

Il cardinale Giovanni Morone
e l'ultima fase del concilio di Trento

a cura di

Massimo Firpo
Ottavia Niccoli

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività
della Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

Società editrice il Mulino

Bologna

FBK - Centro per gli Studi storici italo-germanici

Atti del convegno «Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del Concilio di Trento»

Trento, 5-6 giugno 2009

II CARDINALE

Giovanni Morone e l'ultima fase del Concilio di Trento / a cura di Massimo Firpo, Ottavia Niccoli. - Bologna : Il mulino, 2010. - 293 p. ; 22 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni ; 80)

Atti del Convegno tenuto a Trento dal 5 al 6 giugno 2009. - Nell'occh.: Fondazione Bruno Kessler
ISBN 978-88-15-13811-8

1. Morone, Giovanni - Congressi - Trento - 2009 2. Morone, Giovanni - Partecipazione al Concilio di Trento - Congressi - Trento - 2009 3. Concilio di Trento. 1545-1564 - 1562-1564 - Congressi - Trento - 2009 I. Firpo, Massimo II. Niccoli, Ottavia

282.092 (DDC 22.ed.)

Composizione e impaginazione: FBK - Editoria
Scheda bibliografica: FBK - Biblioteca

ISBN 978-88-15-13811-8

Copyright © 2010 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/edizioni/fotocopie

Sommario

Introduzione, di Massimo FIRPO e Ottavia NICCOLI	p. 7
Morone e Pio IV, di Elena BONORA	21
La terza fase del concilio di Trento, Morone e gli «spirituali», di Gigliola FRAGNITO	53
Al crocevia della riforma. Egidio Foscarari nella terza fase del Tridentino, di Lucia FELICI	79
Giovanni Morone legato al concilio di Trento e la clausola del «proponentibus legatis», di Umberto MAZZONE	117
Giovanni Morone, il cardinale di Lorena e la conclusione del concilio, di Alain TALLON	143
«Trento è tedesco ed ha la lingua sciolta». Cristoforo Madruzzo e Giovanni Morone tra Impero e Inquisizione, di Alessandro PARIS	159
Due principi della Chiesa: Giovanni Morone e Carlo Borromeo, di Maurizio SANGALLI	187
Una memoria non condivisa. L'immagine del cardinale Giovanni Morone da Frickius a Jedin, di Pierroberto SCARAMELLA	225

protezione, et che mi toglia di questo travaglio per mettermi forse in luoco ove senza offesa d'altri potrò far qualche bene, et servire a i patroni, et forse in cose più rilevanti»⁷⁵.

Questa volta nessuno lo richiamò, anzi il suo allontanamento definitivo da Trento nel maggio del 1563 dovette essere visto con sollievo, soprattutto dal Morone. Le traversie dell'anziano prelado non cessarono: gli ultimi anni della sua vita furono angustiati da una sequela di angherie e ritorsioni. Ma questa è un'altra storia: la storia di uomo profondamente scisso tra le aspirazioni riformatrici che vide incarnate in Pio V Ghislieri la cui elezione salutò come «veramente miracolosa et inaspettata», voluta da Dio «per qualche bene della chiesa»⁷⁶, e la fedeltà a un patrimonio dottrinale e culturale che quel papa avrebbe definitivamente spazzato via, processando Pietro Carnesecchi, l'amico che con la sua assidua e affettuosa presenza a Firenze aveva reso meno amara la sua «disgrazia»⁷⁷.

⁷⁵ Lettera a Filippo Gheri, a Innsbruck, Trento 4 maggio 1563, in BPPr, ms Pal. 1013, cc. 70v-71r.

⁷⁶ Lettera a Guglielmo Dondini, a Ragusa, Prato 24-25 gennaio 1566, in BPPr, ms Pal. 1017/1, cc. 10v-11r. Elogi di Pio V anche nella lettera a Giovanni Gondola, a Ragusa, Prato, 24 gennaio 1566, in BPPr, ms Pal. 1017/1, cc. 11r-12r. È probabile che il giudizio positivo sul Ghislieri fosse dettato non soltanto dall'astio verso Pio IV, ma anche dalle notizie estremamente favorevoli riferite dagli inviati fiorentini a Roma a Cosimo I, di cui era certamente a conoscenza, e sulle quali si veda il contributo di E. Bonora, in questo stesso volume.

⁷⁷ Il minutarlo delle sue lettere durante il soggiorno in Toscana e prima dell'estradizione del Carnesecchi a Roma è ricco di riferimenti alla loro assidua frequentazione.

Al crocevia della riforma

Egidio Foscarari nella terza fase del Tridentino

di Lucia Felici

L'ultima fase del concilio di Trento fu, com'è noto, cruciale per la riforma della Chiesa cattolica romana. Sancito, nelle prime sessioni, il divario teologico con i protestanti, la terza fu dedicata a ridisegnare la sua struttura dogmatica, istituzionale e rituale: e, quindi, alla costruzione della nuova Chiesa della Controriforma, capace di riconquistare la propria egemonia nel mondo e di vincere gli avversari interni ed esterni alla cristianità. Inevitabilmente, su questo terreno si confrontarono le varie posizioni dei prelati riuniti a Trento. Erano posizioni divergenti, quando non contrapposte, e tali da determinare un «pluralismo conflittuale» che disegna una storia del concilio e della chiesa posttridentina assai diversa rispetto a quella tratteggiata da Jedin¹.

Desidero ringraziare vivamente Gigliola Fragnito per la grande generosità dimostratami nella redazione di questo saggio, mettendomi a disposizione i suoi appunti sui carteggi Beccadelli e fornendomi preziosi consigli.

¹ L'espressione è di Massimo Firpo, che ha esposto la sua interpretazione soprattutto in M. FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna 1992 (ed. riveduta e ampliata Brescia 2005²), e, dello stesso autore, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma - Bari 2006. Posizioni analoghe sono sostenute: da G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna 1997, e, della stessa autrice, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna 2005; M. GOTOR, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Firenze 2002; E. BONORA, *La Controriforma*, Roma - Bari 2001, e, della stessa autrice, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Roma - Bari 2007. Per la concezione dello Jedin si veda: H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia 1950; *Riforma cattolica o Controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Brescia 1957,

Principale oggetto della controversia fu la questione della riforma della Chiesa. Fortemente avversata dal «partito curiale», vista come non prioritaria da Pio IV – intenzionato soprattutto alla sistemazione della dogmatica sacramentaria e alla riaffermazione della supremazia papale nello scenario italiano ed europeo –, essa fu invece reputata imprescindibile premessa della rifondazione istituzionale e religiosa dagli inviati francesi, spagnoli, imperiali e dal gruppo dei vescovi italiani riformatori. La partita si giocò primariamente sul rafforzamento del ruolo del vescovo, poiché ad esso erano legate le speranze di reale cambiamento nell'azione pastorale e negli assetti interni della Chiesa, a discapito dell'egemonia del pontefice e del Sant'Ufficio. La discussione ebbe uno snodo fondamentale nel problema dello *ius divinum* di residenza dei vescovi, intorno al quale si addensarono le attese di rinnovamento dei cosiddetti «spiriti divini»², divenendo un vero e proprio banco di prova per misurare l'effettivo progetto del papato e lo spazio dell'azione riformatrice. Come vedremo, nonostante la loro combattività, fu una partita perdente per i fautori della riforma. Molti di essi, il cardinale Morone in testa, ripiegarono allora su una linea di compromesso – che portò comunque all'emanazione del decreto sull'obbligo di residenza dei vescovi – e si impegnarono nei lavori conciliari, ritenendolo presumibilmente l'unico modo per realizzare l'obiettivo della *reformatio ecclesiae* nelle mutate circostanze storiche. La stagione riformatrice sembrò aprirsi a una nuova, seppur più istituzionalizzata fase attraverso il concilio. Ma l'azione di taluni pontefici e dell'Inquisizione, nel volgere di qualche decennio, avrebbe svuotato di significato i decreti conciliari più innovativi, dando solide fondamenta all'*Ecclesia militans et triumphans* della Controriforma³.

e la monumentale ricostruzione della *Storia del Concilio di Trento*, Brescia 1973-1981.

² *Concilium Tridentinum. Diariorum actorum epistularum tractatum nova collectio*, 13 voll., Friburgi - Brisgoviae 1901-2001, III, p. 362, nota 5; p. 445, nota 1.

³ Si veda la bibliografia citata *supra*, nota 1.

Al centro di questi eventi si trovarono, nella sessione conclusiva del Tridentino, il vescovo di Modena Egidio Foscarari e il suo predecessore Giovanni Morone. La loro vicenda ben si presta a rappresentare la parabola di eminenti vescovi riformatori italiani che, animati da grandi aspirazioni di rinnovamento, si erano aperti a pratiche pastorali e concezioni religiose nuove (sino e oltre i limiti dell'ortodossia), trovandosi poi a partecipare al concilio di Trento e a scegliere vie diverse per la riforma⁴. Morone e Foscarari cercarono di far valere le loro esigenze nel Tridentino: dove, compreso il corso seguito da Roma, vi si adeguarono nel tentativo di salvaguardare almeno in parte i propri ideali.

L'attenzione, in questo saggio, sarà rivolta solo al Foscarari, ma l'analisi coinvolgerà necessariamente anche Morone. Le vite dei due prelati furono infatti strettamente intrecciate. Entrambi persuasi della necessità di riforma della Chiesa, si erano inseriti negli anni Quaranta nell'ambiente degli «spirituali» e avevano operato nella diocesi modenese, da loro guidata vicendevolmente, mettendo in atto le loro idee innovatrici e tolleranti verso gli eterodossi. Entrambi avevano subito la persecuzione inquisitoriale sotto Paolo IV per essere poi protagonisti, con Pio IV, della terza fase del concilio, nella quale cooperarono con una sintonia pressoché totale, che venne meno – significativamente – sulla questione della residenza dei vescovi. Essa segnò una svolta anche nel loro rapporto, a causa del voltafaccia di Morone, accolto con incredulità e sgomento dal Foscarari. Il quale però, divenuto consapevole del fallimento del grande disegno riformatore, ricompose la rottura e collaborò attivamente con il cardinale per il buon esito dell'assise tridentina.

⁴ Esemplici, tra gli altri, sono i casi del Soranzo, del Pole, del Giberti, del Mocenigo, del Beccadelli, del Cortese: si veda M. FIRPO, *Vittore Soranzo*, cit.; P. SIMONCELLI, *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche religiose del Cinquecento*, Roma 1977; A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma. G.M. Giberti (1495-1543)*, Roma 1969; G. FRAGNITO, *Memoria individuale e costruzione biografica. Beccadelli, Della Casa, Vettori alle origini di un mito*, Urbino 1978, e, della stessa autrice, si vedano, *Il cardinale Gregorio Cortese nella crisi religiosa del Cinquecento*, Roma 1983, e *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze 1988; E. BONORA, *Giudicare i vescovi*, cit.

In questo comune percorso, Morone fu senza dubbio la personalità più in vista, per il grande prestigio di cui godette all'interno della Chiesa, prima e dopo il clamoroso processo subito per volere di Paolo IV a causa del coinvolgimento nel progetto degli «spirituali» – egli, è noto, inaugurò e concluse il concilio, mentre svolgeva l'attività episcopale e di alta diplomazia in Germania. Rispetto a Foscarari, Morone fu anche la figura che visse maggiormente, con più partecipazione e lucidità, le attese e le contraddizioni della sua epoca: più piena la sua adesione al movimento valdesiano e, di conseguenza, maggiore la sua tolleranza verso gli eretici e la punizione subita dal Sant'Ufficio, il cui procedimento fu interrotto solo dalla morte del pontefice; più pronta la sua comprensione del nuovo corso assunto da Roma con Pio IV e la sua capacità di adeguarsi, per preservare esigenze diverse, quali il proprio ruolo di nuovo protagonista, le istanze riformatrici, la necessità politico-religiosa di portare a conclusione il Tridentino⁵. La complessità dell'uomo si rispecchia peraltro nella sua memoria, a lungo non rielaborata e divisa tra l'immagine dell'insidioso criptoluterano o del grande prelato – magari «eminente ma enigmatico», come lo definì Jedin – sino ai decisivi studi di Firpo⁶.

Foscarari è apparso sinora una presenza in subordine nella storiografia, per lo più orientata a celebrarlo come modello di «virtù cattoliche» che ad analizzarne la figura nella sua complessità⁷. È vero che Foscarari stesso indicava il Morone

⁵ Sul Morone si veda M. FIRPO, *Inquisizione romana*, cit.; M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Edizione critica*, 6 voll., Roma 1981-1995; R. PANCHERI - D. PRIMERANO (edd), *L'uomo del Concilio. Il cardinal Giovanni Morone tra Roma e Trento nell'età di Michelangelo*, consulenza scientifica di M. Firpo, Trento 2009.

⁶ Sulla memoria di Morone si veda il contributo di P. Scaramella, in questo stesso volume. Per il giudizio di Jedin si veda *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV/2, p. 39. Per gli studi di Firpo si veda *supra*, nota 5.

⁷ In assenza di uno studio complessivo, su Foscarari, oltre alla voce di S. FECCI, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 49, Roma 1997, pp. 280-283, e a M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., II, pp. 400 ss., si veda M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena dal medioevo all'età contemporanea. Profili di vescovi modenesi dal 9. al 18. secolo*, Modena 2006, pp. 253-311 (con molto materiale documen-

come il «patrone delle mie attioni» e che i contemporanei lo consideravano la «creatura» del cardinale, attribuendo anche la convocazione al concilio all'essere «cosa di Morone»⁸. Il vescovo modenese dovette certo al prelato la sua carriera ecclesiastica e condivise la sua linea riformatrice irenica e moderata nell'esercizio dell'episcopato e nei lavori conciliari. Ma Foscarari ebbe comunque una sua personalità, e di rilievo, non riducibile a quella di un semplice continuatore del «programma moroniano», inserito «appieno nel riformismo cattolico cinquecentesco»⁹. Foscarari appare piuttosto un personaggio originale per la combinazione di solida dottrina tomistica e di orientamenti riformatori, di probabile matrice erasmiana, che lo caratterizzava; ma nel contempo, proprio per questa indefinitezza, è una figura rappresentativa della temperie culturale della Chiesa italiana nel Cinquecento, con i margini di fluidità dottrinale e di libertà di azione ancora presenti in essa prima del definitivo irrigidimento controriformistico.

Domenicano, Foscarari ebbe una notevolissima cultura teologica – «arca della scienza» lo definì il Muratori¹⁰ –, che gli garantì un posto nel Collegio teologico e numerose cariche di prestigio, innanzitutto quelle di Maestro di Sacro Palazzo di Paolo III nel 1546; fu inoltre padre conciliare nel 1551-

tario), e, dello stesso autore, *Gli eretici di Modena. Fede e potere alla metà del Cinquecento*, Milano 2008, pp. 106 ss. Nuove informazioni su Foscarari emergono dal fondo rinvenuto da Franco Bacchelli nella BUBo, cod. 1621, nel quale è conservata una miscellanea contenente molta documentazione che proveniva dallo «scrittoio» del vescovo: F. BACCHELLI, *Di una lettera su Erasmo ed altri appunti da due codici bolognesi*, in «Rinascimento», 28, 1988, pp. 257-287.

⁸ Foscarari appellava spesso Morone in tal modo: si veda ad esempio la lettera al Morone del 2 aprile 1562, ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 117r. Per le altre definizioni si veda la lettera di Pietro Carnesecchi a Giulia Gonzaga del 15 ottobre 1558, edita in M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., V, p. 392 e il documento di ASFi, Urbino, cl. I, div. G., b. 105, c. 1041r, citato *ibidem*, p. 411.

⁹ M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., p. 254.

¹⁰ Lodovico CASTELVETRO, *Opere varie critiche, colla Vita dell'autore scritta dal sig. proposto L.A. Muratori*, Berna, nella stamperia di Pietro Foppens, 1727, p. 37.

1552 e nel 1561-1563¹¹. Secondo il Muratori, nell'ultima fase tridentina fu «tenuto per primo mobile di quel maestoso consesso»¹². In effetti Foscarari fu una delle voci più autorevoli dell'assise e ottenne incarichi di grande importanza, malgrado le sue posizioni coraggiose e controcorrente: scrisse il decreto di apertura, fu membro della commissione per la revisione dell'Indice, stilò con Calini e Beccadelli, su richiesta del Seripando, un memoriale che avrebbe costituito la base dei dodici articoli di riforma del concilio; nell'ultima sessione, collaborò alla redazione dell'Indice, del Catechismo, del Messale e del Breviario¹³. Nel frattempo, continuò la sua attività episcopale, iniziata a Modena nel 1550. Fu proprio nello svolgimento dell'opera pastorale che l'astro di Foscarari rifulse: egli incarnò infatti l'ideale del vescovo riformatore, divenendo lo «specchio veramente delli prelati italiani» come disse Beccadelli¹⁴. La sua esperienza modenese illumina la sua posizione al concilio, e in

¹¹ Fu inoltre inquisitore e priore nel convento di San Domenico a Bologna, e priore in varie province della Lombardia.

¹² L. CASTELVETRO, *Opere*, cit., p. 37.

¹³ Per la sua partecipazione al concilio si veda J. ŠUSTA, *Die Römische Kurie und das Konzil von Trient*, 4 voll., Wien 1904-1914, ad ind.; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., III-IV, ad ind., e, dello stesso autore, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, 2 voll., Würzburg 1937, ad ind. e *Concilium Tridentinum*, cit., VIII; P. PASCHINI, *Cinquecento romano e riforma cattolica. Scritti raccolti in occasione dell'ottantesimo compleanno dell'autore*, Roma 1958, pp. 49 ss.

¹⁴ G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di Monsignor Lodovico Beccadelli*, 2 voll., Bologna 1797-1804, I/1, p. 148. Anche Tiraboschi si profuse in grandi elogi su Foscarari e il suo governo della diocesi, descrivendolo come uomo regolato e saggio, dallo stile di vita estremamente sobrio, claustrale, con «fama di santissimo e zelantissimo pastore», «liberalissimo sovventore de' poveri», che si conquistò con le sue «rare virtù», l'«amore e la venerazione del suo gregge», tanto da essere accolto in trionfo dalla cittadinanza dopo la sua liberazione dal carcere: Girolamo TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, 16 voll., Venezia, Antonio F. Stella, 1795-1796, VII/2, pp. 341 s., che riprende le informazioni da Jacobus QUETIF - Jacobus ECHARD, *Scriptores ordinis praedicatorum*, 2 voll., Parigi, J.B.C. Ballard N. Simart, 1719-1721 (rist. anast. Torino 1961, II, pp. 192-194). Sull'esercizio del suo episcopato si veda anche Tommasino DE' BIANCHI [Lancillotti], *Cronaca modenese*, a cura di C. BORGHI - L. LODI - G. FERRARI MORENI, 12 voll., Parma 1862-1884, ad ind.

particolare la sua visione della Chiesa: è dunque opportuno partire da quella.

Foscarari fu nominato vescovo di Modena da Giulio III per le sue elevate qualità religiose, morali e intellettuali¹⁵ in sostituzione del Morone e su indicazione del cardinale, impossibilitato a risiedere nella diocesi a causa delle sue importanti missioni diplomatiche nell'Impero. Motivò la scelta del Morone il fatto che l'uomo era di «ottima vita et dottrina» e capace di «redurre quelli cervelli gagliardi, quelle anime perse» dei modenesi¹⁶. In assenza del cardinale, l'eresia era infatti dilagata a Modena, al punto da far paragonare la città a una novella «Praga», a un focolaio di eresie «il cui calor era di tal maniera che scaldava tutta l'Italia»¹⁷. Le dottrine ereticali, circolanti anche grazie alla predicazione di Renato, Ochino, Bertari, Teggia, avevano incontrato largo favore tra la popolazione cittadina ed anche del contado, ma soprattutto avevano sin dall'inizio goduto del sostegno dei «primi della città», ossia del patriziato cittadino e degli intellettuali raccolti nell'Accademia, rinomata in tutta Italia per la sua attività letteraria e religiosa innovativa¹⁸. La presenza, a Ferrara, della duchessa

¹⁵ La bolla è riprodotta in M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., p. 259.

¹⁶ Morone espresse tale giudizio nella sua *Apologia*: si veda M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., I, pp. 356 s.

¹⁷ Sul paragone con Praga si vedano le lettere di Morone e Sigibaldi, *ibidem*, III, pp. 125, 897. L'altro giudizio fu espresso in Francesco NEGRI, *Della tragedia ... intitolata Libero arbitrio*, 1550, s.l. (ma 1551), p. [B6]r.

¹⁸ Sul movimento ereticale modenese si vedano: A. ROTONDÒ, *Atteggiamenti della vita morale italiana nel Cinquecento. La pratica nicodemitica*, ora in A. ROTONDÒ, *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, 2 voll., Firenze 2008, I, pp. 201-247; S. PEYRONEL RAMBALDI, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese. Tensioni religiose e vita cittadina ai tempi di Giovanni Morone*, Milano 1979; C. BIANCO, *La comunità dei «fratelli» nel movimento ereticale modenese*, in «Rivista storica italiana», 92, 1980, pp. 621-679; M. FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma*, cit., pp. 55-129; L. FELICI, *Introduzione*, in F. VALENTINI, *Il principe fanciullo. Trattato inedito dedicato a Renata ed Ercole II d'Este*, Firenze 2000, e, della stessa autrice, *Frammenti di un dialogo. L. Castelvetro e i suoi rapporti con gli accademici modenesi*, in M. FIRPO - G. MONGINI

Renata di Francia e della sua corte floriformata e la politica di gelosa tutela della propria autonomia perseguita da Ercole II contro le interferenze della Santa Sede rafforzarono lo scudo protettivo sul movimento ereticale modenese, che ebbe vita molto longeva¹⁹. Ad accrescere la forza del movimento era stato comunque lo stesso Morone che, dopo avere imposto nel 1542 agli accademici la sottoscrizione del formulario di fede contariniano che li impegnava formalmente all'ortodossia, aveva cambiato fronte, aderendo al progetto degli «spirituali» elaborato nell'*ecclesia Viterbiensis* di Reginald Pole. Gli eretici modenesi avevano accolto la notizia «con grande fede et allegrezza», dicendo che Morone «era divenuto lor fratello nelle cose della fede»²⁰. Benché spinti al nicodemismo dal formulario, essi si impegnarono con rinnovato vigore nell'attività di proselitismo, coadiuvati da personalità quali il Bavellino, il Fonzo, il della Pergola e dai propri referenti a Bologna e a Ferrara; l'Accademia conobbe allora il suo massimo fulgore e nacque la grande «comunità dei fratelli», destinata a soccombere all'Inquisizione solo alla fine degli anni Settanta. Così, quando Foscarari assunse l'incarico, Morone lo esortò ad agire con la «bona dottrina et con l'assiduità et patientia et con ogni amorevolezza et charità», ricordandogli che i modenesi erano persone «ostinate», consapevoli delle proprie idee «et stipati di molte parentele et amicizie et favori nella corte del duca di Ferrara»²¹. Un invito che Foscarari raccolse, anche perché consono ai propri intimi convincimenti.

Foscarari accettò l'incarico ascrivendolo all'«electione di Dio», in linea con la concezione giusdivinista dell'episcopio che

(edd), *Ludovico Castelvetro. Letterati e grammatici nella crisi religiosa del Cinquecento*, Atti del convegno, Firenze 2008, pp. 315-355; M. AL KALAK, *Gli eretici di Modena*, cit.

¹⁹ Sulla duchessa d'Este e sul suo circolo si veda ora E. BELLIGNI, *Evangelismo, Riforma ginevrina e nicodemismo. L'esperienza religiosa di Renata di Francia*, Cosenza 2008.

²⁰ M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., II, pp. 356 s.

²¹ *Ibidem*, I, p. 357.

sosterrà al concilio di Trento²². Durante il suo episcopato, ebbe due obiettivi: il miglioramento della situazione morale, sociale e religiosa del suo gregge e il ritorno degli eterodossi nell'alveo della Chiesa. L'attivismo e il dialogo, e spesso la protezione dei dissenzienti, furono gli strumenti che impiegò per perseguire tali scopi; cosa che fece con grande determinazione, sfidando l'ostilità del clero locale e guadagnandosi una piena sconfessione da parte del Sant'Ufficio. Dava forza alla sua azione la sua idea ecclesiologica e religiosa, quale la possiamo desumere dalle sue relazioni personali, dalla sua attività episcopale e conciliare e dalle poche lettere superstiti del suo carteggio: i suoi scritti, forse numerosi, sono infatti perduti²³. Foscarari aveva una visione «larga» ed evangelica della Chiesa, che voleva orientata principalmente all'ecumenismo e rinnovata nel profondo da una fede e da un evangelismo genuini e concretamente attuati; l'ortodossia non sembrava costituire per lui un elemento prioritario. Pare visibile, in questa concezione, un'ascendenza del pensiero di Erasmo, un autore che peraltro Foscarari si preoccupò di divulgare²⁴. Particolarmente eloquente è una lettera scritta al Morone durante il concilio, nella quale il vescovo modenese dichiarò che la guida e il principio ispiratore della sua vita era stata la fedeltà al «verbum Dei»²⁵. Ma altrettanto lo furono le sue amicizie con importanti esponenti

²² Lettera di Foscarari al duca Ercole II d'Este del 7 luglio 1551, in ASMò, *Giurisdizione sovrana*, 261, fasc. 66 [c. 100], edita in M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., pp. 262 s.

²³ L'Alidosi Pasquali attribuisce a Foscarari «un libro di sermoni Quadragesimali, e uno di predicabili del tempo, e molte opere teologiche e filosofiche manoscritte»: Giovanni Niccolò ALIDOSI PASQUALI, *I dottori bolognesi di teologia, filosofia, medicina e d'arti liberali dall'anno 1000 per tutto marzo 1623*, Bologna, per Nicolò Tebaldini, 1623, (rist. anast. Bologna 1980), p. 52. Secondo Fantuzzi la notizia è però probabilmente priva di fondamento, dato che nessuno degli scrittori dell'Ordine ne parla: G. FANTUZZI, *Notizie degli scrittori bolognesi*, Bologna, nella stamperia di san Tommaso d'Aquino, III, 1783 (rist. anast. Bologna 1965), pp. 347-352. Non mi è stato possibile verificare l'eventuale presenza di questi scritti nell'Archivio della chiesa di San Domenico di Bologna.

²⁴ Si veda *infra*, pp. 95-97.

²⁵ Si veda *infra*, pp. 109-112.

degli «spirituali» come Flaminio, Morone, Beccadelli, e le sue scelte, sempre ispirate da un alto senso della responsabilità pastorale, da una ferma volontà di riforma e di conciliazione con i protestanti, da una sensibilità per l'aspetto spirituale dei riti religiosi, dalla coerenza con il proprio patrimonio di valori.

Le posizioni del Foscarari, in particolare il suo comportamento nei confronti degli eretici, pur non rare in quella generazione di prelati italiani, parvero ad alcuni suoi contemporanei sconfinare nell'eresia, o almeno essere conniventi con essa: ma più importante che discettare sulla fondatezza o meno di tale giudizio – e ascrivere quindi il vescovo modenese al fronte eterodosso o a quello del «riformismo cattolico» – è rilevare la presenza di orientamenti siffatti all'interno della Chiesa pretridentina e osservarne il destino, individuando il momento in cui ogni visione alternativa a quella romana iniziò ad essere interpretata come eresia.

Foscarari mise in atto le proprie idee con varie iniziative. Premessa della riforma era l'instaurazione di una forte autorità centrale all'interno della diocesi. Suo primo compito fu quindi quello di modificare il rapporto con i canonici del Capitolo della cattedrale, a Modena come altrove il maggiore centro di resistenza alle innovazioni vescovili «per propria natura», a causa della presenza in esso dei membri del patriziato cittadino²⁶. Nella città estense, oltre che per la caparbia difesa dei propri privilegi, il Capitolo era altresì noto per la corruzione morale e l'eterodossia dei canonici. Foscarari stilò subito una sorta di «manifesto» dei doveri del Capitolo, in cui illustrava la sua funzione e i suoi rapporti con l'episcopio, sperando di convincere i canonici a farsi «colonne» della Chiesa e suoi collaboratori nel progetto di riforma, con obbedienza e senso di responsabilità pastorale e religiosa. I suoi reiterati richiami ai doveri ecclesiastici e alla cooperazione caddero però nel vuoto, scontrandosi con la riottosità e la risentita animosità dei canonici contro qualsiasi interferenza esterna²⁷.

²⁶ A. PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma*, cit., p. 152.

²⁷ Il carteggio con i canonici si conserva in ACap.Mo, Cap. 109 ed è ora edito in M. AL KALAK, *Gli eretici di Modena*, cit., pp. 184-193; si vedano

Foscarari non si poté così avvalere del loro aiuto per l'opera di moralizzazione e di istruzione del clero della diocesi, che cercò di intraprendere con la creazione delle «congregazioni dei sacerdoti rurali», destinate all'apprendimento de «li studi sacri et la diligenza pastorale»²⁸.

Sempre allo scopo di fare «reformatione delle persone ecclesiastiche et delle chiese», in linea con il ruolo pastorale del vescovo («secondo appartiene a l'ufficio mio»), Foscarari decise di effettuare le visite pastorali nella sua diocesi (nel 1550 e nel 1552), nelle quali si concentrò sulla predicazione e sull'analisi delle condizioni materiali delle parrocchie piuttosto che sulla situazione religiosa²⁹.

Nell'attività visitale fu affiancato dal gesuita Silvestro Landini, che vi partecipò con un agguerrito spirito missionario, per l'evangelizzazione e la lotta all'eresia. La storiografia gesuita ha molto celebrato il rapporto tra Foscarari e la Compagnia, esaltando il loro rapporto di reciproca stima e di collaborazione. Al merito del vescovo vengono ascritti l'approvazione degli *Esercizi spirituali*, quando era maestro di Sacro Palazzo, e l'impegno indefettibile per l'istituzione di un collegio a Modena nel 1552, manifestatosi con la ricerca di aiuti concreti e di collaborazione con il Loyola e il duca d'Este. Come testimonianze della sua assoluta devozione verso l'ordine si citano le sue dichiarazioni che «a questa compagnia volentieri li donarebbe il sangue», poiché le era «debitore del sangue et della vita»³⁰. Anche in

inoltre pp. 83-122. Già il vicario di Morone, Giovanni Domenico Sigibaldi, illustrava al vescovo la deplorabile situazione dei canonici, definiti «asini da bastone», a partire dal preposto Bonifacio Valentini, inquisito per le sue idee eterodosse e noto per la sua dissolutezza. Per la documentazione relativa al clero modenese si veda la bibliografia su Modena citata *supra*, nota 18.

²⁸ *Ibidem*, p. 111.

²⁹ M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., pp. 304-309. Le citazioni sono tratte da una lettera di Foscarari a Ercole II del 22 agosto 1550, edita *ibidem*, p. 305.

³⁰ P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 2 voll., Roma 1939-1951, pp. 466 ss. Foscarari aveva giudicato gli *Esercizi* «utilissimi a ogni cristiano e perciò degni di essere ricevuti a braccia aperte»; il giudizio è riprodotto sul frontespizio dell'opera. Si veda anche *ibidem*, I/2,

questo caso la scarsità della documentazione limita la nostra possibilità di conoscere le ragioni di questi giudizi e delle relazioni del vescovo modenese con la Compagnia. È presumibile che motivasse il suo atteggiamento l'originale sintesi di tensione mistica e di militanza cristiana che contraddistingueva l'ordine, a lui assai congeniale. Certo è però che quell'immagine idilliaca non corrispondeva del tutto alla realtà, dato che Foscarari nel 1551 fu oggetto di critiche da parte dello stesso Landini a causa del rilascio di un certificato di ortodossia al predicatore eterodosso Bartolomeo della Pergola e che, secondo Polanco, la sua reazione alla nascita del Collegio fu di palese distacco se non di ostilità. Successivamente, al concilio, egli si scontrò con i gesuiti sulla questione del diritto divino dei vescovi³¹. Anche in questo caso, appaiono zone d'ombra che complicano il quadro interpretativo.

Foscarari non mancò di intervenire nei problemi sociali di Modena, per migliorare le condizioni di vita dei fedeli. In qualità di procuratore dei poveri, incrementò l'attività di assistenza e di aiuto agli indigenti, adoperandosi con determinazione per rimuovere tutti gli ostacoli, di natura legale e amministrativa, che si frapponevano alla sua realizzazione; fondò il Monte di

pp. 175 s.; II/2, p. 75. M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Lainez. Il governo 1556-1565*, Roma 1964, p. 521. Per la corrispondenza con il Loyola si veda *Monumenta Ignatiana. Epistolae et instructiones*, 11 voll., Matriti 1903-1911, III, pp. 155, 335; IV, pp. 24, 238, 293, 300, 367, 375, 426; *Epistolae mixtae ab anno 1537 ad 1556 scriptae*, 5 voll., Matriti 1898-1901, II, pp. 718-720; V, pp. 711, 721, 740, 767; *Concilium Tridentinum*, cit., II, p. 728, nota 5. La lettera al duca è riprodotta in M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., pp. 299-301, che segue completamente l'interpretazione degli storici gesuiti, pp. 298 ss.

³¹ Lettere del Landini a P. Broët e a G. Polanco del 6 febbraio e 5 aprile 1551, in *Epistolae mixtae*, cit., II, pp. 502, 540 s.; M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565. L'azione*, Roma 1974, pp. 417 s. che prende qui una posizione opposta a quella sostenuta nell'altro volume, citando le lettere edite in *Lainii Monumenta. Epistolae et acta*, 8 voll., Matriti 1912-1917, I, pp. 411 s.; *Monumenta Ignatiana. Epistolae*, cit., VII, p. 468; J.A. POLANCO, *Vita Ignatii Loyolae et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon)*, 6 voll., Matriti 1894-1898, IV, pp. 99, 100 s., 146, 148 s., 150. Si veda anche la narrazione del contrasto in T. LANCILLOTTI, *Cronaca modenese*, cit., X, pp. 350, 353 s., 368-371. Per il conflitto al concilio, minimizzato dagli storici gesuiti, si veda H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV, ad ind.

Pietà e un ricovero per le donne «di rea vita». Anche la sua personale generosità divenne proverbiale³². Il presule cercò inoltre di estirpare l'usura, sostenendo le iniziative ducali, e di svolgere un'opera di pacificazione sociale nella feroce contesa sorta tra due importanti famiglie modenesi, i Bellincini e i Fontana, che coinvolse l'intera città³³.

In tutte le sue iniziative, Foscarari agì in stretto raccordo con il duca, con il quale aveva sin dall'inizio del suo mandato stabilito un rapporto molto collaborativo, proponendosi come figura di riferimento solida nel governo della città, disponibile al dialogo e alla mediazione, e capace quindi di affrontare la difficile situazione religiosa cittadina³⁴. Proprio questo fu il problema centrale del suo episcopato, come lo era stato del resto per Morone: come arginare un fenomeno ereticale di dimensioni così vaste e con un tale radicamento sociale e politico come quello presente a Modena. Morone aveva infatti tratto proprio dall'esperienza del confronto con il dissenso religioso della città lo stimolo prima a aderire al progetto contariniano di cercare un accordo che recepisce il «fondamento verissimo» delle posizioni riformate, e poi, sfumato quello, a sostenere il più radicale programma riformatore messo in opera dall'*ecclesia Viterbiensis*.

La risposta di Foscarari al «contagio ereticale» fu l'adozione della «maniera dolce» verso gli eterodossi, consistente nell'impiego della pratica extragiudiziale di confessione e assoluzione non verbalizzate degli eterodossi non *relapsi* e presentatisi spontaneamente da lui³⁵. Di questa pratica, concessagli con

³² Tiraboschi narra che Foscarari vendette anche l'anello vescovile e il suo pastorale più bello per devolvere il ricavato ai poveri: G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, cit., VII/2, p. 348. Si veda M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., pp. 291 ss.

³³ M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., pp. 285 ss.

³⁴ Le lettere di Foscarari al duca, conservate in ASMo, *Giurisdizione sovrana, Vescovi, Modena*, b. 361, sono riprodotte in M. AL KALAK, *Storia della chiesa di Modena*, cit., e, dello stesso autore, *Gli eretici di Modena*, cit.

³⁵ L'espressione è di A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, p. 223 (ma cfr. anche *passim*). Si veda

un breve da Giulio III all'indomani del suo insediamento a Modena³⁶, egli fece un uso assai «largo», estendendo la sua protezione ad eretici inveterati nel corso della persecuzione inquisitoriale, sino a negare l'evidenza della colpa. Un uso respinto e sconfessato dai vertici romani del Sant'Ufficio – nel 1572 il cardinal Scipione Rebiba scrisse che le «attioni del Foscarari ... in quella città contra gli heretici non sono tenute in conto da questo Santo Uffizio»³⁷ – e comunque tale da prefigurare una peculiare visione della Chiesa, dai confini molto larghi e inclusivi, e non solo una personale moderazione e una «concezione tridentina» dell'episcopio, mirante ad affermare la piena autorità del vescovo anche nell'ambito della lotta all'eresia. Tale visione fu infatti fondamentale, secondo Antonio Rotondò, per lo sviluppo del movimento ereticale modenese³⁸.

Il «libretto» in cui Foscarari annotò le assoluzioni, fortuitamente ritrovato in un nascondiglio segreto dopo la sua morte³⁹, rivela che molti eterodossi modenesi approfittarono della sua soluzione conciliatrice, che faceva salva la libertà interiore in cambio dell'adesione formale all'ortodossia. Se non dalla convinzione della bontà di tale via, tale scelta fu dettata dalla consapevolezza che le altre, quelle della mediazione e del dialogo, si stavano chiudendo, a seguito del progressivo irrigidimento della gerarchia ecclesiastica coronato dal pontificato di Paolo IV. Fra coloro che optarono per questa abiura informale, al

anche A. BIONDI, *Streghe ed eretici nei domini estensi all'epoca dell'Ariosto*, in *Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura*, Bari 1977, pp. 193 s.

³⁶ Il breve è edito in B. FONTANA, *Documenti vaticani contro l'eresia riformata in Italia*, in «Archivio della Società romana di storia patria», 15, 1892, pp. 71-165, 365-474, qui p. 419.

³⁷ ASMò, *Inquisizione*, b. 122, Lettere della Sacra Congregazione, 1568-1617, 1572 lettera all'inquisitore Paolo Costabili, citata in A. ROTONDÒ, *Studi di storia ereticale*, cit., I, p. 243.

³⁸ *Ibidem e passim*. Rotondò riporta anche una lettera del 1575 di fra' Domenico da Imola all'inquisitore di Modena Eliseo Capis, secondo il quale per Foscarari, «purché tornassero, si accettavano tutti»: ASMò, *Inquisizione*, b. 149, Miscellanea 1326-1599, *ad annum*.

³⁹ Un estratto del libretto si conserva in ASMò, *Inquisizione*, b. 1, fasc. 8, con il titolo *Excerpta ex libro reverendissimi domini episcopi Foscararii*.

riparo da imbarazzanti testimoni, vi furono i protagonisti del movimento ereticale modenese, da Filippo e Bonifacio Valentini, a Giovanni Rangoni, Niccolò Machella, Bartolomeo della Porta, Paolo Antonio da Campogalliano, Giovanni Bergomozzi, Ludovico Castelvetro.

Scorrendo l'elenco delle eresie confessate al Foscarari e riportate nel libretto, colpisce il livello di tolleranza del vescovo. E ancor più colpisce il suo comportamento nei confronti di figure quali Filippo Valentini e Ludovico Castelvetro, quando essi, nel 1555, furono inquisiti. La chiamata a Roma dei due eterodossi era nell'aria da tempo, dato il loro ruolo di primo piano nel movimento cittadino. Valentini, uomo politico e letterato, autore di un trattato sull'educazione del principe pieno di idee radicali, membro di spicco dell'Accademia, era notoriamente il «capo della setta» modenese, nella quale officiava la Cena e interpretava la Sacra Scrittura. Il noto filologo Castelvetro, anch'egli attivo nel governo cittadino, aveva molto contribuito alla diffusione delle dottrine riformate con la sua attività di letterato, di accademico, di traduttore e acquirente di testi ereticali. Entrambi erano però riusciti a scampare fino a quel momento al processo inquisitoriale per le autorevoli protezioni di cui godevano a Modena e a Ferrara⁴⁰. Foscarari cercò di tutelarli ancora, nonostante la convocazione a Roma. Per evitare il processo, garantì per la loro ortodossia, che dichiarò ufficialmente di aver appurata⁴¹. Al fine di fornire

⁴⁰ Su Valentini si veda F. VALENTINI, *Il principe fanciullo*, cit. Gli studi su Castelvetro sono in continuo aumento, anche se le sole biografie restano: G. CAVAZZUTI, *Lodovico Castelvetro*, Modena 1903; T. SANDONNINI, *Lodovico Castelvetro e la sua famiglia. Note biografiche*, Bologna 1882, e la voce di V. MARCHETTI - G. PATRIZI, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 22, Roma 1979, pp. 8-21; si vedano ora i saggi raccolti in M. FIRPO - G. MONGINI (edd), *Ludovico Castelvetro*, cit. (con bibliografia).

⁴¹ Si veda la lettera di Clemente da Thiene a Ercole II del 26 ottobre 1555, edita in G. TIRABOSCHI, *Biblioteca modenese*, cit., I, pp. 446 s., in cui il governatore di Modena riferiva un colloquio avuto col Foscarari: «Volendo io intendere, dove nasce questa tal pratica [il processo inquisitoriale], ne ho parlato con il Vescovo qual non solamente dice non saperne niente, anzi meravigliarsene assai ... dice pure questo, che molti di sono e mesi ... che ragionandone lui con uno delli nominati nello esame, non ne trovò fondamento».

ulteriore «prova dei sentimenti cattolici» del Castelvetro, lo indusse a tradurre in volgare e a pubblicare la propria *Brieve dichiarazione della messa* (edita da Antonio Gadaldino, anch'egli inquisito con i due letterati), uno scritto destinato all'istruzione del clero in cui si avvalorava il significato tradizionale della Messa e l'autorità della tradizione apostolica⁴². Forse il trattatello doveva far da antidoto al volgarizzamento del testo di Melantone su argomento analogo realizzato da Castelvetro venti anni prima⁴³. Comunque, a detta dello stesso Castelvetro, Foscarari si comportò nei suoi confronti con «infinita amorevolezza» e gli inviò una lettera «piena et di proferte, procedenti dal cuore, et di fedeli consigli, et di conforti cristiani in guisa che persona anchora più debile di me si rinvigorirebbe»⁴⁴. Divenuto ormai impossibile proteggerlo, Foscarari concordò con il duca la presentazione a Roma del letterato, che però poi fuggì all'estero. Analoghe attestazioni di stima e fiducia per la sua tolleranza provennero a Foscarari da parte di Valentini, che egli cercò di far rientrare dall'esilio per presentarsi al concilio a disculparsi con un salvacondotto⁴⁵.

I casi del Valentini e del Castelvetro non furono isolati. Altri episodi punteggiano il governo liberale del Foscarari, dalla

⁴² E. GARAVELLI, *Gli scritti «religiosi» di Lodovico Castelvetro*, in A. CORSARO - H. HENDRIX - P. PROCACCIOLI (edd), *Autorità, modelli e antimodelli nella cultura artistica e letteraria tra Riforma e Controriforma*, Atti del convegno, Manziana (Roma) 2007, pp. 267-299, in particolare pp. 278 s.

⁴³ Si tratta del *Libricciuolo ... sull'autorità della chiesa*, traduzione di Filippo MELANTONE *De ecclesia auctoritate*, edito nel 1541, sul quale si veda ora *ibidem*, pp. 268 ss.

⁴⁴ Lettera di Castelvetro a Foscarari, conservata in BUBo, cod. 1621, c. 26r-v e pubblicata (con errori) da L. FRATI, *Di alcune lettere ad Egidio Foscarari*, in «Archivio storico italiano», 74, 1916, pp. 136-147, qui pp. 143 s., sulla quale si veda ora E. GARAVELLI, *Gli scritti «religiosi»*, cit., pp. 278 s.

⁴⁵ Le lettere di Valentini al Foscarari, spedite da Coira nel giugno 1562, conservate in BUBo, cod. 1621, c. 30r-v, sono editate in F. BACHELLI, *Di una lettera su Erasmo*, cit., pp. 281 ss. Valentini respinse la proposta affermando, tra l'altro, che era la Chiesa romana a doversi disculpare con lui per il processo. Nel cod. 1621 (cc. 27v, 28r) sono conservate altre due lettere del Valentini, probabilmente inviate da Modena, che riguardano una certa Diamante fatta imprigionare dal vescovo: si veda *ibidem*, p. 267.

sua difesa del predicatore eterodosso Giovan Francesco da Bagnacavallo, ai rapporti che ebbe con Benedetto Accolti e gli accademici modenesi, come Gabriele Falloppia o suo nipote Giovanni Battista Molza, con i quali corrispose amichevolmente, o come Alessandro Milani, che sollecitò a pubblicare il *De civilitate morum puerilium* di Erasmo in volgare⁴⁶. Parallelamente, egli mantenne la sua amicizia con personalità del gruppo degli «spirituali» quali Marcantonio Flaminio – che assistette sul letto di morte e di cui raccolse la confessione⁴⁷ –, Reginald Pole, Alvise Priuli, Ludovico Beccadelli⁴⁸ e, naturalmente, con il Morone.

⁴⁶ F. BACHELLI, *Di una lettera su Erasmo*, cit., pp. 264 ss. per le indicazioni relative al carteggio del Foscarari con questi personaggi: si tratta di tre lettere di e al Falloppia, due al Molza, una di Benedetto Accolti a Giulio III per la sua eredità (BUBo, cod. 1621, cc. 9r, 11r, 13v, 14r, 20r; la lettera di Accolti è edita *ibidem*, pp. 283 s.). Le missive trattano di questioni personali. Nel codice si conservano anche una lettera del Castelvetro a don Serafino da Fermo in forma di invettiva del 1538, due lettere del filologo al Foscarari del 1556 (cc. 25r, 26r, 27r: si veda *ibidem*, p. 266). La traduzione del testo erasmiano, prima e unica in Italia, fu edita da A. MILANI con il titolo *Operetta utile del costumare i fanciulli portata di latino in volgare* nel 1555, nella stamperia di Antonio Gadaldino, in Modena. Ne sopravvive attualmente un solo esemplare nella collezione Schäfer a Zurigo: su di essa e sulla circolazione dei testi di Erasmo a Modena si veda S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Torino 1987, pp. 74 ss., 121, 125 ss., 238 ss., 431 e *passim*.

⁴⁷ Lettera di Filippo Gheri a Ludovico Beccadelli del 29 aprile 1553, in G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., I/2, p. 350.

⁴⁸ Nel cod. 1621 della BUBo si trovano una lettera del Pole (c. 21r: segnalata come inedita, in cui si raccomanda Pellegrino Ponticello, cugino di Antonio Fiordibello), una del Priuli (c. 21r: segnalata come inedita, scritta nel viaggio di ritorno dall'Inghilterra, dopo la morte del cardinale), una di Alvise Contarini (c. 41r: edita da G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., p. 368) e una di Beccadelli (c. 43v: edita da G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, I/1, pp. 138 s.). Vi sono anche sette lettere del carteggio del cardinale d'Inghilterra con altre persone (di e a George de Selve, di Pierre Bunel, al Maestro di Sacro Palazzo, ai sovrani d'Inghilterra Filippo e Maria, a Francisco Navarrete: editate, con redazioni diverse, in *Epistolarum Reginaldi Poli S.D.E. Cardinalis et aliorum ad ipsum collectio*, 5 voll., Brescia, Rizzardi, 1744-1757 (rist. anast. Farnborough 1967), con l'eccezione di quella alla regina Maria: si veda F. BACHELLI, *Di una lettera su Erasmo*, cit., pp. 266 ss. Evidentemente la conservazione di queste lettere da parte di Foscarari mirava a preservare la memoria del Pole. Assai più consistente

Proprio le sue relazioni con Morone furono la causa del suo imprigionamento ad opera del Sant'Ufficio nel corso del processo intentato contro il cardinale per volere di Paolo IV. Foscarari rimase in carcere un anno, dall'inizio del 1559 al primo gennaio 1560, per avere cercato di scagionare Morone con delle lettere che attestavano il suo costante ed energico impegno nel contrastare la diffusione dell'eresia a Modena⁴⁹. Con l'elezione al soglio di Pio IV Foscarari fu assolto da tutte le accuse e reintegrato con tutti gli onori come il Morone, ma esse gli costarono la porpora, benché fosse «in predicamento di cardinalato come theologo»⁵⁰.

Il pontificato di Pio IV riaccese le speranze dei prelati riformatori. La riabilitazione del Morone, tornato da protagonista sulla scena religiosa, e la riapertura del concilio furono segnali forti della volontà del papa di chiudere la stagione inquisitoriale del suo predecessore e di portare a compimento la ridefinizione dogmatica e istituzionale della Chiesa. A Roma, fra gli «spirituali» raccolti intorno a Morone (Beccadelli, Gallarati, Foscarari) vi fu un fervere di attese, di discussioni sulle riforme istituzionali (in particolare, sulla centralità dell'episcopio e la limitazione dei poteri del Sant'Ufficio), di iniziative, la più significativa delle quali fu il salvataggio della memoria di Con-

è il carteggio con Beccadelli conservato nella BPPr, comprendente undici lettere: ms Pal. 1010, cc. 113r, 128r-v; ms Pal. 1013, cc. 87v-88r (minuta in ms Pal. 1014/1, cc. 22v-23r), cc. 119r-120r (minuta in ms Pal. 1015/2, cc. 17r-18r), parzialmente edita in L. FRATI, *Di alcune lettere*, cit., pp. 139 s.; ms Pal. 1033/13, c. 6r-v; ms Pal. 1030/5 (sei lettere).

⁴⁹ ASMo, *Cancellaria ducale. Rettori dello Stato, Modena*, bb. 55, 66b; *Ambasciatori, Roma*, bb. 55-56; *Inquisizione*, b. 1, fasc. 2; *Giurisdizione sovrana. Vescovi, Modena*, b. 261; ACMo, *Vacchette, 1559*, cc. 221r, 233v; ASPr, *Gonzaga di Guastalla*, bb. 44-45: documenti citati in M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., II, p. 222; V, pp. 398, 401, 411, 518.

⁵⁰ Lettera di Bernardino Pia a Ercole Gonzaga del 16 novembre 1560, ASPa, *Carteggio farnesiano estero, Roma*, b. 334, fasc. 1, cc. 53r-54v, citato in M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., II, p. 401. La sentenza assolutoria è edita in Giovanni Michele Piò, *Delle vite degli uomini illustri di S. Domenico*, Pavia, appresso G. Ardizzoni et G.B. de Rossi, 1613, II, coll. 2006 s., e in C. CANTÙ, *Gli eretici d'Italia. Discorsi storici*, 3 voll., Torino 1865-1867, II, pp. 193 s.

tarini e di Pole attraverso la pubblicazione dei loro scritti⁵¹. In realtà, Pio IV non era tanto interessato alla *reformatio capituli*, ritenendola ormai conclusa nelle prime fasi conciliari, quanto piuttosto intenzionato a rafforzare la struttura gerarchica e dottrinale della Chiesa, a discapito del Sant'Ufficio. Tale proposito sarebbe emerso nel corso dei lavori del Tridentino, sotto la spinta delle pressioni interne e delle potenze estere.

Fu in questo clima che Foscarari fu convocato a Trento il 15 aprile 1561. E qui divenne in breve una delle personalità più prestigiose, incarnando quel modello di vescovo sapiente in teologia, forte della sua piena autorità, ispirato da alti ideali spirituali e pastorali che egli cercò di imporre alla Chiesa conciliare. Le sue doti personali, di indipendenza di pensiero, di equilibrio, di rigore etico, di senso di responsabilità, accrebbero la stima generale nei suoi confronti, quale si rispecchia nei giudizi di Pietro Carnesecchi «huomo di vita e dottrina tenuto universalmente irreprensibile», di Paolo Sarpi «soggetto di buone lettere e sincera coscienza», stimato per bontà e destrezza nel negoziare, e di Girolamo Seripando «vir doctus, pius et integre atque amabilis valde», «alla dottrina et giudizio del quale io attribuisco quanto si può attribuire a qual si voglia persona viva di questa età»⁵². Finché Morone non giunse al concilio, nell'aprile del 1563, Foscarari fu anche l'«osservatorio» del cardinale sui lavori conciliari: su sua richiesta, egli gli inviò infatti delle lettere settimanali al fine di raggiungerlo su tutti quei fatti, discorsi, manovre che non potevano trovare posto nelle relazioni ufficiali. Questo *corpus* di lettere costituisce la più ricca documentazione che possediamo sul pensiero del

⁵¹ Si vedano G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., pp. 307-368, e, della stessa autrice, *In museo e in villa. Saggi sul Rinascimento perduto*, Venezia 1988; *Memoria individuale*, cit., e il suo contributo in questo stesso volume.

⁵² M. FIRPO - D. MARCATTO, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567). Edizione critica*, Città del Vaticano 1998-2000, I, p. 217, cfr. anche pp. 214-216, 457; Paolo SARPI, *Istoria del Concilio Tridentino*, 2 voll., Firenze 1982, II, pp. 672 s., 685. Per il giudizio del Seripando si veda *Concilium Tridentinum*, cit., II, p. 465 e la lettera di Seripando a Morone del 14 agosto 1561, conservata in BNNa, ms XIII, AA. 62, c. 115r, citati in M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, cit., II, p. 401.

Foscarari e sul suo rapporto col Morone, oltre che una fonte preziosa sull'andamento dell'assise osservato senza il filtro dell'ufficialità e dagli occhi di un riformatore⁵³. Da esso si delinea con chiarezza il profilo religioso dell'uomo e l'evoluzione della sua linea riformatrice, in relazione al Morone e sullo sfondo del corso degli eventi distintivi la terza fase del concilio. Vediamone alcuni momenti qualificanti.

Innanzitutto, la questione della residenza del vescovo. L'argomento occupa molto spazio nel carteggio con il Morone, dando conto delle accesissime discussioni e dell'intenso lavoro diplomatico dei padri conciliari, ma anche del dramma personale del Foscarari per il comportamento del cardinale e per l'esito del dibattito. Il problema fu il primo affrontato nel corso dell'esame dei dodici di riforma selezionati da Seripando e da Simonetta (sulla base del memoriale relativo alle esperienze pastorali di Foscarari, Calini, Beccadelli e altri) e presentati all'assemblea nel marzo 1562. Nel dibattito sul canone VII del decreto sull'ordine sacro si posero le questioni se la residenza episcopale fosse obbligatoria per diritto divino o perché imposta dal papa, e di conseguenza se il potere di consacrare i vescovi e la loro giurisdizione derivassero al papa da Dio o se fossero dati direttamente da Dio ai vescovi, e se questi ultimi fossero o meno superiori ai sacerdoti. Il conflitto tra i fronti opposti esplose subito e si trascinò fino al 1563, spaccando l'assise e creando un'*impasse* paralizzante che fu superata solo con notevoli difficoltà, in un clima di veleni, di tensioni, di aggressiva propaganda di «brigante» contrapposte, che esondò dal concilio e dalla curia per coinvolgere anche il popolino nella discussione⁵⁴. Alla definizione dello *ius* di

⁵³ Le lettere sono conservate in ASV, *Concilium Tridentinum*, 32, 42 e 131 (copialettere). Copie delle lettere sono anche in BUBo, cod. 1621, cc. 1r-4r e parte terza, cc. 1r-88r. Vi sono inoltre nove dispacci al cardinal Rodolfo Pio del 1563: si veda F. BACCHELLI, *Di una lettera su Erasmo*, cit., pp. 262, 272.

⁵⁴ Per la ricostruzione della vicenda, non effettuabile in questa sede, si rinvia a L. CASTANO, *Pio IV e la Curia Romana di fronte al dibattito tridentino sulla residenza*, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, VII, Roma 1943, pp. 141-175; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV/1, pp. 187-218 e 327-404, e a M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Lainez, 1556-1565. L'azione*,

residenza era infatti connessa la possibilità di trasformare il ruolo del vescovo e la sua azione pastorale: ascrivendo al diritto divino e non al papa l'obbligo di residenza, e rendendolo così assai più cogente rispetto alle tradizionali pene ecclesiastiche, si poteva infatti dare maggiore incisività all'opera episcopale ed eliminare i numerosi abusi inveterati dei curiali – innanzitutto la percezione delle rendite delle diocesi senza la cura di governo. Il diritto divino di residenza appariva, in breve, l'unico antidoto ai mali della Chiesa e la prima pietra miliare del suo rinnovamento. Intorno a tale punto si coagularono pertanto tutto lo sdegno, i rancori, le aspettative per una riforma della curia tanto attesa e mai realizzata, con esiti esplosivi.

I sostenitori della teoria giusdivinista definirono in effetti quel principio «uno di quei punti onde pende la salute della Chiesa»⁵⁵. Fra questi si distinsero il Foscarari, Ludovico Beccadelli, Girolamo Gallarati, Muzio Calini, Niccolò Sfondrati, Giulio Pavesi, Michele della Torre, Giacomo Nacchianti, Girolamo Trevisan, Domenico Bollani, gli inviati imperiali, spagnoli e francesi (in particolare, Guerrero, Quiñones, Lorena). Questi ultimi furono i più irriducibili, dato che propugnavano una riforma ecclesiastica realizzata nel concilio e ad opera del concilio, in linea con le loro tradizioni gallicane di matrice gersoniana i francesi e con le concezioni dell'episcopalismo conciliarista gli spagnoli; gli imperiali li sostenevano, date le esigenze politico-religiose della realtà multiconfessionale dell'Impero. Le loro posizioni miravano in sostanza ad affermare la piena libertà nell'esercizio dei poteri episcopali (quanto alle riforme dei ministeri, ai benefici, alle rendite, ai capitoli ecc.) rispetto alla giurisdizione del papa, al quale i francesi volevano anche sottrarre il primato rispetto al concilio e gli spagnoli l'assegnazione del ministero episcopale, ascritta invece a Dio. Oltre a riesumare le teorie conciliariste, tali idee chiamarono in causa l'origine e la natura dell'autorità del vescovo e, quindi,

cit. pp. 146 ss. L'atmosfera fu descritta con grande vivezza dal vescovo Paleotti: *Concilium Tridentinum*, cit., III, p. 295; per la partecipazione del popolo si veda *ibidem*, p. 292.

⁵⁵ Lettera a Galeazzo Florimonte del 6 aprile 1562, in BPPr, ms Pal. 1013, c. 18v.

il suo rapporto con quella papale⁵⁶. Questo fu il punto critico che fece passare rapidamente la discussione dal piano pratico a quello teorico e teologico. Significativamente, la posizione dei giusdivinisti spagnoli fu così sintetizzata: «I prelati nostri vorrebbero ... solo esser et papa et re ogn'uno di loro nel suo vescovato»⁵⁷.

Altrettanto pugnaci furono gli avversari del principio di diritto divino, gli «zelanti» o «partito dei curiali», capeggiati dal cardinal Ludovico Simonetta che, con l'appoggio di figure influenti quali l'arcivescovo Giovanni Battista Castagna, i vescovi Tommaso Sanfelice, Pompeo Zambeccari, Ugo Buoncompagni, e di prelati amici a Trento e Roma, formarono una sorta di «governo ombra»⁵⁸. Per principio o per motivi più prosaici – quali, secondo lo Sfondrati, la perdita «o dell'utile particolare, o della libertà licenziosa»⁵⁹ –, essi erano del tutto contrari a rivedere l'ordinamento tradizionale della Chiesa e si opponevano al diritto divino di residenza considerandolo una norma troppo vincolante e un mezzo per indebolire il potere del papa; difendevano invece con fermezza la formula

⁵⁶ Peraltro il Vitoria, caposcuola dei sostenitori di questa posizione, aveva maturato queste idee sulla «plenitudo potestatis» in seguito ai suoi studi all'Università di Parigi, dove sopravvivevano le concezioni gallicane quattrocentesche. Sulle posizioni degli spagnoli si veda B. CHUDOBA, *Las relaciones de las dos cortes Habsburguesas en la tercera asamblea del Concilio Tridentino*, in «Boletín de la Real Academia de la historia», 103, 1933, pp. 297-368; L. CASTANO, *Mons. Nicolò Sfondrati vescovo di Cremona al Concilio di Trento*, Torino 1939; F. GARCIA GURRERO, *El decreto sobre la residencia de los obispos en la tercera asamblea del concilio tridentino. Especial intervención de los prelados españoles*, tesi di dottorato, Università di Cádiz, 1943. Per la posizione dei francesi si veda il contributo di A. Tallon in questo stesso volume.

⁵⁷ Lettera di Ercole Pagano, procuratore di Filippo II, a G. Pérez del 22 novembre 1562, in *Lainii Monumenta. Epistolae et acta*, cit., VI, p. 508. Già nel 1547 Giovan Battista Cicala, vescovo di Albenga, aveva scritto al cardinal Farnese che «La loro intenzione è che ognuno sia papa nel suo vescovato»: *Concilium Tridentinum*, cit., IX, p. 791. Entrambe le lettere sono citate in M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Lainez. 1556-1565. L'azione*, cit., pp. 142, 191 s.

⁵⁸ L'espressione è di Jedin, in H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV/2, p. 76.

⁵⁹ L. CASTANO, *Pio IV*, cit., p. 223.

ecclesiologica del primato sancita nel concilio di Firenze, senza accettarne la minima variazione, e al più, proponevano una riforma conservatrice sulla base del diritto canonico.

Pio IV cercò di non prendere posizione il più a lungo possibile, non potendo evitare la discussione sulla riforma per le ripercussioni ultramontane (e in particolare per la minaccia dei concili nazionali) né volendo impegnarsi in essa perché le decisioni prese dal concilio gli apparivano pregiudizievoli della sua autorità – Borromeo scrisse che Sua Santità non poteva «infilzarsi da se stessa»⁶⁰. Le sollecitazioni furono però molte e incalzanti. Incisive furono quelle provenienti dal Simonetta che, scalzando il presidente legatizio Ercole Gonzaga, divenne uomo di fiducia di Pio IV con la sua difesa oltranzista dei diritti della Santa Sede, per la quale non si peritò ad alimentare i timori del pontefice, anche con colpi bassi verso gli avversari, e ad attizzare le tensioni tra Seripando e Gonzaga⁶¹. L'imperatore stesso scrisse al papa per farsi interprete dell'attesa generale di una riforma conciliare della curia, pur non esaudendo le richieste del cardinal Lorena, che voleva la conclusione del concilio e un decreto papale sullo *ius divinum*⁶². Queste pressioni agitarono davanti a Pio IV lo spauracchio del conciliarismo e finirono per convincerlo dell'esistenza di un complotto contro il potere primaziale del pontefice ad opera di un «fronte episcopalistico-antipapale», formato dalle potenze straniere alleate con il fronte riformatore; e provocarono il suo progressivo irrigidimento e la decisione di avocare a sé la risoluzione del problema.

I tentativi di trovare un accordo nell'assise conciliare proseguirono comunque frenetici per tutto il 1563, in un andirivieni

⁶⁰ J. ŠUSTA, *Die Römische Kurie*, cit., II, p. 85. Proprio a dimostrazione della sua primazia, Pio IV nominò due vescovi e due cardinali privi dei requisiti minimi, senza tenere in conto le discussioni al concilio.

⁶¹ I giudizi sul Simonetta non furono molto benevoli: al suo arrivo a Trento, Seripando scrisse nel suo diario «Miserere mei!» (*Concilium Tridentinum*, cit., II, p. 446), mentre il cardinal Lorena lo reputava «debole e vario»: si veda H. JEDIN, *Girolamo Seripando*, cit., II, p. 488. Su di lui si veda *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV, ad ind.

⁶² H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV/2, pp. 402 ss.

di proposte di compromesso e di nuovi scontri, sotto la regia del cardinal Lorena e con la mediazione di Foscarari, che aveva rinunciato alle sue posizioni per un atteggiamento più collaborativo. La situazione fu infine sbloccata da Morone che, divenuto nuovo *deus ex machina* del concilio dopo la morte di Seripando e Gonzaga, con l'ausilio di Giacomo Lainez e una grande opera diplomatica escogitò una soluzione capace di vincere l'opposizione di francesi e spagnoli e di salvare il concilio: sottoposto al papa un testo rimaneggiato del cardinal Lorena, riuscì, superando molti ostacoli e senza l'unanimità dei prelati, a farlo approvare il 15 luglio del 1563 dalla congregazione generale. Il decreto poneva tra le questioni discusse nel concilio le tesi sull'origine divina della residenza, della giurisdizione episcopale e del primato pontificio, senza decidere sulla loro giustezza, e seguiva formule di compromesso per tutte le questioni connesse.

La corrispondenza di Foscarari con il Morone registra la parabola della vicenda, naturalmente fino all'arrivo del cardinale a Trento. Quel che più ci interessa qui è però analizzare le reazioni del vescovo modenese al voltafaccia del Morone, per comprendere le sue idee e la sua personale evoluzione. Nel maggio del 1562, quando era ormai chiara la radicalità del contrasto e Foscarari, Beccadelli e Gallarati erano emersi come uomini di spicco del fronte divinista, Morone intervenne con grande determinazione per far mutare loro posizione. Scrisse loro delle lettere in cui gli imponeva di rinunciare alla battaglia in favore del diritto divino, riferendo le accuse e i sospetti di cui erano fatti segno a Roma. Lettere molto dure, che contenevano accuse gravissime, di essere «ugonotti», «nemici del papa», complici di una congiura antipapale. Lettere che suscitarono profondo sconcerto e amaro stupore in Foscarari e Beccadelli, anche perché una di esse ebbe un'enorme pubblicità tra i partecipanti al concilio, tra i quali fu diffusa, intenzionalmente, in numerose copie⁶³.

⁶³ Si vedano le lettere di Beccadelli a Gheri del 1° giugno 1562, in BPPr, ms Pal. 1013, cc. 26r-27r e a Morone dell'8 giugno 1562, cc. 27r-28v, citata da G. FRAGNITO nel contributo qui pubblicato. Per le lettere di biasimo a Foscarari e Gallarati si veda H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit.,

Diversi furono i motivi che indussero Morone ad abbandonare le concezioni sul ruolo del vescovo in cui aveva fermamente creduto insieme con i due presuli – sino al punto di lasciare la diocesi di Messina nel 1542 per l'impossibilità di risiedervi⁶⁴ – e a obbligarli a seguirlo nella sua decisione. Le ragioni personali furono verosimilmente quelle preminenti, come sostiene Gigliola Fragnito⁶⁵. Morone temette le ripercussioni su di sé delle pesanti accuse circolanti in curia contro i difensori dello *ius divinum*, dei quali egli poteva facilmente essere individuato come la «guida»: davanti ai suoi occhi si spalancò di nuovo il baratro di umiliazione e di sofferenza in cui era caduto durante il suo lungo processo, e da cui solo recentemente era uscito, ed egli si rifiutò di mettere a repentaglio la sua incolumità e la riacquisita posizione di prestigio per quella battaglia⁶⁶. Ad accrescere i suoi timori erano pure le esplicite intenzioni di Beccadelli di ricostruire al concilio «tutta la tavola episcopale de' contarinisti» per rinvigorire la prospettiva riformatrice con il legame al passato: un passato che invece Morone sapeva, unico tra gli «spirituali», non più restaurabile dopo il pontificato di Paolo IV, ma che poteva ancora generare nuovi, pericolosi sospetti di complicità con figure già oggetto di processi inquisitoriali. Fu proprio il ricordo penoso di un *dejà vu* a scatenare una violenta reazione nel Morone alla notizia dell'improvviso allontanamento del nipote Gallarati dal concilio nel vivo delle discussioni sul decreto: la «fuga» del Pole durante il dibattito sulla dottrina della giustificazione nel 1546 era stata infatti uno dei primi capi d'accusa contro di lui.

IV/1, pp. 215 s. La lettera in questione era del Morone a Tommaso Stella del 13 maggio 1562.

⁶⁴ Lettera di Morone a Marcello Cervini del 25 luglio 1542, in F. DITTRICH, *Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini (1483-1543)*, Braunsberg 1881, pp. 398 s.

⁶⁵ Cfr. G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., pp. 348 ss. e il suo contributo in questo stesso volume.

⁶⁶ Molto eloquente è una lunga lettera di Morone del 20 giugno 1562, in BPPr, ms Pal. 1020/1, c. 108r-v, citata in G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., p. 349, in cui il cardinale dichiarava: «Et tutto ch'io non sia causa delle altrui opinioni, non ne passo però senza colpa».

A queste considerazioni se ne aggiunsero altre, di natura politica e religiosa. La spaccatura del concilio ne metteva a rischio la conclusione, con esiti incalcolabili sul piano politico internazionale, e minacciava la strategia di Pio IV mirante ad imporre la propria autorità sui centri di potere alternativi alla Santa Sede. La posta in gioco era altissima, oltre che per le personali vicende del Morone, per le sorti della Chiesa intera; la quale poteva ora seguire una traiettoria affatto diversa da quella segnata da Paolo IV, recuperando almeno in parte quelle istanze innovatrici da lui duramente represses.

A differenza di Beccadelli⁶⁷, Foscarari sarebbe giunto ad accettare le valutazioni del Morone, sia pure con molta sofferenza. Ma la sua prima reazione fu un'altra, come appare dalla sua risposta a Morone, non casualmente edita nei *Monumenti di varia letteratura*⁶⁸. Foscarari gli inviò una lunghissima lettera dai toni sconcertati per le accuse di cui era fatto oggetto a Roma e dai vivi moti di resistenza verso una decisione che appariva ai suoi occhi assolutamente nefasta perché cancellava di colpo tutte le speranze di cambiamento, si opponeva alla verità divina, era contraria alla tradizione teologica e agli interessi del papato, facendo trionfare un'idea «non molto pia, et molto dannosa»⁶⁹. Prima di ribattere alle «imputazioni datemi in Roma», il vescovo ribadì con nettezza il carattere di assoluta necessità e inderogabilità che la difesa di quel principio rivestiva ai suoi occhi:

⁶⁷ Sulle reazioni di Beccadelli si veda *ibidem* e il saggio della studiosa nel presente volume.

⁶⁸ L'originale della lettera è in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 291r-300v. In G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II è alle pp. 327-340. La copia presenta variazioni ortografiche, lessicali e contenutistiche. Nei *Monumenti di varia letteratura* è edita, oltre alle lettere di Beccadelli, anche una lettera in difesa dello *ius divinum* inviata da Giovanni Battista Binardi al familiare del Morone, Mariano Vittorio, il 25 luglio 1562, probabilmente su incitamento del Foscarari e del Beccadelli: *ibidem*, pp. 340-345. Per la replica del Gallarati si veda ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 339r-v. Entrambi i documenti sono segnalati da G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., p. 350, alla quale si rimanda per l'analisi delle missive di Beccadelli.

⁶⁹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 295v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 333).

«Havrei pensato che fosse stato sacrilegio a rivolgermi a qualunque altra opinione ... essendo dunque questa opinione che la residenza sia de iure divino giovevole alla riforma et l'altra repugnante, come potea io dissentire da questa et accostarmi all'altra in così gran bisogno di riforma!»⁷⁰.

Infatti, quell'articolo era «una base, et un fondamento della riforma»⁷¹: una riforma di cui avvertiva tutta l'urgenza per i mali interni dell'istituzione e per il contagio ereticale («la quale hoggi è tanto necessaria, quanto è necessario il difendersi che gli heretici non occupano tutto il christianesimo»)⁷². Assai eloquente testimonianza del suo stato d'animo sono le amarissime parole con cui accolse poi il ritiro del decreto:

«A me non resta che fare altro che desiderare che piaccia a nostro Signore d'inspirare quelli che possono et hanno authorità di trovare rimedio a questa calamità nella quale si vede, anzi si palpa la ultima roina della chiesa. Il male non è più lontano da noi come solea essere alcuni anni sono, come nelle ultime parti di Germania et di Frangia, ma è già in Italia et che non irrompa in ogni parte non si vede romana forza che lo possa proibire. Il dolor che io sento mi ha indotto a dire queste pochissime parole»⁷³.

Le accuse di cui Morone si faceva latore al Foscarari erano quattro: che la sua opinione sulla residenza fosse «repugnante et contraria» al concilio Lateranense di Innocenzo III; che fosse inopportuna, «essendo cagione di molto scandalo, e senza alcun giovamento», anche se rispondente al vero; che, «se pure si dovea proporre» la questione, il suo tentativo di cercare consenso intorno ad essa era stato sbagliato; infine, che i suoi scopi non fossero limpidi, «che io habbia detto nel mio voto per persuader questo alcune cose men pie». Foscarari le riteneva del tutto prive di fondamento, ma rispose⁷⁴.

⁷⁰ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 291v, 292r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 328 s., dove la seconda frase è omessa).

⁷¹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 297v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 336).

⁷² ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 292r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 328).

⁷³ Lettera di Foscarari a Morone del 30 marzo 1562, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 249r.

⁷⁴ Foscarari era stato inizialmente tentato dal desiderio di non rispondere non avendo «tanto lume ... che quelle cose, che io ho fatto, siano errore et

Per confutare la prima Foscarari ricorse alle sue conoscenze teologiche. Evidenziò innanzitutto la fondatezza dottrinale dello *ius divinum* e la sua comprovata validità «nelle scuole di teologia» e negli scritti di teologi e canonisti, nei quali risultava principio assodato per «opinione comune»⁷⁵. In effetti, già nel primo Cinquecento, a causa delle numerose denunce dei danni provocati dall'assenza dei vescovi dalle diocesi, teologi della levatura del Caietano e del Vitoria avevano trovato nella Sacra Scrittura e nei Padri argomenti a favore della teoria giusdivinista, che sarebbero poi stati ripresi nel concilio. Foscarari non li chiamava a testimoni, ma si rifiutò sdegnosamente di accreditare come voci contrarie quelle del Simonetta e soprattutto quelle espresse da Ambrogio Catarino Politi nei suoi trattati, la lettura dei quali «non infiammava a fare residenza, ma a ritardarla»⁷⁶.

Era però soprattutto il suo ancoraggio alla Sacra Scrittura a rendere forte, secondo Foscarari, il principio divinista: «se leggi fatte da papi, che i pastori debbano risiedere, è appoggiata alla parola di Dio, sarà più gloriosa»⁷⁷. La Bibbia si rivelava, nel suo pensiero, l'autorità suprema in merito alle questioni religiose o ecclesiologiche, superiore al concilio: dovendosi

fallo». ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 291r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 327).

⁷⁵ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 291v-292r: «Et perché è certo anchora che la residenza essere de iure divino è comune opinione nelle schole della theologia et perché dico io comune et non piuttosto generale? Perche non mi ricordo haver letto alcuno scrittore theologo, il quale non sia difensore di questa sentenza. Anzi mi par che la maggior parte de canonisti tenga listesso» (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 328).

⁷⁶ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 292r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 328 s.), dove il testo veniva modificato presentando gli scritti del Catarino come un «capriccio, per non dire un prurito d'orecchi», che non potevano essere difesi contro il parere «di tutta la Chiesa», se non «con estremo biasimo». Catarino era intervenuto sulla questione con la *Tractatio quaestionis quo iure episcoporum residentia debeat*, Venezia, G. Gioliti, 1547, e con la *Confirmatio doctrinae ... de personali residentia episcoporum contra quendam novitium oppugnatorem*, Roma, A. Bladius, 1552.

⁷⁷ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 292v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 329).

interpretare, in caso di contraddizione, o la legge di Dio o quella del concilio «è pur più giusto interpretare quella del concilio al senso della Scrittura, che quella della Scrittura alle false interpretazioni del concilio»⁷⁸. Cosicché, la richiesta di abbandonare il dettato scritturistico per le interpretazioni dottrinali era avvertita dal vescovo modenese come una vera e propria violenza fisica:

«hora che son convinto da innumerevoli testimoni della Scrittura, i quali di numero et di chiarezza trapassano di lungo molte pruove ad alcuni articoli della fede nostra, non solamente mi costringono, ma mi violentano»⁷⁹.

Un esempio lampante di distorsione di testi conciliari apparve a Foscarari il ricorso a due capitoli del Lateranense (il 29°, *De prebendis, et dignitatibus* e il 32°, *Extirpandae consuetudinis*) adottati da Morone per avvalorare le posizioni degli avversari del giusdivinismo. Il vescovo, che aveva avuto modo di meditare quel testo durante la sua prigionia, respinse come frutto dell'ignoranza delle Scritture e dei canoni, e financo come un assurdo sillogismo, le interpretazioni di quei passi contro lo *ius divinum*⁸⁰. Ne illustrò invece, con sfoggio di grande dottrina, il significato congruente con la Bibbia, dimostrando che vi si autorizzava la dispensa dalla residenza per legittima causa piuttosto che approvare l'assenza dalle diocesi⁸¹, che il

⁷⁸ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 294v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 332). La sua considerazione per la Sacra Scrittura emerge anche da una lettera al Morone del 25 settembre 1561 in cui esprimeva tutte le sue perplessità circa una nuova traduzione del testo sacro e si pronunziava piuttosto a favore di un'attenuazione dell'Indice: ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 147r-v.

⁷⁹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 292v. Manca in G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit.

⁸⁰ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 292v ss. (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 329 ss.) Foscarari si riferiva al suo imprigionamento con l'espressione eufemistica «nel tempo che fui in Roma nel pontificato della felice memoria di Paolo IV».

⁸¹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 294r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 331). In merito a questo punto Foscarari osservava significativamente che «delche seguita che questa obligatione del resedere ha più alte radici, chel comandamento del canone, poiché essendo dispensato dall'obligatione del canone, non è sicuro in coscienza».

cumulo dei personati o dignità non inficiava il principio divino, ed infine che la cura delle chiese parrocchiali contemplava la possibilità, qualora fossero più di una sotto la stessa giurisdizione, di nominare un vicario perpetuo nella più piccola lasciando al titolare quella maggiore. Era, in conclusione, in forza di «tante persuasioni», così autorevoli, che Foscarari si era convinto della giustezza della sua posizione⁸².

Come emerge dalla risposta alla seconda accusa, il vescovo modenese era comunque interessato al principio teologico della residenza in relazione all'aspetto pratico: la sua preoccupazione principale era e rimase sempre quella pastorale, di «provvedere alle chiese di miglior pastori»⁸³. Soltanto l'obbligo stabilito dal diritto divino poteva infatti garantire la residenza dei vescovi nelle diocesi, trasformando l'assenza in pubblico peccato mortale: a cui gli ecclesiastici non si sarebbero certo esposti «non essendo ancora venuti a questa impudenza» di non curarsi di questo⁸⁴. Altre costrizioni si erano rivelate insufficienti, seppure imposte da pontefici di severità e durezza esemplari come Paolo IV, che era riuscito solo ad allontanare i vescovi da Roma, ma non a farli risiedere: le gravose occupazioni dei papi, osservava Foscarari, «non comportano che sempre s'abbia la scuriata in mano da castigare quelli che fallano. Onde ogni asperità ultimamente si risolve in piacevolezza»⁸⁵.

La sua sensibilità pastorale gli fornì argomenti anche per spuntare l'obiezione principale dei suoi avversari, relativa al rapporto tra potere episcopale e papale. Foscarari affermò con chiarezza che la *residentia de iure divino* avrebbe rafforzato e non indebolito il papato

⁸² ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 294v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 332).

⁸³ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 295v. Manca in G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit.

⁸⁴ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 295v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 333).

⁸⁵ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 295r. Foscarari faceva dopo anche il caso di Modena: cc. 297v s. (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 333, 336 s.).

«perché se tutti i vescovi facessero residenza, et fossero tali, quali debbono essere i vescovi, ritenerrebbero i popoli nell'obediencia della Santa Sede et li nutrirebbono nell'osservanza della dignità pontificia, scoprendo al mondo la maestà di quel grado, il quale è capo legitimo della chiesa di Dio»⁸⁶.

Dietro sollecitazione del Morone, egli si preoccupò comunque di chiarire la sua distanza dal conciliarismo, sottolineando la sua fedeltà all'idea del papa quale *rector universalis*, capo supremo della chiesa e del concilio. Essa emergeva peraltro dalla propria tradizione familiare e cittadina e dalle proprie, ripetute, dichiarazioni al riguardo. I sospetti che gravavano sul suo conto gli suscitarono, pertanto, una «grandissima meraviglia»; al punto che, per dissiparli, arrivò a giurare a Morone «che per questa verità, chel concilio è sottoposto al papa, morirò sempre volentieri»⁸⁷.

La seconda accusa, relativa all'inopportunità della tesi giurdivinista, stante la sua giustezza, fece esplodere la passione per la verità propria dell'etica del Foscarari⁸⁸. «Estrema meraviglia» e «afflizione» suscitò in lui il fatto che gli venisse chiesto, e tanto più da «persone spirituali, pastori e colonne della Chiesa

⁸⁶ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 295r. (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 333).

⁸⁷ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 82r-83r, lettera di Foscarari al Morone del 1° marzo 1563, dalla quale appare che Morone riferiva sospetti circolanti sul conto del vescovo: «Io non ho potuto fare che non mi sia grandissimamente meravigliato di quelli che di me hanno avuto hombra alcuna di sospetto in questo perché oltre che io mi sia nudrito in una dottrina, la quale ha sempre chiarissimamente esplicato la grande et universale potestà del papa, et oltre che io sia nato in una città che ha Sua Beatitudine non solamente per pastore, ma per protezione et signore nelle cose civili, et oltre che io sia alevato in una fameglia, la quale è stata sempre ecclesiastica et creduta per tale ... oltre tutte queste cose io dico, che in tanti luochi, tante volte et con tanta chiarezza ho parlato dell'autorità del papa sopra il concilio et la chiesa universale, che mi pare stato strano d'udire che non sia stato inteso infino alle pietre. A lei come a mio patrone et signore dico, et priegola a credermi, che non cedo ad alcuno in riverire, osservare, et desiderare la grandezza et la maestà di quella Santa Sede: et che per questa verità, chel concilio è sottoposto al papa, morirò sempre volentieri».

⁸⁸ Sin da bambino affermava era stato suo principio guida il motto «ex vero nisi verum»: lettera del 18 maggio 1562, ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 296v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 335).

di Dio», di rinunciare alla ricerca della verità e della Legge di Dio per evitare «travagli» alla Chiesa⁸⁹, dato che Dio stesso lo aveva indicato come compito precipuo dell'uomo, iscrivendogli tale tensione come legge morale nel cuore. Una legge che non poteva essere disattesa da nessuno, come dichiarò sottolineando il primato dell'etica individuale e la responsabilità religiosa del concilio:

«Hora resto non solamente meravigliato, ma afflitto poiche vostra Illustrissima Signoria afferma che la chiarezza di questa verità apporta tanto travaglio. Dogliomi bene di questo, ma non mi par già che per questa causa l'huomo si possa ritirare da dire il vero, perché essendo, come soppongo hora, questa legge vera non si dee alcuno scandalizzare delli pubblicatori di quella, ma dell'istessa legge, la quale anchora che non sia pubblicata dagli uomini, Sua Maestà nondimeno l'ha pubblicata et iscritta nel cuor nostro, sicome sono tutte le leggi morali di Nostro Signore Dio ... Poi se ben questa causa del meravigliare et scandalizzare di molti sia di grande importanza, non è per tale che per essa si debba restare di dire il vero, essendo questo proibito da Dio: et se è proibito a tutti, molto più al concilio»⁹⁰.

L'«esame della Legge di Dio» non poteva suscitare, secondo Foscarari, difficoltà o travaglio nella Chiesa⁹¹. Al presule sembrò pertanto «cosa scandalosa» ed «eretica» l'ingiunzione al silenzio fattagli nell'assise, con la motivazione che il principio dello *ius divinum* portava alla rovina del papato, «perché se questa verità repugna al papato, seguirebbe necessariamente chel papato fosse cosa finta et contraria alla parola di Dio, bestemmia intollerabile»⁹². E ancora «maggior meraviglia» gli provocò il grande plauso ricevuto a Roma dalle «bugie» dei suoi avversari, «come che essi sostenessero la religione, et la fede»⁹³.

⁸⁹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 296r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 335).

⁹⁰ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 297r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 334 s.).

⁹¹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 296v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 334).

⁹² ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 296v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, pp. 334 s.).

⁹³ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 296v-297r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 335).

La terza accusa, di avere influenzato i padri conciliari, parve invece a Foscarari una «bugia così scoperta» da essere del tutto inverosimile e talmente «ridicolosa» da fargli seriamente dubitare che Morone ci credesse⁹⁴. La sua condotta di vita ritirata e integerrima, il suo riserbo nell'assise, ai cui lavori partecipava solo se richiesto, erano, a suo avviso, chiare prove della sua infondatezza⁹⁵. Foscarari ascriveva però quell'accusa al torbido clima di menzogna e di maldicenza volutamente creato a Roma e Trento da alcuni legati, che erano arrivati ad infangare anche il Morone, per metterlo in cattiva luce: uno di essi aveva diffuso la diceria che il cardinale aveva esplicitamente detto che giudicava Seripando da sempre «desideroso della roina della corte di Roma»⁹⁶.

Per stornare qualsiasi sospetto circa la sua malafede, che gli imputavano a Roma come «quarta querela», Foscarari si risolse a inviare a Morone il voto che aveva presentato nella congregazione per la discussione del decreto⁹⁷.

Alla fine della sua lettera, Foscarari scongiurò Morone di adoperarsi per «non lasciar incorrere tanto male nella chiesa sua quanto mi pare che sia in mente con questo disordine». Per quello che lo riguardava, chiese come un «ardentissimo favore» a Morone il permesso di tornare a Modena: la sua permanenza al concilio era ormai compromessa dalla mancanza di sostegno da parte dei suoi «patroni» nella battaglia per «dichiarare la volontà di Dio e la sua Santa Legge» e dall'impossibilità di agire, ormai al termine della vita, in modo incoerente rispetto ai principî religiosi e morali nei quali era cresciuto, la fedeltà al

⁹⁴ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 298r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 337).

⁹⁵ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 298v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 337). Foscarari aveva in effetti solo otto persone al seguito.

⁹⁶ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 298v-299r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 338).

⁹⁷ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 299r s. (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 338).

«verbum» e al «lumen» di Dio⁹⁸. Secondo Foscarari, il rientro a Modena gli avrebbe inoltre consentito di evitare ulteriori danni di natura materiale e morale, quali l'aggravio delle spese del suo soggiorno a Trento a carico dei poveri, e quello, per lui «intollerabile», di non corrispondere alle aspettative dei suoi «patroni» con le sue azioni⁹⁹. Ma soprattutto, concludeva con grande amarezza e disperazione, avrebbe avuto modo di pregare Dio per la sua Chiesa «la quale va in roina et in horribilissimo precipitio, et non vi si vede riparo; et quelli puochi che vi si veggono, sono sprezzati, et interpretati in mala parte»¹⁰⁰.

Foscarari tornò ripetutamente sulla questione della residenza¹⁰¹, ma alla fine le argomentazioni del Morone – e in particolare quella di non suscitare un gravissimo scandalo e di nuocere alla Chiesa – lo convinsero a restare¹⁰². Una durissima lettera

⁹⁸ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 299v: «Vedendo io, che non si sodisfanno i miei patroni, et signori, che si dichiara la volontà di Dio et la sua Santa Legge; et non potendo io caminare per altra strada che per questa essendo già giunto all'ultimo atto della vita mia, et per dir meglio all'ultima scena, non è giusto che mi parta da quei principii, nelli quali mi sono nudrito, che è, lucerna sit pedibus mei verbum Dei et lumen semitis mei» (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 339).

⁹⁹ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 299v (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 339).

¹⁰⁰ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 300r (G.B. MORANDI, *Monumenti di varia letteratura*, cit., II, p. 339).

¹⁰¹ Si vedano le lettere a Morone del 25 maggio, del 9 novembre e del 21 dicembre 1562, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 306r-307r, 401r-402r, 427r-v. Foscarari continuò poi ad informare il cardinale sull'andamento della discussione.

¹⁰² Muzio Calini scriveva il 29 giugno 1562 a Luigi Cornaro che alla richiesta di Foscarari Morone rispose «che si rimanesse in tutto da questo pensiero, perché la sua partita harebbe dato scandalo grandissimo, et egli non dovea esser di così poca carità, che per parole vane di alcuno abbandonasse il servizio della chiesa universale»: M. CALINI, *Lettere conciliari (1561-1563)*, a cura di A. MARANI, Brescia 1963, p. 207 (ma sul Foscarari si veda anche *ad ind.*). Foscarari ottenne poi, inaspettamente, il permesso di recarsi a Modena dal Morone e la notizia fu così commentata dal cardinal Farnese: «Il vescovo ha avuto licenza d'andarsene perché quest'aria gli fa gran danno agli occhi; ma alcuni dicono che egli parte con questa scusa, ma per altre male satisfactioni». Si veda *Concilium Tridentinum*, cit., VIII, pp. 639 s., nota 2.

di Gurone Bertano sui pericoli insiti nell'approvazione del principio giusdivinista dovette accrescere la consapevolezza degli ostacoli della sua battaglia¹⁰³. Da allora Foscarari si impegnò attivamente nelle commissioni istituite per la stesura del decreto, svolgendo opera di mediazione e attenuando le sue posizioni fino ad accettare la rinuncia al principio del diritto divino qualora fosse sancita dalla maggioranza la dizione che la residenza era un «rigoroso obbligo della coscienza» e i vescovi si impegnassero a restituire le entrate nel periodo di assenza¹⁰⁴. Approvò poi la formula definitiva del decreto.

Beccadelli, invece, sdegnato per la posizione del cardinale, colse con grande sollievo l'offerta di abbandonare il concilio per svolgere l'incarico di precettore in casa Medici¹⁰⁵. Da Firenze, continuò a corrispondere con Foscarari, per agevolare la pratica di riconciliazione del Castelvetro (definito «Lodovico nostro») con la Chiesa mediante la protezione del duca Cosimo e per chiedere l'aiuto dell'amico nelle traversie che seguirono alla sua rinuncia alla diocesi di Ragusa e che lo gettarono nello sconforto¹⁰⁶. Un passo di una lettera è par-

¹⁰³ Nella sua lettera a Foscarari del 5 giugno 1562, Bertano dichiarava che il principio dello *ius divinum* avrebbe reso la Santa Sede e i vescovi dipendenti dai sovrani: ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 310r-313r.

¹⁰⁴ Si veda il voto di Foscarari del 19 dicembre, in *Concilium Tridentinum*, cit., IX, pp. 274 s. Nella sua lettera al Morone del 21 dicembre 1562 (ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 427r) egli tace in proposito.

¹⁰⁵ Si veda il contributo di G. Fragnito in questo stesso volume.

¹⁰⁶ Lettera al Foscarari del 27 luglio 1563, conservata in BPPr, ms Pal. 1014/1, cc. 22v-23r, inclusa in ms Pal. 1013, cc. 87v-88r, che presenta segni di censura. Foscarari gli aveva chiesto l'intervento del duca nel «negotio del Castelvetro», che nell'epistolario diventa «ms Ludovico nostro». Beccadelli rispose che avrebbe fatto di tutto per «giovar al Castelvetro che amo», ma che «bisognerammi andar circospetto per giovare all'amico et conservare l'autorità». La pratica per la riconciliazione di Castelvetro era iniziata nel giugno 1562 per opera del Foscarari (ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 323v). Sui caratteri della corrispondenza di Beccadelli si veda G. FRAGNITO, *L'epistolario di Ludovico Beccadelli: autoritratto e manuale epistolografico*, in *La corrispondance*, Atti del convegno, Aix-en-Provence 1985, pp. 185-203. Anche Giovan Battista Giraldi, scrivendo al Foscarari nel 1562, si diceva contrario all'uso della coercizione contro Castelvetro, che dichiarava di «amare» per i suoi molti pregi intellettuali e personali: lettera in BUBo,

ticolarmente significativo per comprendere la profondità e la sintonia con cui Beccadelli e Foscarari vissero la loro battaglia riformatrice: nel 1564, non risolvendosi il problema della sua sostituzione a Ragusa, Beccadelli scrisse al presule modenese che la sua coscienza gli mormorava «Va va poveretto alla tua sposa, hai predicata la residenza al concilio, et hora con scandalo di quei padri, et delle pecore tue non la fai, attendi a vivere quasi come un epicureo», e che questo pensiero lo distruggeva («quasi mi scanna») facendolo sentire «di essere di scandalo al mondo»¹⁰⁷.

Foscarari continuò la sua battaglia riformatrice anche in altre forme. Il rinnovamento della Chiesa avrebbe contribuito, a suo avviso, alla riconciliazione con i protestanti, un obiettivo che egli perseguì pure a Trento con varie iniziative tese a mantenere aperti spazi di dialogo, nonostante la polemica del Vergerio e il distacco del mondo riformato¹⁰⁸. Egli sostenne così con decisione la proposta di concedere il calice ai tedesco-boemi, ritenendolo un passo importante per impostare in modo più costruttivo il rapporto con quei «fratelli separati», dato che «s'era veduto che con la prohibition non s'era fatto niun frutto in tanti anni che i Boemi erano stati disuniti dalla chiesa»¹⁰⁹. Incoraggiò in ogni modo la pubblicazione del *De Concilio* del cardinal Pole sia perché assai giovevole al concilio, al papa e alla Chiesa («beata» se «governata con le regole segnate in quel libro») sia per le possibilità di intesa che apriva con i riformati, già nell'assise conciliare:

cod. 1621, II, c. 8v. Si veda F. BACCHELLI, *Di una lettera su Erasmo*, cit., p. 270 e L. FRATI, *Di alcune lettere*, cit., pp. 146 s. (dove è edita).

¹⁰⁷ Lettera di Beccadelli a Foscarari del 5 marzo 1564, in L. FRATI, *Di alcune lettere*, cit., pp. 139 s., l'originale in BPPr, ms Pal. 1013, cc. 119r-120r (minuta in ms Pal. 1015/2, cc. 17r-18r).

¹⁰⁸ Si veda G. CARVALE, *La polemica protestante contro il Tridentino*, in R. PANCHERI - D. PRIMERANO (edd), *L'uomo del Concilio*, cit., pp. 49-63.

¹⁰⁹ Lettera a Luigi Cornaro del 3 settembre 1562, in M. CALINI, *Lettere conciliari*, cit., p. 255, e P. SARPI, *Istoria*, cit., II, p. 712, secondo il quale Foscarari aveva affermato che «mai si avevano potuto ridur i boemi» e che «l'uso del calice era conforme all'istituzione di Cristo e servato dalla Chiesa per altri tempi».

«i protestanti dicono che se quando si facesse un concilio nel modo che è ostento in quel libro che loro l'accettarebbero ... et mostrando al mondo qual sia la forza del concilio ... resterbeno gli avversari persuasi o conquistati»¹¹⁰.

Foscarari si batté altresì affinché le deliberazioni e le spiegazioni fossero scritte in maniera perspicua, spiegando al Morone che «altamente si leverebbe ogni speranza d'accordo» con i riformati¹¹¹.

In linea con la sua volontà conciliatrice e riformatrice, Foscarari si adoperò per dare nuove basi alla nozione dei sacramenti, cercando di evidenziarne il carattere spirituale e partecipativo e a renderla così più vicina alla sensibilità religiosa presente allora nella cristianità. Nelle discussioni sulla messa, ne privilegiò il valore eucaristico rispetto a quello sacrificale, e sottolineò il suo significato spirituale in merito alla comunione dei fanciulli; promosse i canoni contro gli abusi nella celebrazione del sacramento della messa; nel dibattito sul matrimonio, destinato a produrre il decreto *Tametsi*, insistè sul potere pastorale della Chiesa e non sul suo magistero¹¹². Gli interventi e le speranze del Foscarari potrebbero apparire anacronistici, dato che la rottura con i protestanti si era già consumata ed eventuali accordi potevano avvenire solo sul piano istituzionale: ma pure la persistenza della grande corrente irenica in Francia mostra che gli ideali di concordia stentaron a tramontare nell'Europa divisa dalle opposte fortezze religiose¹¹³.

¹¹⁰ Lettera di Foscarari a Morone del 2 settembre 1561, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 141v-142, edita in *Concilium Tridentinum*, cit., VIII, p. 247.

¹¹¹ Lettera di Foscarari a Morone del 6 ottobre 1561, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 155r.

¹¹² Sulle posizioni assunte da Foscarari si veda H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, cit., IV/1, IV/2, ad ind.; P. SARPI, *Istoria*, cit., II, p. 963 (sul matrimonio). Nella lettera di Foscarari a Morone del 3 agosto 1562, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 366r-373r riferendo della discussione sulle varie posizioni sulla comunione dei fanciulli, asserì che quelle di Erasmo erano state definite «temerarie».

¹¹³ Sull'argomento resta fondamentale C. VIVANTI, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinquecento e Seicento*, Torino 1963.

Anche sotto questa luce è da leggersi la collaborazione di Morone e Foscarari, nel corso del Tridentino, per ultimare la pubblicazione delle opere del Pole e del Contarini. Il vescovo di Modena vi si dedicò con entusiasmo, giudicando gli scritti del cardinale d'Inghilterra di massimo beneficio per la cristianità e, in particolare, il suo libro sul concilio «bellissimo» ed estremamente utile per il Tridentino e la Santa Sede, oltre che per il dialogo con i protestanti¹¹⁴. La morte gli impedì di portare a compimento la revisione degli scritti del Contarini con le attenuazioni e le modifiche conformi al nuovo corso religioso affidatagli da Morone. Il recupero della memoria dei due prestigiosi cardinali fu un'operazione di vasto respiro, che mirò a salvare scritti di figure preconciari di grande valore culturale e religioso e a stabilire «una continuità ininterrotta tra le esigenze di riforma degli spirituali e la restaurazione tridentina», sanando la frattura causata da Paolo IV¹¹⁵. Ed è in questa continuità che si iscrisse la vicenda di Morone e Foscarari nella terza fase del concilio di Trento.

¹¹⁴ ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, cc. 141v-142r, lettera del 2 settembre 1561 (edita in *Concilium Tridentinum*, cit., VIII, p. 247) e c. 212, lettera del 16 febbraio 1562. Nella prima lettera, Foscarari proponeva a Morone alcune migliorie (l'aggiunta di una prefazione a nome loro e degli *scholia* chiarificatori del Seripando) «accioché facessero certo il mondo del modo che vogliono tenere in questo concilio».

¹¹⁵ Sull'intera operazione si veda G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini*, cit., p. 336, la quale cita anche due lettere di Filippo Gheri a Morone (20 dicembre 1562, in BAV, *Vat. Lat.* 6409, c. 271r) e di Beccadelli a Morone (29 settembre 1561, in ASV, *Concilium Tridentinum*, 42, c. 152v) che attestano l'interesse del Foscarari per l'iniziativa; si veda anche il saggio della studiosa nel presente volume.

Giovanni Morone legato al concilio di Trento e la clausola del «proponentibus legatis»

di Umberto Mazzone

Affrontare compiutamente il ruolo svolto da Giovanni Morone come cardinal legato al concilio di Trento comporterebbe la rilettura di oltre un ventennio, dalla sua prima legazione del 1542-1543, così importante e che gli permette di stringere rapporti decisivi con Reginald Pole e il suo circolo, alla seconda legazione del 1563 che lo vede impegnato – dopo aver superato il durissimo attacco portatogli da Paolo IV con l'arresto e il processo inquisitoriale ed essere ritornato tra i protagonisti della *leadership* della Chiesa sotto Pio IV – nell'ardua e riuscita missione di superare la grave crisi conciliare, successiva al dibattito sul decreto per la residenza, e portare a conclusione un concilio sull'orlo dello scioglimento.

Con Pio IV Morone, che era divenuto il più vicino e rilevante consigliere del nuovo papa¹, viene nuovamente nominato legato in concilio il 7 marzo 1563, assieme a Bernardo Navagero, dopo la morte del presidente cardinal Ercole Gonzaga. Morone ha di fronte una situazione europea che era, nella primavera del 1563, rispetto ai tempi della sua ultima legazione presso l'imperatore ad Augusta nel 1555, completamente mutata². La lotta per l'egemonia in Europa, dopo l'abdicazione di Carlo V, la pace di Cateau Cambresis e la morte di Enrico II, era entrata temporaneamente in una fase di tregua. La Francia aveva ritrovato la via del concilio, e al posto di una univoca

¹ H. LUTZ, *Kardinal Morone: Reform, Konzil und Europäische Staatenwelt*, in *Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina*, Atti del convegno, 2 voll., Roma et al. 1965, I, pp. 363-381, qui a p. 375.

² *Ibidem*, p. 376.