiche, amministrative e giuridiche ereditate dall'epoca precedente). In sostanza si tratta di un contesto in cui istituti e strumenti legittimi di controllo e repressione appannaggio di primo e secondo stato (faida, duello, tribunali feudali, Inquisizione e Penitenzieria romane, tribunali diocesani, *familia* armata e carceri ecclesiastiche, procedimenti giudiziari e di pacificazione interni agli ordini religiosi e in uso nelle confraternite laicali, per dare soluzione autonoma a delitti e conflitti di cui sono protagonisti i loro membri), e profondo intreccio tra teologia e politica pongono il ceto ecclesiastico, nella veste secolare e regolare, dentro il potere e dentro la violenza d'antico regime. Tutti fatti, del resto, ben noti.

Ma il quadro si complica (trovando ulteriori motivi di conferma) se prendiamo in esame immunità ed esenzioni fiscali su proprietà terriere, dazi, commercio di beni alimentari, di cui il ceto ecclesiastico nelle sue diverse componenti (clero in cura d'anime, comunità di regolari) ha diritto, sovente motivo di invidie, gelosie, contestazioni; se pensiamo all'impatto sul territorio di simili condizioni di privilegio (la crescita del carico fiscale delle terre non esenti, per esempio), è facile intuire le molteplici ragioni all'origine di forme di protesta sociale più o meno organizzate. Questo, dunque, il quadro di riferimento.

Clero e violenza

Il ceto ecclesiastico, nella sua veste secolare e regolare, è quindi dentro la violenza d'antico regime; lo è sotto diversi punti di vista.

Culturalmente: nella sopravvivenza, soprattutto nell'alto clero, anche dopo Trento, di un modello culturale che non favorì una chiara distinzione di funzioni, ruoli, comportamenti; il chierico nobile appare ancora legato a interessi e passioni politiche e militari (con il loro carico di violenza più o meno legittima); anche certi teologi e confessori di corte gesuiti, una élite nell'élite, appaiono assai vicini al vivere nobiliare per valori, costumi, comportamenti condivisi; e pure il dibattito politico-teologico che caratterizza sia la polemica contro Machiavelli della trattatistica sul principe cristiano, sia lo scontro sul tema del tirannicidio e in generale sull'origine dei poteri regi evidenzia tale coinvolgimento.

Lo è giuridicamente: il clero amministra e gestisce (nei confronti di ecclesiastici e laici), mediante istituti quali l'Inquisizione, la Penitenziaria, i tribunali diocesani, la *familia* armata, i giudici conservatori, forme e strumenti per l'esercizio di una violenza riconosciuta come legittima dal diritto canonico e dai poteri civili, seppure in un rapporto non sempre pacifico con istituzioni regie e secolari, e soggetti, quanto a effettiva capacità di funzionare, alle mutevoli condizioni dei singoli contesti statuali (ma incomprensioni e contrasti, è bene ricordare, insorgono anche tra gli stessi istituti giudiziari ecclesiastici!). Emerge, in particolare, in questa varietà di pratiche di giustizia, accanto alle note e più studiate forme di intervento repressivo del foro inquisitoriale, una più sottile capacità di controllo dello scontro sociale da parte della Chiesa, che si manifesta nell'opera di pacificazione che vede protagonisti i religiosi chiamati a risolvere conflitti di ambito soprattutto nobiliare attraverso mediazioni e arbitrati: in un contesto urbano dove è ormai scomparsa la pratica della faida, questi padri carismatici e questi direttori di confraternite si dimostrano i soli in grado di imporre paci là dove la giustizia civile ha fallito (Bellabarba, 2001).

Come ceto doppiamente privilegiato (di appartenenza aristocratica e tonsurato) il clero partecipa della violenza frutto sia delle dinamiche politico-istituzionali sia dello scontro sociale. Nel primo caso è protagonista per esempio del conflitto giurisdizionale che lo oppone ad autorità e magistrature secolari, e che talora assume toni particolarmente accesi, nell'uso spregiudicato della scomunica da una parte e dell'intervento militare dall'altra; nel secondo può diventare vittima della violenza di gruppi e ceti tra loro alleati, spinti allo scontro per difendere interessi materiali molto forti. Quasi mai, in entrambi i casi, il conflitto vede nettamente contrapposti un fronte laico e uno ecclesiastico, prevalendo più spesso alleanze complesse, incrociate, trasversali.

Infine, per gli attributi propri della loro professione, religiosi e frati sono chiamati a lenire le sofferenze provocate dalle tradizionali situazioni di violenza: sulle galere e nei campi di battaglia, come cappellani, confessori, ovvero nelle carceri e nelle piazze

ze, come confortatori, a fianco di condannati a morte in attesa del supplizio; funzione quest'ultima non immune da una violenza psicologica che ha lo scopo di strappare l'abiura, la firma del condannato sulla ritrattazione opportunamente redatta, "senza piegarsi a capire il dramma di una coscienza lacerata fra la coerenza con i propri principi e la costrizione di un'autorità che pretendeva di giudicare le sue convinzioni" (Caponetto, 1979, 159).⁶

In tale contesto i gesuiti, sommando ai privilegi del primo stato (con le tradizionali immunità: personale, reale e locale), esenzioni anche nei confronti dell'alto clero secolare (metropoli e vescovi), svolgendo inoltre funzioni importanti nell'ambito dell'Inquisizione (e/o stabilendo corsie privilegiate nel complesso e delicato rapporto tra foro interno e foro esterno) (Brambilla, 2001) e della Penitenzieria apostolica, godendo infine di rapporti molto stretti a corte, spazio politico per eccellenza (Zenobi, 1993), con ministri e nobiltà – di cui sostengono sovente bisogni, aspirazioni, modelli culturali e progettualità politica – ponendosi quali protagonisti del dibattito teologico sul potere, i gesuiti, dicevamo, sono oltremodo partecipi della violenza che scaturisce inevitabilmente su tutti questi terreni: lo sono nella duplice veste di agenti e di vittime.

L'affermazione della Compagnia di Gesù, come è noto, non fu facile in varie città italiane. Le ombre, i sospetti, le violenze che avrebbero segnato i decenni vicini alla sua soppressione ebbero modo di manifestarsi fin dalle prime fondazioni di scuole, collegi e case professe. Si trattò in taluni casi – si veda la vicenda milanese – di atti di violenza frutto di uno scontro di interessi (religiosi e materiali, privati e pubblici) tra autorità ecclesiastica locale (e gesuiti) da una parte e comunità cittadina (compreso il clero parrocchiale) dall'altra, interessi legati alla tradizionale organizzazione viciniale, ai delicati equilibri fiscali del centro urbano e del suo contado, messi sovente a repentaglio proprio dai nuovi insediamenti gesuitici, ma pure alla concorrenza scolastica che l'attività di insegnamento dell'Ordine, destinata a trasformarsi in vero e proprio monopolio, finì per introdurre in tante città italiane ed europee.

Meno note, invece, sono le violenze che segnarono la vita interna della Compagnia, di varia natura e variamente interpretabili, legate, in particolare, sia al lungo e difficile iter che portava alla professione solenne (spesso dopo 15-20 anni), sia al forte coinvolgimento dei suoi membri nelle vicende politiche dell'Europa dell'epoca.

Il dibattito sul tirannicidio, sullo sfondo di una giustificazione teologica della disobbedienza-ribellione dei sudditi nei confronti del sovrano-eretico scomunicato – dibattito che, su scala ridotta, finì per influenzare anche linguaggio e retorica delle contestazioni interne rivolte al padre generale – segnò gli anni a cavaliere tra Cinque e Seicento e coinvolse direttamente anche i gesuiti, su posizioni spesso contraddittorie come appare anche dalla condanna tardiva della tesi della liceità dell'assassinio

⁶ Sui rituali di giustizia, Bianco, 2001.

del re-tiranno (e degli scritti che affrontavano la questione), espressa ufficialmente dalla curia generalizia, come detto, solo dopo la morte di Enrico IV.

Un'occupazione armata. Milano, settimana santa del 1567

Nel 1563 l'arrivo della Compagnia a Milano dà origine a problemi logistici e finanziari legati al nuovo insediamento di non facile soluzione. Le difficoltà di sistemazione vengono infine superate con il trasferimento della comunità (1567) dal quartiere in verità di basso livello sociale (vi dominava la prostituzione) e periferica di S. Vito al Carrobbio alla centrale chiesa di S. Fedele: la scelta di Carlo Borromeo scatena la reazione dei parrocchiani che decidono di occupare *manu armata* la chiesa, e minacciano la vita stessa del benefattore, il milanese Benedetto Alamanni, artefice, secondo la tradizione, della proposta fatta propria dall'arcivescovo (Rurale, 1992).

La reazione violenta dei parrocchiani è il segno di uno scontro di interessi molto forte: dietro la rivolta si nasconde una contrapposizione tra gesuiti, clero secolare e ceti urbani medio-alti. Gli oppositori appartengono a gruppi sociali di vario livello (che fanno capo alla vicinia); ma ci sono anche, a giustificare la protesta e a guidarla, legami e forze parentali che si rinsaldano a difesa di interessi privati, familiari e di clan. La semplicistica contrapposizione laici-ecclesiastici non spiega compiutamente gli eventi: come già accaduto in altre circostanze, l'arrivo dei gesuiti a Milano crea malumore anche nel clero secolare. Una cosa è certa: è una ribellione a difesa di interessi materiali (giuridici ed economici) e culturali (una tradizione liturgica, un sentimento di appartenenza) sentiti come molto importanti. Come può essere dunque letto questo scontro? In vari modi.

1-Gesuiti vs. vicinia: la soppressione della parrocchia mette in crisi un istituto comunitario che riunisce attorno alle famiglie più importanti del quartiere e ai loro membri più anziani l'intera comunità; la vicinia, in questo contesto storico, detiene poteri e interessi ancora rilevanti: forme di polizia cittadina, controllo del sistema assistenziale, gestione di legati e funerali; e costituisce nel tessuto urbano una specificità socio-politica e culturale. Porre fine a tale identità con la soppressione della parrocchia – la cessione della chiesa ai padri della Compagnia obbliga il Borromeo a tale scelta – impone la ricerca e la costruzione di un nuovo equilibrio nell'ambito di un'altra vicinia, è dunque motivo di grave disagio e di tensione nel contesto urbano d'antico regime.

2-Gesuiti vs. famiglie Rabbia-Panzano: gli artefici della rivolta appartengono a famiglie tra le più autorevoli della parrocchia, di origine mercantile, con interessi in ambito finanziario, già rappresentate in alcune magistrature civili e militari; soggetti emergenti, per così dire, di un ceto nobile patrizio ancora diviso al suo interno negli anni '60 proprio rispetto all'introduzione in città di un nuovo ordine religioso, causa di rottura, nel caso specifico, dei tradizionali equilibri socio-politici urbani; inoltre

sono famiglie titolari di giuspatronati di un certo rilievo nella vecchia chiesa parrocchiale che, col passaggio ai gesuiti e con l'edificazione del nuovo San Fedele, rischiano (come in effetti avviene) di non essere più riconosciuti.

3-Gesuiti vs. clero secolare. Il nuovo insediamento è foriero di scontri col clero secolare (sempre per la difesa di interessi molto concreti: le entrate dell'attività di insegnamento, dei funerali; i diritti di visita di chiese e proprietà e la conseguente richiesta di decimazione dei beni, causa di proteste reiterate e di interminabili processi). Proprio nell'ambito di questa concorrenza tutta interna al ceto ecclesiastico si consuma a inizio Seicento una violenza quanto mai gratuita e per noi sorprendente. Il rapporto non sempre facile tra comunità gesuitica e clero locale è infatti all'origine dell'abbattimento da parte dei gesuiti di un oratorio di campagna: la chiesa di Loirano, nel Pavese. Siamo nel 1609. Gli interessi dei gesuiti si contrappongono a quelli del clero secolare: il diritto di visita esercitato dall'arcivescovo Federico Borromeo sulla chiesa, da sempre peraltro officiata da regolari, sembra giustificare le pretese giurisdizionali sull'oratorio del parroco di Trezzano e dunque il diritto di decima sui beni della Compagnia in loco. Anche in questo caso assistiamo all'occupazione armata di una chiesa: ma da parte degli sbirri del Borromeo, a nome del fisco arcivescovile e nell'interesse del curato. Ebbene, il fratello procuratore gesuita – addetto all'amministrazione delle proprietà terriere del collegio milanese di Brera – non trova di meglio, per risolvere la vertenza ed evitare interventi giudiziari esterni, che far gettare a terra la chiesa. La memoria del fatto, del 1623 circa, invita infatti significativamente a rifuggire da qualsiasi iniziativa e proposta di ricostruzione dell'edificio, perché "mentre non vi sarà chiesa a Loirano il collegio non haverà travaglio".⁷

Violenza cortigiana

Una parte elitaria della Compagnia di Gesù è profondamente coinvolta nel gioco della politica cortigiana. Due casi.

A-Lo scontro tra fazioni, lo spostamento degli equilibri all'interno della corte, la mediazione regia che spesso interviene a imporre una soluzione ai conflitti tra opposti partiti comportano talora decisioni e provvedimenti nei confronti di singoli individui (i più ostinati, i più autorevoli), al fine di provocare la loro caduta in disgrazia e

7 Il preposito generale Claudio Acquaviva nel marzo del 1607 rimette al Borromeo la divergenza tra gesuiti di Brera e ministri arcivescovili sulla chiesa di Loirano. Sulla medesima linea, ma sul versante laico, si collocano le proteste delle comunità per le immunità di cui gode la Compagnia (su dazi cittadini, proprietà, ecc., che determinano l'aumento dei carichi fiscali degli immobili non esenti) (Rurale, 1995; ARSI I); e gli scontri sui beni dei gesuiti, soggetti a furti e su cui sono rivendicati usi comunitari, "come anco pescare o far pescare", che però "cagionavano gravissimi pregiudizii sopra le possessioni dei predetti padri"; fatti che consentono ai procuratori rurali della Compagnia di godere del privilegio di "portare l'armi per la campagna ... l'archibugio lungo o corto di misura, se si può, e quando questo non si possi almeno il lungo" (è il caso mantovano: Gorzoni, 1997, 27).

allontanarli così definitivamente – come ci insegnano episodi che coinvolsero ministri e funzionari regi colpiti improvvisamente da inchieste e accuse di corruzione – dall'incarico fino allora ricoperto e dalla corte. Gli stessi gesuiti, al pari di membri di altri ordini regolari, come teologi e confessori, ovvero direttori di coscienza regi – alla forma rigida della confessione, formalizzata nei minimi particolari dal discorso scolastico si contrappone la "seduta colloquiale" in cui il penitente-re, davanti al direttore, si vede autorizzato a parlare al di fuori di quella rigidità (Legendre, 1976, 143) – sono membri influenti di fazioni e partiti cortigiani, talvolta ne costituiscono il punto di riferimento, ne tirano le fila (la questione angustio non poco il preposito generale Claudio Acquaviva, che tentò di intervenire, ma con scarsi risultati, con un decreto sui confessori nel 1602). Nel 1617, a guidare a Madrid il partito bellicista che sostiene la politica del governatore di Milano Pedro di Toledo, opposta al pacifismo attendista (ormai in crisi) del favorito, il duca di Lerma, è un padre gesuita, Federico Xedler (proprio del Lerma confessore!), alleato nel perseguire tale strategia con il figlio del favorito e il confessore di Filippo III, il domenicano Luis Aliaga. La lotta cortigiana che ne deriva e il tentativo di indebolire la fazione avversa comportano, complice l'intervento regio, il rapimento del padre confessore gesuita e il suo trasferimento segreto, in residenza coatta, in uno sperduto collegio della Compagnia, molto lontano dalla corte.

Era don Pietro portato e protetto in Spagna da tre persone, la prima il duca di Uceda, la seconda il confessore di sua maestà, la terza il confessore del duca di Lerma, le quali tre protetioni gli cessarono tutte affatto per questo: il confessore del duca di Lerma era il padre Federico [Xedler] gesuita, il quale portava et difendeva sua eccellenza. Hora detto padre fu condotto via, come da una nota qui allegata: ... fu improvvisamente levato in cochio di sei mule da' suoi superiori, come preso, dicono, d'ordine di sua maestà ... la qual cosa diede molto da dire poichè era huomo che mangiava sempre col duca e favorito assai, però già non se ne parla come se non fosse al mondo. In questo modo il figliuolo [il duca di Uceda] si confermerà al volere del padre [il Lerma], il quale non è amico di don Pietro, et il confessore di sua maestà [il domenicano Luis Aliaga] cesserà di proteggerlo per non essere trattato come il padre Federico ... (ASPr 2).

B- Uno tra i documenti più significati per comprendere il ruolo politico svolto dai religiosi in antico regime (sovente attraverso un uso spregiudicato dei loro *autorevoli* poteri spirituali) e nello stesso tempo un esempio eloquente di quella violenza psicologica di grande impatto sull'individuo rappresentata, nella sua forma più estrema, dalla scomunica – equivalente in sostanza alla perdita dei propri diritti civili, pena infamante come sarà la negazione della confessione in punto di morte per i giansenisti – è rappresentato da una lettera dell'aprile 1610 di Claudio Acquaviva, un documento, a nostro parere, davvero illuminante. Si tratta in questo caso del rifiuto, dovuto a una scelta eminentemente politica, di soddisfare il bisogno sacrosanto di confessarsi di un penitente, gesto di risonanza pubblica, di forte impatto sull'intera comunità.

L'ufficio sacramentale cui l'uomo di chiesa è chiamato, il dovere di confessare, di saper ascoltare i peccati del penitente e quindi di assolverlo se non intervengono gravi impedimenti (i casi riservati al vescovo e al papa, l'eresia), è qui subordinato a più urgenti interessi dell'Ordine religioso. Non possiamo permetterci il lusso, questo scrive in sostanza il padre generale a pochi giorni dall'assassinio di Enrico IV, che il confessore del principe di Condè, giudicato ribelle dal proprio sovrano, sia un uomo della Compagnia. Così dunque l'Acquaviva:

Se a tutti li re si deve riverenza e rispetto, ... che con trattare con persone diffidenti e tenute da loro per dissuniti et contrari non si dia occasione di suspitione, molto più lo doviamo al re christianissimo di Francia che tanta protezione tiene della Compagnia. Et non solo l'ha posta nel suo regno in questo stato che oggi si trova, ma contra il torrente di molti che ci vorrebbero spiantare si è sempre opposto muro gagliardissimo in nostra difesa. Onde, considerando lo stato delle cose di Francia e della Compagnia nostra in quel regno, stimiamo di grandissimo pregiudizio ogni cosa che possa dare a sua maestà minima offensione, con nota ancora di poca gratitudine. E bisogna considerare non solo la Compagnia in Milano et in Italia, ma la congiunzione di tutto questo corpo. E sappiamo che essendo stato il signor principe di Condè ricevuto in alcuni luoghi de' nostri in Germania con qualche dimostrazione di amore et honore, come si dovea ad un tal principe, non è mancato chi habbia interpretato sinistramente questa attione appresso sua maestà. Onde ci è dispiaciuto grandemente che si possa là riferire che non solo questo principe tratti con nostri familiarmente, ma che si confessa con uno della Compagnia. Se bene vostra reverenza scrive che s'havea eletto il padre Francesco Sitio, che è pure meno inconveniente di quello che altri pensavano del padre Buiza, il quale in modo alcuno si potrebbe soffrire essendo spagnolo e confessore del signor conte di Fuentes [governatore di Milano], ma qualunque sia, non giudico in modo veruno che sia huomo della Compagnia, poiché la confessione è cosa molto più gelosa ch'un'apparenza d'honore esterno come quello di Colonia. E se bene ad un penitente si deve credere secondo la sua coscienza, nondimeno, quando il mondo et il suo re mostrano haver causa gravissima e di tenere novità, fattione con appoggio anco degli heretici, facilmente si vede ch'è prudenza l'astenersi da simili maneggi, perché non habbiamo tal obbligo di confessarlo. E se quando uno è scomunicato da un prelaio particolare, ancor che si pretendesse innocenza dal tale, noi per fuggir l'offensione del prelaio e scandalo che seguirebbe al mondo dobbiamo astenercene, molto più si deve fare nel caso [presente] ... Si che vostra reverenza con prudenza veda che noi ce ne ritiriamo e per mezzo dell'istesso padre e di altri si facci capace il detto prencipe che se ci ama non deve porci in questi intrighi e pericoli, poiché ha molti altri che senza alcuno inconveniente e perdita loro potranno servirlo nell'aiuto dell'anima, che noi con l'orationi non mancheremo di pregare il Signore che le cose si riconcilino, com'egli deve sperare dalla clemenza del re, essendoli anco tanto congiunto di sangue. E di gratia

*ci avvisi di quanto haverà esseguito, e tenga i nostri in disciplina, che avertano come si parla (ARSI 2).*⁸

Un pluriomicidio. Collegio di Cremona, dicembre 1602

Motivi di rabbia e di contestazione, provenienti anche dall'interno, nell'ordine ignaziano non erano mai mancati. Il percorso formativo del perfetto gesuita prevedeva, prima della professione solenne, un apprendistato lungo e faticoso, tra studio, attività di insegnamento e di predicazione in case e collegi d'Europa, opere di misericordia e prove di obbedienza che, se permettevano esperienze gratificanti e di successo, mettevano pure a dura prova la vocazione dei più, anche la più sincera e convinta. Ne nascevano umiliazioni e sofferenze psicologiche talora non facilmente superabili, per alcuni insormontabili. Fu il caso di Giovanni Botero, costretto a un periodo di reclusione nel collegio di Torino nel 1580, un'esperienza assai dolorosa stando alle testimonianze che di quei mesi ci sono pervenute, cui seguì l'abbandono della Compagnia nel dicembre dello stesso anno (ARSI 3). A quello del lungo apprendistato per arrivare alla professione dei quattro voti può essere affiancato, ulteriore motivo di polemiche, rancori e conflitti, il problema del licenziamento o delle dimissioni dalla Compagnia, talora decise contro i desideri del diretto interessato o addirittura dopo la sua professione solenne. Speranze tradite, drammi personali che scatenarono a lungo violente critiche sulla gestione della Compagnia, soprattutto durante il generalato di Acquaviva. E' perciò interessante notare il fatto che venga letto in tale quadro, con riferimento diretto a tale questione – interpretazione che si dimostrerà del tutto errata, ahimè! – un gravissimo atto di violenza commesso nel collegio di Cremona nel 1602: un pluriomicidio che fa subito pensare appunto, quale colpevole, a un confratello licenziato dalla Compagnia pochi mesi prima dell'accaduto.

Siamo nel mese di dicembre. A Cremona, dove i gesuiti si sono insediati da non molto tempo, vengono assassinati il padre rettore e almeno altri 3 professori.

Sendo in pochi giorni morti il padre Bartolomeo Cicala et tre maestri di questo collegio de' gesuiti et un altro amalato, tutti d'un istesso male di vomito, rilassamento

8 Qualcosa di simile accadde di nuovo qualche decennio più tardi, quando i gesuiti negarono il proprio confessore al nunzio apostolico in Francia Ranuccio Scotti (siamo nel 1640, nel mezzo della polemica tra Roma e Parigi per la pubblicazione dell'*Optatus Gallus*, pamphlet diretto contro la politica religiosa di Richelieu): "Il padre Sirmondi [Giacomo, gesuita, confessore di Luigi XIII] ne' travagli del medesimo Nunzio e nelle calunnie inventate contro il cardinale Barberino non aprì mai bocca in lor difesa né disse una parola per l'accomodamento, né meno contradisse alla risoluzione che fecero i Gesuiti di privar lo stesso nunzio del proprio confessore, ch'era della loro religione, per non dar gelosia al re e a Richeliù [...]" (Pastor, 1943, 540; Rurale, 1997, 364-365). Il rientro della Compagnia a Parigi era avvenuto pochi anni prima, nel 1603, dopo l'attesa attività diplomatica portata avanti "tra francesi", cioè dal re, dai commissari da lui nominati e dai padri gesuiti Pierre Coton e Ignazio Armand, escludendo dalle trattative il nunzio e non tenendo conto neppure delle indicazioni provenienti dalla curia generalizia.

di stomaco et passione di cuore ch'a tratto per tratto li travagliava, diede tal accidente grand'occasione alli buoni di questa città di dubitare che qualche malo christiano avesse macchinato contra detti padri, et potessero essere stati attossicati; e parendo il caso degno d'avertenza feci dimandare i medici Luppo et Bertuccio, quali hanno curato detti padri, per intendere che giudicio fosse il loro circa la causa della morte ... Non volsero affirmare cosa alcuna senza tempo a considerarvi, onde finalmente per ogni rispetto stimandosi bene di saperne la verità, s'è esaminato in quest'ufficio il Luppo et l'istesso si farà col Bertuccio. Et detto Luppo afferma ch'avendo curato uno d'essi per nome il padre Antonio, il cui cadavere fece anche aprire, che ha morto di veneno potente, se bene non può accertare quale possi essere stato per esservine di varie sorti. Dice ben essere di qualità rara, operando senza dare segni, e col vomito col quale soglionsi curare gli altri. Il delitto è gravissimo et importantissimo ... (ASMI 2).⁹

Il giorno precedente era stato il vescovo di Cremona Cesare Speciano a scrivere al governatore di Milano, il conte di Fuentes. E' interessante notare come egli, a caldo per così dire – ma in realtà i fatti risalivano a due settimane prima – cerchi di giustificare l'accaduto richiamando l'attenzione sul clima di odio che talora accompagnava i nuovi insediamenti gesuitici. Riprendeva in sostanza lo Speciano la riflessione che Carlo Borromeo aveva avuto modo di esprimere in occasione dei fatti milanesi, quando aveva sottolineato "quelle certe ombre vane che si hanno di questi buoni padri quando entrano in un luogo":

Io so ch'ella sentirà la novità et atrocità del caso come conviene, poiché qui si è fatta cosa che in niun'altra parte, ove li padri sono odiati per la bontà et virtù loro, è mai successa...

Ma la violenza non era venuta da nemici esterni. Tra i primi ad essere sospettato ci fu infatti un certo Domenico Testa, vissuto per diversi mesi nel collegio, desideroso di continuare a far parte della comunità gesuitica, infine dimesso perché ritenuto inidoneo. Ebbene, fu subito sottoposto a tortura dopo i fatti del 1602, come ci riferisce una lettera del 15 febbraio 1603 al governatore di Milano del podestà Mario Corradi:

Per il tossico dato et morte seguita del padre rettore et altri gesuiti di questo collegio, feci pubblicare l'impunità et promessa de' premii che vostra eccellenza mi comandò... Restando molto sospetto un Domenico Testa cremonese, il quale procurò d'esser accettato nella detta religione per converso et adnesso per fare prova di lui nel detto collegio, havendo con parole et altri effetti dato chiari inditii d'animo contrario a quello che dev'essere uno religioso, le fu con la destrezza solita de i padri data licenza. Contuttociò continuò la pratica nel detto collegio e prima della morte di essi

9 Del 26 dicembre è la lettera al governatore del vescovo Cesare Speciano. Non fu un anno facile, il 1602, per la comunità del collegio di Cremona, fondato appena due anni prima: a primavera vi era stato grande scandalo per l'amore omosessuale che aveva coinvolto i padri Appiano e Verace (ARSI 4).

padri circa un mese stette continuamente in esso, con occasione di lavorare di sarto, i-vi mangiando, bevendo et dormendo, et vi continuò al tempo della malattia, et doppo per alcuni giorni. Si procurò d'haverlo nelle mani, et esaminato fu con ogni diligenza escusso, e nell'essame accrebbe detta sospitione con essere vario et bugiardo, contradicendosi in molte cose, siché nelle circostantie del delitto restando gravato per il proprio esame et anco per alcuni testimonii, giudicò questa curia di tormentarlo, ma non sendosi potuto alzare alla corda per havere un braccio impedito, come refersero i medici, fu solamente legato con il dado alla mano destra et astretto due volte senza il dado et sei col dado, ma non si potè cavare da lui cosa alcuna, nelle risposte persistendo in dire: non so niente, e cose simili, con poco o niente di gridore, arditamente et intrepidamente parlando... Questo monsignor reverendissimo vescovo ha scritto a sua santità per havere provisione di poter esaminare i padri e conversi restati nel detto collegio, et altre provisioni per havere maggiori inditii e chiarire quali siano i delinquenti... (ASMi 3).¹⁰

Ma non era il Testa l'autore del delitto. I padri gesuiti avevano provveduto in verità già da tempo, in gran segreto – la strategia fu messa a punto ai primi di gennaio e il piano divenne operativo un mese più tardi – al trasferimento del probabile omicida (gesuita) in Sicilia, via Genova; volevano gestire in assoluta autonomia il caso, sottraendolo sia alla giurisdizione ecclesiastica sia a quella civile. Preoccupati che non si scoprisse la verità, insistevano perché vescovo, podestà e governatore di Milano non procedessero oltre con le loro indagini, e per fare questo sottolineavano, in parte dunque strumentalmente, le conseguenze che tutto ciò avrebbe avuto sui cittadini di Cremona:

per impedir che più oltre non si proceda da forastieri al inquisitore, per non venir in cognitione del vero, crediamo basterà che vostra reverenzia dica a cotesti signori, massime al signor vescovo et altri che giudicherà necessario, che essendo stati nominati per vie di sospetti et religiosi et ecclesiastici et altri secolari, non vorressimo che per conto nostro venisse a patire qualche innocente, o vero per tale inquirere ne risultasse a noi o restasse con macchia o nota di tanta enormità odio maggiore in quella città ... Preghiamo quei signori si contentino di non proceder più oltre, per maggiore nostra pace e bene di quel luogo (ARSI 5).¹¹

Questo invito il preposito generale riformulava al padre Giacomo Domenichì il 7 febbraio, non sapendo se la diligenza consigliata col vescovo e il podestà avesse avuto buon esito. Le informazioni che arrivavano a Roma parlavano infatti di carcerazioni e interrogatori, al punto che

10 La consulta dello Speciano presso la Congregazione dei vescovi e regolari sull'utilità dell'intervento del braccio secolare e del governatore di Milano sui fatti accaduti (ASV 4).

11 "Et caso si potesse contro lui procedere per castigarlo, si potrà far più commodamente e con meno pubblicità altrove che in Provincia", di qui la necessità del trasferimento a Genova "con ogni segretezza" e quindi in Sicilia; era comunque meglio che l'omicida restasse in Italia, nel caso fosse scoperto l'accaduto e chiesta ai gesuiti la sua consegna (ARSI 6).

alcuni de' nostri temono forte di questa inquisitione ... Pongo ben in consideratione – scriveva al padre Girolamo Barisone, nominato nuovo provinciale – che ivi sospetandosi si fortemente da nostri della persona suddetta in quel luogo e temendosi probabilmente che con l'inquisitione che si fa non si venga a pubblicità, che saria necessario il disingannare i nostri et levarli questi sospetti, e far uffitii gagliardi col vescovo e magistrato di Cremona che non vogliano proceder più oltre per non haver a offender molti innocenti nella fama et honore, massimamente essendo stati nominati per via di sospetti e religiosi et ecclesiastici et altri secolari; et che similmente che per tale inquirere ne risultasse a noi odio maggiore in quella città (ARSI 6).¹²

Ribadiva l'Acquaviva la preoccupazione che i padri del collegio non finissero per confessare il nome dell'omicida, a loro probabilmente noto; riconfermava il clima di sospetto che dovette circondare la comunità gesuitica anche a Cremona, e sottolineava infine la necessità di agire in modo che i rapporti tra la Compagnia e la città non degenerassero ulteriormente per quanto accaduto.

L'avvenimento, sul quale non è finora stato possibile rintracciare ulteriori informazioni e testimonianze, fornisce in verità interessanti considerazioni attorno a un'altra questione, peraltro marginale in questo caso specifico, ma significativa per capire i sospetti nati attorno a regole e norme che governarono l'organizzazione della Compagnia, destinate a esplodere ben presto nella stampa dei *Monita secreta* e a diventare uno dei motivi più ricorrenti nella violenta polemica antigesuitica Sei-Settecentesca (Pavone, 2000). La comunità di Cremona ricevette aiuto in tutta la vicenda da alcuni personaggi dell'entourage politico milanese. Tra questi un ruolo importante ebbe il senatore Papirio Cattaneo, uomo particolarmente addentro ai problemi che riguardavano le relazioni con l'autorità ecclesiastica, tra i protagonisti della *Concordia Giurisdizionale* che quindici anni dopo avrebbe posto fine alle controversie milanesi. Molto probabilmente per convincere il podestà di Cremona, il vescovo Speciano e il Fuentes a chiudere le loro inchieste, come chiedeva con insistenza la curia generalizia, era necessario fare riferimento ai privilegi di vario genere che a partire da Paolo III i pontefici avevano riconosciuto alla Compagnia, e proprio per questo il Cattaneo aveva chiesto di poter consultare Costituzioni, bolle ecc. dell'ordine ignaziano. La risposta di Roma (la lettera dell'Acquaviva è del 18 gennaio) è quanto mai interessante e inequivocabile:

Al signor dottore Papirio Cattaneo siamo obligati per l'affettione verso la Compagnia et prontezza et diligenza con che piglia la difesa della causa nostra, ma non vediamo necessità di farlo leggere ... il libro delle Constitutioni e bolle et regole: ... non si vuole lasciare nelle mane de' secolari simili libri" (ARSI 7).¹³

12 Non è ben chiaro, nella lettera, se il fratello citato, un certo Domenico Butio, che il Barisone "mencrà seco" a Genova, sia da considerare l'autore del crimine.

13 Pochi anni dopo, simile preoccupazione – che i laici potessero consultare le Costituzioni dell'Ordine – avrebbe accompagnato la vicenda che portò alla fondazione della fabbrica di S. Fedele, espediente giu-

DUHOVŠČINA IN NASILJE. ZAPISKI O DOGODKIH IN OSEBAH
"JEZUSOVIIH SPREMLJEVALCEV" MED 16. IN 17. STOLETJEM

Flavio RURALE

Univerza v Vidnu, Filozofska Fakulteta, Oddelek za Zgodovino in varstvo kulturne dediščine, I-33100

Udine, via T. Petrarco 8

e-mail: flavio.rurale@dstbc.uniud.it

POVZETEK

Uveljavljanje jezuitskega reda v prenekaterem italijanskem mestu ni bilo lahko. Že od vsega začetka je bilo zaznati sence, sumničenja, nasilje, ki so kasneje zaznamovali obdobje tik pred njegovo ukinitvijo. V nekaterih primerih – spomnimo le na milansko zgodbo – je šlo za nasilna dejanja, ki so bila posledica boja med interesi (verskimi in materialnimi, zasebnimi in javnimi) cerkvenih oblasti (in jezuitov) na eni strani in civilnih skupnosti na drugi; ti interesi pa so izhajali iz tradicionalne primestne organiziranosti in občutljive davčne uravnoveženosti mesta in njegovega podedelja. Tako dotedanja organiziranost kot ravnotežje sta z novo naselitvijo jezuitov doživela globoko krizo. Manj znano je morda nasilje, ki je zaznamovalo notranje redovno življenje; bilo je različne narave in ga je moč različno interpretirati. Najpogosteje pa je povezano z dolgo in težko potjo, ki je vodila do svečane zaobljube (pogosto šele po 15 ali 20 letih), in tesno vpletenostjo njegovih članov v politično dogajanje takratne Evrope.

Razprava o umoru tirana – na ozadju teološkega opravičevanja nepokorščine-upora podložnikov proti vladarju – izobčenemu heretiku, ki je, sicer manj izrazito, nazadnje vplivala tudi na notranje nasprotovanje redovnemu generalu – je zaznamovala obdobje na prehodu od 16. v 17. stoletje, vanjo pa so se neposredno vključili tudi jezuiti, ki so zavzeli pogosto protislovna stališča, kot je razvidno tudi iz zakasnele obsodbe teze o dopustnosti umora (in razprav na to temo), ki jo je izrekla generalska kurija po smrti Henrika IV.

Ključne besede: Jezuiti, nasilje, kazniva dejanja, Italija, 16.-17. stoletje

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- ARSI 1** – Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). Fondo Mediolanensis, vol. 23 I, f. 65, lettera di Claudio Acquaviva del 24 marzo 1607.
ARSI 2 – ARSI. Fondo Mediolanensis, vol. 23 I, f. 188.

ridico per poter adire beni ed eredità anche a favore della chiesa e della casa professa, teoricamente escluse dalle Costituzioni da tale prerogativa propria dei soli collegi: anche allora il generale impedì la consultazione (Rurale, 1992, 198).

- ARSI 3** – ARSI. Fondo Italiae, vol. 156, ff. 76, 120, 141, 155v.
- ARSI 4** – ARSI. Fondo Mediolanensis, vol. 46, ff. 6, 10, 12.
- ARSI 5** – ARSI. Fondo Mediolanensis, vol. 46, Soli, 1600-1773, ff. 34v, 35v, lettera del padre generale al padre provinciale Giacomo Domenichi, dell'11 gennaio 1603.
- ARSI 6** – ARSI. Fondo Mediolanensis, vol. 46, f. 36v, lettera del generale del 7 febbraio.
- ARSI 7** – ARSI. Fondo Mediolanensis, vol. 22 II, f. 390, lettera al padre Giulio Negrone.
- ASMi 1** – Archivio di Stato di Milano (ASMi). Fondo Cancelleria dello Stato, bu. 365, documento del 26-2-1603.
- ASMi 2** – ASMi. Fondo Cancelleria Stato-Milano, bu. 365, lettera del podestà di Cremona Mario Corradi al governatore di Milano del 27 dicembre 1602.
- ASMi 3** – ASMi. Fondo Cancelleria Stato-Milano, bu. 365.
- ASPr 1** – Archivio di Stato di Parma (ASPr). Fondo Conventi e confraternite, Gesuiti di Parma, bu. 3, circolari dei prepositi generali Claudio Acquaviva e Mutio Vitelleschi ai superiori provinciali dell'1 agosto 1614, del 13 agosto 1626 e del 15 settembre 1632.
- ASPr 2** – ASPr. Fondo Carteggio Farnesiano, Milano, bu. 202, lettera dell'agente Cristoforo Mariscalchi al duca, del 31-12-1617.
- ASV 1** – Archivio Segreto Vaticano (ASV). Fondo Segreteria di Stato, Spagna, vol. 330, ff. 33, 71v.
- ASV 2** – ASV. Fondo Segreteria di Stato, Spagna, vol. 55, f. 268.
- ASV 3** – ASV. Fondo Segreteria di Stato, Spagna, vol. 54, f. 80.
- ASV 4** – ASV. Fondo Borghese, III, vol. 38.
- Bellarbarba, M. (2001):** Pace pubblica e pace privata: linguaggi e istituzioni processuali nell'Italia moderna. In: Bellarbarba, M., Schwerhoff, G., Zorzi, A. (eds.): *Criminilità e giustizia in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo-medioevo ed età moderna*. Bologna – Berlin, Mulino – Duncker & Humblot, 189-213.
- Bianco, F. (2001):** Storie raccontate & disegnate. Cerimonie di giustizia capitale e cronaca nera nelle stampe popolari e nelle memorie cittadine tra '500 e '800. Udine. E. & C. Edizioni.
- Brambilla, E. (2001):** Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo. Bologna, Il Mulino.
- Caponetto, S. (1979):** Aonio Paleario (1503-1570) e la Riforma protestante in Toscana. Torino, Claudiana.
- Di Simplicio, O. (1994):** Peccato, penitenza, perdono: Siena 1575-1800. La formazione della coscienza nell'Italia moderna. Milano, Franco Angeli.

- Febvre, L. (1980):** Prosperi, A. (ed.): *Amor sacro, amor profano*. Margherita di Navarra: un caso di psicologia nel '500. Bologna, Cappelli (1a ed. Paris, 1944).
- Foucault, M. (1996):** *Discorso e verità nella Grecia antica*. Roma, Donzelli.
- Gorzoni, G. (1997):** Bilotto, A., Rurale, F. (eds.): *Istoria del collegio di Mantova della Compagnia di Gesù*. Mantova, Arcari.
- Guerra, A. (2001):** *Un generale fra le milizie del papa. La vita di Claudio Acquaviva* scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù. Milano, Franco Angeli.
- Legendre, P. (1976):** *Gli scomunicanti. Saggio sull'ordine dogmatico*. Venezia, Marsilio, 1976 (1a ed. Paris, 1974).
- Lezza, A. (1987):** I decreti sul tirannicidio di Claudio Acquaviva. In: Paparelli, G., Martelli, S. (eds.): *Letteratura fra centro e periferia. Studi in memoria di Pasquale Alberto De Lisio*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 399-417.
- Lynn Martin, A. (1974):** *Jesuits and the Massacre of St. Bartholomew's Day*. In: *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XLIII. Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 103-132.
- Millán, J. M. (1998):** *Transformacion y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)*. In: Rurale, F. (ed.): *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico regime*. Roma, Bulzoni, 101-129.
- Pastor, L. von (1943):** *Storia dei papi dal medioevo all'età moderna*. Roma, Desclée & C. Editori Pontifici, vol. XIII.
- Pavone, S. (2000):** *Le astuzie dei gesuiti. Le false Istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII*. Roma, Salerno Editore.
- Quondam, A. (2000):** *Magna & Minima Moralia. Qualche ricognizione intorno all'etica del classicismo*. *Filologia & Critica*, XXV. Roma, Salerno Editrice, 179-221.
- Rurale, F. (1992):** *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*. Roma, Bulzoni.
- Rurale, F. (1995):** I gesuiti e l'autorità episcopale. In: Pissavino, P., Signorotto, G. (eds.): *Lombardia borromaica, Lombardia spagnola*. Roma, Bulzoni, II, 895-914.
- Rurale, F. (1997):** Il confessore e il governatore: teologi e moralisti tra casi di coscienza e questioni politiche nella Milano del primo Seicento. In: Brambilla, E., Muto, G. (eds.): *La Lombardia spagnola. Nuovi indirizzi di ricerca*. Milano, Unicopli, 343-370.
- Rurale, F. (1998):** Clemente VIII, i gesuiti e la controversia giurisdizionale milanese. In: Signorotto, G., Visceglia, M. A. (eds.): *La corte dei Roma tra Cinque e Seicento "teatro" della politica europea*. Roma, Bulzoni, 323-366.
- Rurale, F. (2000):** Pio IV. In: *Enciclopedia dei papi*. Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Vol. III, 142-160.
- Zenobi, B. G. (1993):** *Corti principesche e oligarchie formalizzate come "luoghi del politico" nell'Italia dell'età moderna*. Urbino, Quattroventi.