



Università degli Studi di Padova
Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e
dell'Antichità

Corso di Laurea Magistrale in Scienze Storiche

***L'immunità ecclesiastica nella Venezia del '600:
il contributo di fra' Paolo Sarpi consultore in iure.***

Relatore:

Ch.mo Prof. Alfredo Viggiano

Laureando:

Paolo Cavazzana

Matricola: 2006646

Alla mia splendida famiglia.

A mia Madre nel suo ricordo.

INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO I	
§ 1. <i>Privilegium</i> e <i>immunitas</i> in età tardo-antica.	7
§ 2. Evoluzione e stabilizzazione dei <i>Privilegia</i> dopo l'anno Mille.	10
§ 3. Dal privilegio all'immunità in età moderna. Il contributo del card. G.B. De Luca.	12
§ 4. Immunità locale, immunità personale e diritto d'asilo. La Bolla <i>Cum Alias</i> .	15
CAPITOLO II	
§1. frà Paolo Sarpi e le prime osservazioni sulla Chiesa e sul Concilio di Trento.	17
§2. Il Concilio di Trento: tutela dell'onore del clero e rispetto del privilegio di foro.	18
§3. “ <i>Regnum meum non est de hoc mundo</i> ”.	20
§4. Cenni sulla <i>actualis degradatio</i> .	22
§5. Asilo del chierico: aspetti particolari dell'immunità. Il controllo dei vescovi sul clero locale.	23
CAPITOLO III	
§1. Potenziamento della giurisdizione ecclesiastica: i difficili rapporti tra la nunziatura apostolica di Venezia e la Repubblica.	27
§2. Venezia: una repubblica in difesa della propria autonomia.	30
§3. Dubbi e resistenze dei vecchi patrizi contro i giovani veneziani. Tensioni politiche con la nunziatura apostolica.	33

§4. Relazione generale del nunzio Bolognetti. Difesa papale dell'immunità ecclesiastica.	35
§5. Le premesse dell'interdetto alla Repubblica di Venezia.	38
 CAPITOLO IV	
§1. Papa Paolo V e l'ostilità contro Venezia.	41
§2. L'interdetto contro Venezia.	42
 CAPITOLO V	
§1. Sarpi: I Consulti sull'immunità delle chiese. Premesse.	47
§2. Sarpi: I Consulti sull'immunità delle chiese del 1609 e del 1620.	48
 CAPITOLO VI	
§1. Il Trattato della Immunità delle Chiese. Premesse.	53
§2. Il Trattato della Immunità delle Chiese.	
2.1 <i>Incipit.</i>	58
2.2 Contenuto Leggi e Canon.	58
2.3 Cause che hanno generato diversità di interpretazione.	62
2.4 L'articolazione pratica dell'immunità ecclesiastica.	64
2.5 L'immunità dei luoghi sacri in epoca pre-cristiana.	72
 CAPITOLO VII	
§1. Il Diritto d'Asilo. Premesse.	77
§2. Il Diritto d'Asilo. Fonti ed evoluzione nel tempo.	79
§3 Estrazione del reo. Sacrilegio e Scomunica.	79
§4 La Congregazione per l'immunità ecclesiastica.	82
§5 Conclusioni.	84



INTRODUZIONE

Il tema dell'immunità ecclesiastica nei rapporti tra la Chiesa Cattolica e il potere temporale, viene qui presentato a partire dagli albori delle costituzioni costantiniane che, con i *privilegia* accordati alla Chiesa dall'Imperatore ed evolutisi nel corso dei secoli nel più moderno concetto di immunità, hanno caratterizzato il percorso di un tormentato rapporto tra i due poteri ecclesiastico e secolare.

E' tuttavia, in età moderna tra XVI e XVII secolo, ed in special modo dopo la riforma luterana e la Controriforma del Concilio di Trento, che l'immunità ecclesiastica assume forme di evoluzione e stabilizzazione ancorché a macchia di leopardo rispetto alla geografia dei diversi Stati Italiani del tempo.

Allo studio, all'applicazione ed alla regolamentazione dell'immunità ecclesiastica nei rapporti Stato/Chiesa, partecipò in maniera rilevante il Frate servita veneziano Paolo Sarpi (Venezia 14 agosto 1552 - 15 gennaio 1623), a cavallo tra i due secoli e, nello specifico, dall'assunzione della carica di *consultore in iure* al servizio della Repubblica di Venezia a partire del 28 gennaio del 1606 quando il Senato decretò che "il reverendo padre maestro Paolo di Servi da Venezia" fosse "condotto ai nostri servizi per teologo e canonista".

In questa veste ufficiale, Sarpi divenne figura chiave nella resistenza veneziana rispetto alle censure di papa Paolo V. Catapultato nella vita pubblica in concomitanza al famoso Interdetto, Sarpi si trovò, da studioso schivo e riservato, ad affrontare pubblicamente questioni puramente giuridico/politiche a sostegno delle ragioni della Serenissima e, quindi, spesso volte, in contrasto con le norme dettate dalla Chiesa alla quale, da religioso, comunque, apparteneva.

Sulla materia dell'immunità, Sarpi ha fornito il suo corposo contributo in principal modo con il "Trattato sopra le Immunità delle Chiese" ed in alcuni suoi Consulti ed altre opere.

La tesi, quindi, su queste premesse, nel quadro degli eventi che hanno caratterizzato il periodo in esame, si propone di porre in rilievo le tematiche riguardanti gli sviluppi relativi all'immunità ecclesiastica ed al complementare diritto d'asilo nel

XVII secolo, con particolare riferimento agli interventi pubblici del servita Paolo Sarpi,
consultore in iure della Serenissima Repubblica di Venezia.

CAPITOLO I

§ 1. *PRIVILEGIUM E IMMUNITAS* IN ETÀ TARDO-ANTICA.

Papa Paolo V [...] ai mesi passati è pervenuto all'audienza Nostra e della sede Apostolica che il Doge e il Senato della Repubblica di Venezia, negli anni addietro hanno, nei loro Consigli, fatto molti e diversi decreti e parti contrarie all'Autorità della Sede Apostolica e alla libertà e immunità Ecclesiastica [...] e di più è venuto ancora notizia Nostra e della detta sede Apostolica che gli stessi Doge e Senato di Venezia hanno fatto carcerare e tengono ancora carcerati Scipione Saraceno Canonico di Vicenza e Brandolino Valdemarino Furlano Abate di Nervesa della diocesi di Treviso, il quale è persona costituita in dignità Ecclesiastica sotto pretesto che detti Canonico e Abate abbiano commesso alcuni delitti in Vicenza [...] pretendendo essi Doge e Signoria di poter fare questo fra le altre cose da loro pretese, in virtù di alcuni privilegi concessi a detta Signoria da alcuni Romani Pontefici nostri predecessori. Ed essendo che le cose sopradette, in alcune parti tolgono le ragioni che competono alle chiese per vigor di contratti fatti ed inoltre in quelle e in altre parti pregiudichino all'autorità della Sede Apostolica Nostra e alle ragioni delle Chiese e ai privilegi delle persone Ecclesiastiche tolgono la stessa libertà e immunità ecclesiastica [...].

Essendo ancora che i detti Doge e Signoria ancorché da molti mesi in qua siano stati da Noi più volte paternamente ammoniti, fin qui, non abbiamo revocato le parti ed editti sopradetti da loro fatti e ancora tengano carcerati i suddetti Canonico Saraceno e Abate Brandolino non avendoli consegnati (come dovevano) al venerabile Fratello Horatio Vescovo di Gerace, nostro Nunzio presso la detta Signoria.

[...]se ancora non avranno consegnato o fatto consegnare con effetto al detto Orazio vescovo Nunzio i supradetti Canonico Saraceno e Abate Brandolino, da adesso come allora e da allora come da adesso scomunichiamo e annunciamo e dichiariamo scomunicati il Doge che allora e pro-tempo sarà e il Senato della Signoria di Venezia e i loro autori consultori e aderenti [...].

E se li detti Doge e Senato per tre giorni dopo il fine di detti 24 giorni rifiuteranno la detta scomunica noi aggravando la detta sentenza da adesso parimenti siccome da allora, sottoponiamo all'interdetto ecclesiastico la Città di Venezia e le altre Città, Terre, Castelli e luoghi sotto il dominio di detta Repubblica di Venezia [...]

Data in Roma appresso San Pietro sotto l'anello del Pescatore 17 aprile 1606. Anno I del Nostro Pontificato.

Questo estratto del “*Breve di censure et interdetto della Santità di N.S. PP. Paolo V contra li Signori Venetiani*”, (o *Monitorio*), sul quale torneremo in un secondo momento, evidenzia, tra l'altro, una particolare sottolineatura rispetto al tema

dell'immunità ecclesiastica che, come detto, intendiamo affrontare e sviluppare in questa sede.

Certo, l'immunità ecclesiastica non si presentò per la prima volta in occasione dell'interdetto papale contro Venezia nel 1606, si trattava, anzi, di istituto riproposto da secoli e impugnato dalla Chiesa ogni qualvolta essa riteneva che venissero violati, da parte degli Stati, quei confini della *libertas ecclesiae* che garantivano al clero benefici di ogni tipo (*privilegium fori* e diritto d'asilo, oltre ad esenzioni da tributi, benefici e altri).

Prima di entrare nelle dinamiche della complessità che permea il concetto di immunità ecclesiastica in età moderna, riteniamo utile ripercorrere, ancorché in estrema sintesi, i fondamenti di tale istituto a partire dal *privilegium fori* concesso alla Chiesa dall'imperatore Costantino agli inizi del IV secolo.

Esso,

nella dogmatica canonistica, deriva direttamente dalla natura della Chiesa quale società giuridica perfetta e comporta il divieto di trarre in giudizio persone che rivestano l'abito clericale, sia in cause civili che penali, affermando l'incompetenza del giudice dello Stato a conoscere delle cause mosse contro Chierici; fa parte delle cosiddette immunità personali del clero e sono, sostanzialmente, tre le motivazioni che si possono addurre per giustificare l'esistenza¹.

Innanzitutto, per l'abito che portano, gli ecclesiastici non possono essere giudicati dal braccio secolare; inoltre, in questo modo, la Chiesa non sarebbe asservita al potere temporale che, nel contempo, resterebbe immune dal concetto della sacralità; infine il *privilegium fori* deve essere inserito nella competenza esclusiva del tribunale ecclesiastico perché le controversie che coinvolgono ecclesiastici hanno valenza spirituale, quindi fuori dalla capacità statale di giudicare.

La conseguente emanazione di due costituzioni imperiali provvide a disciplinare la c.d. "*episcopalis audientia*" intesa come giurisdizione dei vescovi nelle controversie civili fra laici, esercitata, peraltro, a partire dagli albori dell'era cristiana, cioè dal I secolo d. C.

Con la costituzione del 318, Costantino riconobbe a qualsiasi cittadino, cristiano o non cristiano dell'Impero, la facoltà di ricorrere al giudice ecclesiastico; con la costituzione del 333 si delineò un nuovo rapporto tra *ecclesia* e braccio secolare,

¹ Banfi, *Habent illi iudices suos*, p. 6-7.

vennero riconosciute le sentenze vescovili e attribuita ad esse esecutività ad opera di pubblici funzionari statali, con la evidente collaborazione tra autorità laiche ed ecclesiastiche.

La fine dell'Impero d'Occidente e dell'autorità imperiale, vide crescere in maniera esponenziale l'importanza della giurisdizione ecclesiastica e della Chiesa stessa la quale, in carenza di guide politiche secolari, si caricò dell'incombenza di guidare le comunità civili lungo la strada dell'ordine e della giustizia: premesse, queste, come affermato da Jacques Le Goff, che delinearono nel corso dei secoli, il c.d. tempo della Chiesa, scandito dai campanili, determinato dalla successione delle ore canoniche: mattutino, laudi, vesperi, compieta e furono i monasteri, gli unici, che potevano assicurare la continuità dei pasti e a determinare il tempo in cui andavano consumati: la colazione, il primo pasto del nuovo giorno, deriva dalla collazione monastica che accompagnava la rottura del digiuno notturno, lo spostamento al mezzogiorno (l'ora sesta canonica) della «*commestio*», che nell'Antica Roma si consumava alle undici e la sua progressiva trasformazione, soprattutto nei giorni di festa, nel pasto principale, relegando alla cena un ruolo marginale, coerente con la frugalità monastica. Il tempo, come la natura, le stagioni, i raccolti e le carestie, la pioggia ed il sole, apparteneva a Dio ed era quindi naturale che fossero i suoi rappresentanti in terra a scandirlo².

Anche il M^o Corrado Pin sottolinea «la storia di quel binomio "Stato e Chiesa", che percorre i due ultimi millenni del mondo occidentale e che chiama in causa il rapporto tra politica e religione, potere secolare e potere spirituale, o con linguaggio strettamente agostiniano la città di Dio e la città dell'uomo, il regno di Cristo e il regno di questo mondo»³ ma, sull'articolazione e la specificità di quest'ultimo concetto, torneremo più avanti.

Con Giustiniano le esenzioni non si attenuarono consentendo anche agli ecclesiastici veneziani di beneficiarne senza opposizione dei magistrati secolari anzi, per conservare il buon governo, quando dall'Imperatore fu stabilito che nelle cause criminali il giudizio si trattasse nel foro secolare restando ai vescovi le cause civili, a Venezia si proseguì allo stesso modo, cioè informando i vescovi anche del percorso dei

² Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del Mercante*.

³ Pin, *Una contesa tra Stato e Chiesa di risonanza europea*.

giudizi criminali⁴. Si ribadì, in ogni caso, l'esenzione, per il clero, dall'obbligo del servizio militare ma, sostanzialmente, la Chiesa conservava i privilegi di origine.

La progressiva estensione, in Italia, del regno longobardo mutò parzialmente la concessione dei privilegi ecclesiastici: rimasero le esenzioni da imposte e pedaggi, la libera elezione dell'abate per i monasteri ma la potestà giudiziaria statale aveva prevalenza su quella ecclesiastica.

§ 2. EVOLUZIONE E STABILIZZAZIONE DEI *PRIVILEGIA* DOPO L'ANNO MILLE.

Successivamente allo scisma d'Oriente del 1054, si stabilizzano i caratteri e le motivazioni sui quali si fondavano i *privilegia* ecclesiastici che corrispondevano, quindi, a particolari prerogative attribuite, secondo il diritto canonico, a coloro che avevano ricevuto gli ordini sacri:

- *Privilegium fori*: che, come abbiamo visto, riservava al tribunale ecclesiastico il contenzioso sia civile che penale e, quindi, di fatto ribadiva l'esenzione dalla soggezione al potere giudiziario statale;
- *Privilegium canonis*: comminava la scomunica al laico che compiva un'aggressione nei confronti dei chierici;
- *Privilegium immunitatis*: esentava i chierici dal prestare servizio militare ed altri incarichi civili;
- *Privilegium competentiae*: permetteva ai chierici di mantenere quanto necessario all'onesto sostentamento.

Il *Decretum Gratiani*, così definito in quanto opera di Graziano, giurista, teologo e Vescovo di Chiusi, vissuto tra la fine dell'XI° sec. e la prima metà del XII°, nel riordinare ed aggiornare le raccolte di fonti di diritto canonico, attribuisce grande importanza alla questione delle immunità ecclesiastiche evidenziata nella prima e seconda parte del Decreto.

Nel 1179 il Concilio Lateranense III, al canone 19, decretò la pena della scomunica per coloro che sottoponevano ad imposizione fiscale chiese e prelati senza il consenso del clero. Tale principio venne sostanzialmente ribadito nel 1215 in sede del Concilio Lateranense IV quando, ormai, la Chiesa ritenne non più prorogabile un

⁴ Pin, (a cura di), *Sarpi, Consulti*, vol. I tomo I, p. 287-288.

proprio intervento ufficiale contro l'atteggiamento dei Comuni che avevano iniziato ad imporre tributi nei confronti degli ecclesiastici residenti nel territorio cittadino.

A distanza di circa un secolo dal *Decretum Gratiani*, con la riforma del codice di diritto canonico del 1234 ad opera di Papa Gregorio IX (*Decretales/Liber Extra*), si ribadiva il principio che i beni della Chiesa non dovessero essere assoggettati a tributi, anche se singole restrizioni erano contemplate a favore della potestà statale: si ammetteva che i vescovi e gli ordini religiosi dovessero concorrere con spontanee offerte al soddisfacimento delle esigenze statuali, ma era vietato ai principi, sotto pena di gravi censure, di aggravare la Chiesa senza il consenso del Papa.

In due Decretali fu, tra l'altro, stabilito che una chiesa, anche non consacrata, non perdeva la sua immunità se almeno una volta vi fosse stata celebrata la messa, dovendosi da ciò dedurre la sua stabile destinazione a finalità spirituali⁵.

Come si è visto, nel corso del tempo, la definizione di *privilegium* si evolve ed in essa si articola il più aggiornato e specifico istituto di *immunitas*: la stessa Carlotta Latini lo evidenzia con chiarezza quando scrive: «*immunitas id est privilegium*»⁶, l'immunità è un privilegio che è indubbiamente connesso alla *libertas ecclesiae*; *immunitas e libertas* vanno, dunque, collocate nel loro giusto posto, cioè nel solco dell'esperienza del *privilegium*⁷. Non si può, comunque, evitare di sottolineare che i due termini, *immunitas* e *privilegium*, per lungo tempo, vennero utilizzati in maniera confusa soprattutto da parte dei giuristi romani e dei glossatori agli inizi del secondo millennio: tutti ritenevano che «l'individuo sottratto ai *munera* o oneri fosse considerato e detto, immune. Tale esclusione di soggetti dalla vincolatività delle norme di ordine generale, e la loro sottoposizione ad un regime di carattere speciale, significava inevitabilmente costituire una situazione di privilegio»⁸. Su questo si espressero, tra gli altri, sia Bartolo da Sassoferrato (1580) che definiva il *privilegium* come *lex scripta contra ius commune*, sia Prospero Farinacci (1581) che, in un primo momento, dichiarava che l'immunità ecclesiastica era un privilegio favorevole e quindi dovrebbe essere stato prorogato, salvo smentirsi successivamente, ricordando che l'immunità si poneva in contrasto con il diritto comune per il quale i delitti non dovevano restare impuniti.

⁵ Sarpi, *Trattato della immunità delle Chiese*, p. 6.

⁶ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 13.

⁷ *ivi* p. 16.

⁸ *ivi* p. 20.

Al giorno d'oggi, il termine "privilegio" viene considerato come accezione negativa, elemento di diversità e, pertanto, escluso dai processi democratici contemporanei; di converso, in età moderna, nonostante le interpretazioni degli studiosi sopra citate, il privilegio era accettato e considerato affatto iniquo «soprattutto laddove le differenze fossero giustificate dal rispetto dovuto a Dio e alla sua chiesa»⁹ ed è proprio sulla base di questa affermazione che si evidenzia, almeno dal punto di vista ecclesiastico, l'assoluta certezza che la *libertas* viene concessa direttamente da Dio in quanto nessuna autorità terrena ne avrebbe titolo per farlo.

La conseguenza più evidente sarebbe consistita nell'obbligo per il «territorio "ospitante" di consentire alla chiesa di muoversi entro certi spazi, garantiti dalla sussistenza di un tacito patto»¹⁰.

§ 3. DAL PRIVILEGIO ALL'IMMUNITÀ IN ETÀ MODERNA. IL CONTRIBUTO DEL CARD. G.B. DE LUCA.

Tra la fine del XVI e la prima metà del XVII secolo i canonisti affinano e circoscrivono i contorni dell'immunità evidenziando la c.d. tripartizione:

- *immunitas localis*;
- *immunitas realis*;
- *immunitas personalis*.

Il giurista olandese Hendrik Zoesius (1571-1627) nel suo *Commentarius in ius canonicum universum* definisce, in sintesi, ancorché in modo non chiarissimo, i punti (personale, reale e locale) che caratterizzano la tripartizione dell'immunità:

personale: relativo alle persone stesse, riguardo a quelle cose che si compiono con il lavoro fisico, la sollecitudine mentale, la vigilanza, come la protezione e la cura delle porte;

reale: i beni [che] riguardano il clero e le chiese, le cui tasse non sono adeguatamente comandate dal potere secolare, al quale non sono soggette;

locale: le chiese (locali) stesse, e i loro cimiteri, che volevano che i loro Canonici fossero estranei nel rispetto del loro dovere e culto divino, quindi contratti, giudizi e altre cose che non corrispondono affatto alla loro santità, sono proibiti di essere esercitati lì¹¹.

⁹ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 16.

¹⁰ *ivi*, p. 18.

¹¹ *ivi nota 147*, p. 54.

Molto più articolata e corposa, ma sicuramente più dettagliata è l'opera del Cardinale Giovanni Battista De Luca (1614-1683) che, nel 1673, conclude e dà alle stampe *“Il Dottor Volgare” ovvero il “compendio di tutta la legge civile e canonica”*. È una trattazione enciclopedica in quindici volumi, che abbraccia l'intero diritto civile e canonico, ed una delle prime opere scritte in lingua italiana, considerata, ormai, fondamentale strumento di divulgazione del diritto; con questo titolo, infatti, il Card. de Luca rivendicava alla lingua italiana, la dignità scientifica e giuridica in atto nel '600. Nella presentazione, infatti, si scrive espressamente *“moralizzato in lingua italiana”*.

Sul tema dell'immunità ecclesiastica, quest'opera è certamente una fonte di notevole importanza e, per questo, abbiamo scelto di approfondire quanto l'Autore descrive specificamente nel tomo V, libro XIV parte IV riferendoci all'edizione di stampa a Venezia del 1740¹².

Preliminarmente è necessario ricordare che questo Trattato risente della presenza della potente Congregazione dell'Immunità Ecclesiastica (1626-1879) organismo della Curia romana, oggi soppresso. Nel dicembre 1623 Papa Urbano VIII istituì un comitato *ad hoc* che controllava il rispetto delle disposizioni della Bolla *Cum alias* di Gregorio XIV. Tre anni dopo, nel 1626, era già organizzata come una congregazione permanente con il compito di esaminare ogni controversia attinente alla violazione dei privilegi di giurisdizione del corpo ecclesiastico ad opera dei tribunali laici, compiti che in precedenza erano svolti dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari.

Il De Luca affronta le diverse specie di Immunità, premettendo le ragioni della Chiesa: «i sentimenti del Papa, della Sacra Congregazione dell'Immunità, e di tutta la Corte Romana, sono rettilissimi e santissimi in questa materia, doversi l'Immunità discretamente osservare con quel fine, per lo quale Iddio l'ha ordinata e che non si debba abusare, né debba servire per fomentare delitti e frodi»¹³. Ammette, inoltre, che stabilire regole certe e generali praticabili per tutto sia quasi impossibile, ma l'importante è lasciare sempre la verità al suo luogo anche se, per la sua formazione, egli si sente obbligato a sostenere le parti del potere ecclesiastico come dovrebbe essere obbligato ogni buon Cattolico.

¹² De Luca, *Il Dottor Volgare*, Tomo V, p. 307.

¹³ *ivi*, p. 308.

A questo punto l'Autore introduce la propria teoria della tripartizione:

[...] di tre specie, dunque, si dice l'Immunità Ecclesiastica: una, la quale si dice personale sopra l'Immunità e l'esenzione delle Chiese, e dei Chierici e dell'altre persone ecclesiastiche e delle loro robbe dal foro e dalle leggi laicali; l'altra la quale si dice locale per la franchigia di coloro, li quali per causa criminale, o civile, come in un asilo sicuro si ricoverano nelle Chiese e negl'altri luoghi sacri, o immuni; e la terza, la quale si dice reale, per le franchigie, e le esenzioni delle Chiese, e delle persone ecclesiastiche, e delle loro robbe, delle gabelle, collette, e contribuzioni, ed altri pesi laicali del Principe o della Città¹⁴.

Nel secondo capitolo De Luca affronta il tema dei luoghi ai quali spetta l'Immunità Ecclesiastica (immunità locale) e, in maniera piuttosto netta, conferma che ne sono soggette tutte le Chiese a meno che non siano distrutte o profanate. E, ad evitare dubbi fornisce, addirittura, la definizione di Chiesa: «si dice Chiesa, quando con l'autorità del legittimo Superiore Ecclesiastico, sia fondata per l'uso pubblico e comune ad ognuno, con la porta nella strada pubblica; sicché senza eccezione di persone, a ciascun cattolico il quale non sia impedito da censure, se ne dia adito»¹⁵.

Come detto, l'immunità ecclesiastica esisteva già nell'antichità e l'autore puntualizza, con estrema precisione, i limiti fisici che rendevano immune una chiesa: uno spazio di quaranta passi per le Cattedrali e di trenta passi per le altre chiese ma, nel corso del tempo, si cercò di capire se le dispute nell'atrio fossero ricomprese nel luogo sacro: ebbene, se l'atrio era recintato da colonne e portici, il luogo si poteva ritenere immune.

Qualche tempo dopo il Concilio di Trento, l'immunità locale si era estesa anche ai cimiteri, alle sacrestie, ai campanili, alle abitazioni del Vescovo e dei Sacerdoti e, ovviamente ai Monasteri, Conventi, anche di clausura, ma non si estese agli Ospedali ed ai Monti di Pietà.

Nel terzo capitolo si affronta il tema dell'immunità personale dove viene subito chiarito che tale beneficio ecclesiastico riguarda la persona che, in stato di libertà, fugga e si rifugi in luogo sacro: tale provvidenza, invece, è negata se la persona è già nelle mani del potere secolare o se ha compiuto violenza e, temendo la carcerazione, sia inseguita dai c.d. "birri".

¹⁴ De Luca, *Il Dottor Volgare*, Tomo V p. 310.

¹⁵ *ivi*, p. 311-312.

§ 4. IMMUNITÀ LOCALE, IMMUNITÀ PERSONALE E DIRITTO D'ASILO. LA BOLLA *CUM ALIAS*.

A questo punto, possiamo circostanziare la sovrapposizione tra immunità locale e immunità personale: quando una persona entra in un luogo dichiarato “immune” scatta il c.d. “diritto di asilo” e questo sarà un concetto che ritroveremo ancora nel corso di questo lavoro.

Ma, quali sono le “tipologie” di persone che, per qualsivoglia motivo, siano a rischio di cadere nelle maglie della giustizia secolare e quindi possono beneficiare del diritto di asilo? Ebbene, oltre ai chierici e ai regolari che godono di un percorso privilegiato e di cui parleremo diffusamente più avanti, sono molte le persone che possono godere di questo beneficio; viene citata, infatti, una regola generale che evidenzia la platea di beneficiari di «qualunque sesso, età, stato, grado quindi anche Giudei, Maomettani o altri Infedeli quando pacificamente vivano ed abbiano il commercio tra Cristiani con l'unica esclusione degli Eretici e Cristiani apostati della Fede»¹⁶.

Interessante, poi, è la disamina dei casi che possono determinare l'asilo oppure l'esclusione da esso. Qui esiste un “prima e un “dopo” rispetto ad un fondamentale documento emanato da Papa Gregorio XIV: la bolla *Cum Alias* (1591)¹⁷ con cui si intese limitare il diritto d'asilo, introducendo l'esclusione per i colpevoli dei crimini più gravi.

Prima della bolla papale i casi che venivano presi in esame non rispondevano ad un percorso omogeneo e uniforme, successivamente, invece, con la *Cum Alias* si chiarivano i casi di esclusione dal diritto d'asilo: *in primis* i delitti ordinati secondo la gravità:

delitto di lesa Maestà divina cioè di eresia o apostasia dalla Fede; delitto di lesa Maestà umana cioè di ribellione o altra offesa al proprio Principe Sovrano; l'assassinio; l'incendio doloso; la devastazione dei campi; il ladroneccio in strade pubbliche (c.d. graffazione) e, infine, l'omicidio o mutilazione dei membri della Chiesa¹⁸.

¹⁶ De Luca, *Il Dottor Volgare*, Tomo V, p. 316.

¹⁷ ved. dettaglio presente lavoro p. 70-71

¹⁸ De Luca, *Il Dottor Volgare*, Tomo V, p. 317.

L'interpretazione della bolla di Gregorio XIV da parte dei Dottori e sostenuta dal Foro Ecclesiastico, escludendo i delitti sopra evidenziati, ammetteva, di fatto, l'immunità per tutti gli altri "delitti" come, ad esempio, i ladri dei furti grandi e reiterati e l'omicidio [colposo].

Va sottolineato, peraltro, che i delitti di lesa Maestà divina non cadono, in ogni caso, nelle maglie della giustizia secolare trattandosi di materia di competenza del Tribunale dell'Inquisizione.

Ripromettendoci di tornare sulla questione, ulteriori chiarificazioni le rileviamo dalle affermazioni di Carlotta Latini quando sottolinea che l'*immunitas localis* altro non è quel che viene comunemente definito "diritto d'asilo"; su questo tema, l'Autrice fornisce il punto di vista di

quei giuristi ad avviso dei quali l'immunità locale non è altro che un rilassamento del diritto che prima stringeva nella sua morsa il reo. In un'ottica tutta cristiana del reato e della pena, quindi, non è possibile escludere la possibilità della salvezza: il delinquente inseguito dalla giustizia, obbligato a rendere conto davanti agli uomini dei suoi crimini, ha un'alternativa: si tratta dell'altra giustizia, ossia del modo di fare giustizia, che è quello di Dio. Inevitabile è a questo punto il collegamento con la *benignitas* che è la traduzione in termini canonistici dell'*aequitas*¹⁹.

Tuttavia, fra' Paolo Sarpi, che incontreremo in dettaglio più avanti, avverte di non abusare di questa *benignitas* che lui traduce «in franchigia delle Chiese come un onore che a Dio prestano gli uomini senza Divino comandamento, il quale se non è usato colla dovuta moderazione, invece di onorare, disonora la Chiesa, facendola diventare spelonca di ladri»²⁰.

¹⁹ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 66

²⁰ Sarpi, *Trattato della immunità delle Chiese*, p. 9

CAPITOLO II

§ 1. FRÀ PAOLO SARPI E LE PRIME OSSERVAZIONI SULLA CHIESA E SUL CONCILIO DI TRENTO.

Nel dicembre del 1563 si chiuse il Concilio di Trento, forse uno degli avvenimenti più rilevanti non solo della storia della Chiesa cattolica ma anche della storia italiana del tempo. Il presupposto su cui, per ben diciotto anni, si articolarono le sessioni del Concilio, doveva consistere in una adeguata e “moderna” risposta alla Riforma luterana del 1517: la c.d. Controriforma.

La realtà, come noto, fu molto diversa. Annacquato e poi messo da parte lo spirito iniziale del Concilio, la preoccupazione maggiore fu quella di non toccare, in termini riformisti, la Curia papale e le sue prerogative: alla fine, infatti, si determinò la sua trasformazione in un robusto organismo saldato attorno all’assolutismo pontificio che si rafforzò nel corso di qualche anno ed assunse forma compiuta con la stabilizzazione delle Congregazioni avvenuta nel 1588 con la Costituzione Apostolica *Immensa Aeterni Dei* ad opera di Papa Sisto V.

E’ pur vero che le XXV sessioni lavorarono e produssero cambiamenti sotto l’aspetto liturgico che, in parte, ancor oggi sono vigenti, (tra gli altri la revisione del Breviario, del Messale, del Catechismo) e sotto l’aspetto sacramentale, in cui si ribadì l’obbligo di celibato ecclesiastico, l’indissolubilità del matrimonio e l’obbligo della cadenzata visita pastorale alle parrocchie delle Diocesi da parte dei Vescovi, tuttavia ci sentiamo di condividere i numerosi giudizi critici che hanno evidenziato, nel corso del tempo, l’insufficienza degli obiettivi raggiunti.

Tra i critici del tempo, più determinati e abili nel tener testa ad un potere, quello pontificio, estremamente rigido, troviamo fra’ Paolo Sarpi (1552-1623).

Sarpi fu protagonista indiscusso del “conflitto” in cui si contrapposero, nel 1606, la Santa Sede e il Senato veneziano. Appartenente, da giovanissimo, all’ordine dei Servi di Maria O.S.M, frate mendicante, di vastissima cultura giuridica, filosofica e teologica e dotato di grande capacità relativamente all’amministrazione ecclesiastica acquisita a Milano presso il Cardinale Carlo Borromeo, venne destinato al governo di alcune provincie del suo ordine e infine a Roma, con il titolo di procuratore generale dei serviti

tra il 1585 e il 1588. Le sue relazioni con altri studiosi spesso osteggiati dalla Chiesa, oltre che in Italia con Galileo, andavano anche oltre confine: aveva rapporti con protestanti di Francia, Inghilterra e Paesi Bassi. Questo comportò, inevitabilmente, la reazione della Chiesa: Sarpi è sorvegliato, accusato e ammonito più volte dall'Inquisizione. Non viene fermato né dalla scomunica e nemmeno dall'attentato di cui fu vittima, a Venezia, il 5 ottobre 1607 sul ponte di Santa Fosca, ad opera di cinque sicari inviati dal Papa, che lo colpirono a pugnalate mentre stava rientrando in convento dal suo ufficio: "*agnosco stilum romanae curiae*" si dice abbia esclamato poco dopo il pericolosissimo ferimento che poteva essergli fatale ma che si risolse favorevolmente anche grazie al determinante aiuto del medico Girolamo Fabrici d'Acquapendente docente all'Università patavina. Sfuggì, infine, ad un secondo attentato nel 1609.

Tornando alla posizione di Paolo Sarpi rispetto al contenuto ed alle conclusioni del Concilio di Trento, in una lettera a Jacques Gillot nel settembre del 1609, scrive: «nessuno che conosce l'antichità e la storia potrebbe negare il primato, anzi il principato della Sede Apostolica. Ma questo, cui ora aspirano, non è un *primato* ma un *totato*, se è lecito inventare un vocabolo per indicare il fatto che, abolito ogni ordinamento, si attribuisce completamente tutto ad uno solo»²¹.

Insomma, era, ormai, evidente che la Chiesa di Roma si era costituita in una salda monarchia o *totato* come diceva Sarpi, che la dispenserà per oltre tre secoli dal convocare un nuovo Concilio Ecumenico, generando un rapporto "alla pari" con le diverse monarchie europee.

§ 2. IL CONCILIO DI TRENTO: TUTELA DELL'ONORE DEL CLERO E RISPETTO DEL PRIVILEGIO DI FORO.

Come accennato poco sopra, ci si aspettava che alcuni dei canoni sui quali si era sostanzialmente raggiunto l'accordo tra i Padri Conciliari, (interventi contro l'immoralità dei preti, l'obbligo di risiedere nella parrocchia per i parroci, e nella Diocesi per i Vescovi oltre al rafforzamento del loro potere,) venissero progressivamente applicati. In realtà il crescente rafforzamento del potere della curia e l'arroccamento degli alti prelati ai quali, poco o nulla importavano lo sviluppo e l'applicazione delle decisioni tridentine produssero, tra le principali conseguenze, quella di evitare una sovraesposizione rispetto alla frequenza e alla pubblicizzazione delle sentenze di

²¹ Sarpi, *Lettere ai gallicani*. A.J. Gillot 15 settembre 1609, p. 134.

condanna per reati e crimini commessi dal clero: la tendenza, in altre parole, consisteva nel tenere sottotraccia e minimizzare il frequente comportamento dissoluto dei chierici e dei loro superiori. «Gli obiettivi irrinunciabili erano diventati: la tutela dell'onore del clero e il rispetto del privilegio di foro, cioè del diritto dei suoi membri ad essere giudicati solo dai tribunali ecclesiastici»²²; e questo avvenne, sistematicamente, per almeno un altro secolo in cui i Tribunali Ecclesiastici si arrogarono il diritto esclusivo di giudicare i crimini dei chierici e dei regolari e, per i motivi “politici” sopra detti, applicando una giustizia estremamente conciliante e volta non solo al perdono ma, spesso, al reintegro nelle funzioni religiose degli ecclesiastici che si erano resi colpevoli dei più svariati reati o crimini.

Tutela dell'onore del clero e rispetto del privilegio di foro: questi, come accennato, risulteranno i cardini sui quali si articolerà la giurisdizione ecclesiastica in materia di immunità e diritto di asilo e, in questi termini, chierici e regolari risulteranno titolari non solo dell'immunità personale e, quindi, all'occorrenza del privilegio di foro, ma anche dell'immunità locale: non deve sfuggire, pertanto, il binomio di immunità personale e locale che sussiste sul medesimo ecclesiastico.

Va evidenziato, tuttavia, che la citata bolla *Cum alias*, di Gregorio XIV, non fa minimamente cenno al diritto di asilo a favore dei chierici: in essa si affronta tale tematica solo in riferimento ai laici per cui si poteva, tranquillamente, pensare di negare questo beneficio al clero: in realtà sarà proprio sul tema del privilegio di foro a favore degli ecclesiastici, che si articoleranno, principalmente nel corso dell'età moderna, i numerosi conflitti tra la Chiesa e i diversi Stati Italiani anche perché molti tra essi, non recepirono la *Cum alias* e, tra questi, la Repubblica di Venezia.

Precisato che la sessione XXIII del Concilio di Trento aveva escluso, dal godimento del privilegio di foro, i chierici intonsi minori di 14 anni, per tutti gli altri ecclesiastici, di converso, restava in vigore la possibilità di essere sottratti ad ogni *potestas* e *iurisdictio* del giudice laico in modo che questi non potessero essere processati, imprigionati o puniti da un giudice secolare, ma solo da un giudice ecclesiastico²³.

Questo, dunque, accadeva sistematicamente e, la consegna all'autorità civile del chierico colpevole di reati comuni, avveniva raramente; se, addirittura, la stessa autorità

²² Mancino – Romeo, *Clero Criminale*, p. VII.

²³ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 272 nota 240.

secolare, in qualche modo, riusciva a catturare il chierico in questione rivendicandone il diritto a processarlo e condannarlo si aprivano contenziosi molto complicati.

Il fatto che abbiamo evidenziato in apertura di questo lavoro, e cioè l'interdetto fulminato alla Repubblica di Venezia, nel 1606 da papa Paolo V per la cattura, da parte della Serenissima, di due chierici considerati colpevoli di gravi delitti, risulta emblematico e affrontato a tutti livelli giuridici, secolari ed ecclesiastici; affronteremo, a breve, nei dettagli, questa vicenda, aiutati dal grande lavoro di fra' Paolo Sarpi *consultore in iure* della Serenissima.

§ 3. “*REGNUM MEUM NON EST DE HOC MUNDO*”.

Il perenne conflitto tra giustizia ecclesiastica e secolare ruotava sempre intorno alla teoria controversa che vedeva la Chiesa non come un regno temporale ma come esperienza propedeutica al regno di Dio, anzi il famoso passo del Vangelo di Giovanni “il mio regno non è di questo mondo” ratificava inequivocabilmente questa teoria. Pur tuttavia l'abbiamo definita teoria controversa perché, nella realtà, la Chiesa manifestava la propria *libertas* allargando progressivamente il raggio della sua azione terrena in concomitanza al potere temporale esistente.

Su quest'ultimo aspetto, un contributo iniziale venne fornito dal Card. Roberto Bellarmino (1542-1621) gesuita, fedelissimo della curia vaticana ancorché non sempre benvenuto da diversi Pontefici del suo tempo, teologo che formulò una teoria nella sua opera *De Summo Pontifice* negando che il papa fosse investito di un potere temporale diretto e concedendogli, invece, la c.d. *potestas indirecta in temporalibus*. Il fine del potere ecclesiale consisteva nel reggere le anime e i cuori, il fine del potere civile garantire pace anche attraverso l'uso della forza sui corpi; il pontefice è il sovrano spirituale di tutti i cristiani (anche dei re e imperatori), dunque esercita il suo dominio non con il possesso diretto di regni ma indirizzando le coscienze: si tratta, cioè, di un “impero delle anime”.

Questa teoria incontrò, tuttavia, la ferma opposizione di papa Sisto V, richiamandosi alla tradizione del potere diretto papale che risaliva alla bolla *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII del 1302 con cui, sostanzialmente, si avallava lo stato teocratico già proposto da Gregorio VII con il *Dictatus Papae*.

Bellarmino partiva dalla considerazione che, se originariamente risultava evidente un autentico asservimento del potere civile a quello religioso, con il passare del tempo, il potere temporale iniziò a manifestare i primi segni di opposizione soprattutto a partire dal XV secolo a mano a mano che si moltiplicavano i percorsi verso la formazione degli Stati Nazionali, non solo sotto l'aspetto politico ma anche sotto quello giuridico; al contrario risultava innegabile la progressiva perdita dell'altissimo prestigio ed autorità della Chiesa, indebolita dal periodo avignonese, dallo scisma d'Occidente, dalla corruzione e dallo scetticismo verso l'organizzazione ecclesiastica.

Nel Consulto 50 del 25 febbraio 1609, Paolo Sarpi contestava questa "assurdità" scritta dai difensori della causa ecclesiastica: Cristo disse che il suo regno non era di questo mondo «non perché non fosse re temporale, ma perché era vicino alla morte, parlò come un uomo moribondo, che lasciava le sue cose di questa vita»²⁴.

Gli inizi del XVI secolo segnarono, con la Riforma, il culmine del tracollo definitivo della supremazia ecclesiastica in materia temporale, al punto da determinare, nella pace di Augusta del 1555, il principio c.d. *cuius regio eius religio*, in altre parole, la popolazione di confessione diversa da quella del principe, sia che fosse cattolica oppure protestante, doveva adattarsi alla confessione del principe e cioè del potere temporale introducendosi così il nuovo concetto di sovranità nazionale. Naturalmente la gravità della situazione, avvertita dall'apparato clericale, portò al definitivo abbandono della teoria della "*potestas directa in temporalibus*".

In sostituzione a questa, la dottrina coniò la nuova teoria che prese il nome di "*potestas indirecta in temporalibus*", la quale, perfezionata, appunto, dal Bellarmino, ha costituito, almeno fino al Concilio Vaticano II, gran parte del sistema generale dogmatico sul quale la canonistica ha costruito il sistema delle relazioni tra la Chiesa e gli Stati nazionali. La '*potestas indirecta in temporalibus*' rappresentava lo strumento classico di intervento ecclesiastico nel mondo politico e secolare in cui i due poteri, Stato e Chiesa, venivano individuati come due ordinamenti distinti assolutamente indipendenti ed autonomi nell'ambito dei rapporti rispettivamente assegnati loro dalla propria specifica natura. Base di ogni considerazione, tuttavia, era il principio giuridico della naturale superiorità spirituale su quella temporale, traendone la conseguenza che lo Stato pur operando nella propria sfera, non soltanto non doveva recare pregiudizio o

²⁴ Pin, (a cura di), *Sarpi, Consulti*, vol. I tomo II, p. 685.

ostacolo alla attività della Chiesa ma anzi, era tenuto a prestarle aiuto e a convergere con essa in caso di difficoltà.

Fondamentale, infine, il principio per cui ogni volta che sorgevano conflitti di competenza tra i due poteri su una materia rivendicata da ciascuno come di propria competenza esclusiva, giudice legittimo alla risoluzione del conflitto era, esclusivamente, la Chiesa alla cui decisione lo Stato doveva senz'altro sottomettersi, lasciando la prima libera di esercitare la sua autorità e svolgere la propria azione regolatrice anche con danno degli interessi temporali e politici del secondo .

La teoria di Bellarmino, quindi, finì per scontentare sia il Papa che il potere politico laico e lo stesso Autore provvide a progressive modifiche con la conseguenza di uno svuotamento e disapplicazione di quanto proposto.

§ 4. CENNI SULLA *ACTUALIS DEGRADATIO*.

Se è vero che l'*immunitas fori* riconosce al chierico la possibilità di sottrarsi al foro laico è, ugualmente, vero che la chiesa, non sempre consentiva ai suoi membri di beneficiare di questa immunità: in alcuni casi gravi essa stessa provvedeva a consegnare il reo al giudice secolare non prima di aver posto in essere la c.d. *actualis degradatio*. Questa procedura prevedeva speciali formalità anche in considerazione del grado ricoperto all'interno della Chiesa.

La *degradatio* poteva essere di due tipi: *verbalis* e *actualis* o *solemnis*. La *degradatio verbalis* non implicava la perdita dei diritti connessi allo speciale status clericale ma aveva come conseguenza l'impossibilità di esercitare tutte le funzioni inerenti all'*officium*; la *degradatio actualis* o *solemnis* consisteva in un rito solenne di totale spoliazione delle prerogative clericali e la consegna del reo al magistrato secolare che, peraltro, presenziava alla funzione²⁵.

Interessante, a nostro parere, risulta la procedura di *degradatio solemnis* prevista dal Pontificale Romano (Benedetto XIV e Leone XIII). Qui si espone un estratto della *degradatio* contro un appartenente all'ordine dei presbiteri:

servi consegnano nelle mani del degenerato il Calice con il vino, l'acqua, la Patena e l'Ostia, che il Pontefice degradante prende dalle mani del degenerato, dicendo: togliamo a voi, anziché

²⁵ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 274 nota 246.

mostrare che vi è stato tolto, il potere di offrire sacrificio a Dio e di celebrare la Messa per i vivi, anziché per i morti. Poi il Pontefice degradante raschia leggermente, con un coltello o un bicchiere, i pollici e gli indici di entrambe le mani del degradante, dicendo: il potere di sacrificare, di consacrare e di benedire, che hai ricevuto con l'unzione delle mani e dei pollici, te lo togliamo con questa abluzione. Detto questo, il Pontefice degradante prende la pianeta o pianeta per la nuca, e toglie quella degradata, dicendo: lasciamoci giustamente spogliare della veste sacerdotale della carità, perché tu l'hai spogliata e ogni innocenza. Allora il Pontefice umiliante toglie il mantello all'avvilire, dicendo: hai vergognosamente rifiutato il segno del Signore per mezzo di questa veste, e perciò noi te la togliamo, rendendoti inidoneo a tutti i doveri sacerdotali.

§ 5. ASILO DEL CHIERICO: ASPETTI PARTICOLARI DELL'IMMUNITÀ. IL CONTROLLO DEI VESCOVI SUL CLERO LOCALE.

Quando un chierico commetteva un reato, si trovava a dover fronteggiare gli addebiti a suo carico sia da parte dei magistrati secolari, che di quelli ecclesiastici: la prima reazione che il reo attivava consisteva nella richiesta di avvalersi dell'applicazione dell'immunità locale ma, il risultato di questa azione era diverso rispetto al soggetto giuridico cui il reo si rivolgeva. Se la certezza di ottenere l'immunità e, cioè, di impedire al magistrato secolare l'estrazione del reo dal luogo sacro, era praticamente scontata, la questione diventava più complessa se ad essere interpellato era un magistrato ecclesiastico che, di fatto, rappresentava contestualmente la proprietà del luogo stesso. La complessità stava nel diverso punto di vista delle gerarchie ecclesiastiche: una parte sosteneva *tout court* la validità del diritto d'asilo, mentre altri sostenevano che l'estrazione del chierico e, quindi, condurlo alla detenzione seppur in luoghi "ecclesiastici", fosse la giusta punizione ancorché questa avesse caratteristiche sostanziali di recupero del reo da un punto di vista spirituale e "medicinale" e non fine vendicativo.

Tra le diverse forme di destinazione del chierico, dopo la sua estrazione dal luogo sacro troviamo i monasteri, dove si presupponeva una ferrea rigidità di trattamento utile a redimere il condannato con *pane doloris et aqua angustiae*: «“vi abbiamo dato questo consiglio, di metterlo in prigione per sempre a fare penitenza, di sostenerlo con il pane del dolore e l'acqua dell'angoscia, così affinché possa piangere quando è commesso e non piangere ulteriormente”»²⁶.

²⁶ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 276.

Riprendiamo, qui, il principio, non scritto ma estremamente presente nelle gerarchie ecclesiastiche posttridentine, di salvaguardare sempre e comunque l'onore del clero: un rappresentante della chiesa che commette un crimine scuote i pilastri spirituali ed etici sui quali poggia la chiesa, ecco il motivo per cui quando si verificano episodi criminali da parte del clero, si pongono in essere tutte le misure utili ad edulcorare e a minimizzare l'accaduto, evitando, peraltro, pene corporali e, come abbiamo visto, persino in caso di degradazione, tentare di eludere la *traditio* del reo all'autorità secolare.

A questo punto è lecito chiedersi quali siano stati, in quel tempo, il livello di disciplina interna e quali tipologie di comportamenti tenuti da uomini e donne consacrati siano risultati in contrasto alle affermazioni dei canoni approvati nelle diverse sessioni del Concilio di Trento. La risposta potrebbe rivelare realtà sorprendenti se non si tenesse conto del particolare periodo postconciliare; in altri termini non era pensabile che, all'indomani dell'assise tridentina, i comportamenti degli ecclesiastici mutassero rapidamente rispetto a prima, pur tuttavia risultava evidente, come già sottolineato, l'ineludibilità della questione: in altri termini, si sarebbe palesata, in maniera incontrovertibile, l'insostenibilità della credibilità di un'Istituzione come la Chiesa che condannando, da una parte i laici per reati commessi, avesse, di converso giustificato gli ecclesiastici per i reati medesimi.

I canoni conciliari stabilirono che dovessero essere i Vescovi, come tramite del Pontefice e della Curia romana, ad essere chiamati a gestire e controllare il clero a loro assegnato e a segnalarne gli abusi e i reati da esso compiuti. Esistevano, ovviamente, eccezioni e casi particolari in termini di competenza, come ad esempio i reati compiuti dai chierici regolari che venivano gestiti dal foro speciale ad essi riservato.

Il controllo vescovile avveniva, secondo i nuovi canoni conciliari, tramite le visite pastorali nelle quali il presule poteva constatare di persona lo stato in cui la parrocchia visitata, il suo parroco e i fedeli, vivevano in comunione con la Chiesa cattolica. Normalmente, ma non sempre, venivano somministrati anche questionari che entravano nel dettaglio della quotidianità del luogo visitato.

Innumerevoli sono le fonti che testimoniano la complessità della vita ecclesiastica dopo il Concilio di Trento e, le azioni poste in essere dalla Curia romana e dai vescovi, volte a stabilizzare e regolare le anomalie riscontrate, dimostrano che era molto difficile provare a sradicare uno stile di vita che il clero, da secoli, aveva in uso;

era, infatti, del tutto normale che una parte non marginale dei chierici praticasse il concubinato, la simonia, il furto, l'usura, il corteggiamento delle donne all'interno della chiesa, insomma, comportamenti da delinquenti abituali *tout court* esattamente allo stesso modo dei laici che, però, non avevano scelto la vita consacrata.

Difronte alla casistica dei problemi che i visitatori si trovavano a dover affrontare, la loro reazione variava a seconda della rilevanza dei reati contestati: quelli sui quali non si poteva transigere erano legati all'attività principale del chierico cioè quella spirituale e della cura delle anime. Rigore e massima attenzione dovevano essere posti nella quotidiana celebrazione delle messe, nella somministrazione dei sacramenti e nella corretta conservazione delle ostie consacrate: l'incuria, la negligenza rispetto a questi compiti da parte del parroco, comportava una ferma reazione del Vescovo che poteva arrivare all'estremo della sospensione *a divinis*.

Come sopra accennato, i visitatori diocesani avevano anche modo di confrontarsi con i fedeli per meglio comprendere se il parroco ed i suoi collaboratori fossero all'altezza del proprio compito e se ci fosse stata qualche lamentela rispetto al rapporto quotidiano con i fedeli: ebbene, le valutazioni del popolo cristiano verso il parroco vertevano, ed eventualmente colpivano il destinatario, solo se questo era carente nella sua funzione spirituale e di gestione della comune attività legata alla chiesa che guidava mentre nessuno, o pochissimi tra essi, si interessavano se il chierico conduceva una vita privata fuori dalle normali regole come, ad esempio, il mancato rispetto del celibato, la pratica del concubinaggio anche con più donne e vita dissoluta in genere. In altri termini, i fedeli segnalavano negativamente la mancata celebrazione di una messa o somministrazione dell'estrema unzione ma, nel contempo, erano indifferenti al discutibile esempio che il prete poteva fornire con il suo comportamento negativo a meno che, questo non influisse su reciproci rapporti economici: in questo caso, i comportamenti sconvenienti del parroco o dei suoi collaboratori, diventavano materia del contendere in sede di eventuali procedimenti civili. Da tutto ciò, quindi, discende che un buon parroco che guidava correttamente la sua chiesa e, nel contempo, viveva una vita parallela fatta di concubinato e dissolutezze di ogni tipo, veniva semplicemente ripreso dai superiori e ammonito a cambiare al più presto seguendo i dettami conciliari, in caso di recidiva si preannunciavano punizioni molto severe.

Ovviamente, sin qui, ci siamo riferiti a reati, compiuti dal clero secolare e regolare, di bassa o media gravità; un reato rilevante, come ad esempio l'omicidio,

veniva affrontato dalla giustizia ecclesiastica e, in determinate circostanze anche da quella laica, in maniera sicuramente diversa non dimenticando, tuttavia, che in casi come questo, poteva applicarsi la già evidenziata procedura dell'immunità ecclesiastica.

Tutto questo, per concludere, si riverberava sul territorio italiano in maniera difforme: in alcune zone del nord l'attenzione all'applicazione dei canoni tridentini, da parte dei Vescovi era più dettagliata rispetto alle zone centrali e meridionali della penisola.

CAPITOLO III

§ 1. POTENZIAMENTO DELLA GIURISDIZIONE ECCLESIASTICA: I DIFFICILI RAPPORTI TRA LA NUNZIATURA APOSTOLICA DI VENEZIA E LA REPUBBLICA.

Come più sopra evidenziato, negli anni successivi alla chiusura del Concilio di Trento, lo scarso rispetto e le difficoltà di applicazione dei canoni tridentini alla componente ecclesiastica, si rivelarono di estrema difficoltà.

I pontefici che, nell'ultimo quarto del '500, tentarono di arginare questa preoccupante deriva, furono diversi ad iniziare da Papa Pio V che, da ex Inquisitore della Santa Sede, provò a porre in essere una rigorosa lotta agli abusi del clero. La bolla *Cum Primum* del 1570 accentuò le pene contro gli ecclesiastici blasfemi, simoniaci e sodomiti aumentando, inoltre, i controlli sulla loro eccessiva libertà di comportamento: buon esempio di riforma, quindi, ma applicata in forma estremamente ridotta in quanto anche Pio V, alla fine risultò più attento al privilegio di foro in difesa delle prerogative della Chiesa e dei suoi componenti, come si può rilevare dalla narrazione dei due episodi di seguito presentati, accaduti nella Repubblica di Venezia nel 1566 e che riproposero la delicata questione degli uomini di Chiesa meritevoli della pena capitale.

Il più grave era un fatto di sangue abietto: a Padova un prete aveva ammazzato una donna per derubarla, dopo aver convinto il marito ad allontanarsi dalla città con una falsa notizia. Condannato a morte in contumacia dal podestà locale, dopo la sua cattura le autorità secolari avevano chiesto al vescovo di degradarlo. Scoppiò allora il conflitto di giurisdizione: il prelado eccepì la nullità della sentenza e l'obbligo di un nuovo processo da parte del foro episcopale. Ma i vertici della Repubblica furono inflessibili, in base al principio che a Venezia lo Stato era abilitato a procedere, insieme alla Curia patriarcale, contro gli uomini di Chiesa responsabili di delitti atroci. La patata bollente finì a Roma, dove Pio V acconsentì a fatica all'esecuzione.

Si risolse così anche il secondo scontro. Un prete era stato catturato da una nave veneziana, mentre commetteva atti di pirateria con un gruppo di uscocchi. Il capitano aveva fatto impiccare tutti i prigionieri, con l'esclusione del sacerdote, perché non sapeva se avesse diritto al privilegio di foro. Il Consiglio dei Pregadi, cioè il Senato della Repubblica, investito della questione, si era pronunciato per la sua condanna a morte, anche perché al momento della cattura era in abiti secolari. Ci fu però un immediato ripensamento. Il decreto fu sospeso e uno degli aristocratici che l'aveva approvato chiese al nunzio l'assoluzione, in vista della comunione a Pentecoste. Il prelado, dopo un iniziale rifiuto, si ammorbidì, forse per affidare la decisione al papa, che però

neppure in questo caso poté negare il permesso di giustiziarlo. Ancora una volta, di fronte agli eccessi più gravi degli ecclesiastici, l'unità di intenti tra Chiesa e Stato scricchiolava. A qualche anno dalla conclusione del concilio, l'esigenza di tutelare il buon nome del clero stava assumendo un rilievo crescente rispetto all'obiettivo di reprimere i delitti dei suoi rappresentanti²⁷.

Risaltava tuttavia, da subito, il carico eccessivo di mansioni affidate ai vescovi: questi, assorbiti dalle visite pastorali, dai perenni contrasti con il clero delinquente che si rifiutava di rispondere alla loro autorità, dal continuo confronto/scontro con l'autorità laica, non riuscivano, anche per ovvie ragioni di sicurezza personale, a risolvere le questioni di loro competenza.

Roma, quindi, provò ad apportare delle modifiche organizzative che uscivano dagli schemi tridentini ma che, probabilmente, potevano sgravare, almeno parzialmente, i compiti dei vescovi, ufficializzando l'inserimento di nuove figure ecclesiastiche: i nunzi apostolici.

Se è vero che questa figura non era poi così nuova nel panorama gerarchico della chiesa fu, ufficialmente, papa Paolo III, alla metà del XVI secolo, ad attribuire le moderne funzioni operative al nunzio apostolico inteso come rappresentante diplomatico della Santa Sede presso uno Stato estero: il nunzio si relazionava, quindi, con la diplomazia statale ma, nel contempo, da un punto di vista canonico, anche con le gerarchie cattoliche dello Stato medesimo. Pio V e la Curia quindi, iniziarono a relazionarsi sistematicamente con i nunzi presenti in alcuni Stati del territorio italiano e tra questi la Serenissima Repubblica di Venezia in cui, peraltro, il Nunzio, primo in Italia, era presente sin dalla fine del '400.

Le fonti dei fitti scambi epistolari tra la Santa Sede e i nunzi apostolici che si erano succeduti a Venezia nel corso del '500, ma anche nel secolo successivo, evidenziano una costante preoccupazione di Roma, rispetto ai rapporti politico/giurisdizionali tra la Repubblica e la Chiesa: preoccupazione fondata viste le allarmanti ed ininterrotte manifestazioni di delinquenza comune da parte del clero che, in quel territorio, spaziavano dall'eresia al concubinaggio, dalla sodomia alla blasfemia ed a comportamenti sicuramente scandalosi e per nulla conformi al dettato tridentino.

²⁷ Mancino – Romeo, *Clero Criminale*, p. 44-45.

Come detto, tuttavia, si trattava di comportamenti sedimentati nel corso del tempo in quanto già presenti e diffusi in epoca pretridentina.

A Venezia, nella prima metà del '500, l'animosità e l'insolenza dei chierici, in special modo quelli regolari, avevano posto la Santa Sede in evidente difficoltà ed il nunzio, difficilmente, riusciva a mediare al fine di evitare l'acuirsi dei problemi.

Il caso dei domenicani del convento dei SS. Giovanni e Paolo (*vulgo* San Zanipolo) è indicativo.

Nel 1531, inviperiti per un breve papale che cercava di arginare le libertà dei loro predicatori, minacciarono le autorità della Repubblica di farsi in blocco luterani, se non li difendevano; due anni dopo sfidarono con un appello pretestuoso a Roma il nunzio, che aveva cercato di contenere gli abusi sessuali di un confratello; nel carnevale del 1534 quattro frati mascherati di S. Zanipolo furono coinvolti, con le donne che li accompagnavano, in una rissa con un altro domenicano del convento, anch'egli in maschera.

L'exasperazione per questo stato di cose spinse nella primavera del 1534 il Consiglio dei Dieci al varo di un durissimo provvedimento: non solo i chierici responsabili di delitti che i laici pagavano col bando non avrebbero più goduto del privilegio di foro, ma erano annullate anche tutte le assoluzioni date loro nell'ultimo cinquantennio dalla Chiesa. La retroattività della decisione scatenò le violente proteste di più di trecento nobili. Molti l'avevano fatta franca da giovani, facendosi accogliere per qualche tempo come chierici da vescovi compiacenti, proprio per quel motivo. Ora, influenti magistrati della Repubblica, ritenevano assurdo pagare un prezzo così alto.

La decisione aveva incontrato però un diffuso consenso, e il nunzio apostolico Card. Girolamo Aleandro ne aveva chiaro il motivo. Era particolarmente riprovevole che «quando un chierico in compagnia di un laico faceva qualche furto o altro delitto di morte, il laico fusse appiccato et il chierico andasse a solazzo per la Terra»²⁸. Perciò, ammetteva, la Chiesa stessa ne usciva rafforzata: i chierici vivevano in modo più regolato, perché incerti sull'impunità, i laici erano meno esasperati, perché scompariva un privilegio odioso.

Di questi scenari restano tracce preziose, sin dalle prime battute, negli atti del concilio di Trento. Le precarie condizioni della giustizia criminale della Chiesa erano

²⁸ Mancino – Romeo, *Clero Criminale*, p. 28

ben note ai padri tridentini, che oltre tutto nella fase d'avvio erano in gran parte italiani e dalle esperienze maturate nella penisola traevano molti spunti di riflessione.

Dopo il Concilio, per le ragioni sopra rilevate, la figura del Vescovo sbiadi a favore dei rapporti diplomatici diretti tra Stati Italiani e la Santa Sede rappresentata, appunto, dai nunzi apostolici.

Qualche anno dopo la chiusura del Concilio, il nunzio presente a Venezia, Mons. Gian Antonio Facchinetti futuro Papa Innocenzo IX, segnalava al Doge e al Patriarca la necessità di eliminare o, almeno, ridurre i fenomeni di concubinato diffusi tra il clero e se, da una parte, il Doge si era schierato a favore di un provvedimento *ad hoc*, il Patriarca, nella consapevolezza di veder ridurre le sue prerogative, non fornì un chiaro appoggio determinando la reazione del nunzio che minacciando il presule di sostituzione alla guida del Patriarcato, provvide ad informare la curia e il Pontefice proponendo esso stesso come autore del provvedimento.

Cresceva, dunque, in età postconciliare, la forza "politica" dei nunzi apostolici, non solo a scapito dei Vescovi che venivano di fatto emarginati, ma nei rapporti con le autorità secolari rispetto all'ambito giurisdizionale; in altri termini se prima del Concilio le controversie trattate dall'autorità giudiziaria ecclesiastica riguardavano, per la maggior parte, temi relativi all'applicazione della pena capitale, successivamente, la giurisdizione ecclesiastica si estese anche a cause criminali di minor importanza.

Nell'ultimo quarto del '500, siamo giunti al nodo cruciale rappresentato dalla necessità della Chiesa Cattolica di ristabilire, ovviamente allargandoli, quei confini dell'attività giurisdizionale che per troppo tempo avevano visto confusione ed ingerenze di altri poteri e, qui, come abbiamo già avuto modo di scrivere, si apre una nuova stagione di rapporti tormentati in termini giurisdizionali tra il potere ecclesiastico e quello secolare dei principi.

§ 2. VENEZIA: UNA REPUBBLICA IN DIFESA DELLA PROPRIA AUTONOMIA.

Negli anni che fecero seguito alla riforma luterana, anche nella Repubblica di Venezia il potere politico o, meglio, il patriziato si trovò a dibattere sulle conseguenze che lo storico provvedimento del 1517, avrebbe prodotto nel sistema politico e giudiziario del tempo.

Come spesso accade, furono due le fazioni, favorevoli e contrarie, che si confrontarono e si scontrarono sulla posizione che la Repubblica doveva tenere rispetto ai principi sostenuti dalla riforma e da quelli sostenuti dalla successiva controriforma cattolica.

Le due fazioni si distinguevano semplicemente in “giovani” e “vecchi. Tutti senatori patrizi che vedevano i primi simpatizzare a favore dei protestanti ed i secondi conservare la loro posizione a sostegno della chiesa cattolica e della controriforma.

La passione dei giovani verso un cambiamento epocale dovuto alla riforma luterana vide un loro aperto posizionamento spingendosi, addirittura, ad esortare il doge Francesco Donà (regno 1545-1553) a considerare il rinnovamento, ad accettare l'evoluzione che la religione protestante proponeva.

Ben presto, tuttavia, furono costretti a mitigare la loro esuberanza politica perché l'imperatore Carlo V, nella battaglia di Mühlberg (1547), determinò, con la sua vittoria contro i principi protestanti, la disfatta della lega di Smalcalda ed il conseguente rafforzamento, anche a Venezia, dei conservatori cattolici causando, tra l'altro, una severa repressione che portò all'esilio di alcuni filo-protestanti²⁹.

Il riposizionamento politico dei “giovani” patrizi portò, comunque, ad una rinvigorita e incessante diffidenza verso la Curia romana; diffidenza che emergeva ad ogni contrasto giurisdizionale in special modo nel periodo che volgeva alla conclusione del concilio di Trento.

A seguito dei decreti tridentini, infatti, la Chiesa ritenne aboliti i privilegi, precedentemente concessi alla Repubblica, da Clemente VII e Paolo III mantenendo, invece, in vigore quelli di Giulio II, dopo Agnadello, relativi all'immunità ecclesiastica ed alla libertà di navigazione nell'Adriatico.

A suggello ufficiale di questa posizione politica decisa dalla Chiesa fu la bolla *in Coena Domini* pubblicata il giovedì santo del 1568 da Papa Pio V. Il documento pontificio adempiva al compito di comminare le censure ecclesiastiche più severe a quanti violavano la disciplina della Chiesa, specialmente sul terreno politico della giurisdizione. Ne discendeva, quindi, l'importanza, appunto, eminentemente politica in quanto il Papato, indebolito nella sua forza economica e nel suo prestigio politico, si

²⁹ Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*. Nota 8 p. 5.

avvaveva, nei confronti o scontri con i Principi, delle armi spirituali che uniche ormai gli rimanevano per resistere.

La bolla *in Coena Domini*, per la verità, non aveva caratteristiche di novità, altri Pontefici ne avevano fatto uso e Pio V si era limitato ad aggiornarla ed introdurre nuove clausole che avevano l'obiettivo di ripristinare uno *status quo* che, per la Chiesa, stava progressivamente degenerando. Erano molti, infatti, gli Stati che beneficiavano, da lungo tempo, di una serie di deroghe o privilegi consolidati e la cui imponenza ed estensione intaccavano, ormai, nella sostanza, il principio della Chiesa circa la sua assoluta indipendenza come organismo sociale di origine divina. Pio V ne era perfettamente consapevole, come evidenziato in un suo memoriale in cui obiettava, in uno scambio epistolare con il Re di Spagna Filippo II, preoccupato di perdere i propri privilegi di cui il suo regno godeva da molto tempo e confermati più volte dai diversi pontefici, che continuare ad ammettere questi privilegi significava distruggere la Chiesa.

La Controriforma, segnò, pertanto, una sorta di restaurazione della disciplina della Chiesa che, nel corso degli ultimi secoli si era indebolita per essere venuta meno la rigorosa osservanza delle leggi ecclesiastiche³⁰.

Non meno importante, inoltre, l'aspetto opposto e cioè che la bolla papale ripristinava antiche esenzioni fiscali, oltre a ribadire le immunità giudiziarie a favore del clero. L'altra faccia della medaglia assumeva contorni puramente politico-propagandistici, infatti la bolla conteneva ogni anno l'elenco degli scomunicati (eretici, pirati, violatori della libertà ecclesiastica) di cui veniva data pubblica lettura a Roma, appunto dal 1568 Pio V diede ordine che venisse divulgata in tutto l'orbe cattolico.

Le conseguenze di questo percorso riformatore segnarono, quindi, una forte ripresa dei contrasti tra Chiesa e Stati: contrasti che saranno più vivi dove le due forze contendenti si mostreranno più decise e combattive.

Tuttavia, ancora una volta, la Chiesa sperimentò le difficoltà che venivano opposte dalla pigrizia degli ecclesiastici preposti all'applicazione delle nuove norme regolate dalla bolla del 1568 e questo, ovviamente, rallentò, ostacolò e diluì il processo riformatore intrapreso.

³⁰ Bendiscioli, *La Bolla in Coena Domini*, p. 384

§ 3. DUBBI E RESISTENZE DEI VECCHI PATRIZI CONTRO I GIOVANI VENEZIANI. TENSIONI POLITICHE CON LA NUNZIATURA APOSTOLICA.

Il sostegno dei “vecchi” patrizi conservatori veneziani alla restaurazione cattolica era, tuttavia, molto labile tanto che essi non tardarono ad opporsi all’applicazione dei decreti tridentini che vietavano ai laici di possedere beni ecclesiastici. Di fronte a questa ferma opposizione delle famiglie veneziane più in vista, anche la Chiesa, in alcuni casi fu costretta a fermarsi, evitando di irrigidire il confronto. Uno dei casi che possiamo evidenziare si riferisce alla contesa del 1570 tra il Card. Borromeo e la famiglia Tiepolo proprietaria del Monastero di Follina che si rifiutava di cedere il bene alla Chiesa. L’intervento del nunzio Gian Antonio Facchinetti permise ai Tiepolo di mantenere il fondo motivando la decisione col dubbio che «ci sono tanti gentiluomini veneziani che hanno questi beni di Chiesa che farebbero impedimento grandissimo, vedendo che sarebbero costretti a restituire detti beni»³¹.

Saranno altri avvenimenti simili che, anche a seguito dell’elezione al dogado dell’anticurialista Nicolò Da Ponte nel 1578, posizioneranno la Repubblica nel rispetto verso la fede cristiana nell’ambito, però, di una propria totale autonomia politica. Le parole del doge Da Ponte sono, per questo verso, estremamente emblematiche: “non siamo obbligati ad obbedire al pontefice se non *in materia fidei et sacramentorum*”.

Qualche mese dopo l’elezione del Doge Da Ponte, la Chiesa decise l’avvicendamento del proprio nunzio apostolico a Venezia assegnando il titolo a Mons. Alberto Bolognetti buon conoscitore del diritto canonico che ricevette, dalla Santa Sede, le istruzioni utili a relazionarsi proficuamente con la Serenissima anche se, sotto l’aspetto della difesa della giurisdizione e della libertà ecclesiastica, non mancarono le perplessità e gli inviti a comportarsi con avvedutezza. E’ pur vero che la maggioranza dei “vecchi” patrizi non rifiutava il compromesso con Roma ma non era infrequente che Venezia affrontasse autonomamente, e provasse a risolvere, questioni “miste” come nel caso di due canonici incriminati per delitti “enormi e brutti”, il vicentino Da Porto e il veronese Migli. Si convenne, alla fine, di deferire il Da Porto alla magistratura della Repubblica e il Migli alla magistratura ecclesiastica che, in ogni caso, avrebbe inviato un proprio osservatore al processo contro il Da Porto³².

³¹ Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, p. 7.

³² *ivi*, p. 164.

Era evidente, quindi, che oltre alla mai sopita contesa tra vecchi e giovani, tra curialisti e anticurialisti, mancava la chiarezza sulla quale definire compiutamente le reciproche competenze giurisdizionali per il semplice motivo che il concilio di Trento non aveva mai provveduto ad esplicitarle e questo contribuì a provocare epici scontri tra la Repubblica e la Chiesa proprio sulla questione oggetto del presente studio: l'immunità ecclesiastica.

Uno tra i momenti di maggior tensione tra le due istituzioni fu il processo all'arcivescovo di Spalato Alvise Michiel nel 1580. Il prelado era accusato della sottrazione di un'eredità di cui era esecutore testamentario. La tesi accusatoria era sostenuta dall'*avogador de comun* Marco Venier che, incurante dell'autorità vescovile, lo fece processare dalla Quarantia.

Per la Chiesa si trattò di un oltraggio estremo. Di questo si rese conto anche il potere politico veneziano (Consiglio dei X) che tentò di rimediare evitando la carcerazione del vescovo e volgendo la condanna contro i figli. Non fu sufficiente e sulla questione, se non altro per ribadire il primato dell'immunità ecclesiastica, intervenne, in prima persona, Papa Gregorio XIII pretendendo, da parte del Consiglio dei X, immediate scuse per iscritto, oltre a far intervenire pesantemente il nunzio Bolognetti in sede giudiziaria in cui si chiedeva che l'*avogador*, dopo essere stato scomunicato, venisse pubblicamente condannato. Il Papa giunse, addirittura, a minacciare i privilegi ottenuti dalla Repubblica ai tempi di Paolo III oltre a chiedere il rispetto, ormai tenuto in scarsa considerazione, della capitolazione di Giulio II sulla libertà di navigazione in Adriatico. Ricordiamo qui la dispensa di Paolo III alla signoria, di poter procedere nei "casi atroci", ancorché con la presenza del Patriarca, contro persone ecclesiastiche. I magistrati veneziani, per la verità, estesero la dispensa anche a delitti meno gravi.

Venezia non si fece intimidire e rispose tramite il futuro Doge Leonardo Donà, ricordando la difesa, "con la spada", di cui, in passato, aveva beneficiato la Sede Apostolica e minacciando, a sua volta la Santa Sede, di fare attenzione perché azioni non gradite avrebbero portato "grandissimo pentimento"

Il botta e risposta proseguì con la sottolineatura del nunzio Bolognetti con cui ribadiva l'ineludibilità dell'immunità ecclesiastica e quindi la non competenza del tribunale secolare repubblicano suscitando, alla fine, dubbi, timori e perplessità della

maggioranza dei patrizi conservatori fedeli alla Chiesa che temevano, essi stessi, la scomunica papale.

La vinse, così, la parte ecclesiastica che pretese ed ottenne che il Consiglio dei X revocasse e depennasse da tutti i registri pubblici, ogni decreto secondo il quale l'arcivescovo avrebbe dovuto rispondere alla giustizia repubblicana³³.

La soddisfazione del nunzio e della Curia romana rispetto al risultato ottenuto, anche grazie alla devozione dimostrata da una parte della nobiltà veneta, ebbe un tempo limitato: eventi successivi, determinati da infinite controversie giurisdizionali con risultanze alterne, uniti ad un ineludibile mutamento generazionale dell'oligarchia al potere a Venezia spostarono, sempre più, l'asse dell'insofferenza verso il tormentato sistema giurisdizionale misto al quale Venezia non intendeva più sottostare.

Solo un anno dopo, la cattiva gestione di una visita apostolica da parte del nunzio Bolognetti, gli costò la destituzione e la sostituzione che, tuttavia, non determinò la fine della sua carriera ecclesiastica ma, come spesso accadeva (e accade ancor oggi), beneficiò dell'abusato *promoveatur ut amoveatur* che lo portò alla nunziatura in Polonia e la successiva nomina a Cardinale. Chiuse il suo periodo di permanenza a Venezia redigendo un'accurata relazione molto utile e interessante rispetto alle nostre considerazioni sulle tematiche giurisdizionali e sulla controversa questione dell'immunità ecclesiastica nella Repubblica di Venezia.

§ 4. RELAZIONE GENERALE DEL NUNZIO BOLOGNETTI. DIFESA PAPALE DELL'IMMUNITÀ ECCLESIASTICA³⁴.

La profonda preparazione scientifica di Bolognetti derivava non solo dall'esperienza diretta, (fatta sul campo come si direbbe oggi) nella gestione quotidiana delle relazioni tra la Chiesa e la Repubblica ma, anche dalla conoscenza del diritto canonico e le connesse modifiche scaturite dall'assise tridentina. Questo gli consentiva di comprendere, anche se non di giustificare, le ragioni che, di volta in volta, su determinate tematiche, avanzava la Serenissima nelle controversie con la Santa Sede.

L'ormai ex nunzio evidenzia, innanzi tutto, il progressivo anticurialismo da parte del patriziato veneto: quando un nobile assurgeva a cariche ecclesiastiche, nei suoi

³³Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, p. 25, 224.

³⁴ *ivi*, p. 45.

confronti «si intiepidiva la stima degli altri come se fosse passato ad una fazione avversa ed emula della grandezza della Repubblica»³⁵ e, di conseguenza, come ritorsione, scattava quella che definiva “la regola della diffidenza” una sorta di *conventio ad excludendum* verso i parenti che ricoprivano cariche pubbliche nei diversi organismi della Repubblica, imponendo loro il divieto di partecipare alle relative sedute nel momento in cui la trattazione riguardava contenziosi ecclesiastici. Moltissimi verbali delle sedute degli organismi veneziani recavano in calce la classica dicitura: *Expulsis Papalisticis* a significare «tutti i Beneficiati, ed a quelli, che per cagione di parentela col Papa, con Cardinali o Prelati, erano fatti uscire dal Senato, dai Collegi e Consigli, quando trattavasi di affari politici, che potevano importare alla Corte romana, o di cose ecclesiastiche in generale»³⁶.

Se da un lato Bolognetti prendeva atto che l’irrigidimento del patriziato veneto nelle controversie con la Chiesa, spesse volte si risolveva a favore di quest’ultima per il timore di causare una rottura con Roma e con il Papa, dall’altro, prendeva ugualmente atto che l’immunità ecclesiastica, imposta con la bolla *In coena Domini*, che avrebbe dovuto esentare il clero dal pagamento di gravami e tributi alla Repubblica, non veniva rispettata nemmeno nei confronti dello stesso nunzio apostolico che era tenuto a corrispondere le imposte richieste.

Va sottolineato, peraltro, che la Repubblica Veneta, come altri Stati europei, si era, da subito (1568), rifiutata di pubblicare il testo della bolla papale in quanto

Pio V aveva molte cose aggiunte pregiudiziali alla libertà con la quale è nata questa serenissima Repubblica. I popoli per i tempi passati non erano desti a considerare certi interessi loro, come si trovano adesso, e i rispetti degli Stati sono di altra natura di quello che erano già.

Incipit ben evidenziato dal nunzio Facchinetti, nel Dispaccio del 7 dicembre 1569 presente nell’Archivio di Stato di Venezia³⁷. Il rifiuto di pubblicare e quindi, di dar corso all’applicazione della Bolla, era stato tacciato da Bolognetti come «un atto che ha dello scismatico e prima disposizione all’eresia».

La chiesa, quindi, percepiva chiaramente un mutato clima nei rapporti con il potere statale: i popoli ora avevano preso coscienza, erano “desti” a considerare i loro

³⁵ Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, p. 108.

³⁶ Mutinelli, *Lessico Veneto*, p. 154.

³⁷ Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, p. 47.

interessi e questo, ovviamente, accresceva la reazione della Chiesa che vedeva, progressivamente, compressi i privilegi che deteneva da secoli. Bolognetti lo evidenzia nella sua relazione rispetto alle leggi venete che, a suo avviso contrarie alla libertà ecclesiastica, vietano la vendita alla chiesa di beni immobiliari di proprietà dei laici, questo attestava che la «Signoria tanto cattolica e devota alla Chiesa non mostra di aver coscienza di commettere un sopruso»³⁸.

A questo punto l'ex nunzio, nel ricercare le cause che avevano portato i rapporti della Chiesa verso la Repubblica ad un livello pre-conflittuale, non si ritrasse e, per buona parte delle sue riflessioni spicca, a nostro avviso, un considerevole grado di autocritica.

Secondo Bolognetti, le cause di questi “attentati” alla libertà ecclesiastica, furono sostanzialmente tre.

La prima risale al periodo pretridentino quando il disordine all'interno della Chiesa era assolutamente evidente: ad esempio, la non obbligatoria residenza dei vescovi all'interno delle diocesi portò, inevitabilmente, al mancato controllo del patrimonio ecclesiastico causando usurpazioni in piena regola da parte di privati. La questione emerse in tutta la sua gravità dopo i relativi decreti emanati a Trento.

La seconda causa riguardava l'enorme ed evidente disparità di costumi tra la vita ecclesiastica delle alte gerarchie e i poveri preti del contado, specialmente Istria e Dalmazia, che versavano nell'indigenza assoluta. Tuttavia, la disparità tra l'agiatezza in cui vivevano alcuni e la miseria di altri, non era paragonabile alla dissolutezza di molti di essi, sia tra i secolari che tra i regolari: concubinato, vendita di indulgenze, simonia erano solo alcuni dei reati in cui incorrevano costantemente i religiosi di ogni dove. Tutto ciò comportava scandalo e di questo si lamentava la classe dirigente dei patrizi veneti che, ovviamente, rimproveravano il nunzio per la cattiva gestione del clero.

L'ultima causa, secondo l'ex nunzio, era da collegarsi a quel preconetto dei veneti che li portava a non sentirsi obbligati ad altre leggi se non a quelle della Repubblica e, quindi, non considerando applicabili le immunità ecclesiastiche. Questo derivava anche dal fatto che molti magistrati veneziani non conoscevano le norme di diritto canonico e nemmeno il contenuto dei decreti conciliari e, quindi, consideravano

³⁸ Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, p. 48.

cause civili o penali per reati compiuti da ecclesiastici, da avocare *tout court* alla magistratura laica.

Tutto molto difficile e l'unica strada, almeno dal punto di vista del nunzio pontificio, consisteva nel far capire a Roma che, a Venezia, la prassi, le leggi e le consuetudini, erano radicate e comunemente applicate in maniera collegiale e, pertanto, approvate dal Senato che, come noto, composto da numerosissimi membri, decideva in aperto confronto. Non era proponibile, quindi, fissare norme rigide da un punto di vista di rapporti diplomatici ma, questo fu il risultato del suo resoconto a Roma, agire con moderazione, accettando, quanto possibile la giurisdizione laica e senza inutili polemiche.

Buoni consigli e ottimi suggerimenti di moderazione che, tuttavia, durarono poco tempo. Interlocutore di Bolognetti fu, come già evidenziato, Papa Gregorio XIII, al quale succedettero altri sei papi, di cui quattro per brevissimo periodo, per arrivare al settimo: il protagonista dell'epico scontro, Papa Paolo V (1605-1621) che fulminò la scomunica al Doge e al governo oligarchico e l'interdetto alla Repubblica.

§5. LE PREMESSE DELL'INTERDETTO ALLA REPUBBLICA DI VENEZIA.

Il terzo tomo della "STORIA PARTICOLARE DELLE COSE PASSATE TRA IL SOMMO PONTEFICE PAOLO V E LA SERENISSIMA REPUBBLICA DI VENEZIA" scritto dal *consultore in iure* fra' Paolo Sarpi e pubblicato dall'editore Helmstat di Verona nel 1763, rappresenta una preziosa fonte narrativa rispetto agli eventi che hanno caratterizzato il contrasto tra la Repubblica di Venezia e Papa Paolo V agli inizi del XVII secolo.

Il culmine dello scontro, come già evidenziato nell'*incipit* di questo lavoro, venne rappresentato dall'interdetto papale contro Venezia e, di quegli avvenimenti, Paolo Sarpi descrive minuziosamente, come vedremo a breve, le premesse, le posizioni di entrambi i contendenti, lo scontro e la soluzione che, alla fine, chiuse il conflitto.

Scontro e conflitto: due termini che evocano, indubbiamente, eserciti che si fronteggiano "l'un contro l'altro armato", battaglie di posizione, vittime da entrambi i fronti, tuttavia, mai come in questo caso, ci siamo permessi di ricorrere all'utilizzo di metafore: per questo evento, infatti, la armi tacquero e la guerra fu animata, solamente, dalle cosiddette "scritture", una guerra di parole combattuta a suon di opinioni, pareri, giudizi, valutazioni da parte di giuristi e teologi di entrambi gli schieramenti: la

Repubblica e il Papato. «La materia de' libri par cosa di poco momento perché tutta di parole; ma da quelle parole vengono le opinioni nel mondo, che causano le parzialità, le sedizioni e finalmente le guerre. Sono parole sì, ma che in conseguenza tirano seco eserciti armati»³⁹.

Così Paolo Sarpi ci conduce plasticamente alle sorgenti da cui scaturiscono e, progressivamente, si articoleranno gli eventi bellici tra Stati.

Ma Sarpi descrive anche, con grande acume narrativo, gli stati d'animo del Papa come dei patrizi veneti e della popolazione tutta che, convintamente, anche nei momenti più difficili, sosteneva la posizione della Repubblica; emblematico il caso dell'esilio imposto ai gesuiti verso il quale, questi chierici, si avviarono mesti e contriti con il crocifisso al collo a significare che il Cristo partiva con loro: ebbene la popolazione non esitò ad aggredirli verbalmente al grido di “andè in malora!” sapendo tutti che gli esuli, prima di imbarcarsi, avevano provveduto a nascondere i valori e preziosi lasciando le case quasi vuote.

Risulta quindi evidente che, ormai alle soglie del '600, a Venezia si era plasmata una coscienza pubblica che si affinò, attraverso gli interventi di giuristi e teologi, in occasione dell'interdetto.

Pur non essendo il primo interdetto che Venezia subiva, (ricordiamo per diversi motivi quelli del 1309 con Papa Clemente V, del 1483 con Papa Sisto IV e del 1509 con Papa Giulio II), risultava evidente che in questo caso e, forse per la prima volta, la censura non veniva inflitta per questioni di usurpazione parziale del territorio pontificio e, nemmeno per motivi temporali, bensì per questioni di principi e per leggi che si volevano abolite e, di conseguenza, la contesa si sviluppò proprio per la maggior coscienza di Venezia che, credendo nella dignità dello Stato, non volle cedere neppure a parole⁴⁰.

L'oligarchia veneta, compresi giuristi e teologi della Repubblica, ebbe chiaro, da subito che Paolo V intendeva utilizzare le premesse che diedero luogo all'Interdetto più come pretesti che come questioni da risolvere rapidamente. Il nuovo Pontefice, infatti, intendeva servirsi di Venezia, che era la più riottosa ad eseguire le istanze papali, come

³⁹ Sarpi, *Scritti giurisdizionalistici – Sopra l'ufficio dell'inquisizione*, p. 190

⁴⁰ Scaduto, *Stato e Chiesa secondo fra' Paolo Sarpi*.

esempio a significare che attaccando questo Stato, tutti gli altri, avrebbero dovuto temere le reazioni pontificie.

CAPITOLO IV

§1. PAPA PAOLO V E L'OSTILITÀ CONTRO VENEZIA.

Sarpi, nel suo trattato, descrive in maniera molto schietta, forse quasi brutale, il carattere di Papa Borghese sostenendo che, sin da adolescente, era stato istruito ed indirizzato verso studi che avevano l'unico obiettivo di creare le premesse volte ad ottenere le chiavi del potere spirituale e temporale di tutto il mondo e di elevare il clero al di sopra dei Principi e dei Re. Serbava risentimento verso chiunque attentasse alla libertà ecclesiastica e mal sopportava le Monarchie ma, ancor più aveva in odio le Repubbliche, specialmente quella veneta soprattutto perché escludeva totalmente gli ecclesiastici dalla partecipazione al suo governo.

Il Papa, tuttavia, non iniziò immediatamente la sua battaglia; dal giorno della sua elezione avvenuta il 16 maggio 1605, attese dopo l'estate a scagliare i primi fulmini contro la Repubblica di Venezia. Perché, per circa cinque mesi, quel Papa che, evidenziando la sua innata indole teocratica, dichiarando, al momento di salire al soglio: "io qui son Papa e non voglio altro che obbedienza", si allontanò, ancorché temporaneamente, da tutte le sue funzioni?

Il dettaglio lo chiarisce bene Paolo Sarpi:

[...] fu assalito da grave melanconia con fissa apprensione della morte, la quale temeva dovergli succedere in breve; e a questo timore era somministrata materia per la fama sparsa per Roma, che l'immagine della B. Vergine di Subiaco aveva sudato, cosa solita ad avvenire (come dal volgo si crede) per avvisare i Pontefici della morte istante, e ancora perché un Astrologo Fiamingo aveva predetto dover succeder la morte di Clemente VIII, nel Marzo, e l'elezione di un Leone, e poi d'un Paolo, che dovevano viver poco tempo: s'aggiungeva la natura del Pontefice, inclinata e solita a prestar fede alle divinazioni, la quale da ogni cosa pigliava alimento pel suo timore. Questa perturbazione lo tenne per cinque mesi occupato, sicché d'ogni cosa sospettava, licenziò per questa cosa il cuoco suo, e lo scalco, che l'avevano lungamente servito... e anche se qualche persona bassa, e non conosciuta da lui, nell'andare per la città, penetrando guardie, gli porgeva memoriale per qualche suo affare, temeva con quello d'esser avvelenato; e bene spesso lo lasciava cader in terra; la qual fissa opinione tenendolo oppresso, lasciò in riposo il suo pensiero tutto dirizzato all'aumento della libertà ecclesiastica. Ma nel mese di Settembre fu ritrovato rimedio da' parenti ed amici al suddetto timore, avendo fatta una numerosa congregazione di tutti gli Astrologi e altri divinatori di Roma, in casa del signor Francesco fratello di Sua Santità, da' quali essendo, per le loro regole conchiuso, che di alcuni pericoli

minacciati dagli influssi era passato il tempo, e che perciò gli restava vita lunga, fu levato dal timor concetto, e ritornò a' soliti pensieri d'aggrandire la giurisdizione ecclesiastica⁴¹.

Sarpi, quindi, dimostrava di avere una fitta rete di informatori: non si fece scrupolo di pubblicizzare le debolezze del Papa tratteggiandone le fragilità ancorché, allo stesso tempo, dopo la crisi evidenziata, nuovamente risoluto ad imporre le sue decisioni.

§2. L'INTERDETTO CONTRO VENEZIA.

Paolo V, dunque, odiava fermamente Venezia e, intorno al mese di ottobre 1605 iniziò le schermaglie contro la Repubblica, impugnando due leggi esistenti che giudicava inique e, per le quali, ne ingiunse l'abrogazione.

La prima legge, del gennaio 1604, riguardava il dispositivo con cui il Senato aveva vietato la costruzione di luoghi di culto senza esplicita autorizzazione del potere civile, mentre con la seconda, del marzo 1605, il Senato aveva subordinato al proprio consenso l'alienazione da parte dei laici, di beni immobili agli ecclesiastici, allo scopo di evitare la presenza di troppi beni immobili religiosi all'interno del suo territorio e, quindi, di ridurre la pratica della manomorta.

Fu sufficiente questo primo attacco pontificio ad accendere le polveri? Dal punto di vista veneziano, sicuramente no. Il Senato, infatti, non mostrò segni di cedimento.

Serviva, come scriveva Paolo Sarpi nel Libro I delle citate opere, qualcosa di diverso: quello che lui definì un «accidente».

L'accidente non tardò a verificarsi. E la narrazione di Sarpi è molto dettagliata.

Un canonico vicentino, tale Scipione Saraceno, che aveva già compiuto il reato di strappare i sigilli posti dal Magistrato a custodia della vacante Cancelleria Episcopale, non si fece scrupolo dell'abito che indossava e prese a molestare una donna sua parente, inseguendola per le chiese e le strade di Vicenza e, non soddisfatto, deturpandole la porta di casa. La vittima si rivolse al Magistrato veneziano che chiamò il canonico in giudizio e, su decreto del Consiglio dei X, si sancì la sua carcerazione. Il canonico era cugino di uno dei più alti magistrati ecclesiastici di Venezia, coordinatore

⁴¹ Sarpi, *Opere, Storia particolare delle cose passate tra il Sommo Pontefice Paolo V e la Serenissima Repubblica di Venezia*, p. 1-2.

dei nunzi pontifici che prese a cuore la sorte del parente, invocando la libertà ecclesiastica e provvedendo ad informare il Vescovo di Vicenza prima ed il Pontefice poi.

Un secondo caso vide protagonista il Conte Brandolino Valdemarino Abate di Nervesa che era imputato di

esercitare una tirannia severissima sulle terre vicine alla sua abitazione, volendo ricevere la roba di ciascuno a che prezzo gli piaceva, e commettendo stupri e violazioni di ogni sorta di donne, ed esercitando stregonerie e altre operazioni magiche, preparatore di veleni utilizzati per assassinare un sacerdote agostiniano

ed altri reati che ne portarono alla carcerazione.

Negli scambi con l'ambasciatore veneziano, Paolo V, riguardo alle leggi del 1604 e 1605 provò ad avvicinarsi alle posizioni veneziane dicendosi disponibile a «concederle» qualora si fosse ricorso a lui e che si sarebbe trovato «prontissimo» ad esaudire la richiesta trovando, ovviamente, Venezia risolutamente contraria.

Tuttavia, sulla carcerazione dei due chierici, il papa si dimostrò intransigente: questi potevano essere giudicati, esclusivamente, dal Tribunale ecclesiastico «perché gli ecclesiastici non si comprendevano tra i sudditi del Principe, dal quale non potevano essere puniti, sebbene fossero ribelli».

I magistrati veneziani, rucarono, energicamente le pretese papali sostenendo che i prigionieri non potevano essere ceduti e che le leggi non potevano essere revocate per non pregiudicare la libertà della Repubblica.

Così, a dicembre, al Papa non rimase che inviare a Venezia due Brevi Apostolici: il primo relativo alle leggi del 1604 1605 e il secondo concernente i due ecclesiastici incarcerati. I provvedimenti pontifici dichiaravano nulli i decreti veneziani pretendendone la loro abrogazione e sperando di sortire un effetto intimidatorio in quella parte del Senato Veneziano, i cosiddetti "giovani", che gli erano ostili.

Quel mese risultò convulso per diversi motivi. Il Doge Marino Grimani morì il giorno di Natale determinando, di fatto, il rinvio dell'apertura dei brevi papali che, tra l'altro, non erano stati correttamente allegati essendo inviate due copie dello stesso breve e dimenticando di allegare il secondo: solo nel febbraio successivo fu consegnato il breve corretto. Altro aspetto, di non poca rilevanza ai fini della conclusione della

contesa, fu la designazione del nuovo doge: quel Leonardo Donà, fieramente anticurialista, sostenitore del principio che la sua nascita come veneziano aveva preceduto il suo battesimo come cristiano, e perciò egli si riteneva obbligato prima alla sua patria e solo dopo alla Chiesa.

Gli avvicendamenti alla titolarità di Ambasciatore della Serenissima presso la Santa Sede, procrastinarono la partenza del nuovo inviato straordinario Pietro Duodo che giunse a Roma il lunedì santo determinando, di conseguenza, lo slittamento dei negoziati a dopo Pasqua⁴². A questo punto Venezia prova a mediare proponendo a Roma la consegna di uno dei due ecclesiastici ma il Papa rifiuta e il 17 aprile 1606 fulmina la repubblica con il monitorio che viene proposto all'inizio del presente lavoro.

Quindi, scomunica contro tutti gli oligarchi a partire dal Doge e interdetto contro l'intero Dominio; interdetto che mirava, come obiettivo tattico, alla disgregazione e conseguente ribellione del popolo, privato di tutte le celebrazioni, dei riti e delle somministrazioni dei consueti sacramenti.

La Repubblica doveva impedire la divulgazione del monitorio e lo fece immediatamente, ordinando a tutti i parroci e altri prelati di impedirne la pubblica affissione. D'altra parte il provvedimento papale, sospendendo tutte le funzioni della vita religiosa dei cittadini avrebbe sicuramente sconvolto il rituale del vivere comunitario. Infatti, come evidenziato a pag. 9, «come sarebbe stato accettato il silenzio delle campane, che ritmavano la vita quotidiana delle comunità rurali e urbane?»⁴³. Tutto questo, quindi, portava alla risoluzione della Repubblica di non ratificare gli strali pontifici.

Questa decisione fu, pertanto, propedeutica alla risposta ufficiale da fornire a Roma e che non tardò a venire: il 6 maggio il doge Leonardo Donà firmò un documento di rifiuto delle censure pontificie intimando al clero veneto di procedere normalmente nei loro uffici senza tener conto delle decisioni papali: questo documento prese il nome di Protesto copia del quale venne, addirittura, affisso sulle porte di San Pietro a Roma.

Al Protesto non si opposero la maggior parte dei Vescovi e secolari anche per i non pochi interessi personali che li legavano alla Signoria. Qualche problema venne dai

⁴² Von Pastor, *Storia dei Papi*.

⁴³ Pin, *Una contesa tra Stato e Chiesa di risonanza europea. Conferenza Bergamo 3 maggio 2006*

chierici regolari: gesuiti prima, e cappuccini e francescani poi, non disposti ad infrangere le disposizioni papali, vennero accompagnati sulla strada dell'esilio.

La guerra di logoramento reciproco durò circa un anno ma, anche per i molteplici interessi delle corti europee, si addivenne, grazie alla mediazione francese ed in special modo del Cardinal de Joyeuse, alla soluzione che permise di chiudere la stagione dell'interdetto con un risultato lievemente più favorevole alla Repubblica che manteneva in vigore le leggi del 1604-1605, mentre il Papa, che veniva costretto a ritirare le censure, dovette accontentarsi di vedere i due ecclesiastici prigionieri della Repubblica, consegnati ai Francesi e, solo successivamente, al foro ecclesiastico.

Questa contesa, dunque, non rappresentò solo una delle tante schermaglie tra la Chiesa e la Repubblica di Venezia, ma segnò un ineludibile punto di svolta nei rapporti tra i due poteri, una radicale rivisitazione della posizione del potere della Chiesa rispetto alla sua funzione sulla Terra e, questi spunti, vennero dai diversi giuristi e teologi, chiamati da entrambe le parti, a sostenere principi che avrebbero poi formato l'ossatura di una progressiva laicizzazione degli Stati moderni a scapito di quel potere temporale che la Chiesa aveva esercitato nel corso del tempo e che si vide ridurre sistematicamente fino alla capitolazione del 1870.

Tra questi studiosi del tempo, che portarono il loro contributo alla contesa dell'interdetto a sostegno della Serenissima, spicca la figura di fra' Paolo Sarpi, che abbiamo già avuto modo di esaminare. La particolarità, l'eccezionalità consisteva nel fatto che Sarpi era un frate, un Servo di Maria, quindi un religioso a tutto tondo che si poneva in contrasto con la Chiesa che egli stesso avrebbe dovuto rappresentare salvo poi incorrere nella scomunica perpetua; eppure, in tutto il suo lavoro di consultore e di teologo, non perse occasione per scagliarsi contro di essa, con l'avvertenza di comprendere che la sua contrapposizione era convogliata tutta verso il Papa e la curia, verso quella Chiesa romana «che egli considerava la più lontana dal messaggio evangelico tra le chiese cristiane del mondo europeo, proprio perché venuta meno da tempo alla sua natura spirituale che cammina per via celeste, perché il regno di Cristo non è di questo mondo ma in cielo»⁴⁴.

⁴⁴ Pin, *Una contesa tra Stato e Chiesa di risonanza europea. Conferenza Bergamo 3 maggio 2006*

CAPITOLO V

§1. SARPI: I CONSULTI SULL' IMMUNITÀ DELLE CHIESE. PREMESSE.

Il culmine della contesa tra Venezia e la Chiesa, come abbiamo visto, venne raggiunto con l'Interdetto del 1606 e, da quella data, sino alla sua morte nel 1623, il servita fra' Paolo Sarpi, nella sua veste di consultore *in iure*, su commissione del Senato veneto, fornì il proprio parere sulle questioni più diverse che riguardavano i rapporti tra i due Stati. I modi di divulgazione dei suoi lavori furono molteplici: negli archivi sono custodite diverse tipologie di fonti sarpiane: Consulti, Trattati, Scritture, Opere varie.

Il tema che ci siamo proposti di affrontare in questa sede, viene preso in esame in maniera estremamente particolareggiata dal Sarpi, con la presentazione al Senato della Repubblica veneta, il 16 maggio 1620, del "Trattato della immunità delle chiese" accompagnato da una «Scrittura sopra l'immunità ecclesiastica»⁴⁵.

Tuttavia, in premessa, è necessario sottolineare che, quella sopra evidenziata non fu l'unica opera del servita sul tema dell'immunità ecclesiastica.

Dalle ricerche d'archivio effettuate nel corso del tempo da uno dei massimi esperti "sarpiisti", il M° Corrado Pin, risulta, infatti, che i consulti relativi alla materia dell'immunità delle chiese siano undici, dei quali otto presenti in copia ufficiale e, quindi, utilizzabili per capire, più compiutamente, il percorso scientifico seguito dal consultore *in iure*. Pin affronta l'analisi e l'approfondimento di sei consulti che, rispetto al Trattato saranno, cronologicamente, prodromi alcuni e conseguenti altri⁴⁶.

Sarpi, infatti, già con due consulti ravvicinati del 29 gennaio e 1° febbraio 1609, successivamente riuniti in un unico scritto, aveva provato ad enunciare alcuni principi sul diritto di asilo ponendo forti critiche verso l'agire ecclesiastico e sostenendo, di converso, la preminenza dello Stato nella soluzione della questione.

Seguirono altri due consulti del 6 e 21 marzo 1620 appena precedenti alla presentazione del Trattato e, indubbiamente, di spunto per la stesura di questo.

Infine, *post* Trattato, gli ultimi tre consulti di giugno/luglio 1621.

⁴⁵ Sarpi, *Suplimento all'Opere*, p. 123-124

⁴⁶ Pin *Consulti inediti di Paolo Sarpi* p. 211

§2. SARPI: I CONSULTI SULL'IMMUNITÀ DELLE CHIESE DEL 1609 E DEL 1620.

Prima di approfondire, quindi, il documento principale, passiamo ad esaminare i consulti del 1609 e del 1620, considerando quelli del 1621 meno conformi alla nostra trattazione.

I primi due consulti del 29 gennaio e 1° febbraio 1609 *m.v.* (quindi 1610), hanno origine da un fatto accaduto a Bergamo nei primi giorni di gennaio del 1609 quando un tal Aurelio Rossetti, spalleggiato da due soldati del presidio cittadino, uccideva Benedetto Carrera forse mercante del luogo.

La cattura degli omicidi, da parte del potere secolare, risultava difficoltosa in quanto, impossibilitati ad uscire dalla città, si rifugiarono nella chiesa di San Lorenzo trovandosi, quindi, in territorio ecclesiastico. Naturalmente intervenne immediatamente il vescovo che ordinò di assicurare i rei presso il carcere episcopale.

I rettori ne chiesero l'extradizione nelle prigioni secolari ed il vescovo consegnò loro i due soldati ma non l'ideatore ed esecutore del delitto.

Trattandosi di omicidio proditorio, la sentenza del tribunale secolare sancì che gli autori non potevano beneficiare del diritto di asilo, mentre il giudizio ecclesiastico, ritenendo che il delitto non fosse premeditato, sulla base della già citata bolla *Cum alias* di Gregorio XIV, sosteneva l'opposto chiedendo la restituzione dei due soldati e del Rossetti che, nel frattempo, con un colpo di mano era stato prelevato dal potere secolare e portato fuori città.

A questo punto intervenne il Senato veneziano che stigmatizzò duramente i rettori di Bergamo per il loro comportamento estremamente superficiale e incaricò il Sarpi di confutare le argomentazioni episcopali che, nel frattempo erano giunte a Venezia; argomentazioni estremamente circostanziate e riferite a fonti certe come le costituzioni apostoliche e i decreti del concilio di Trento.

Toccava, quindi, al Sarpi, esprimere pubblicamente la posizione della Repubblica e, rivolgendosi al doge sottolineò, inizialmente, la negligenza dei rettori che venivano ritenuti responsabili «de li sei pregiudicii notati da me nella prima scrittura

[essi] appariscono più manifestamente, imperciocché dice espressamente il vescovo, e si nota nelli atti, che tutto fu fatto con consenso delli rettori[...]»⁴⁷.

Dopo queste precisazioni Sarpi si dedicò a confutare le argomentazioni del vescovo, sostenendo che nelle costituzioni apostoliche e nei decreti conciliari

non vi è luoco alcuno dove si dii al vescovo carico sopra casi simili; solo in generale il santo Concilio ordina che la immunità ecclesiastica sii servata, e prega li principi che abbino cura che dalli magistrati non sii violata, luoco che mostra bene come il Concilio intese che la cognizione pertinesse al secolare, onde non può valersi il vescovo in conto alcuno del Concilio, che fa più tosto contra di lui. Quanto alle altre costituzioni ecclesiastiche, vi sono li canoni espressi che concedono l'estraer di chiesa li pubblici ladroni, omicidi proditorii, rei di lesa maestà e altri. Ma che in questi casi non si ricerchi licenza alcuna dei vescovi, e che così sii la pratica di tutta cristianità lo dicono li dottori; e che in caso dubio, se sii delli compresi o no, il giudicio sii del secolare, il quale, trovando che il caso sii delli compresi, lo debba rimettere nell'istessa chiesa, ma non essendo, seguire il giudicio e punirlo, lo dicono li qui allegati [...] Venne Gregorio XIV e fecece una bolla dove rivocece quelle di Pio e Sisto e ridusse li casi a nove solamente [...] ma questa bolla in nessun luoco è stata accettata e in questo Stato non fu pubblicata [...] adunque non resta fondamento alcuno al reverendissimo vescovo, per quale possi esser giudice in questa causa come pretende⁴⁸.

Il Senato veneto prese atto e condivise le risoluzioni del Sarpi e ordinò ai rettori di Bergamo di costringere il vescovo a distruggere tutti gli atti del suo tribunale, cosa che avvenne non senza rammarico del nunzio apostolico.

Se analizziamo il consulto è evidente che Sarpi, rivolgendosi al doge ed all'aristocrazia patrizia, sosteneva il primato della Repubblica rispetto a quello ecclesiastico non tanto attenendosi a leggi (in)esistenti ma a suoi personali pregiudizi che, argomentati in modo convincente assumevano, a nostro parere, la forma di *iura* cioè di principi giuridici applicabili al caso concreto. In questo modo Sarpi arricchiva la dottrina giuridica veneziana con i suoi pareri che la Repubblica utilizzava nei casi di analogia. La capacità del Sarpi poi, consisteva nel completare il parere espresso con suggerimenti procedurali che si spingevano fino alle proposte di punizioni varie.

Ci siamo permessi di affermare quanto sopra poiché riteniamo che la confutazione delle difese ecclesiastiche da parte del Sarpi, non potesse avere la forza

⁴⁷ Pin, *Consulti inediti di Paolo Sarpi*, p. 217

⁴⁸ *ivi*, p. 217-218

sufficiente per convincere la Chiesa della validità della posizione secolare rispetto alla fattispecie: in altre parole, screditare, come faceva Sarpi, sia le costituzioni apostoliche che i decreti conciliari opponendo generiche controdeduzioni, non convinse la Chiesa ma, per quanto importava a Sarpi, convinse il Senato veneziano che, nel suo consueto pragmatismo, chiuse la questione nei termini già descritti.

I due consulti del 6 e 21 marzo 1620, come detto, sono immediatamente propedeutici al Trattato e si tratta di due scritti separati ancorché il caso esposto sia il medesimo: un reo rifugiato nella canonica della cattedrale di Treviso viene catturato dal podestà cittadino e tradotto nelle carceri secolari.

Alle rimostranze del Vescovo, per la palese violazione dell'immunità ecclesiastica compiuta dall'autorità civile, Sarpi risponde con il primo consulto del 6 marzo ma la Chiesa, non avendo ottenuto soddisfazione, ripropone le proprie osservazioni tramite il nunzio apostolico e il servita, ovviamente, deve fornire una nuova risposta che avverrà con il consulto del 21 marzo.

Nel primo consulto Sarpi riprende con il consueto metodo, che ci permettiamo di definire, didattico divulgativo, argomentando sui requisiti che legittimavano l'applicazione dell'immunità ecclesiastica.

Le leggi così secolari come ecclesiastiche, le quali hanno concesso immunità alle chiese che nessuno possa esser da ministri di giustizia estratto, per forza, fuori di quelle, non hanno compreso alcuna altra sorte di edifici, o luoghi pii, né fatta menzione, salvo che di esse chiese solamente. Da alcuni dottori è stato promosso il dubbio se il privilegio debbi esser esteso al palazzo del vescovo e, ancorché alcuni dottori abbiano stimato conveniente che quello ancora godesse il privilegio, nondimeno la più comune opinione e la pratica universale l'ha escluso...Della canonica non ho veduto mai alcun dottore che promovesse dubbio, ma da quel che del palazzo episcopale è detto di sopra, si può ben concludere quel che si direbbe della canonica. Si può dir per ora che questi tempi, quando vi è tanto bisogno di severa esecuzione contra i trasgressori, ricercano che li privilegi d'immunità siano ristretti, e non ampliati. Ma per il caso avvenuto in Treviso è da considerare che le leggi così secolari come ecclesiastiche concedono privilegio alle chiese che fuor di loro non possino esser estratti quelli che fuggono per assicurarsi dal giudizio, e non altra sorte di persone contra la quali sia già fatta sentenza, overamente imposta pena, per il che né banditi, né galeoti possono nelle chiese esser salvi. E sarebbe un grand'inconveniente che tutti i banditi d'una città potessero redursi in una o più chiese e, uniti insieme, causar de quei inconvenienti che ognuno può giudicare. Ma poiché si tratta d'aver

levato il bandito di canonica, e s'ha d'aver per chiaro che la canonica non può salvar alcun fuggitivo dalla giustizia per le cose sopra dette, basta di questo solo valersi⁴⁹.

Nel successivo consulto del 21 marzo 1620, Sarpi confuta le lagnanze del nunzio e «abbandona il tono sereno del consulto precedente, assume un atteggiamento polemico, senza troppe reticenze, e con fare ironico porta le affermazioni del nunzio, apparentemente plausibili, alle estreme conclusioni, fino a farle apparire assurde»⁵⁰.

Sarpi, infatti, nel ribadire che la cattura del bandito, estratto dalla canonica della cattedrale di Treviso, non è avvenuta con violazione dell'immunità ecclesiastica, sottolinea che non vi è fondamento giuridico nell'istanza del nunzio volta ad ottenere la restituzione del reo in quanto, rispetto alle leggi che riguardano l'immunità delle chiese, nessuno attribuisce questo privilegio alle canoniche.

Prosegue, il servita, nell'evidenziare che le tesi del nunzio sono molto artificiose, utilizzano termini generali ed impropri: così il nunzio asserisce che il bandito fu preso nel luogo sacro della cattedrale ma Sarpi ha gioco facile nel ribadire che è noto che le canoniche non si consacrano, né dedicano, né si seppellisce e, quindi, non possono essere chiamate luoghi sacri.

A conclusione ammonisce:

questa materia della franchigia o immunità della chiesa merita d'esser molto accuratamente osservata, perché gli ecclesiastici sempre mirano ad ampliarla, e se non gli fosse posto qualche freno, si empirebbero le città di malfattori. E tanto più in questo caso, dove il reverendissimo Noncio vuol introdurre osservazione della bolla di Gregorio XIV in questa materia, e presuppone che abbia validità in questo Stato, però quella bolla, il medesimo papa che la fece dichiarò che non dovesse aver luogo in questo Dominio e questo per pubblico servizio è necessario conservare [...]»⁵¹.

Troviamo, quindi, un Sarpi, molto diverso dai primi consulti del 1609 sull'immunità ecclesiastica. E' evidente che, da quella data, oltre dieci anni di impegno in qualità di consultore della Repubblica contribuirono alla sua preparazione, ad approfondire le sue competenze e a creare attorno a sé quell'autorevolezza che lo condusse ad essere noto ed apprezzato in tutta Europa. E sarà proprio fuori dalla

⁴⁹ Pin, *Consulti inediti di Paolo Sarpi*, p. 218

⁵⁰ *ivi*, p. 211

⁵¹ *ivi*, p. 220

penisola che, insieme alle altre opere, il suo Trattato sopra le immunità delle chiese verrà tradotto, pubblicato e diffuso generando quella che Mario Infelise definì «fortuna editoriale di Paolo Sarpi»⁵².

⁵² Infelise, Ricerche sulla fortuna editoriale di Paolo Sarpi, p. 519

CAPITOLO VI

§1. IL TRATTATO DELLA IMMUNITÀ DELLE CHIESE. PREMESSE.



DELLA IMMUNITA' DELLE CHIESE TRATTATO DI F. PAOLO SARPI.



A materia dell'Immunità delle Chiese, sopra la quale V. Serenità ha comandato, che sia estesa una breve, ed intiera considerazione, è in se stessa chiarissima, se si riguardano le Leggi, ed i Canoni, sopra de' quali è fondata. Ma i Dottori, che ne trattano, sono così diversi, e contrarij tra loro, che con ripugnanti opinioni confondono, ed offuscano le cose manifestissime per loro stesse, e sono causa, che spesso volte tra le persone Ecclesiastiche, ed i Magistrati secolari nascono controversie inestricabili. Laonde per levare le oscurità nate dalla varietà delle opinioni, ed interessi, sembra necessario riferire in primo luogo il contenuto delle Leggi, e de' Canoni, che in questa materia dispongono, e poi narrare le cause, onde è nata tanta diversità, per non dire infinita varietà di opinioni contrarie, che si leggono negli Scritti de' Leggisti, e Canonisti, i quali ne trattano. In questa maniera si farà chiaro, e manifesto ciò, che si può tenere per certo nella pratica, lasciando le dispute, e le opinioni alla speculazione, ed esercizio degli scolastici, poichè queste non debbono esser tenute in conto alcuno ne' tribunali della Giustizia. Ne' primi cinque secoli dopo la Natività di N. S. Gesù Cristo non si trova alcun Canone Ecclesiastico fatto in

Tomo V.

A

que-

Esemplare dell'*incipit* del capitolo sull'Immunità delle chiese pubblicato nel 1763 da Jacopo Mulleri a Helmstat.

OPERE
DI
F. PAOLO SARPI
SERVITA

Teologo e Consultore della Serenissima Repubblica
di VENEZIA.

TOMO QUINTO

Che contiene ciò che si accenna nella pagina seguente.



IN HELMSTAT,
PER JACOPO MULLERI,
MDCCLXIII.

Esemplare del frontespizio del Tomo V.

DE IVRE
ASYLORVM,

LIBER SINGVLARIS

PETRI SARPI

I. C.



LVGDVNI BATAVORVM,
Ex Officinâ ELZEVI R I A N A.

ANNO MDCLXXII.

Esemplare del frontespizio del *De iure Asylorum* tradotto in latino da *Aurelius Frikelburgius* dell'officina elzeviriana di Leida (Paesi Bassi) nel 1622.

Il progressivo intensificarsi degli scontri giurisdizionali, tra la Repubblica di Venezia e la Chiesa, sul tema del diritto d'asilo ecclesiastico, persuase il Senato veneto ad affrontare un necessario riordinamento dell'istituto ed uniformarlo a tutto il Dominio.

L'attuazione di un'opera così rilevante poteva avvenire solo da parte di un buon conoscitore della realtà politica veneziana che, allo stesso tempo, potesse vantare una profonda cultura di stampo teologico e giuridico. Per questo non risultò difficoltoso, ai senatori, designare a questo incarico il loro consultore *in iure* fra' Paolo Sarpi.

Va detto, in via preliminare, che questo lavoro, considerata la sua struttura, viene definito, dall'autore stesso, un trattato, *tout court*. In altre parole siamo lontani dalla "forma consulto" in quanto Sarpi, questa volta, ritiene di presentare il suo lavoro non solo all'autorità politica per il normale utilizzo giuridico utile alla risoluzione delle controversie locali ma, anche, all'attenzione del mondo accademico allargando, quindi, le prospettive di condivisione oltre il Dominio.

Affinché queste prospettive di diffusione del Trattato si potessero realizzare, fu necessario superare alcuni ostacoli determinati dalla immancabile censura che cadeva sulla testa di un religioso scomunicato da tempo.

Il Trattato, consegnato, come detto, al Senato veneto il 16 maggio 1620 unitamente alla "Scrittura sopra l'immunità ecclesiastica", redatto in italiano, venne fatto uscire dalla Repubblica e, per approdare oltre confine, dovette essere riveduto e corretto: in altri termini, si provvide ad eliminarne tutti i riferimenti a Venezia e a tradurlo, inizialmente in latino, con il titolo *De iure asyloꝝ*, sottotitolo *Liber singularis*, autore *Petri Sarpi I.C.*. Questo avvenne, per la prima volta, ad opera dell'*officina elzeviriana* di proprietà di Isaac Elzevier a *Lugduni Batavorum* (odierna Leida nei Paesi Bassi). Il traduttore dall'italiano al latino risultò Aurelius Frielburgius, un giureconsulto olandese che, probabilmente, fu anche l'autore delle modifiche che servirono a rendere l'opera impersonale, generica ancorché ben definita nei contenuti e non individuata localmente quindi, utilizzabile da qualsiasi stato avesse voluto adottarla. Infatti già il frontespizio modifica il nome dell'autore da Paolo a *Petri* presumibilmente riutilizzato rispetto a precedenti opere tradotte, dove il Sarpi veniva presentato come Pietro Soave Polano che altro non era che l'anagramma di Paolo Sarpi Veneto.

Il testo latino del *De iure asyloꝝ*, come detto, presentava notevoli tagli rispetto all'originale italiano e questo aspetto è ben evidenziato dal principale collaboratore del Sarpi, fra' Fulgenzio Micanzio nella sua opera *Vita del Padre Paolo*.

Ecco come Padre Fulgenzio Micanzio descrive i motivi che hanno determinato le modifiche del testo originale:

L'opuscolo *De iure asyloꝝ* Petri Sarpi iurisconsulti, ch'è il nome ch'al secolo portava il padre Paolo, è l'estratto d'una sua scrittura, d'ordine publico fatta, per dar regola uniforme di proceder in questa materia dell'immunità de' luoghi sacri in tutto il serenissimo dominio, e però più ampla nel suo originale, e come fu presentata al publico, contenendo leggi particolari e trattazioni in ciò passate co' sommi pontefici et un capitulare per la pratica. Ho veduta in mano d'alcuni del governo una longa scrittura a penna, che tratta dell'Offizio della santa Inquisizione di Venezia e di tutto lo Stato, fatta pure di comandamento publico. E se bene pare ristretta solo agl'usi della serenissima republica, è però una pezza singolarissima, degna, per le cause isquisitissime e rarissime che contiene, che tutti i precipi come gemma preziosa la procacciassero, non solo a peso d'oro, ma come già i libri di Democrito. Ma si può credere che quei signori che l'hanno ne conoscono il valore e siano per tenerla come le gemme⁵³.

Fu, quindi, lo stesso Micanzio che, ad oltre vent'anni dalla scomparsa del Sarpi, chiarì che il *De iure asyloꝝ* era un estratto del Trattato originale (più ampio) il quale aveva l'obiettivo di regolare, uniformemente, la materia dell'immunità dei luoghi sacri in tutto il territorio della Repubblica.

A nostro avviso, pertanto, Sarpi perseguì, naturalmente su istanza della Repubblica, il proposito di regolamentare una materia che veniva affrontata in modo disorganico come più volte lamentato dai diversi prelati pontifici e gestita, di volta in volta, tramite consultazioni che altro non erano, come abbiamo visto, semplici pareri giuridici utilizzati poi dal Senato per risolvere i diversi casi; se ci viene concesso potremmo affermare che Sarpi concorse a creare il primo abbozzo di Testo Unico, cioè una raccolta di norme che disciplinano una determinata materia, così come lo conosciamo ai giorni nostri, con l'avvertenza tuttavia che, come vedremo a breve, il Trattato si apre con un excursus storico sull'evoluzione nei secoli del tema dell'immunità: descrizione

⁵³ F. Micanzio, *Vita del padre Paolo*, p. 63-64

che ci permettiamo di definire improduttiva sotto l'aspetto giurisdizionale, ma fruttuosa ad una presentazione pubblica necessaria a sostenere il pragmatismo politico veneziano.

§2. IL TRATTATO DELLA IMMUNITÀ DELLE CHIESE.

2.1 INCIPIT.

Sarpi risponde al “comando” del doge di approfondire la materia dell'immunità sottolineandone, da subito, la chiarezza preesistente se solo si analizzassero le Leggi ed i Canoni sopra i quali è fondata. In realtà succede qualcosa di diverso che porta alla confusione e a controversie inestricabili tra magistrati ecclesiastici e secolari nel momento in cui i c.d. Dottori, definiti diversi e contrari tra loro, offuscano le cose manifeste per loro stesse.

Ecco, quindi, che il servita, per levare i dubbi nati dalla diversità di opinioni, inquadra schematicamente il percorso che si articola nel testo, evidenziando i punti che toccherà nella sua trattazione.

In primo luogo ritiene necessario riferire il contenuto delle Leggi e dei Canoni conosciuti sino a quel momento; in secondo luogo narrare le cause che hanno generato queste diversità di interpretazione ed infine, dalle risultanze dei primi due punti, capire ciò che si può tenere per certo nella pratica, lasciando così le dispute e le opinioni ad esercizio dei teorici.

Evidenziamo che di questa premessa esiste solo il testo italiano originale mentre non compare nel testo tradotto in latino del *De iure asylorum* che inizia direttamente con la già citata memoria storica.

2.2 CONTENUTO LEGGI E CANONI.

Sul primo punto Sarpi chiarisce che nei primi cinque secoli non esisteva alcun Canone ecclesiastico che riguardasse il tema dell'immunità che, al contrario, si trovava regolamentato da Leggi imperiali presenti nel *Corpus Iuris Civilis* dell'imperatore Giustiniano che nel 536 decretò che fossero estratti dalle chiese, gli omicidi, gli adulteri, i rapitori di vergini ed altri simili delinquenti perché le chiese non dovevano servire di difesa degli offensori, bensì degli offesi.

Da queste sue affermazioni, l'autore deduce che, almeno in tutti i secoli presi in esame, gli Ecclesiastici non pensarono che appartenesse a loro fare Costituzioni in materia di franchigia delle chiese stimando, invece, che ciò spettasse al Principe. La conferma, sottolinea Sarpi, deriva dal fatto che già dai tempi di Costantino e dei suoi figli non esisteva la franchigia, non esistevano leggi in tal senso perché gli Imperatori di quei tempi non ammettevano pubblici delinquenti per cui risultava impossibile che fossero protetti in luogo sacro contro la giustizia, tuttavia Sarpi ammette che, per pura finalità proselitistica, la prima protezione in Chiesa di rifugiati fu a favore degli Ebrei ed altri infedeli che, in cambio appunto dell'asilo, promettevano di abbracciare la fede cattolica.

Ma dopo i primi cinque secoli nei quali, appunto, la Chiesa non mosse alcun passo concreto verso la regolamentazione del diritto di asilo, Sarpi, prendendo atto della fine dell'Impero e la conseguente ridefinizione della geografia politica del tempo, sottolineava che i nuovi Principi e, soprattutto quelle che definiva barbare genti, legiferavano in maniera molto semplice e rozza; di conseguenza, almeno a detta dell'autore, questi non produssero leggi concernenti il rifugio nelle chiese anzi, ad essi si sostituirono i Prelati ecclesiastici investiti di questa autorità.

Inizìò, quindi, da parte della Chiesa, la produzione di canoni intorno alla materia dell'immunità, e Sarpi, convinto dall'autenticità delle fonti, rileva e consegna alla trattazione undici canoni raccolti e inseriti nel Codice di Diritto Canonico.

Si tratta, per la maggior parte, di decisioni cogenti da parte dei Pontefici o di deliberazioni di alcuni Concili relative, appunto, alla definizione e ai limiti dell'immunità e, per le scelte conseguenti, riteniamo che alcuni di questi possano rivestire particolare importanza ai fini di una maggior comprensione rispetto alla posizione sarpiana al tempo della stesura del Trattato dato che, dopo aver esposto il contenuto degli undici canoni, Sarpi ne contesterà il fondamento.

Soffermiamoci ora su alcuni tra i più importanti di questi, ad iniziare dal primo, già accennato in altro contesto di questo lavoro, e cioè quello ordinato da Papa Niccolò I (858-867) che stabiliva le dimensioni dell'area riservata alla franchigia per la chiesa maggiore, corrispondenti a quaranta passi e, per le minori di trenta passi, chiunque avesse trasgredito, estraendo la persona o i beni di chi li aveva depositati, sarebbe stato

scomunicato con l'eccezione dell'estrazione del pubblico ladrone regolarmente consentita.

Il terzo canone ripreso da Sarpi si riferisce ad un decreto del Capitolare di Carlo Magno che vietava, anche in questo caso, sia l'estrazione dalla chiesa sia la condanna di chiunque fosse rifugiato in essa, per rispetto verso Dio e i Santi. Tuttavia si raccomandava ai Rettori delle chiese di aver cura di porre rimedio alla trasgressione commessa dal reo-rifugiato.

I successivi quattro sono ordinati da papa Gelasio II (1118-1119). Il più significativo riteniamo possa essere quello in cui il pontefice decreta che, al servo salvatosi in chiesa, venga assicurato il perdono e sia restituito al suo padrone anche se il servo dovesse rifiutare ma, successivamente, un'ulteriore ordinanza stabilisce la validità del precedente decreto solo nel caso in cui il servo risultasse innocente.

Se fino a questo punto la progressione cronologica, del sussistente codice di diritto canonico, sembrava rispettata, dall'ottavo canone in poi, Sarpi nota che i successivi citano eventi antecedenti ai canoni precedenti.

L'ottavo, ad esempio, fa riferimento al Concilio spagnolo di Lerida (Lleida in catalano) che Sarpi colloca nel 507 (ma probabilmente si riferisce a quello del 524) nel corso del quale si proibì, pena scomunica, l'estrazione del servo dalla chiesa in cui si fosse salvato; analogamente avvenne con la citazione di uno dei Concili di Toledo, probabilmente quello del 681, in cui si decretò l'ampliamento dell'immunità nello spazio di trenta passi attorno alla chiesa pena scomunica per chi avesse violato detta franchigia, con l'aggiunta di una postilla, tutt'altro che marginale: se i rei fossero fuggiti, i sacerdoti sarebbero stati condannati al risarcimento dei danni secondo il giudizio del Principe.

Da ultimo, Sarpi cita il Concilio di Orléans del 512 in cui veniva garantita l'immunità con il corrispondente divieto di estrarre il reo dalle chiese o, come si apprende per la prima volta, dalla casa del vescovo ma, anche qui, con una postilla che consisteva nel risarcimento dell'offeso da parte del reo.

Sarpi, quindi, utilizza questi elementi di fonti tardo-antiche e altomedievali per sottolinearne le contraddizioni sia rispetto alla confusione cronologica, sia per quanto riguarda i destinatari dell'autorità impositiva espressa nei canoni. Se abbiamo già chiarito la prima contraddizione, cioè quella che potrebbe generare perplessità

sull'autenticità dei canoni o della struttura del codice di diritto canonico, resta da capire il motivo per cui il servita non concede spazi alla Chiesa circa la titolarità dell'immunità bensì al Principe. E questo, lo dice chiaramente nel Trattato quando sottolinea che i vescovi, secondo i canoni citati «non comandarono ad altri, che alle persone ecclesiastiche»; anzi un secolo dopo «essi stessi pregarono il Re che i rifugiati in chiesa per riverenza del Sacro Luogo fossero riservati alla regia pietà»: addirittura, nel Concilio di Toledo del 681, nei Decreti relativi ai canoni approvati, venne aggiunto anche il consenso del Re.

Pertanto, asserisce convintamente Sarpi, si tratta di leggi poste in essere da Principi secolari, da loro ordinate e confermate, sebbene poi siano state poste tra i Canoni e, per questi motivi, «l'Immunità delle Chiese non fu appoggiata se non alle leggi dei Principi secolari».

Un altro aspetto che rafforza la convinzione del Sarpi nel sostenere la laicità dell'immunità è dato dalla considerazione di una palese e riprovevole sottovalutazione da parte della Chiesa che, per difendere il rifugiato/reo, non ha alcuna considerazione del danno ricevuto dalla parte offesa tanto che il canone, espresso nel già citato Concilio di Toledo, per riequilibrare le sorti, stabilisce che se il reo salvato dalla Chiesa fugge dal luogo sacro senza risarcire il danno, i Sacerdoti siano essi stessi obbligati, diremmo con terminologia contemporanea, in solido alla soddisfazione della parte lesa.

Come abbiamo osservato più sopra, alcuni canoni citano espressamente il fulmine della scomunica qualora non fossero rispettati i divieti prescritti: ebbene, rileva il Sarpi, nessuno di questi canoni impone la scomunica *ipso facto* ma si tratta di canoni *sententiae ferendae* cioè decisioni da prendere di volta in volta da parte del prelado che potrà procedere alla scomunica se l'estraente del reo non riuscirà a provarne le motivazioni.

Sarpi ne fa, quindi, anche una questione di scarsa credibilità del contenuto dei canoni rispetto all'esecutività minacciata e ne sottolinea l'ampia disomogeneità trattandosi di decreti che entrano in vigore in Regni diversi, in situazioni e costumi diversi e, in ogni caso, si tratta di canoni che sono stati diffusi prima del 1200 dopo il quale, come abbiamo già avuto modo di registrare, seguiranno le Decretali dei Romani Pontefici.

2.3 CAUSE CHE HANNO GENERATO DIVERSITÀ DI INTERPRETAZIONE.

L'articolazione del Trattato, come già chiarito, ci porta alle considerazioni sarpiane sul concetto di equità delle leggi sostenuto dai c.d. Dottori, cioè da coloro che interpretano le norme rispetto alla loro connaturata universalità. Ecco, quindi, che l'equità potrà essere allargata o ristretta rispetto al contenuto delle leggi. Sarà equità allargata, dice Sarpi, se, ad esempio, una legge che punisce i bestemmiatori di Dio viene applicata anche a chi impreca contro la Madonna e tutti i Santi. Sarà equità ristretta se la medesima bestemmia sarà prodotta da un impeto di collera, in questo caso sarà necessario distinguere le cause della collera che ha prodotto il reato.

Sono i Dottori, dunque, ad avviso del Sarpi, che hanno creato le premesse giuridiche basate sull'equità: premesse che andranno a modulare la tematica dell'Immunità che, come noto, è statuita per ossequio e rispetto al luogo sacro.

E qui, nascono le divergenze. A parere di alcuni studiosi, il rispetto del luogo sacro, che è dovuto alla presenza di Dio può, in base al citato principio di equità, estendersi anche ad altri luoghi, non precisamente consacrati a Dio, ma a questi annessi. Da ciò scaturisce, ad avviso di Sarpi, un allargamento delle Leggi e dei Canoni in favore dell'Immunità anche per i Monasteri, gli Oratori, i Cimiteri e ogni luogo in cui si esercita opera di pietà.

Le principali conseguenze di questa molteplice implementazione sono intuibili: a fronte dei giusti casi di asilo per compassione verso il rifugiato, si sono moltiplicati i casi di «trasgressioni enormi, maliziose ed ingiuriose», difendendo, così, indiziati e colpevoli di ogni sorta di reato, con minime esclusioni dinnanzi a casi conclamati.

Lo stupore di Sarpi è palese (“... giungono per fino a dire...”) quando sottolinea che se un reo si salva in luogo sacro non può essere perseguito dalla giustizia e quindi nemmeno condannato, né all'interno della chiesa né quando uscirà anzi, fin che il reo è all'interno della struttura sacra, deve essere adeguatamente rifocillato.

L'opinione di altri dottori, invece, è opposta.

Questi, infatti, ritengono che siano preminenti, perché graditi a Dio, la giustizia, la punizione dei delitti e la conservazione della pubblica tranquillità rispetto alla concessione dell'immunità nelle chiese e, sulla base del già citato principio di equità nell'interpretazione delle leggi, ritengono che queste ultime, inclusi i canoni, non

possano consentire l'immunità in luoghi diversi dalle chiese, luoghi dove, come detto, si esercitano opere di pietà, altrimenti «tutto l'abitato farebbe franchigia». Da questa selezione discende che potranno beneficiare dell'immunità nelle chiese solo coloro che, effettivamente, saranno degni di autentica compassione.

Tuttavia, come facilmente intuibile, la questione non si può ridurre ad una banale dicotomia, infatti i Dottori, nei loro pareri hanno, spesse volte, espresso posizioni diverse e contraddittorie tra esse generando confusione e, per questo, ammonisce Sarpi, è bene valutare a quale delle due regole si debba riferire la norma che genererà la dotta opinione e la conseguente azione.

E qui, Sarpi, per corroborare il proprio pensiero e ribadire ancora una volta i propri dubbi sull'esercizio del diritto di asilo (che lui persiste a denominare franchigia), si avventura in una mirabile e, a parer nostro, persuasiva trasposizione.

L'autore muove dall'assunto che per rendere onore a Dio esistono due modelli da seguire: il primo, prescritto direttamente da Dio tramite le leggi mosaiche, viene rappresentato dai precetti alla cui obbedienza siamo tutti soggetti; il secondo modello consiste nell'autonoma e volontaria scelta di onorare di Dio senza averne ricevuto, per questo, comandi in tal senso. Due piani, quindi, di dimostrare la fede, ma che producono esiti diversi. Il primo è rappresentato dalla Giustizia che viene strettamente comandata da Dio, il secondo è rappresentato dalle Leggi comandate dai Principi volte ad onorare Dio. Ed ecco che questo concetto viene calato, da Sarpi, nel tormentato campo dell'Immunità delle Chiese che egli reputa imposta da leggi di Principi per devozione al luogo sacro ed in onore di Dio; non, quindi, la Giustizia come valore assoluto a temperare la franchigia ecclesiastica ma l'azione degli uomini senza che questa sia comandata da Dio: questo, pertanto, se non usato con la dovuta moderazione disonora la Chiesa, «facendola diventare una spelonca di ladri».

Risulta evidente, dunque, che Sarpi non è totalmente contrario all'immunità ecclesiastica a condizione che questa venga dosata opportunamente mai a scapito della Giustizia che non deve essere oppressa e che risulti utile alla conservazione della pubblica tranquillità.

2.4 L'ARTICOLAZIONE PRATICA DELL'IMMUNITÀ ECCLESIASTICA.

Dopo queste premesse Sarpi prova a riassumere le sue considerazioni sulle peculiarità che, a suo modo di vedere, identificano l'Immunità ecclesiastica e la sua applicazione.

Queste si possono articolare in tre parti (capi).

Primo: quali siano i luoghi sacri e relative pertinenze che, opportunamente concessi, non confliggano con il concetto di Giustizia già citato.

Secondo: quali debbono essere le categorie dei soggetti e le tipologie di reati ammessi o respinti dai luoghi sacri.

Terzo: quali misure siano da adottare nel caso in cui si debba procedere all'estrazione dal luogo sacro contro coloro che non abbiano titolo di beneficiare dell'asilo.

Sul primo punto, Sarpi torna a citare il canone più sopra evidenziato, chiarendo quali siano i tre luoghi sacri che consentono il rifugio e nello stesso tempo garantiscono giustizia: la Chiesa, il sito circostante per quaranta o trenta passi a seconda delle dimensioni del fabbricato ecclesiastico, e la casa del Vescovo. Nessun altro luogo è riportato, quindi non sono ricompresi, in assenza appunto di citazioni canoniche, gli oratori, i cimiteri, gli ospedali, i dormitori dei frati e, meno di tutti, le confraternite laiche.

Le restrizioni sono maggiori di quanto si possa ritenere: molti vescovi, sottolinea Sarpi, ritengono che soltanto le Chiese che espongono il Santissimo senza soluzione di continuità possano prestarsi come luogo di asilo e quindi garantire l'immunità.

Altro limite non trascurabile: sono esclusi dall'immunità i siti circostanti alle chiese poste all'interno delle mura cittadine e dei castelli. Il motivo è evidente in quanto, essendo numerose le chiese all'interno delle città, i siti circostanti, contando i quaranta passi, potrebbero sovrapporsi generando immunità in tutto il territorio cittadino. Da questo ne discende che se le porte delle chiese cittadine fossero chiuse, chiunque si aggrappasse a queste o si arrampicasse sul tetto non beneficerebbe, in ogni caso, dell'immunità in quanto, ciò che è all'esterno, secondo il canone suddetto, non consente l'asilo. Queste considerazioni portano alla conclusione che l'immunità dei siti

circostanti alle chiese è accettata solo nel caso di fabbricati posti all'esterno delle mura cittadine.

Infine, relativamente alla casa del Vescovo, i Dottori, citati da Sarpi, rilevavano l'esistenza di un canone in cui si statuiva che il Vescovo dovesse avere la propria abitazione annessa alla cattedrale, in questo modo, trattandosi di sito circostante minore di quaranta passi era ipotizzabile la franchigia, Nella realtà, tuttavia, il prelado viveva «distante dalla Chiesa» e quindi l'immunità era esclusa.

Il secondo punto chiarisce prontamente che in base al canone e anche a seguito del parere che Sarpi definisce "universale", colui che commette un reato all'interno di un luogo sacro «può esser preso» ancorché non abbia commesso delitti particolarmente gravi e questo viene giustificato con il fatto che non è giusto che la Chiesa difenda colui che l'ha offesa peccando al suo interno addirittura introducendo armi. Nemmeno il ladro che tenta di rifugiarsi in un luogo sacro portando con sé la refurtiva oppure il giocatore d'azzardo possono ottenere asilo; a rafforzare quest'ultima tesi, Sarpi cita una costituzione di Papa Sisto V che proibisce espressamente le scommesse.

In definitiva, risulta corposa la casistica che esclude il beneficio dell'immunità all'interno dei luoghi sacri; Sarpi cita addirittura i sicari che si ritirano all'interno delle chiese pronti all'utilizzo delle armi per difendersi dalla giustizia: questi saranno indubbiamente incapaci di godersi l'immunità e potranno, quindi, essere prelevati.

Fin qui le certezze. Sarpi, tuttavia, si spinge oltre evocando l'imperscrutabilità della mente umana. Infatti se l'omicida appena commesso il delitto corre a rifugiarsi in Chiesa, c'è da supporre che il piano fosse già preordinato o, come dice Sarpi «pensato», ebbene, in questo caso, la deliberazione di compiere il delitto unitamente alla scelta di salvarsi in luogo sacro «non fa abile a godere di quel rifugio». Solo coloro che commettono un reato «impensatamente» potrebbero non aver progettato il modo di salvarsi in chiesa. Quindi Sarpi, trovandosi di fronte ad una presunzione che genera dubbi, rimette al Giudice la soluzione del caso specifico.

Nel percorso narrativo Sarpi, a sostegno delle sue tesi sui casi di esclusione dall'immunità ecclesiastica cita, ripetutamente, celebri Dottori del suo tempo come il già richiamato Prospero Farinacci(o) (1544-1618) e il tanto ammirato vescovo spagnolo Diego de Covarruvias (1512-1577) capo della diocesi di Segovia e uno tra i maggiori e ascoltati giuristi del secolo, a cui Carlo V assegnò il titolo, mai esercitato, di vescovo di

Santo Domingo nel Nuovo Mondo e, infine, molto influente da un punto di vista dottrinario durante i lavori del Concilio di Trento. Si trattava di pareri autorevoli che entravano nelle pieghe dei diversi casi che via via si presentavano e venivano, poi, discussi e affrontati nel Senato della Repubblica.

La casistica presentata tocca anche il giudizio sulla ipotetica protezione verso i rapitori delle vergini ma tutti i Dottori convengono che l'immunità fosse da escludere in quanto si trattava, a tutti gli effetti, di un delitto di esecrabile violenza pubblica e privata, che coinvolgeva le famiglie e qui, Sarpi, forse inaspettatamente, condanna la violenza particolare «che si fa alla donna».

Sempre nell'ambito dell'esclusione dal beneficio dell'immunità, vengono ricordati reati come l'assassinio di strada e di mare, la distruzione notturna delle campagne ancorché non segua la morte di alcuno, l'incendio doloso, la frode da parte dei c.d. pubblici ladroni, quello di lesa Maestà, il furto generico da parte dei Monetari che «distruggono il fondamento dell'umano commercio»; esclusi anche i condannati alla galera che, da questa, fuggono e poi vengono presi; qui la casistica è scarsa in quanto si verificano rari eventi di fuga e praticamente solo nelle città marittime che, con la presenza del porto, possono agevolare l'evaso.

Un cenno particolare molto circostanziato, Sarpi lo dedica a coloro che «fraudano o intaccano il pubblico denaro»: costoro devono essere estratti dal luogo sacro in cui si sono rifugiati e portati in giudizio a norma della delibera del Senato della Repubblica dell'8 gennaio 1587.

Netta è, poi, la posizione sarpiana corroborata, come di consueto, dai Dottori, sulla questione dell'immunità a favore dei banditi.

In premessa, corre l'obbligo di precisare, per dovere di comprensione, che il termine “bandito” era utilizzato per indicare coloro che, a seguito di una condanna per determinati reati, venivano messi “al bando” cioè allontanati dalla città.

Come si poteva pensare, dice Sarpi, di concedere asilo in chiesa a soggetti già condannati? Nessuna legge, infatti, né civile né canonica lo prevedeva in quanto la caratteristica dell'immunità consisteva nella possibilità di rifugiarsi nel luogo sacro ai soggetti che avevano sì compiuto il reato ma non erano ancora stati giudicati.

Anzi, il bandito

rompe studiosamente e maliziosamente il bando ed oltre il delitto, per cui è bandito, commette pensatamente con animo deliberato, e con temerarietà maliziosa, una maggior trasgressione che è contumacia volontaria e studiosa ribellione, delitto gravissimo, compreso tra quelli di lesa maestà e stando nella Chiesa commette un peccato in quella, stando in luogo in cui a lui è proibito stare.

Quanto alle tipologie dei reati Sarpi ammonisce a valutare approfonditamente le circostanze che, alla prova dei fatti, possono determinare il grado di atrocità dei delitti.

Quali, dunque, gli elementi sui quali un Giudice deve basare le sue considerazioni volte ad un giudizio equo? A parere di Sarpi *in primis* vanno esaminate le qualità della persona offesa e di quella che offende, le cause che hanno originato il reato, il luogo e il tempo in cui il delitto viene commesso e le conseguenze.

La persona offesa, ad esempio, può accettare la banalità di un insulto se non ricopre alcuna carica pubblica ma, se l'offeso è un «gran personaggio» il reato può assumere contorni di atrocità; così per il luogo, se il reato avviene all'interno del Palazzo Pubblico o in Piazza, è considerato enorme delitto; e anche il tempo in cui è commesso il misfatto, può modulare più o meno gravemente il grado di atrocità e, l'esempio proposto da Sarpi è quello del reato compiuto il venerdì santo durante la processione che viene considerato atrocissimo.

Ecco quindi, una gamma di combinazioni di diversi elementi che possono, anzi, secondo Sarpi, debbono incidere sull'esito della sentenza che il Giudice è chiamato a definire con il suo giudizio.

Prima di concludere la disamina del secondo punto sulle categorie dei soggetti ammessi o respinti dai luoghi sacri, Sarpi, ancora una volta, tocca la questione degli ebrei che, a seguito di un reato compiuto, cercano l'immunità all'interno delle chiese; il parere, anche supportato dai diversi Dottori chiamati in causa, non cambia rispetto a quanto già evidenziato: i Giudei, che si rifugiano in chiesa per salvarsi dalla giustizia, non possono godere dell'immunità perché alla base della loro azione persiste una simulazione di conversione al cristianesimo. Tuttavia qui, viene tenuto in considerazione, e descritto, un parere, seppur minoritario, che concede l'asilo in chiesa agli ebrei se questi dopo aver abbracciato la fede cristiana accettano di essere battezzati. Sarpi e la maggior parte degli studiosi, su quest'ultimo punto, sono particolarmente

scettici perché prevale la convinzione dell'utilitarismo e, quindi, alla simulazione, volti alla salvezza rispetto al reato compiuto.

Uguale opinione comune resta anche nei confronti degli eretici: nessuna possibilità di salvezza all'interno del luogo sacro e questo divieto è supportato anche da una costituzione apostolica di Papa Giovanni XXII.

Il terzo punto, come detto, tratta le ipotesi di estrazione del reo dalla chiesa dopo che questi, rifugiandosi in essa, ha ritenuto di godere dell'immunità. Sarpi si chiede con quale autorità si possa procedere all'estrazione e, ancora una volta, si affida alla «comune opinione dei Dottori» prescrivendo che dovrà essere il giudice secolare, titolare dell'autorità temporale, ad ordinare la detenzione, peraltro, senza benestare dell'autorità ecclesiastica. Per quale motivo Sarpi è così convinto della legittimità di questa tesi? La dimostrazione assume una connotazione, a nostro avviso, tautologica: se una persona è trattenuta con forza all'interno della chiesa e, per il reato compiuto non può godere dell'immunità, questa, non esistendo, non può nemmeno essere violata e pertanto, per procedere con l'estrazione, non serve autorizzazione ecclesiastica.

A fondamento di queste argomentazioni Sarpi, con sussiego inusitato, sottolinea che nessuno può emettere giudizi se non padroneggia la materia e, l'ecclesiastico che non è affatto competente dei delitti dei secolari, non ha alcun titolo per intervenire. A parere dei Dottori, compresi i già citati Vescovo Covarruvias e Prospero Farinacci, queste regole sono applicate in tutto il mondo cristiano compreso il Serenissimo Dominio.

Tuttavia, nella miriade di casi che occorrono di volta in volta, è piuttosto frequente che possano sorgere dubbi sulla gestione del singolo: ciò è normale ma nasce, nel frattempo, il problema di evitare la fuga del rifugiato perché, in questo caso, si produrrebbero effetti riprovevoli come la degenerazione della giustizia, il mancato risarcimento della parte offesa, lo stimolo al fuggitivo di compiere altri reati impuniti e probabili atti di emulazione come cattivo esempio. A chi, dunque, spetta la soluzione dei dubbi e l'istruttoria processuale oltre alla ricerca delle prove? Ancora una volta, sostiene Sarpi, questo spetta al giudice secolare che ha la capacità di discernere al fine di emettere un giudizio che, in base alle circostanze, aggravi o alleggerisca la colpa: solo il giudice secolare, dunque, e non quello ecclesiastico che invece dovrebbe intervenire sulle cose spirituali.

Che fare, quindi, del reo rifugiato in chiesa, in attesa di sciogliere i dubbi già evidenziati, al fine di evitare una sua possibile fuga? Qui, Sarpi riferisce di opinioni diverse tra i Dottori chiamati ad esprimere il loro parere. Qualcuno ipotizzava di mettere i ceppi al reo all'interno del luogo sacro ma erano numerosi i pareri contrari perché la chiesa si sarebbe trasformata in una prigione e forse si sarebbe trattato di un atto di violenza da evitare. Impraticabile risultò, altresì, il posizionamento di guardie all'esterno della chiesa: questo avrebbe rappresentato un pessimo esempio di territorio ecclesiastico assediato. A quel punto, la miglior soluzione, emerse nella decisione di estrarlo immediatamente dalla chiesa e condurlo alle carceri secolari con la riserva di restituirlo al luogo sacro se la sentenza fosse stata espressa in questo senso.

Questa consuetudine, che in alcuni casi venne tradotta in Costituzione, come ad esempio in Francia da Francesco I, trovò saltuaria applicazione anche a Venezia tanto che Sarpi ricorda un intervento del Doge Leonardo Donà, tenutosi in Senato il 12 marzo 1612 alla presenza del nunzio apostolico Berlingerio Gessi.

Il doge, privo di alcun timore reverenziale, ribadì che la Repubblica aveva sempre avuto come primo obiettivo quello di assicurare i rei alla giustizia salvo poi valutare i loro delitti ed in conseguenza a questo provvedere, o meno, a restituirli alla Chiesa se questo si fosse dimostrato giusto perché «sempre si può restituirli alla chiesa»: il nunzio non replicò perché, afferma Sarpi, non c'era nulla da replicare.

La materia dell'immunità, come accaduto in Francia, poteva essere normata attraverso una legge ma, a Venezia, non si ritenne opportuno procedere allo stesso modo perché davanti ad un caso particolare potevano presentarsi tre eventualità: o era cosa certa che il reo dovesse godere dell'immunità, oppure era cosa certa che potesse essere estratto dal luogo sacro, oppure il caso restava dubbio.

In tutti i casi si poteva procedere senza indugio: consegna all'autorità ecclesiastica nel primo caso, estrazione e detenzione nel carcere secolare nel secondo, estrazione e detenzione nel carcere secolare nel terzo, salvo attendere la sentenza che avrebbe decretato la prosecuzione della carcerazione secolare o la consegna all'autorità ecclesiastica.

Sarpi mai dimentica di avere come interlocutore il Senato della Repubblica e non perde occasione nel ribadire la correttezza ed il rispetto delle norme da parte del potere veneziano, quasi a rassicurarlo costantemente di essere nel giusto; lo fa, citando

data e contenuto dei diversi provvedimenti in vigore attinenti alla materia in discorso, come la deliberazione del 6 febbraio 1609 con cui si ribadisce che appartiene ai Consigli e ai rappresentanti della Repubblica valutare la gravità dei casi e decidere se gli indiziati possano beneficiare dell'immunità ecclesiastica.

Proprio perché Sarpi, nella sua veste di consultore *in iure* aveva il compito di garantire a Venezia una solida base giuridica da contrapporre non solo al Papato ma anche agli altri Stati, non poteva chiudere la questione dell'immunità ecclesiastica senza prendere in esame la Bolla *Cum Alias* di Papa Gregorio XIV del 24 maggio 1591 e di cui abbiamo già fatto breve cenno.

Si tratta di un documento che precede di circa trent'anni il Trattato sull'immunità delle chiese e, nonostante il lungo tempo trascorso dalla sua edizione, rimane, per Sarpi, una testimonianza di assolutismo papale da avversare in toto. Il testo è netto e fornisce istruzioni su come procedere rispetto all'estrazione del reo rifugiatosi in chiesa e richiedente l'immunità. Addirittura nella Bolla sono contemplati i sette casi (rarissimi) per i quali non è riconosciuta l'immunità, tuttavia, nemmeno in questa eventualità è previsto l'intervento dell'autorità secolare bensì, in ogni caso, di quella ecclesiastica. Ne discende, quindi, che tutte le ragioni e le opinioni dei Dottori, sui diversi casi, diventano inutili perché tutto viene regolato dalla Bolla.

Già con la prima osservazione, Sarpi ne mina le fondamenta. La Bolla infatti, assumendo la connotazione di Costituzione pontificia, per risultare valida doveva essere inserita nel Corpo delle Decretali o Codice di Diritto Canonico con la consuetudine contraria ma, in questo caso ciò non è avvenuto e, pertanto, non sussisteva obbligo di ottemperanza. Per questo motivo, Francia, Germania, Spagna e la stessa Repubblica di Venezia non hanno mai assorbito il documento papale nelle rispettive legislazioni proseguendo con usi e consuetudini esistenti da tempo come, appunto a Venezia dove il magistrato secolare assisteva regolarmente l'Ufficio dell'Inquisizione e procedeva a giudicare coloro che, privati dell'immunità erano stati estratti dalle chiese.

Ma il paradosso, osserva Sarpi, sta nel fatto che nemmeno lo Stato Pontificio ha provveduto ad una piena applicazione della Bolla visto che, anche a livello ecclesiastico, si riteneva più produttivo, spesse volte, rivolgersi alla giustizia ordinaria.

Sarpi tiene moltissimo a ricordare ai suoi interlocutori che il rifiuto di applicare la *cum alias* a Venezia aveva radici lontane e molto solide. Già il mese successivo alla

pubblicazione della Bolla, quindi nel giugno 1591, l'ambasciatore veneziano presso la Santa Sede rammentava al Pontefice l'impossibilità di applicare quanto prescritto senza che la Giustizia secolare venisse sovvertita. Le ragioni addotte dall'ambasciatore erano basate su «antichissimi» accordi contratti con i precedenti pontefici come, ad esempio, il concordato con la Santa Sede che prevedeva l'assistenza del Magistrato laico all'Ufficio dell'Inquisizione. Un'altra ragione non secondaria stava nello sgarbo di «spogliare un Principe delle sue ragioni necessarie per il buon governo e massime senza ascoltarlo e senza trattare con lui». A fronte di queste motivazioni, l'ambasciatore veneziano inoltrò istanza al Pontefice affinché procedesse a moderare le prescrizioni contenute nella bolla al fine di evitare un contrasto con le consuetudini e le norme giuridiche della Repubblica.

Il Papa non tardò a rispondere punto per punto riconoscendo, sostanzialmente, tutte le ragioni sostenute da Venezia. Non era mai stata sua intenzione rimuovere il Magistrato secolare che assisteva l'ufficio dell'Inquisizione; non era mai stata sua intenzione venir meno agli accordi sottostanti ai Concordati; rispetto alla questione dell'immunità ammise che i giudici della Repubblica non avevano mai reclamato alcunché, per contro altri luoghi avevano abusato delle concessioni di Pio V e Sisto V. Inoltre, non aveva come obiettivo un Principe in particolare ma la sua bolla aveva carattere universale e, proprio su quest'ultima affermazione, rispose che non riteneva necessario procedere a modificarla per ragioni particolari.

Il Pontefice, quindi, pur senza apportare alcuna modifica alla Bolla, ritenne opportuno sottolineare che Venezia «poteva proseguire osservando quello che fino ad allora era stato osservato» senza soluzione di continuità, per cui la Bolla non avrebbe mai potuto creare difficoltà giacché era come se non fosse mai stata pubblicata. A suggello di questa posizione, Gregorio XIV ordinò al nunzio di non dar esecuzione al provvedimento e di evitarne la pubblicazione tramite le parrocchie.

Venezia, naturalmente, condivise la soluzione. Il nunzio ordinò ai vescovi quanto deciso dal Papa e nulla cambiò rispetto ai precetti contenuti nella Bolla che non vennero mai applicati.

2.5 L'IMMUNITÀ DEI LUOGHI SACRI IN EPOCA PRE-CRISTIANA.

L'ultima parte del Trattato, affronta il tema dell'immunità dei luoghi sacri in epoca pre-cristiana. A parere di Sarpi, «qualcuno» riteneva, che nei tempi antichi, l'immunità dei templi e dei luoghi sacri fosse esistita da sempre e considerata tema del tutto comune paragonabile agli altri precetti della legge naturale e, quindi, sempre osservata e mai modificata dalla consuetudine anzi, si presupponeva, persino, che la franchigia fosse stata istituita direttamente da Dio nel Vecchio Testamento assumendo, pertanto, la connotazione *de iure divino* e risultando superiore ad ogni azione umana.

A questa tesi, Sarpi replica, non solo, come vedremo, nel consueto modo di sezionare un argomento ribattendo punto per punto, ma l'accompagna con un'inedita sorta di sarcasmo sino a sfiorare l'anatema.

Il servita, infatti, sulla base di quanto sopra esposto, si chiede quali «fabbriche», così facendo, si presteranno a calpestare la giustizia e a proteggere le scelleratezze che ne deriveranno utilizzando «la coperta di zelo dell'onore divino» ma, prosegue, «quelle fabbriche cadranno immediatamente quando con la verità della storia sarà mostrata chiara l'insussistenza dei fondamenti».

Premesso che il termine fabbrica, qui utilizzato, viene tradotto nel *De iure asylorum* con il termine *aedificia*⁵⁴, non va dimenticato che il diritto canonico definisce fabbrica la chiesa o altro edificio sacro nella sua struttura materiale⁵⁵. Evidentemente Sarpi utilizza questo termine proprio per delineare la struttura fisica dell'edificio sacro esattamente come avverrà, successivamente, nella traduzione latina. Per questo risulta di forte impatto il vaticinio sarpiano sulle chiese che, nel momento in cui affiorerà la «verità della storia» subiranno le conseguenze della loro azione priva di fondamento.

Ci siamo chiesti che cosa intendesse Sarpi quando cita la «verità della storia». Ricordando che il Trattato non era solo un documento che doveva regolare e uniformare le norme rispetto al diritto di asilo all'interno della Repubblica di Venezia, ma anche utile strumento giuridico per altri Stati che affrontavano le tematiche dell'immunità ecclesiastica, riteniamo, a nostro modesto parere che Sarpi, consapevole di questa sua autorevolezza oltre confine, abbia reputato l'identificazione della verità storica con sé

⁵⁴ Sarpi, *De iure asylorum*, p. 69

⁵⁵ Treccani vocabolario, *fabbrica in diritto canonico*

stesso ed in ogni caso, con le progressive prese di posizione, come lo stesso Trattato, volte a depotenziare il ruolo della Chiesa sulla gestione della giustizia secolare.

Inizia, quindi, la disamina che, come detto, ha lo scopo di controdedurre e quindi di negare le tesi sopra illustrate, a favore dell'immunità ecclesiastica in epoca pre-cristiana.

Per quanto concerne la Religione, Sarpi sostiene che nel vecchio testamento Dio non diede franchigia ad alcun delitto commesso volontariamente ma al solo omicidio commesso per caso fortuito che è ritenuto minore del caso puro che avviene senza volontà precedente di compierlo ma per occasione nata al momento. In altri termini Sarpi profetizza i tre gradi di omicidio presenti nell'attuale sistema penale italiano: omicidio volontario che viene definito da Sarpi «con malizia» e che Dio, nel vecchio testamento, ha escluso dall'immunità; omicidio preterintenzionale cioè del caso puro anch'esso escluso dall'immunità; omicidio colposo cioè del caso fortuito che, come detto, vede la concessione dell'immunità. E qui, oltre all'esempio portato a supporto della tipologia del caso fortuito, Sarpi sottolinea che Dio ha sì concesso l'immunità ma non corrispondente al rifugio in luogo sacro bensì in sei città dove, appunto, l'omicida poteva restare immune; naturalmente se successivamente veniva dimostrato che il reo era colpevole di omicidio volontario, veniva condannato a morte.

Così anche la Sacra Scrittura in cui Dio ordina che l'uomo reo di omicidio volontario sia estratto dall'Altare e messo a morte. Ciò significa che, secondo alcuni, tutti gli altri casi di omicidio possono, per esclusione, godere dell'immunità.

Il Tempio di Salomone non prevedeva alcuna franchigia e questo è provato dal discorso del Re che descrivendo le otto prerogative dell'edificio, non fece il minimo accenno a questa eventualità. Inoltre nella narrazione della vita di Cristo, Sarpi sottolinea che il Tempio dal quale Gesù scacciò i mercanti, non era soggetto a franchigia e, anche se successivamente gli apostoli vennero catturati al suo interno e condotti in carcere, nessuno di loro reclamò l'immunità ma l'illegittimità dell'arresto.

Quindi, conclude Sarpi, i templi non furono luoghi di immunità a parte qualche tempio greco che venne utilizzato maggiormente per rifugio di innocenti anziché di delinquenti. Quasi tutti i templi di altri popoli (Assiri, Persiani, Sarmati, Egizi ecc.) non furono luogo di immunità.

Romolo nella fondazione di Roma creò un luogo di franchigia a cui, utilizzando la lingua greca, diede il nome di Asilo cioè luogo inviolabile. Lo scopo iniziale, tuttavia, non fu rivolto a proteggere i rifugiati e garantire loro immunità, bensì accogliere al suo interno omicidi e debitori appartenenti a popoli vicini al fine esclusivo di popolare Roma. La situazione ovviamente degenerò e l'asilo venne chiuso privando gli occupanti dell'immunità.

In Grecia, invece, dalla narrazione di Tacito, apprendiamo che aumentavano i templi che concedevano franchigia a tre categorie di persone: i servi pessimi, i debitori falliti e i colpevoli di delitti capitali. Questo perché i popoli greci, con il pretesto dell'onore divino, proteggevano le scelleratezze e ostacolavano il corso della giustizia. Il senato decise, quindi, che le città che ospitavano templi destinati all'immunità fornissero le motivazioni per sostenerli. Solo nove furono i templi autorizzati a concedere l'immunità entro «i limiti dell'onesto».

Infine, Sarpi sottolinea una particolare «sorte di franchigia» che possiamo definire impropria in quanto il rifugio avveniva, non a seguito di un reato compiuto ma, per garanzia di protezione rispetto ad un avversario molto potente che, per il suo prestigio ed autorità, avrebbe prevalso in giudizio. In quale sede si poteva trovare protezione in questo senso? Accanto alla statua del Principe allocata in qualsiasi foro. In questo modo il soggetto era protetto dalla pubblica autorità fino al momento del giudizio e, nel caso il rifugiato fosse risultato colpevole, avrebbe subito doppia punizione: per il reato compiuto e per avere cercato, impunemente, il beneficio della protezione del Principe.

Questa particolare sorta di rifugio, quindi, non poteva entrare nel quadro delle immunità ecclesiastiche perché non avveniva in luogo sacro ma garantiva comunque la protezione di soggetti probabilmente innocenti. E' questa, a parere di Sarpi, la miglior applicazione dell'immunità ecclesiastica per la quale i luoghi sacri si dovevano aprire ai soli innocenti o agli «iscusabili» per essere difesi, mentre agli scellerati si doveva comminare una doppia pena, non solo per il reato compiuto ma anche per aver avuto l'ardire di ritenere Dio e la sua Chiesa protettori di misfatti.

Con questa ultima riflessione si chiude la traduzione latina del *de iure asylo* mentre il testo originale prosegue con la chiosa del Sarpi che si rivolge al Doge e al Senato. Il motivo della mancata traduzione dell'ultimo passaggio del Trattato è già stato

evidenziato più sopra: evitare di identificare il documento come proveniente da Venezia al fine di sottrarsi ad eventuali censure.

A conclusione del Trattato, Sarpi, rivolgendosi al doge e al Senato auspicava che, procedendo ad una sua uniforme applicazione, la fondatezza di quanto descritto sarebbe potuta risultare utile allo Stato proponendo, nel contempo, che la forma di pubblicazione poteva essere rappresentata da un Capitolare riveduto e corretto dal potere veneziano. Ciò che effettivamente avvenne utilizzando la minuta redatta dal Sarpi che conteneva ventiquattro articoli modulati sulla falsariga del Trattato⁵⁶.

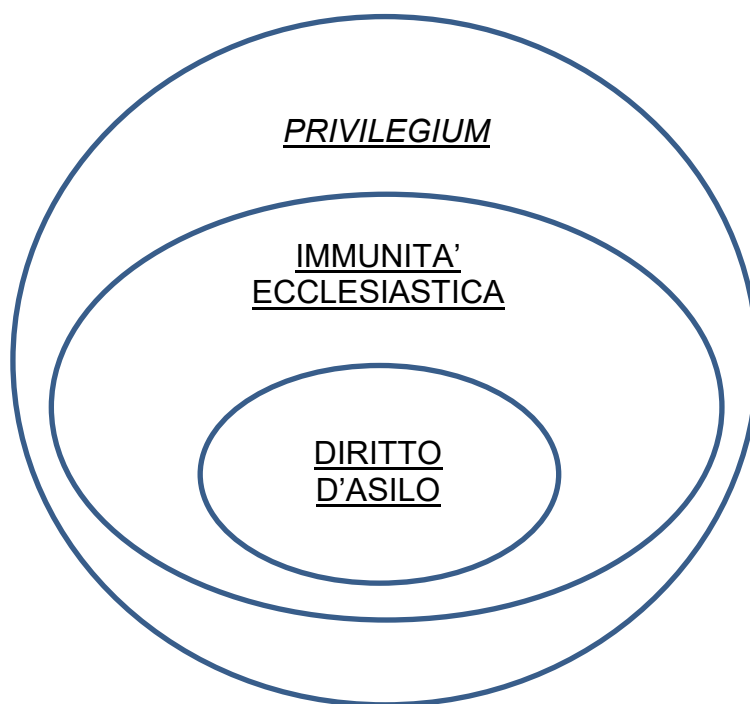
⁵⁶ Sarpi, *Suplimento all'Opere*, p. 184-188.

CAPITOLO VII

§1. IL DIRITTO D'ASILO. PREMESSE.

Abbiamo visto sino ad ora gli aspetti storico giuridici del *privilegium* e dell'immunità ecclesiastica ma, proprio in relazione a quest'ultima, riteniamo utile provare ad approfondire il nesso che lega i due concetti sopra descritti con quello del diritto di asilo.

Preliminarmente, al solo fine di tentare di far chiarezza sul tema, potremmo fissare, ovviamente sotto l'aspetto ecclesiastico, l'esistenza di un insieme principale rappresentato dal privilegio, entro il quale si forma un sottoinsieme che è l'immunità e, all'interno di questo, un ulteriore sottoinsieme che esprime il diritto di asilo.



Ci rendiamo conto che una classificazione di tal fatta potrebbe risultare riduttiva e, forse, impropria, ma ci serve per sottolineare che il diritto di asilo che è, in ogni caso, un privilegio che appartiene alla chiesa, assume questa denominazione a seguito dell'immunità che il richiedente asilo ottiene per il semplice fatto di cercare riparo in un

luogo sacro, quindi «l'immunità del luogo diventa la sua immunità»⁵⁷: asserzione, questa, che avrà la sua valenza fino alla prima età moderna quando, con il formarsi progressivo di una cultura giuridica laica si passerà, come abbiamo avuto modo di capire anche dal Sarpi, a prendere in considerazione anche, e soprattutto, le motivazioni del confugio e quindi a scartare, in alcuni casi (moltissimi, come abbiamo visto a parere di Sarpi) la possibilità di beneficiare dell'immunità e quindi del diritto di asilo.

Non possiamo, quindi, esimerci dal concordare con l'enunciazione che sottolinea quanto

le nozioni di 'immunità', 'asilo', 'privilegio' non possano essere comprese altrimenti che nella loro dimensione concreta, pragmatica: esse prendono forma nel modo della controversia, della disputa. Si alimentano attraverso rivendicazioni, parole che assumono la forma di scritture. Si traducono in azioni che nel corso dell'età moderna trovano un immediato riflesso in una traduzione scritta: un procedimento civile o penale, la stesura di *consilia* da parte di giurisperiti che, pure, non sono posti di fronte a principi generali da cui poter trarre indicazioni su quali prassi adottare; la redazione di un trattato agiografico (vite di santi, eventi miracolosi, storie di fondazioni monastiche); la pubblicazione di cronache cittadine; la diffusione di trattati dedicati al significato dell'immunità, del diritto d'asilo⁵⁸.

Un pragmatismo, dunque, che era autentica espressione del diritto veneto del '600, cioè una sorta di *common law* dove, ai principi scritti e alle norme dottrinarie si sostituiva l'azione costante dei magistrati veneziani che, per svolgere appieno il proprio servizio, si avvalevano di esperti che altri non erano se non i consultori *in iure* come il nostro fra' Paolo Sarpi. Era lui stesso che descriveva il contenuto del suo servizio alla Repubblica: «rispondere quel che è di ragione nel fatto o caso ovvero negozio che gli viene proposto». Quindi un modo di risolvere le più svariate questioni giuridiche senza servirsi delle teorie enunciate nelle scuole di diritto. E questo gli risultava estremamente confacente: il suo agire consisteva nell'evitare complesse, e forse per lui pure fastidiose, dissertazioni giuridiche e inutili questioni di principio⁵⁹.

⁵⁷ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 2

⁵⁸ Viggiano, *Fra violenza e protezione: l'ambigua natura dell'immunità*, p. 49-76

⁵⁹ Povoletto, *Un rapporto difficile e controverso: Paolo Sarpi e il diritto veneto*, p. 396-397

§2. IL DIRITTO D'ASILO. FONTI ED EVOLUZIONE NEL TEMPO.

Risulta, in ogni caso, innegabile che le origini del diritto di asilo collimano, per larga parte, con quelle già descritte dell'immunità ecclesiastica, per cui proviamo a completare il concetto di "asilo" con alcune integrazioni.

Secondo la dottrina, il dovere di accoglienza per coloro che si trovano in situazioni sfavorevoli è stato, da sempre, un principio fondamentale a carico di ogni cristiano e, la "traduzione" del termine accoglienza quindi, altro non è che l'asilo a cui appunto ogni individuo, ha diritto di accesso. Tuttavia, se con l'asilo viene soddisfatta la condizione per cui ogni cristiano che accoglie è destinato alla redenzione è vero, nello stesso tempo, che la Chiesa ne ricava un notevole vantaggio in quanto, tramite questo beneficio può espandere la fede cristiana ampliando la propria potenza istituzionale in competizione con il potere secolare che, per contro, a tutela degli interessi della collettività cerca di limitare i benefici dell'asilo per tentare di assicurare una equa amministrazione della giustizia.

Pertanto, anche secondo le prescrizioni di Agostino vescovo di Ippona (354-430), tutti i luoghi sacri, senza eccezioni, diventano inviolabili e la protezione è concessa, in linea di principio, indistintamente a tutti coloro che vi cerchino rifugio. Il Santo conferma questo con tanta convinzione che giunge ad affermare che è necessario garantire un riparo ai malvagi se si intende assicurare asilo agli innocenti.

Ogni distinzione tra buoni e malvagi, innocenti e criminali, fedeli e peccatori, deve esser messa da parte per non incorrere nel rischio di rifiutare, magari a torto, la protezione a coloro che abbiano trovato rifugio presso le chiese. Come esprimo- no chiaramente le parole di Agostino, sarà meglio che i colpevoli stiano al riparo della chiesa piuttosto che gli innocenti ne siano allontanati⁶⁰.

§3 ESTRAZIONE DEL REO. SACRILEGIO E SCOMUNICA.

Nel Trattato sopra l'Immunità delle chiese Sarpi, come abbiamo visto, tratta le ipotesi di estrazione del reo dalla chiesa dopo che questi, rifugiandosi in essa, ha ritenuto di godere dell'immunità.

⁶⁰ Mastromartino, *Percorsi dell'asilo cristiano*, p. 596-597

Le modalità di estrazione, a parere dei Dottori, come abbiamo visto, erano diverse tra loro: più o meno violente, più o meno rapide.

Preliminarmente, riteniamo interessante ricorrere, ancora una volta, alla monumentale opera del card. Giovanni Battista De Luca “Il Dottor Volgare ovvero il Compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale e municipale”⁶¹.

Nella parte del volume che tratta dell’immunità, l’autore biasima i Regolari che convinti di fare un grande sacrificio a Dio offrono asilo a delinquenti e malfattori. Essi commettono nello stesso tempo due gravi errori: sostituirsi all’autorità del vescovo deputato dalla Congregazione dell’Immunità a prendere decisioni in merito e dare asilo a delinquenti che, a parere dell’autore, “non pare atto conveniente a Religiosi”.

La già richiamata Bolla “*cum alias*” di Gregorio XIV evidenzia chiaramente che il rifugiato deve essere tradotto nelle carceri vescovili, oppure ritenuto in chiesa sotto stretta sorveglianza fino a dichiarazione se debba beneficiare o meno dell’asilo ecclesiastico. La magistratura laica entra in gioco nel momento in cui il Vescovo, per motivi di sicurezza, inoltra formale istanza di avvalersi delle prigioni secolari a condizione che il reo venga restituito a richiesta del Vescovo medesimo. Va sottolineato che il Magistrato secolare avrebbe potuto incorrere nella censura ecclesiastica se avesse proceduto all’estrazione di sua iniziativa.

E qui l’autore è molto chiaro nel definire la violazione del diritto di asilo:

si dice violare, espressamente, o direttamente quando quegli, il quale sia ricoverato nel luogo immune, ne fosse estratto per forza con la violenza vera ed espressa [...] oppure la violenza fosse indiretta impedendogli la somministrazione del cibo e altre cose necessarie per non morire di fame o l’assenza di medici e farmaci⁶².

Violenza o violazione interpretativa quando vengono poste in essere minacce, dolo, inganni che inducono il rifugiato ad uscire per poi essere catturato dal potere secolare.

Ancora, costituiscono violenza le molestie come il tormentare, legare o bastonare il rifugiato.

⁶¹ De Luca, *Il Dottor Volgare*, Tomo V, p. 323-330

⁶² *ibidem*

Possiamo, quindi, concludere che la violazione del diritto di asilo da parte dell'autorità secolare costituiva sacrilegio.

Nel rapporto che lega immunità e sacrilegio, quest'ultimo, come l'immunità poteva essere di tre tipologie: reale locale e personale. «Il sacrilegio locale si ha quando si tenta di infrangere i confini delle chiese in violazione del diritto di asilo»⁶³. E per la Chiesa questo equivaleva, conseguentemente, a ledere la *maiestas divina*.

Quali erano, dunque, le conseguenze per il giudice laico che ricorreva alla violenza per estrarre il reo dal luogo sacro violando, quindi, il diritto di asilo? Sostanzialmente una: la scomunica. In effetti altri tipi di sanzioni o ritorsioni da parte del potere ecclesiastico non titolare di *potestas gladii* sarebbero risultati impensabili.

Tuttavia il fatto che l'autorità ecclesiastica utilizzasse lo strumento della scomunica per colpire i magistrati secolari non ci autorizza a sminuirne le conseguenze.

Infatti un magistrato, colpito da scomunica, ad esempio appunto per aver estratto un reo privandolo del diritto di asilo, veniva messo in difficoltà verso la propria comunità «sciogliendola dal vincolo che la legava alla propria *iurisdictio*»⁶⁴. Il risultato di questo atto si traduceva nell'interruzione dell'attività giurisdizionale secolare paralizzando il sistema complessivo.

La scomunica poteva presentarsi sotto diversi aspetti: scomunica maggiore e minore. «La prima escludeva completamente il cristiano dalla comunità dei fedeli, la seconda lo poneva nelle condizioni di non poter ricevere i sacramenti»⁶⁵.

Altro aspetto era relativo alle modalità di fulminare la scomunica che poteva avvenire *latae sententiae* o *ferendae sententiae*. La prima si verificava *ipso facto* a seguito della violazione di un principio fondamentale per la chiesa, la seconda, invece, per essere opportunamente comminata, contemplava una preventiva pronuncia del giudice ecclesiastico; la violazione della *libertas* e *immunitas* ecclesiastica prevedeva, ad esempio, la scomunica *latae sententiae*. E qui, ricordiamo le rimostranze di Paolo Sarpi che respingeva l'utilizzo della scomunica *latae sententiae* ritenendo che ogni atto di questo percorso punitivo dovesse essere vagliato da un giudice facendolo precedere da un monitorio come avvenne, ad esempio, con la scomunica agli oligarchi veneziani nel 1606.

⁶³ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 315

⁶⁴ Ivi, p. 326

⁶⁵ Ivi, p. 323

L'estrazione del reo dal luogo sacro, come abbiamo visto, poteva, quindi, avvenire in maniera violenta oppure dolosa ma poteva verificarsi anche con il consenso del rifugiato.

La questione risultava particolarmente controversa per due ragioni: la prima, dopo aver ottenuto l'asilo ecclesiastico, portava il reo a cambiare idea affidandosi, per sue proprie motivazioni, alla giustizia secolare dalla quale, probabilmente, si aspettava un trattamento più favorevole. La seconda ragione vedeva l'intervento della Chiesa che rifiutava, in prima battuta, la richiesta del rifugiato in quanto non aveva titolo per avanzarla considerato che, in effetti, il diritto di asilo non era un diritto riconosciuto al singolo ma alla chiesa e quindi, dovevano essere gli ecclesiastici gli unici soggetti titolati. Abbiamo sottolineato "in prima battuta" ma, in realtà, il rifugiato, alla fine veniva lasciato libero di prendere la propria decisione.

§4 LA CONGREGAZIONE PER L'IMMUNITÀ ECCLESIASTICA.

Abbiamo già accennato all'origine della Congregazione per l'Immunità ecclesiastica (pag. 13). Non si trattò, tuttavia, di un debutto ufficiale e manifesto nell'articolazione degli organismi pontifici. Anzi.

Venne istituita da papa Urbano VIII ma, uno dei narratori del tempo, il cardinal Giovanni Battista De Luca, ne definì la fondazione, priva del suo atto costitutivo scritto, esclusivamente *vivae vocis oraculo* del Pontefice nel 1626 con prima riunione il 28 maggio dello stesso anno.

La maggior parte degli studiosi è incline ad accettare, causa scarsità delle fonti, la versione del De Luca; tuttavia, un canonista francese attribuì la nascita della Congregazione alla Bolla *Inscrutabile* pubblicata da Urbano VIII nel giugno 1626: sembra, però, che il documento citato non sia facilmente reperibile⁶⁶.

Riteniamo particolarmente utili al nostro obiettivo, due documenti che riportano l'organizzazione e le funzioni della Congregazione: il primo è contenuto nell'opera *Theatrum veritatis et iustitiae* del citato Card. De Luca ed il secondo nel *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* del 1842 scritto da Gaetano Moroni collaboratore del futuro Gregorio XVI.

⁶⁶ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p. 153

Entrambi, rimarcando che la Congregazione assorbiva le funzioni della soppressa Congregazione dei Vescovi e Regolari fondata da Sisto V, descrivono, con poche differenze, l'articolata organizzazione della Congregazione che era costituita da "diversi cardinali", protonotari, decani e segretari.

La nuova Congregazione non fu accolta, almeno all'inizio, con particolare favore. Gli stessi ecclesiastici, infatti, compreso lo scettico card. De Luca, dopo averne saggiato l'iniziale e quanto mai incerta operatività, erano giunti a ritenere più produttiva la vecchia Congregazione dei Vescovi e Regolari.

Tuttavia, dopo un periodo di iniziale assestamento, la Congregazione assunse piena efficienza e si dedicò alla sua propria funzione preminente e cioè quella di esercitare la giurisdizione per tutte le cause di violazione dell'immunità ecclesiastica, assumendo la veste di un tribunale dei ricorsi.

Risultava chiaro, in ogni caso, che questo organismo concorreva, almeno inizialmente, a privare i vescovi locali di quell'autonomia decisionale di cui avevano sempre goduto in merito alle diverse questioni, anche operative, circa la gestione dei casi di violazione del diritto d'asilo. Ormai tutto doveva essere demandato a Roma perché la nuova Congregazione doveva assumere in sé il potere di rappresentare il più alto grado di salvaguardia della *libertas ecclesiae* e, nel contempo, dimostrare la sua potenza all'interno della curia romana.

Naturalmente, come era spesso accaduto, la rigidità iniziale nella gestione dei ricorsi, lasciò il posto ad una rinnovata collaborazione tra la Congregazione per l'Immunità ed i vescovi locali che venivano chiamati ad intervenire sulla gestione dei singoli casi di violazione dell'immunità e, grazie anche alla loro marcata influenza politica, portavano alla ricomposizione delle controversie con il potere secolare. Questo accadeva puntualmente visto che la Congregazione

non interveniva mai direttamente durante le trattative per la restituzione di un confugiato ingiustamente estratto, essa faceva pressioni sul vescovo competente perché si attivasse, o lo facesse esponendosi personalmente⁶⁷

causando, così, le conseguenze di ritorsioni verso il vescovo e i suoi familiari.

⁶⁷ Latini, *Il privilegio dell'immunità*, p.163

Per concludere, riteniamo che la creazione della Sacra Congregazione per l'Immunità abbia avuto una genesi derivante dalla necessità della Chiesa di consolidarsi e riordinarsi da un punto di vista politico-giurisdizionale accentrando e, nel contempo, provando a ridurre le differenze esistenti tra Stati in materia di gestione operativa del diritto d'asilo.

Si trattò, in ogni caso di un organismo ecclesiastico che ebbe la propria importante affermazione nel corso del Seicento ma che, successivamente, nonostante il forte sostegno dei Pontefici del secolo successivo, come Benedetto XIII e Clemente XIII, e anche a seguito dell'intervento di nuove Congregazioni nel frattempo create, ne vide sempre più la marginalizzazione dovuta anche alla progressiva laicizzazione degli Stati moderni fino a giungere al suo epilogo con la cancellazione ufficiale nel 1908 ad opera di Papa Pio X.

In Italia il diritto d'asilo ecclesiastico ebbe il suo epilogo per via parlamentare ad opera del Ministro della Giustizia del Regno di Sardegna Giuseppe Siccardi che, nell'aprile del 1850, propose il ridimensionamento dei millenari privilegi del clero, con la conseguente abolizione del foro e del diritto d'asilo ecclesiastici. Queste disposizioni comporteranno quindi, l'impossibilità, per coloro che commettevano un crimine, di cercare ed ottenere protezione nei luoghi sacri assicurando così i rei unicamente alla giustizia secolare. Le nuove disposizioni legislative saranno assorbite, successivamente, dal Regno d'Italia.

§5 CONCLUSIONI.

Diritto d'asilo dunque: termine strettamente connesso, come abbiamo visto, a quello di immunità ecclesiastica se riferito ai secoli ed alle vicende presi in esame in questo lavoro. Tuttavia ci chiediamo: avrebbe potuto un tema come il diritto d'asilo svilupparsi, evolversi ed affinarsi in uno Stato diverso dalla Venezia seicentesca? Crediamo francamente di no. E per una serie di ragioni a nostro avviso ugualmente valide.

E' a Venezia che si trascina, da tempo, lo scontro sempre più evidente, tra la Repubblica e la Chiesa.

Entrambe emblemi di due distinte autorità: quella secolare e l'altra spirituale.

Entrambe rifiutano reciproche intromissioni perché portatrici di valori fondanti, esclusivi, che incidono sia nel corpo sociale della Repubblica che nella dogmatica ecclesiastica ma che, come aveva ben visto Paolo Sarpi, se non adeguatamente affrontati e sottoposti ad attenta disamina e chiarificazione, avrebbero finito per acuire lo scontro in atto in maniera devastante.

Entrambe guardate dal mondo intero che vedeva una progressiva e inarrestabile formazione di Stati Nazionali che non potevano proseguire nel sostegno alla concezione pontificia della supremazia del potere spirituale su quello temporale anzi, al contrario, come stabilito dalla Pace di Augusta del 1555 a conclusione della contesa tra cattolici e luterani.

Abbiamo preso atto che alla fine della contesa dell'Interdetto, Venezia ha avuto la meglio. Possiamo accettare che, politicamente, non si sia trattato di una vittoria in senso assoluto ma ci chiediamo: poteva andare diversamente? Davvero Paolo V era convinto che l'arbitrario esercizio del potere temporale da parte di colui che deteneva anche quello spirituale, avrebbe potuto proseguire tranquillamente senza la reazione di uno Stato organizzato come Venezia? Difficile, se non impossibile, una risposta compiuta anche perché potremmo incorrere nelle giuste ammonizioni di coloro che ci ricordano che chi scrive o si accosta alla storia abbia sempre ben presente che è operazione scorretta, oltre che deviante, trattare un avvenimento del passato e i suoi protagonisti caricandoli di mentalità, valori, concezioni politiche e religiose del nostro tempo. Come ha scritto recentemente Carlo Ginzburg, «il passato è un paesaggio che va protetto» ed è dovere dello storico non inquinare con facili quanto scorretti anacronismi⁶⁸.

Appare quindi, ineludibile, il tramonto di forzature come il diritto d'asilo ecclesiastico che si scontrava palesemente con la progressiva articolazione della giustizia secolare; tuttavia, quest'ultima avrà la capacità di cogliere, nel corso del tempo, le peculiarità del concetto di asilo in senso laico

facendolo diventare qualcosa di profondamente diverso da ciò che era, tendendo a trasformarlo nel luogo che garantisce protezione a chi per qualche ragione è ingiustamente oppresso, facendo prevalere quel significato di ricovero che esisteva anche precedentemente ma era meno

⁶⁸ Pin, *Una contesa tra Stato e Chiesa di risonanza europea*

frequente. Si affianca quindi quell'idea di "asilo di libertà" che avrà fortuna nel XVIII secolo e che, con nuovi contenuti giuridici, sarà il presupposto del concetto contemporaneo⁶⁹.

Insomma, la caparbia di personaggi come il doge Leonardo Donà, la preparazione e la convinzione di consultori come fra' Paolo Sarpi, hanno contribuito a sostenere

una delle poche lotte ideali la cui posta trascende la vita e gli interessi degli uomini che le affrontano, lotte che bisogna combattere, al di là delle valutazioni contingenti, perché il farlo è di per sé vincere; e tale è stata la contesa dell'interdetto, il cui significato fa parte di un patrimonio comune anche a noi, cristiani viventi a tre secoli e mezzo di distanza⁷⁰.



⁶⁹ Infelise, *Venezia e il mito dell'asilo di libertà*, p. 169

⁷⁰ Trebbi, *Gaetano Cozzi e la Controriforma*, p. 38

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

BANFI Antonio, *Habent illi iudices suos. Studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino*, Milano, Dott. A. Giuffrè, 2005.

BENDISCIOLI Mario, *La Bolla in Coena Domini e la sua pubblicazione a Milano nel 1568*, Milano, Archivio Storico Lombardo, 1927.

DE LUCA Giovanni Battista, *Il Dottor volgare ovvero il compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale e municipale nelle cose più ricevute in pratica*, Tomo V, Venezia, Modesto Fenzo, 1740.

INFELISE Mario, *Ricerche sulla fortuna editoriale di Paolo Sarpi in Ripensando Paolo Sarpi*, (a cura di Corrado Pin) *Atti del Convegno Internazionale di Studi nel 450° anniversario della nascita di Paolo Sarpi*, Venezia, Ateneo Veneto onlus, 2006. p. 519-546.

INFELISE Mario, *Venezia e il mito dell'asilo di libertà*, in *Exil asile: du droit aux pratiques (XVIe -XIXe siècle)*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2021, p. 169-180.

LATINI Carlotta, *Il diritto d'asilo nelle chiese in età moderna. Alcune riflessioni sull'immunitas e il privilegium*, in *Exil asile: du droit aux pratiques (XVIe -XIXe siècle)*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2021, p. 35-48.

LATINI Carlotta, *Il privilegio dell'immunità. Diritto d'asilo e giurisdizione nell'ordine giuridico dell'età moderna*, Milano, Dott. A. Giuffrè editore, 2002.

LE GOFF Jacques, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Einaudi, Torino, 2000.

MANCINO Michele – ROMEO Giovanni, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Gius. Laterza & Figli Spa, 2013.

MASTROMARTINO Fabrizio, *Percorsi dell'asilo cristiano. Origine, affermazione e crisi di un istituto giuridico controverso*. Rubbettino Editore, L'Acropoli rivista bimestrale diretta da Giuseppe Galasso 6.11.2010. p. 593-612, Sito: www.academia.edu.it.

MICANZIO Fulgenzio, *Vita del padre Paolo, dell'ordine de' Servi e theologo della Serenissima Republica di Venetia*, Leida, 1646.

MUTINELLI Fabio, *Lessico Veneto*, Giambattista Andreoli Editore, Venezia, 1851.

PIN Corrado, *Consulti inediti di Paolo Sarpi sopra le immunità delle chiese*, "Il pensiero politico Rivista di Storia delle Idee Politiche e Sociali", Casa Editrice Leo S. Olschki, 1971, p. 205-223.

PIN Corrado, *Il diritto d'asilo a Venezia e il trattato di Paolo Sarpi «Sopra le immunità delle chiese»*, in *Exil asile: du droit aux pratiques (XVIe -XIXe siècle)*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2021, p. 149-168.

PIN Corrado (a cura di), *Paolo Sarpi Consulti, vol. primo (1606-1609), tomo primo (I consulti dell'Interdetto 1606-1607)*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2001.

PIN Corrado (a cura di), *Paolo Sarpi Consulti, vol. primo (1606-1609), tomo secondo (1607-1609)*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2001.

PIN Corrado, *Una contesa tra Stato e Chiesa di risonanza europea: l'interdetto ecclesiastico del dominio veneto del 1606-1607*, Bergamo, Conferenza Biblioteca Civica Angelo Mai, 3 maggio 2006.

POVOLO Claudio, *Un rapporto difficile e controverso: Paolo Sarpi e il diritto veneto in Ripensando Paolo Sarpi*, (a cura di Corrado Pin) *Atti del Convegno Internazionale di Studi nel 450° anniversario della nascita di Paolo Sarpi*, Venezia, Ateneo Veneto onlus, 2006. p. 395-416.

SARPI Paolo, *De iure asylorum*, Leida, ex Officina Elzeviriana, 1622.

SARPI Paolo, *Lettere ai Gallicani*, 1609

SARPI Paolo, *Opere, Storia particolare delle cose passate tra il Sommo Pontefice Paolo V e la Serenissima Repubblica di Venezia*, Tomo III, Helmstat, Jacopo Mulleri, 1763.

SARPI Paolo, *Opere, Trattato della Immunità delle Chiese*, Tomo V, Helmstat, Jacopo Mulleri, 1763.

SARPI Paolo, *Suplimento all'Opere, Tomo Secondo ovvero Ottavo nella continuazione delle sue Opere*, Stamperia Moroni, 1768

SCADUTO Francesco, *Stato e Chiesa*, Firenze, C. Ademollo e C. Editori, 1885.

STELLA Aldo, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964.

TREBBI Giuseppe, *Gaetano Cozzi e la Controriforma*, “Studi veneziani”, n.s. XLIII, 2002, p. 26-42.

VIGGIANO Alfredo, *Fra violenza e protezione: l’ambigua natura dell’immunità. Il caso della Repubblica di Venezia nella prima età moderna*, in *Exil asile: du droit aux pratiques (XVIe -XIXe siècle)*, Roma, Publications de l’École française de Rome, 2021, p. 49-76.

VON PASTOR Ludwig, *Storia dei Papi. Dalla fine del Medioevo*, Vol. XII, *Paolo V (1605-1621)*, Roma, Desclée & C. Editori Pontifici, 1930.

SITOGRAFIA

www.academia.edu.it

www.treccani.it