

MEMORIA FIDEI IV
Convegno
L'INQUISIZIONE ROMANA E I SUOI ARCHIVI
A vent'anni dall'apertura dell'ACDF

I rapporti tra le religioni nella Repubblica di Venezia: una questione di fonti

GIUSEPPINA MINCHELLA

Studiare la coesistenza delle religioni nella Repubblica di Venezia in età moderna significa seguire un percorso che si avvale di due fondamentali linee di ricerca.

Significa indagare i rapporti tra le tre grandi religioni, cristiana, ebraica, musulmana, considerate nelle loro interrelazioni. Nello specifico, si prendono qui in considerazione i legami tra le religioni esistenti nella città di Venezia, in una peculiare realtà della Terraferma veneziana e nel Dominio da Mar. Ma lo sguardo si estende anche all'interno della penisola balcanica, ossia ai territori soggetti all'impero ottomano.

C'è una seconda direttrice d'impostazione metodologica. Da un lato si tratta di abbandonare il paradigma storiografico della separatezza per considerare contesti articolati, anche internazionali, che mettono in evidenza il quadro di un Mediterraneo aperto, segnato da mobilità, da scambi, da reciproche influenze. Quadro che impone di abbandonare la visione univoca fondata sull'archetipo dello scontro di civiltà che ha per lungo tempo influenzato gli studi e falsato la percezione e l'immaginario culturale.

Dall'altro lato, significa porre sul tappeto la questione delle fonti, più precisamente, l'uso di fonti di diversa natura e la loro analisi critica e comparata.

L'intervento dell'Inquisizione nella fortezza di Palmanova

Questa indagine a largo raggio ha preso avvio dallo studio dell'intervento del Sant'Ufficio di Aquileia e Concordia nella fortezza veneziana di Palmanova, la più importante fortificazione della Terraferma orientale della Repubblica di Venezia, presidio di grande rilevanza strategica e militare.

Per tutta l'età moderna la fortezza fu sede di una soldatesca multinazionale, espressione di una rilevante pluralità confessionale, naturale oggetto degli interessi del tribunale della fede. Si tratta di luterani, calvinisti, anglicani provenienti dai paesi d'Oltralpe e di greci scismatici, rinnegati, turchi arruolati nello Stato da Mar veneziano e nell'entroterra balcanico. Ma si tratta anche di ebrei. Alcuni atti di battesimo della prima metà del Seicento ci informano, infatti, della presenza di ebrei nelle armate di stanza a Palmanova.

La lettura sistematica degli atti processuali ha messo in luce un articolato rapporto esistente fra appartenenti a religioni diverse da cui emerge l'immagine della fortezza di Palmanova come spazio di contaminazione e di scambio. Particolarmente attivo era il confronto sulle que-

stioni aperte dalla Riforma nell'Europa continentale, un confronto che lascia cogliere mentalità forgiate dalla circolazione delle persone, lontane dall'esclusivismo religioso e culturale.

I costituti rimandano anche allo Stato da Mar della Repubblica e, vista la spregiudicata politica di arruolamento messa in atto da Venezia nel XVI e XVII secolo, all'entroterra balcanico, area che in seguito alla conquista turca aveva subito un vasto processo d'islamizzazione. Viene così alla luce lo spaccato di una zona sud-orientale dell'Europa segnata, più che da un'invincibile demarcazione tra cristianità e islam, da aspetti di contiguità e di complementarità. Una zona dove le frontiere erano attraversate materialmente e culturalmente, dove i turchi non furono avvertiti come nemici, ma come gli abitanti di un mondo a portata di mano, un mondo dove per un cristiano era possibile vivere e lavorare. Giovanni Paulovich, rinnegato dalmatino, comparso al Sant'Ufficio di Aquileia e Concordia il 30 giugno 1626, aveva trovato lavoro presso un padrone musulmano. Nicolò, rinnegato albanese comparso diciottenne al tribunale a Udine l'8 giugno 1631, rivelò che lavorava «per garzone con un turco». Michele Pazievich proveniente dalla Bosnia, rinnegato presentatosi al Sant'Ufficio il 5 febbraio 1630, all'età di sedici anni era stato mandato dalla madre «per garzone a imparar l'arte de pellicie» sotto un padrone turco. Come ci dice anche il caso di «Aisè seu Avagadun seu Caia seu Ioanna», di cui si occuparono il Sant'Ufficio di Roma e in seguito, su richiesta della Sacra Congregazione, quello di Venezia. La donna era caduta in mano turca all'età di sei anni in seguito a un attacco corsaro e il 29 luglio 1682, a Venezia, si era presentata ai Cinque Savi alla Mercanzia chiedendo il permesso di imbarcarsi per Spalato per raggiungere nuovamente la capitale ottomana perché voleva «star turca». Da notare che, prima di giungere a Venezia, la donna da Costantinopoli si era spostata a Cefalonia, quindi a Corfù e a Zante, dove era vissuta da greco-ortodossa, conformandosi al costume religioso delle isole. Caso a cui dare rilievo, dunque, poiché non solo avvalorata la tesi di un'estesa mobilità femminile nell'Europa dell'età moderna, come la più recente storiografia ha mostrato mettendo in discussione lo stereotipo storiografico della sola mobilità maschile, ma conferma ancora una volta la connessione tra mobilità e cambiamento di religione. Il cambiamento di fede, come l'*iteratio baptismi*, si legava infatti al contesto, alle opportunità, alle convenienze.

E come per l'Europa uscita dalle lacerazioni della Riforma, il confine religioso passava all'interno delle famiglie. Il rinnegato dalmatino Paolo Scoropovich all'età di diciotto anni fu portato da uno zio «turco» in un paese soggetto al dominio ottomano. Il ventiduenne Curto, soldato albanese riconciliato l'11 agosto 1643, era figlio di padre turco e di madre cristiana. Stessa cosa per il diciottenne Jstref: «Mio padre havea nome Husain et il nome di mia madre non mi arricordo, poichè da piccolo fui portato et allevato da turchi, essendo il mio padre dell'istessa setta».

Le testimonianze rese in sede giudiziaria ci parlano inoltre di turchi che abitualmente entrano nelle case cristiane per fare del proselitismo: «Ritrovandomi fanciullo di cinque o sei hani, et capitando li turchi in casa nostra, mi cominciarono a persuadere, che la loro fede era buona, e miglior della christiana, dove che allevato da loro et dalla loro falsità, feci questo mancamento».

La ricostruzione di queste vicende individuali lascia intuire la vastità di un fenomeno che va affrontato in prospettiva storica, antropologica e sociologica. Cambiati nell'aspetto fisico come nel modo di pensare, i rinnegati comparsi all'Inquisizione friulana sono uomini che volontariamente si fecero turchi e volentieri stavano da turchi, secondo quanto essi stessi ammisero:

Tutto il mio peccato consiste che spontaneamente ho abbandonato la religione cristiana cattolica e volontariamente sono andato a farmi turco, volontariamente mi sono lasciato circoncidere, presa moglie, dette le orazioni alla turca le solite quattro volte al giorno, ho digiunato alla turca e ho fatto tutto quello che fanno i turchi. Dentro al mio cuore ho avuto sempre i rimorsi di coscienza d'aver abbandonata la legge cattolica, ma con tutto ciò, stavo volentieri da turco e dentro al mio cuore ho almeno avuto dubbio che la religione turca fosse religione buona.

Le loro parole si rivestono allora di significati più generali e ci fanno prendere atto dell'interazione storica tra gli abitanti di quelle che furono erroneamente definite le opposte sponde del Mediterraneo, obbligandoci ad abbandonare il paradigma semplificante, ma sostanzialmente fuorviante, dell'incomunicabilità e della separatezza per fare propria invece la categoria dell'interrelazione e della trasformazione che da questa nasce.

Le carte inquisitoriali relative alla fortezza di Palmanova ci impongono anche di riflettere sul funzionamento di un tribunale di fede tenuto a fare i conti con il giurisdizionalismo anti-romano della Repubblica di Venezia. Sotto quest'aspetto, Palmanova costituisce un interessante osservatorio per esaminare i rapporti di forza. Gli atti mettono in luce anomalie istituzionali non riscontrate in altre realtà. Le direttive romane autorizzarono, infatti, la riconciliazione di relapsi con procedure sommarie. E non solo. Ai riconciliati restava comunque permessa la frequentazione di eretici o di musulmani, come attestano le formule di riconciliazione in cui, per disposizione della Sacra Congregazione, sono omesse le parole «nemenò haverò pratica o familiarità con heretici o sospetti de heresia». Ci si limita a suggerire, come si evince da una lettera inviata nel 1684 dall'inquisitore fra Antonio Dall'Occhio da Ferrara al suo vicario in Palmanova, che i soldati cattolici o i riconciliati o i neoconvertiti «nel praticare gli infedeli fingano di non sapere che siano infedeli e non discorrano mai con essi di cosa spettante al vivere christiano et alla santa fede».

Inoltre, la documentazione mostra mancanza di omogeneità nella prassi giudiziaria e appare diffuso, ma mai rimproverato da Roma, l'uso di registrare in un unico documento procedure sommarie avvenute in tempi diversi. Non mancano poi riferimenti da parte della Sacra Congregazione sull'opportunità di investire d'autorità inquisitoriale i frati a diretto contatto con le truppe pur essendo operante in Palmanova una vicaria del Sant'Ufficio.

Studiare l'Inquisizione attraverso la documentazione prodotta dalle magistrature statali

Sul piano generale significa riconsiderare la funzione del tribunale della fede e non limitarla a quella puramente giudiziaria, ma adottare un approccio storiografico capace di esaminare complessivamente il ruolo politico e storico dell'Inquisizione, ossia l'organizzazione e le strategie di funzionamento, ma anche tutta una serie di alleanze, di contrasti, di condizionamenti connessi alle specificità politiche del territorio. Vale a dire, studiare l'Inquisizione romana non come istituzione a sé stante, ma come istituzione che s'interseca con la storia sociale e politica.

Per fare questo le fonti inquisitoriali non bastano, è necessario adottare nuove prospettive di osservazione che si avvalgano di un ventaglio di fonti più ampio, in grado di pervenire a un quadro d'insieme e delineare in senso lato la storia dell'istituzione.

Se si eccettuano gli studi di Andrea Del Col, molto resta ancora da fare.

Per riportare un caso chiarificatore, l'inquisitore generale della diocesi di Aquileia e Concordia, fra Girolamo Asteo, nel 1608 pagò con il bando dai territori della Repubblica, imposto

dal Senato, la mancata assoluzione del segretario di Andrea Minotto, provveditore della fortezza di Palmanova. Non risulta nell'Archivio Storico dell'Arcidiocesi di Udine, pur essendo un fondo integro come ha dimostrato la catalogazione effettuata da Andrea Del Col e dai suoi collaboratori, alcun fascicolo processuale che registri la comparizione al sacro tribunale del funzionario veneziano. Sembrano assenti i riferimenti al fatto anche nelle lettere della Sacra Congregazione, pur molto attenta alla salvaguardia delle prerogative inquisitoriali e alle questioni relative alla fortezza di Palmanova. Ricaviamo invece ogni informazione da un dispaccio di Andrea Minotto al Senato, datato 6 aprile 1608, in cui il provveditore registra diligentemente la comparsa del proprio segretario davanti al giudice di fede e spiega la causa del bando di Asteo, ossia la mancata assoluzione del funzionario per la lettura di opere della "guerra delle scritture" incorsa tra Venezia e Roma intorno alla validità dell'Interdetto, proibite con decreto della Congregazione dell'Indice il 30 settembre 1606.

Si tratta dunque di un rilevante esempio di scarto d'informazione fra documentazione statale e inquisitoriale. E per altri casi ancora sono i dispacci dei rettori statali a illuminarci sugli insuccessi o sulla necessità di adattamento dell'Inquisizione alla realtà politica.

La città di Venezia

Prendiamo ora in considerazione le carte dell'Inquisizione veneziana per evidenziare alcuni aspetti ai quali in questa sede si può solo accennare. Un primo dato. Gli atti processuali rimandano a una vigile attenzione al contesto sociale, caratterizzato dalla problematica presenza di minoranze etniche e religiose, come la toponomastica della città ancora oggi rivela: la Calle degli Albanesi, il Campo dei Tedeschi, la Ruga degli Armeni. E rimandano alla particolarissima situazione topografica di una città votata ad assimilare la diversità e nello stesso tempo a isolarla. Ne sono emblema il Fondaco dei turchi e il Fondaco dei tedeschi, ne è emblema il ghetto: inclusione nella separazione, come evidenzia Marina Caffiero, ossia l'alternativa a una politica di espulsione degli ebrei.

Va poi sottolineata la presenza dei rinnegati, eco dell'esteso fenomeno dell'apostasia all'islam nel Mediterraneo dell'età moderna. Elemento peculiare, i rinnegati figurano come marinai, carpentieri all'arsenale, gondolieri, barbieri, facchini, calzolai, medici: non si tratta pertanto di soggetti ai margini del sistema, ma d'individui ben integrati nel tessuto sociale. E va sottolineata anche la sfaccettata percezione dell'islam che compare dagli atti processuali: «Il qual disse che quella fede del Turco era meglio che la fede nostra e però che si maravigliava che quel turco venisse alla nostra fede»; «la lege di Macometto è migliore di quella della maestà di Dio»; «tanto li faceva vivere sotto la legge di Macometo quanto sotto qualsivoglia altra legge».

Gli atti processuali ci permettono inoltre di valutare complessivamente l'attività del Sant'Ufficio veneziano, ossia di rilevare una minor attenzione al problema turco rispetto a quello ebraico e un intervento del tutto marginale nei confronti dei cristiani greci, che godevano della particolare protezione della Repubblica. Questa particolare protezione spiega la scarsa incisività del tribunale della fede a Venezia, considerando che dagli anni Ottanta del Cinquecento alla fine del Seicento, se si tralasciano i numerosi processi e le denunce per magia e sortilegi che videro implicate soprattutto donne greche, si contano appena quattordici atti per *causa fidei* relativi ai greci, tra spontanee comparizioni e denunce.

Un secondo dato, di natura sociologica. Riguarda la percezione che gli abitanti della città lagunare ebbero dell'Inquisizione, avvertita a Venezia meno pericolosa che in altre realtà italiane, segno evidente che la vigile presenza di uno Stato deciso a difendere le proprie prerogative sovrane influì in gran misura sulla visione che la popolazione della città ebbe del tribunale della fede.

Un terzo aspetto. Le carte del Sant'Ufficio veneziano, in misura maggiore di quello friulano, rimandano alla composita realtà della Dalmazia e dell'Albania sotto la Repubblica e mettono ancora una volta in evidenza il quadro di un Mediterraneo aperto, segnato da mobilità e da mutue interrelazioni. Gli atti parlano di confini territoriali e religiosi ripetutamente attraversati: «So bene che lui è stato doi volte christiano et doi volte turco, cioè quando si battezzò et dopo quando si fece turcho la prima volta, poi quando suo padre l'ha riscatato si fece christiano un'altra volta, et hora che è tornato turco»: quella di Giulio-Assan, due volte turco e due volte cristiano, è solo una delle numerose testimonianze.

I passaggi di fede videro protagonisti anche ebrei e attestano una peculiare relazione con la terra ottomana, dove per gli ebrei fatti cristiani era facile ritornare alla prima fede in base al sistema dei *millet*, con il quale si riconoscevano i *dhimmî*, vale a dire i protetti, ossia gli ebrei e cristiani in quanto monoteisti, assoggettandoli alle leggi dello stato e al pagamento di un tributo: «Che detto Giovanni Battista prima era hebreo, poi si fece christiano, poi si fece turco, poi ritornò hebreo et finalmente si fece di nuovo christiano, perché in quei paesi li hebrei non si fanno turchi se prima non si fanno christiani». Notare che è espressa la convinzione (propria anche dell'inquisitore, il quale afferma che «nissuno hebreo si può far turco se prima non si fa christiano») che gli ebrei dovessero farsi cristiani prima di convertirsi all'islam, un'idea che circolò per secoli in area mediterranea, documentata soprattutto nelle relazioni dei viaggiatori europei negli stati barbereschi del Nord Africa e nell'impero ottomano. Rileva Pier Cesare Ioly Zorattini che si tratta della narrazione di un rito cui dovevano sottoporsi gli ebrei che volevano convertirsi all'islam. Tale rito prevedeva una fase di transizione che si basava sull'attestazione della messianicità e della funzione profetica di Cristo, presentata nelle relazioni di viaggio come una sorta di adesione al cristianesimo. La conversione all'islam contemplava, infatti, da parte del neofita l'accettazione piena e completa della religione islamica, e quindi la concezione islamica di Gesù e del cristianesimo, profondamente diversa da quella degli ebrei. Concezione testimoniata anche nel processo istruito nel 1618 dall'Inquisizione veneziana contro un certo Teodoro Tartaro, musulmano di nazionalità persiana fattosi cristiano a Venezia e accusato di criptoislamismo. Vi si può leggere il riconoscimento di Cristo come giudice supremo: «Li turchi medesimi confessano che se mancasse la legge di Macometto bisogna pigliare la legge christiana, perché nell'ultimo del mondo ha da venire a giudicare Christo et non Macometto et li turchi sono vicinissimi a noialtri che fuori che del battesimo».

In definitiva, per farsi musulmani, gli ebrei dovevano essere in qualche modo purificati del loro anticristianesimo.

Troviamo anche forme di coercizione alla conversione all'ebraismo non diverse da quelle che nei verbali dell'Inquisizione appaiono utilizzate dai turchi nei confronti dei cristiani. Tra l'altro sono presenti gli stessi luoghi comuni adottati dai rinnegati in sede giudiziaria: l'apostasia estorta con la violenza, la conversione solo esteriore, i tentativi di fuga per ritornare all'antica fede, come si legge nel processo istruito nel 1683 contro Abram Cantoni:

che essi sapevano benissimo tutto e mi essortavano a tornare hebreo, perché altrimenti mi avrebbero fatto impalare. Et l'istesse minacce furono fatte a mia moglie e ci fecero condurre nel

suo ghetto e per tre giorni continui strapazzandoci di parole se non tornavamo ebrei. Alla fine mi lasciai indurre e rinnegar la fede christiana, quale rinnegai alla presenza di 6 rabini nella loro sinagoga in detto luogo del serraglio, come pure la rinnegò la mia moglie alla mia presenza e dicessimo tutti due ad insegnamento di detti ebrei che noi eravamo nati ebrei e che tornavamo alla legge ebraica [...] Tentai più volte di fuggire per ritornare fra christiani, ma non mi riuscì perché fui scoperto e carcerato e bastonato. [...] havendo sempre col cuore tenuto la fede cattolica né mai ho dubitato della verità di essa da quel punto che mi battezzai, credendo di haver fatto mte a rinnegare esternamente come ho fatto la santa fede cattolica, ma quello che ho fatto l'ho fatto per le sudette minaccie et per trovarmi nelle mani et in potere degli ebrei con pericolo della vita».

Ampliare il ventaglio dei temi e individuare nuove prospettive

La questione si complica se spostiamo l'attenzione al di là dell'Adriatico, nello Stato da Mar della Repubblica. In questo caso senza il collegamento con le fonti statali e senza il collegamento con fonti ecclesiastiche diverse da quelle inquisitoriali diventa molto difficile tracciare un sia pur ridotto quadro dell'operato del Sant'Ufficio. È stato questo l'obiettivo di *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, studio basato su differenziate tipologie documentarie ecclesiastiche e statali. È infatti soprattutto alla luce dei dispacci dei rettori statali a Venezia e alla luce delle lettere e delle relazioni dei vescovi a Roma che si può osservare l'Inquisizione alle prese con la mobile società della frontiera veneto-ottomana. Se i rari atti inquisitoriali in nostro possesso riconsegnano casi di singoli individui, da queste fonti di diversa natura emerge invece la dimensione collettiva. Ed è quest'ultima la dimensione più importante perché ci obbliga a leggere in modo nuovo rispetto al passato la storia dei rapporti tra turchi, ebrei e cristiani in quei territori.

In particolare si rilevano le estese defezioni e apostasie all'islam dei militari al soldo della Repubblica: «Che per vedersi ritardar le paghe hanno di già questi soldati cominciato a fuggire e, quel che è peggio, passato a farsi turchi, che con le lagrime convengo dirle per non poter in altro modo riparar al loro scampo». Ed è documentato anche il passaggio dei contadini ai turchi: fughe di gruppi, di famiglie, di singoli individui. Un fenomeno di dimensioni preoccupanti se i rettori statali si erano trovati costretti a impedire con l'esercito la fuoriuscita dei sudditi veneti dal contado di Zara, se i vescovi parlano di continue fughe «ad Turcas». Ma si scopre anche il passaggio di turchi liberi al cristianesimo (perché il battesimo in condizione di schiavitù è ampiamente documentato) in misura assai maggiore di quanto si sia pensato.

Gli inquisitori si trovano a fare i conti con reati propri di una società di frontiera. Il vescovo di Antivari, Marino Bizzi, nel 1611 comunica di aver riconciliato numerosi rinnegati e greci scismatici e di aver battezzato molti turchi. Ma scrive anche di altri peccati endemici della zona di frontiera: cristiani che vendono i propri figli ai turchi, uomini che vivono in concubinato dopo che le loro mogli state rapite dai turchi, l'abitudine diffusa di «dar le figliole per mogli a turchi», diffondersi di superstizioni e sortilegi a causa della vicinanza dei turchi, diffuse apostasie per non pagare i tributi che la legge coranica, la «shri'âh», imponeva ai non musulmani. L'avversione a questa forma di tassazione è documentata anche dalle relazioni dei rettori veneziani, che parlano di grande insofferenza e di numerose conversioni all'islam dei cristiani sudditi dei turchi.

Nella corrispondenza dei vescovi i problemi generati dalla prossimità dell'impero ottomano sono evidenziati ripetutamente, insieme a quello, considerato non meno grave, della radicata presenza della Chiesa greca: una realtà difficile che esigeva particolare flessibilità. Basti

pensare che a Roma, alla presenza di papa Paolo V, si era discusso sull'opportunità di non applicare l'Interdetto in Dalmazia dopo che il vescovo di Sebenico aveva portato all'attenzione del pontefice la difficile situazione del territorio, come si legge in un dispaccio di Antonio Foscarini al doge. C'era il pericolo che il gran numero dei greci latini ritornasse allo scisma e, in secondo luogo, non andavano puniti i cristiani soggetti ai turchi, che non vedevano «né messa né chiesa» se non quando attraversavano il confine.

L'Inquisizione in Dalmazia

Gli studi sull'Inquisizione romana mettono in evidenza un'attenzione rivolta soprattutto al territorio italiano. I dati riguardanti l'operato dell'Inquisizione in Istria e in Dalmazia, regioni facenti parte della Repubblica di Venezia, sono ancora scarsi. Manca un quadro coerente degli organismi e delle strutture di funzionamento che permetta di ricostruire l'assetto istituzionale, sia per quanto riguarda l'ubicazione dei tribunali, sia per quanto riguarda i giudici di fede, ruolo che appare comunque generalmente ricoperto dai vescovi, di solito sudditi veneti, legati quindi da vincoli di devozione alla Serenissima. Fatta eccezione per Zara, il più importante tribunale dell'Inquisizione della Dalmazia e sede permanente di un giudice delegato, nominato da Roma. Nel 1609 la città ci viene descritta dall'arcivescovo Vittorio Ragazzoni come città «libera Dei gratia ab omni haereseos suspicione [...] cur Sacrae Congregationis Sancti Officii modica inferatur molestia sed pietas». E ancora in una lettera del 13 luglio 1613 a papa Paolo V la descriveva «lontana d'ogni infettione hereticale», pur facendo riferimento alla condanna da parte del Sant'Ufficio di due frati stranieri per il possesso di un libro «scritto a mano contenente materie superstitiose» e per abuso di sacramenti. Valutazione confermata dalla relazione al Senato del 22 agosto 1616 di Leonardo Surian, conte di Zara, il quale riferiva di aver preso contatti con il padre inquisitore all'atto del proprio insediamento e ribadiva la scarsa necessità d'intervento del tribunale della fede nella città.

Come si è visto per Palmanova e per Venezia, anche nello Stato da Mar l'Inquisizione fu strettamente controllata dalla Repubblica. Si sa che nel 1625 l'inquisitore generale della Dalmazia fu fatto incarcerare e poi bandire dal rettore di Sebenico e che per tale atto il magistrato era incorso nella scomunica e che solo la pressione esercitata dall'ambasciatore veneziano a Roma gli aveva poi assicurato una dispensa papale per ottenere l'assoluzione.

Il quadro più eloquente del giurisdizionalismo veneziano ci viene da Zara, dove i rettori statali esercitavano la propria supremazia «etiam in chiesa» e nessuna azione era permessa senza il «placet et consenso de' signori rettori et superiori temporali», scrisse nel 1596 Gaspare Orsini, vicario generale della diocesi, denunciando un potere ecclesiastico svigorito e impotente, «a modo di tronco, senza capo, senza braccia et senza piedi». Il vescovo di Traù scriveva alla Sacra Congregazione del Concilio di numerosi fedeli che non rispettavano l'obbligo di confessarsi e di comunicarsi a Pasqua ma che non poteva in alcun modo intervenire per gli impedimenti frapposti dal rettore veneziano. Il vescovo di Sebenico nel 1592 comunicava a Roma che per aver tentato di difendere la libertà della Chiesa era stato allontanato dalla propria sede dal provveditore generale di Dalmazia e che per la stessa ragione il parroco era stato mandato al remo. In Sebenico, aggiungeva, non era permesso al tribunale ecclesiastico procedere contro i laici.

La forza del potere statale si coglie a pieno dal tono di deferenza della lettera inviata al doge il 23 aprile 1614 dal vescovo di Sebenico, Vincenzo Arrigoni, accusato di aver disatteso gli

ordini facendo affiggere senza previa autorizzazione statale un monitorio e una sentenza pervenuti da Roma. Un'accusa ingiusta e falsa, si era premurato di scrivere il prelado, precisando di aver servito per ben ventinove anni nel Dominio, quindici dei quali come commissario dell'Inquisizione e gli altri come inquisitore generale, senza mai contravvenire al volere del doge o dei suoi rappresentanti, dimostrando sempre «reale e sincera fedeltà» alla Repubblica «in tutti i tempi et occasioni».

Massima era difatti la vigilanza a che fossero rispettate le deliberazioni statali, fra le quali quella del 19 ottobre 1613, anno in cui per opera di Sarpi vennero fissati i principi della tutela laica sul Sant'Ufficio, e quella del 22 gennaio 1641, riguardanti gli editti dell'Inquisizione, che dovevano essere presentati in Senato prima della pubblicazione e resi noti nelle varie sedi della Dalmazia solo dopo il permesso dei singoli rettori statali, come si legge in una ducale inviata dal doge Francesco Morosini al provveditore generale di Dalmazia e Albania.

Un procedimento istruito nel 1624 a Zara ben chiarisce i rapporti di forza. Il caso vedeva implicato un certo frate Masulo, da due anni sottoposto a processo da parte dell'Inquisizione, che «senza darle a veder il fine della causa, lo teneva soggetto alla censura e ristretto molto». Dal dispaccio del 21 giugno 1626 di Piero Mocenigo, conte di Zara, veniamo a sapere del lungo contenzioso che vide da una parte la continua «sollecitudine» del giudice di fede per portare a termine la causa, dall'altra la fermezza dell'autorità statale nel tenerla sospesa in attesa di direttive da Venezia fino a che una ducale impedì al Sant'Ufficio di procedere oltre poiché il processo era stato istruito senza la presenza degli assistenti laici.

Il processo inquisitorio istruito nel 1640 dal vescovo di Sebenico contro un greco, accusato di aver contratto un matrimonio clandestino nella propria casa secondo il rito ortodosso e di aver poi indotto la moglie a passare alla propria fede, si fermò alla fase informativa, perché il Sant'Ufficio incontrò la ferma opposizione statale, decisa a tutelare i sudditi ortodossi di fronte alle prese di posizione dell'inquisitore. A nulla servì l'immediata deferenza del giudice di fede, pronto a giustificare il suo intervento come lotta all'eresia, dacché l'uomo era stato inquisito non come greco, ma in quanto «scoperto sospetto heretico», come da tutti era «universalmente» ritenuto. Una ducale dell'8 agosto 1641 pretese la consegna degli atti processuali vietando all'inquisitore di ingerirsi nelle questioni riguardanti i greci e ribadendo l'assoluta supremazia statale in materia: una vigile attenzione ai sudditi ortodossi che per Venezia rispondeva in primo luogo a un obiettivo militare e strategico nello scacchiere balcanico, dove era necessario garantirsi la fedeltà dei sudditi e le dedizioni delle fluttuanti popolazioni ortodosse dell'Albania soggette al sultano.

E si veda ancora il dispaccio del 26 aprile 1620 con il quale Francesco Morosini, conte e capitano di Spalato, chiedeva delucidazioni in merito al caso di Giuseppe Di Morant, un ex frate spagnolo dell'ordine domenicano. L'uomo aveva lasciato Madrid e si era recato a Pisa, poi a Bologna e quindi a Venezia, dove aveva depresso l'abito regolare in casa di un certo Michele Abensur, ebreo del ghetto. Era giunto poi a Spalato «vestito da secolare, col segnal de' hebrei sopra il capello», con l'intenzione di passare in Turchia. Fu pertanto incarcerato e sottoposto a processo inquisitorio alla presenza del rettore Morosini per apostasia dalla religione e dalla fede cristiana. Ma poiché l'arcivescovo di Spalato pretendeva di rimettere l'incartamento al generale dell'Ordine a Roma, contravvenendo alle disposizioni pubbliche che proibivano ogni forma di estradizione senza il beneplacito statale, Morosini aveva impedito il trasferimento dell'incartamento e inviato una copia a Venezia in attesa di ordini.

Sono poi numerose le richieste di delucidazioni a Venezia in merito all'ubicazione dei processi, che i rettori statali intendono istruire nella propria sede: una collocazione che di per sé rispecchiava i rapporti di forza e indicava la subalternità del giudice di fede.

Sappiamo inoltre che a tutti i rettori delle città sedi di tribunali inquisitoriali giungevano puntualmente disposizioni relative alla salvaguardia delle prerogative statali nella formazione e nell'espedizione dei processi del Sant'Ufficio e che i rettori avevano l'obbligo di custodire tali disposizioni in un apposito «quinternetto dell'Inquisitione», strumento pratico-normativo dal quale attingere la casistica e le direttive statali in materia. Una pratica, a ben guardare, non molto diversa da quella in uso a Roma e nei tribunali periferici del Sant'Ufficio, dove è documentato l'uso di appositi quaderni archivistici, vale a dire una concreta letteratura giudiziaria di agevole consultazione.

Ma gli obiettivi erano diversi. Per la Sacra Congregazione si trattava di predisporre un registro dei crimini, delle deliberazioni e delle disposizioni a uso degli inquisitori, con il duplice scopo di uniformare lo stile dei tribunali periferici, ma anche di individuare e punire i relapsi. Per Venezia si trattava invece di attingere a norme che stabilivano con precisione i confini dei poteri e delle competenze giudiziarie in un'ottica prettamente giurisdizionale. Come del resto dettava una forte consapevolezza della sovranità dello stato, mirante a combattere e respingere ogni ingerenza, da qualsiasi parte derivasse.

Concludendo

La permeabilità dei settori diventa dunque una condizione fondamentale, un criterio guida per studiare l'Inquisizione, nella consapevolezza che incrociare la documentazione inquisitoriale con atti di diversa natura fa emergere nuovi e importanti aspetti e ci permette di delineare una storia sociale, politica e culturale in senso lato, nella storia generale italiana ed europea.