

IRENE BITASSI

“Eretici ed eresie a Modena nel Cinquecento”:  
una conferenza

---

ABSTRACT Quaderni Estensi n. 6 (2014), p. 93- 100

---

IRENE BITASSI, libera ricercatrice libero  
email [info@storiaevangelicamodena.info](mailto:info@storiaevangelicamodena.info)

***“Eretici ed eresie a Modena nel Cinquecento”:* una conferenza**

*L'articolo si propone di riassumere brevemente i principali temi toccati durante la conferenza “Eretici ed eresie a Modena nel Cinquecento” del 26 novembre 2014. Vengono delineati per sommi capi gli aspetti principali del movimento di dissenso religioso che interessò la città nel Cinquecento (soprattutto le caratteristiche dell'Accademia del Grillenzoni e della Comunità “dei fratelli”). Inoltre, si prende spunto dai dati storici, per riferire le riflessioni emerse durante il dibattito su come il presente interroghi la ricerca storica.*

***“Heretics and heresies in Modena in the sixteenth century”:* a conference**

*The article summarizes the main themes of the conference “Heretics and heresies in Modena in the sixteenth century” of 26th November 2014. It outlines briefly the main aspects of the movement of religious dissent that affected the city in the sixteenth century (especially the characteristics of the Academy of Grillenzoni and the Brothers' community). In addition to this, it takes inspiration by historical data to debate the emerged observations on how present times use historical research.*

IRENE BITASSI

*"Eretici ed eresie a Modena nel Cinquecento":  
una conferenza*

Il 26 novembre 2014, presso l'Accademia nazionale di scienze, lettere e arti di Modena, s'è tenuto il dibattito tra il dott. Al Kalak e la dott.ssa Bitassi dal titolo: "Eretici ed eresie a Modena nel Cinquecento"<sup>1</sup>. L'iniziativa, organizzata nell'ambito del ciclo di conferenze "Eresie e magie tra Modena e Bologna", a cura dell'Archivio di Stato di Modena, è stata un'occasione non solo per delineare gli aspetti principali del movimento di dissenso religioso che interessò la città nel Cinquecento, ma anche per riflettere come il presente interroghi la ricerca storica.

Esiste un'ormai consolidata tradizione di studi storici dedicati all'eresia modenese: numerose ricerche a opera di Cesare Bianco, Albano Biondi, Salvatore Caponetto, Massimo Firpo, Antonio Rotondò, Susanna Peyronel Rambaldi e recentemente di Matteo Al Kalak<sup>2</sup> hanno delineato i tratti

---

<sup>1</sup> La registrazione del dibattito è disponibile all'indirizzo internet:

[http://www.storiaevangelicamodena.info/public/Dibattito\\_Eretici\\_Modena\\_26-11-14.mp3](http://www.storiaevangelicamodena.info/public/Dibattito_Eretici_Modena_26-11-14.mp3)  
(27/02/2015)

<sup>2</sup> Senza pretesa di esaustività, si vedano: ANTONIO ROTONDÒ, *Atteggiamenti della vita morale italiana del Cinquecento. La pratica nicodemitica*, in «Rivista storica italiana», LXXIX, 1967, p. 991-1030; ALBANO BIONDI, *Streghe ed eretici nei domini estensi all'epoca dell'Ariosto*, in «Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura», De Donato, Bari, 1977, p. 165-199; SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *I conventi maschili e il problema della predicazione nella Modena di Giovanni Morone*, in «Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura», De Donato, Bari, 1977, p. 239-259; ALBANO BIONDI, *Tommasino Lancellotti, la città e la Chiesa a Modena (1537-1554)*, in «Contributi», II, 3, gennaio-giugno 1978, p. 43-61; SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese. Tensioni religiose e vita cittadina ai tempi di Giovanni Morone*, Franco Angeli Editore, Milano, 1979; CESARE BIANCO, *La comunità di "fratelli" nel movimento ereticale modenese del '500*, in «Rivista storica italiana», XCII, 1980, III-IV, p. 621-679; MASSIMO FIRPO - DARIO MARCATTO, *Il primo processo inquisitoriale contro il cardinal Giovanni Morone (1552-53)*, in «Rivista storica italiana», XCIII, 1981, p.71-142; CESARE BIANCO, *Bartolomeo della Pergola e la sua predicazione eterodossa a Modena nel 1544*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», luglio 1982, 151, p. 3-49; MASSIMO FIRPO, *Filippo II, Paolo IV e il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, in «Rivista storica italiana», XCV, 1983, I, p. 5-62; ID., *Gli "spirituali", l'Accademia di Modena e il Formulario di fede del 1542: controllo del dissenso religioso e nicodemismo*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XX, 1984, p. 40-111; SALVATORE CAPONETTO, *Due opere di Melantone tradotte da Lodovico Castelvetro: "I principii de la theologia di Ippophilo da Terra Negra" e "Dell'autorità della Chiesa e degli scritti degli antichi"*, in «Nuova rivista storica», LXX, 1986, III-IV, p. 253-274; MATTEO AL KALAK, *La città di*

salienti di quella che era una delle più organizzate comunità eterodosse del Cinquecento. Durante il dibattito è emerso chiaramente come la necessità di guardare al passato non appaia uno sterile esercizio accademico, ma un modo utile d'interrogarsi sul nostro presente. Infatti, la ricostruzione storica ci aiuta a capire l'attualità e, al contempo, essa stessa non ne è indipendente, poiché nasce di solito da esigenze odierne.

In questo senso, assume un valore esemplificativo l'iniziativa di una Chiesa evangelica modenese contemporanea<sup>3</sup> di promuovere la conoscenza della comunità eterodossa del Cinquecento, attraverso la stesura di un testo di carattere più divulgativo<sup>4</sup> rispetto agli studi specialistici, con il fine dichiarato di far conoscere questa storia sia ai propri membri che ai cittadini modenesi in generale. È interessante rilevare come non esista una continuità storica diretta tra la comunità cinquecentesca e quella attuale (nata solo nel secondo dopoguerra e quindi di origine molto recente), ma nondimeno è stata sentita l'esigenza di ricercare le tracce di un proprio passato. Per comprenderne la ragione, bisogna considerare la situazione degli evangelici attualmente presenti in Italia. A parte i valdesi (che, com'è noto, sono l'unica confessione riformata presente continuativamente sul nostro territorio nazionale, sebbene in una zona geografica limitatissima), le altre assemblee evangeliche sono piuttosto recenti. Quelle più antiche risalgono al massimo all'Ottocento, quando l'affrancamento dall'egemonia della Chiesa di Roma permise un certa libertà religiosa. Ma, in realtà, la maggior parte delle Chiese non cattoliche italiane ha al massimo cinquant'anni. Oltretutto, queste comunità giovanissime sono spesso legate a una predicazione esterna, dovuta o a immigrati italiani (convertitisi all'estero e poi rientrati in patria) o addirittura a predicatori stranieri. Così, l'evangelico italiano finisce in qualche modo per essere visto (e forse inconsciamente per vedersi anche lui stesso) parzialmente estraneo al tessuto sociale della sua stessa patria, perché si sa che l'italiano è cattolico... persino quando è ateo! Nell'immaginario collettivo italiano, gli evangelici diventano, in qualche modo, quelli "strani" che vanno dietro a un qualche predicatore americano. Ecco allora che in un contesto di questo tipo, analizzare e divulgare la storia di altri eterodossi cristiani, presenti nella propria città ben cinquecento anni fa, significa per una comunità evangelica scoprire come fosse presente in Italia un movimento riformatore e, dunque, affermare implicitamente che

---

tutte l'heresie. Attuazione e divulgazione del Concilio di Trento a Modena (1536-1627), Mucchi, Modena, 2005; Id., *Gli eretici di Modena. Fede e potere alla metà del Cinquecento*, Mursia, Milano, 2008; Id., *L'eresia dei fratelli. Una comunità eterodossa nella Modena del Cinquecento*, 2011, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

<sup>3</sup> Assemblea dei fratelli, che si riunisce in via Di Vittorio a Modena.

<sup>4</sup> IRENE BITASSI, *I protestanti di Modena (1536-1571)*, Il Fiorino, Modena, 2010.

essere evangelici non è in contrasto con l’essere italiani<sup>5</sup>, spiegando la discontinuità storica tra le comunità del Cinquecento e quelle odierne con la repressione dell’Inquisizione.

Quest’opera di ricerca della propria storia non è originale, ma ha analogie significative con operazioni simili promosse da altre comunità religiose nel corso dei secoli. Infatti, interrogare il passato per cercare la propria identità è un’esigenza comune a ogni tradizione culturale che si organizza in un’ortodossia. Ciò che appare, invece, significativo è come oggi, in una società largamente appiattita sul presente, siano spesso solo le religioni (in qualche modo l’ultima “ideologia” rimasta nelle società occidentali) a ricercare le loro eredità culturali.

In ambito cristiano, l’esigenza di conoscere la propria storia si manifestò nella Chiesa fin dalle origini e riaffiorò, poi, fortemente durante il periodo della Riforma e della Controriforma.

Quando la Chiesa cattolica a Trento pose la tradizione come fonte della fede al pari della Bibbia, affermò implicitamente che Dio parlava anche attraverso la storia della Chiesa e nella stratificazione dei suoi pronunciamenti. Ma se la storia della Chiesa era un luogo della rivelazione divina (quasi come se l’agire umano fosse stato eterodiretto da Dio, anche al di là della volontà dell’uomo), allora ecco che ben presto si avvertì l’esigenza di scrivere la storia della Chiesa, per poter definire e valutare alcuni problemi. In un altro momento e in altri termini, questo tipo di approccio fu poi in un certo senso ribadito anche dal Concilio Vaticano II con la formula dei “segni dei tempi”, che finiva per rimandare in fondo alla tradizione, per poter avere una chiave d’interpretazione di quegli stessi segni.

D’altronde, anche sul fronte protestante, una volta stabilite le confessioni di fede e le nuove ortodossie, iniziò ad affiorare l’esigenza di ricercare la propria storia attraverso le “gallerie dei martiri”, precursori di Lutero.

Entrando nei dettagli dell’analisi del movimento definito “eretico” nel Cinquecento modenese, il cui sviluppo si può indicativamente delimitare tra il 1536 e il 1571, ciò che balza agli occhi immediatamente è che non ci si trova davanti a un’unica monolitica entità e anche il lettore più superficiale è portato a dover riconoscere la presenza di almeno due comunità: la prima è l’Accademia del Grillenzoni e la seconda è la cosiddetta Comunità “dei fratelli”. Fra le due esistono elementi di continuità (fra cui senz’altro spicca la partecipazione di alcune persone anche di rilievo a entrambe), ma tuttavia

---

<sup>5</sup> Per avere un’idea di quanto il problema possa essere sentito dal mondo evangelico italiano, si veda ad esempio: GIORGIO TOURN, *Italiani e protestantesimo. Un incontro impossibile?*, Claudiana, Torino, 1997.

hanno caratteristiche diverse tra di loro e si pongono in successione cronologica l'una con l'altra.

L'Accademia del Grillenzoni era un circolo culturale informale, che raccoglieva un gruppo di giovani intellettuali: vi si trovavano, tra gli altri, i poeti Francesco Maria Molza, Filippo Valentini, don Giovanni Bertari, il critico Ludovico Castelvetro e il medico Giovanni Grillenzoni.

Sotto la spinta di questi intellettuali, il 14 gennaio 1536, il Comune di Modena decise di finanziare una pubblica cattedra di greco, tenuta da Francesco Porto da Creta. Le lezioni, gratuite e aperte al pubblico, si tenevano tutte le sere, in una sala del palazzo comunale e consistevano nella lettura di un brano, seguita dal dibattito. Dai classici greci si passò ben presto allo studio del Nuovo Testamento e, in breve tempo, l'Accademia cominciò a inclinare decisamente a favore di dottrine riformate. In questo primo periodo storico, il dibattito religioso era abbastanza aperto e il successivo irrigidimento dottrinale della Controriforma ancora da venire. Pertanto, gli intellettuali dell'Accademia potevano sperare in una riforma della Chiesa, lavorando e dibattendo con una certa cautela, per spingere in questo senso la diocesi di Modena. Pertanto, non si trova in generale nell'Accademia l'intenzione di formare una comunità religiosa separata dalla Chiesa di Roma, quanto piuttosto quella di porsi come movimento riformatore all'interno di Modena.

Tuttavia, i margini di dibattito vennero restringendosi sempre di più, fino a sparire, tra il 1542 (riorganizzazione dell'Inquisizione sotto la spinta del Carafa) e il 1545 (grida del duca Ercole II, per imporre il silenzio in questioni di fede). Anche l'apertura del Concilio di Trento rese infine più chiaro che la Chiesa di Roma non sarebbe andata incontro alle istanze dei riformatori. Ciò tolse anche ai più speranzosi tra i dissidenti religiosi l'illusione che si sarebbe giunti a una riforma della Chiesa di Roma e di fatto l'esperienza dell'Accademia del Grillenzoni si concluse.

Tuttavia, l'impossibilità di manifestare, neanche cautamente, il dissenso non vuole certo dire che tutti fossero disposti a rientrare nell'ortodossia. Iniziarono infatti gli incontri segreti tra gruppi ristretti, che si riunivano in abitazioni o botteghe private, per parlare di questioni di fede, leggere la Scrittura, raccogliere collette e (qualora le condizioni di sicurezza lo permettessero) celebrare la “cena del Signore” con pane e vino.

Si formò così, in questo secondo periodo, la cosiddetta Comunità “dei fratelli”, dall'uso che avevano i suoi aderenti di chiamarsi “fratelli” fra di loro. A differenza dell'Accademia, essa presentava tutte le caratteristiche di una comunità di fede, clandestina e separata dalla Chiesa di Roma.

Naturalmente quando si parla di una comunità separata da Roma, non ci si riferisce ai comportamenti pubblici dei suoi membri. Per non essere perseguitati, i “fratelli” modenesi continuarono a partecipare anche ai riti

cattolici: si recavano a messa e magari uscivano subito dopo la lettura del Vangelo, prima della distribuzione dell'ostia, salvando così sia la coscienza sia la forma. Essi praticavano, quindi, un attento nicodemismo, termine coniato da Calvino<sup>6</sup> per quegli eterodossi che fingevano esternamente di essere cattolici per non destare sospetti. Il fenomeno, comune in tutte le città italiane dell'epoca, nei suoi meccanismi essenziali di riunioni nascoste e informazioni trasmesse oralmente a pochi membri sicuri, presenta delle analogie storiche con altre situazioni di clandestinità, quali ad esempio i rapporti tra cristiani ed ebrei nell'età moderna o i gruppi partigiani della resistenza. Il nicodemismo è anche però spia di come il controllo dell'Inquisizione finì in molti casi per essere più formale che effettivo. Con ciò non s'intende sminuire o liquidare come ininfluyente il suo ruolo di repressione religiosa, ma solo notare come il suo controllo finisse per creare conformismo, mentre la circolazione delle idee era molto fluida, nonostante tutto. In questa situazione di sotterfugio e segretezza, ciò che possiamo conoscere di questa comunità deriva proprio dai fascicoli giudiziari dell'Inquisizione, depositati presso l'Archivio di Stato di Modena.

Per cercare di capire come vada definita la Comunità “dei fratelli”, è senz'altro opportuno chiedersi innanzitutto quali fossero le sue dottrine. Al centro di esse si trova un nucleo di idee riformate, a partire dalla salvezza per sola grazia (con tutte le conseguenze del caso: l'inesistenza del purgatorio e quindi l'inutilità delle messe d'intercessione, delle indulgenze e dei pellegrinaggi), fino ad arrivare al rifiuto della venerazione di santi e reliquie come forme d'idolatria e alla preferenza accordata al culto in volgare. Tuttavia, su altre questioni nient'affatto secondarie, quali il battesimo e la cena del Signore, si trovano tra i diversi membri posizioni assai differenziate. Ad esempio, alcuni ritenevano che nella cena del Signore il corpo di Cristo si ricevesse spiritualmente, mentre altri davano un significato solo commemorativo al pane e al vino. Allo stesso modo, alcuni consideravano il battesimo come la Chiesa cattolica, mentre altri avevano espresso idee anabattiste. Questa varietà di posizioni molto differenziate su questioni così importanti, ci fa capire che ben difficilmente questa comunità poteva aver aderito chiaramente a una confessione di fede, luterana o calvinista che fosse. Nemmeno è ipotizzabile che ne avesse elaborata una propria originale, poiché in tal caso questioni così importanti sarebbero state sicuramente definite.

Posizioni così variegata, espresse in seno alla comunità, sono per certi versi il riflesso di una vivacità culturale che, nel nome dell'opposizione alla Chiesa di Roma, si manifestò nella Modena del Cinquecento e che probabilmente non s'è mai più ripetuta, se non forse nel periodo della

---

<sup>6</sup> *Nicodemita* deriva da Nicodemo, uno dei capo dei giudei, che nel capitolo 3 del Vangelo di Giovanni si reca da Gesù di nascosto di notte.

resistenza partigiana. Il dibattito interessò tutti i livelli sociali e le cronache dell'epoca ci raccontano come le lavandaie ai lavatoi discutessero di purgatorio e salvezza per fede. L'osservazione di questo fenomeno porta a riflettere su quanto andò poi successivamente perso con l'irrigidimento controriformistico. Infatti, probabilmente non è solo la comunità eterodossa ad aver perso qualcosa d'importante nella soppressione forzata del dibattito pubblico. È in qualche modo paradossale pensare che il popolo cattolico stesso perse la possibilità di approfondire le basi della propria fede e che la lettura della Bibbia, il libro che ne costituisce la base (sebbene accompagnato dalla tradizione), venne proibito. Il problema maggiore della Controriforma, per come essa s'è manifestata, non consiste soltanto nell'aver represso semplicemente un'altra religione, ma nell'aver proibito allo stesso popolo cattolico di poter approfondire la propria. In generale, si trattò di un impoverimento della società, perché gli argomenti dibattuti nello slancio iniziale del Cinquecento toccavano in fondo quello che è il senso del nostro rapporto con il divino e, quindi, della nostra esistenza. L'idea che argomenti di questo tipo possano essere esclusiva di pochi specialisti è in qualche modo, di per sé, un profondo tradimento del messaggio cristiano, che non fu mai stato inteso come destinato solo a un'élite (basti pensare che i primi seguaci di Gesù furono dei pescatori).

Tornando alla comunità “dei fratelli”, se (come s'è detto) l'eterogeneità di posizioni si può considerare da un lato un risultato dell'incoerenza tipica dei momenti di vivacità culturale e di protagonismo popolare, dall'altro lato della medaglia finì per impedire a quel primo nucleo di struttura ecclesiale d'evolvere in una Chiesa alternativa vera a propria, con una dottrina chiara. In questa situazione, diventa quindi difficile definire questa comunità, attribuendole “un'etichetta” precisa, poiché non era “protestante”, “riformata” o “evangelica” nel senso in cui attribuiremmo oggi questi termini. Di poco aiuto si rivelano anche i fascicoli processuali dell'Inquisizione, dove la parola “luterano” veniva usata per designare imputati con le posizioni più disparate, dai calvinisti agli anabattisti, passando per i semplici anticlericali. Gli storici l'hanno tendenzialmente definita “eretica”. Sebbene tecnicamente ciò non sia scorretto, vuol però dire assumere il punto di vista dell'inquisitore, mostrandoci come l'uso dei termini spesso non sia neutrale. Genericamente, si potrebbe parlare in modo più imparziale di una comunità “eterodossa”.

“Eretica” o “eterodossa” che fosse, dal 1566 la comunità andò incontro a una fase di forte repressione, che la portò alla fine nel giro di quattro, cinque anni. In quell'anno, infatti, venne eletto papa Pio V Ghislieri, domenicano intransigente, deciso a sradicare l'eterodossia dalle città italiane con l'Inquisizione. Per spezzare la complicità all'interno della comunità, si seguì un doppio binario. Chi veniva denunciato subiva interrogatori pesanti

(con l'eventuale uso della tortura). Ai condannati, generalmente era imposta un'abiura, un abito giallo di riconoscimento degli eretici e, a seconda della gravità delle contestazioni, il carcere, la galera, i digiuni penitenziali, il pagamento di multe. La condanna a morte era data in caso di relapsi. Per esempio, Pietro Antonio Cervia riuscì a fuggire da Modena, ma fu preso e giustiziato a Bologna. A Modena, fu impiccato e poi arso Marco Magnavacca nel febbraio del 1567, nonostante la supplica della comunità al duca in suo favore. Tuttavia, dall'altra parte, nel 1568 venne concesso l'indulto a chi si autodenunciava, facendo i nomi dei complici. In questo modo, i più deboli e i meno sicuri si recarono di loro spontanea volontà dall'inquisitore e se la cavarono con qualche orazione. In fondo, bastava trovare un singolo membro che, come in un gioco a domino, si riusciva ad avere i nomi degli altri del suo stesso gruppo. Con questo doppio sistema, nel giro di pochi anni, la Comunità “dei fratelli” fu completamente distrutta e gli interventi successivi dell'inquisitore servirono più che altro a tenere monitorata la situazione.

Nel settembre del 1571, la diocesi venne passata a Sisto Visdomini, che era già stato inquisitore in città. Non si trattava certo di una scelta casuale: dopo due vescovi, Morone e Foscarari, che avevano cercato il dialogo con gli eterodossi, si voleva un presule allineato alla politica repressiva, a cui venivano indicati esplicitamente i suoi predecessori come esempi da non seguire. Si trattò quindi di un cambio di politica molto chiaro della Chiesa di Roma verso la città di Modena. Infatti, anche se in questa sede s'è cercato soprattutto di delineare i tratti della comunità eterodossa, non si deve dimenticare che nelle analisi di queste vicende non si può prescindere dal dato politico. Perché se è vero che le passioni religiose hanno avuto una loro importanza, d'altro canto si deve anche considerare come esse siano state governate e indirizzate politicamente. La sfida inaccettabile lanciata dalla comunità eterodossa alla Chiesa cattolica è stata innanzitutto politica: come s'è detto all'inizio, fu una magistratura politica, il Comune, che finanziò la cattedra pubblica di greco, attraverso cui si potevano leggere le lettere di san Paolo senza mediazione ecclesiastica. Allo stesso modo, la Bolla papale *Licet ab initio*, che riorganizzava l'Inquisizione, rispondeva alle necessità di far fronte alla situazione di diffusione dell'eterodossia a Napoli, a Lucca e a Modena. La città emiliana era importante per la presenza del cardinal Morone, notevole diplomatico, che per la curia romana teneva i rapporti con il mondo tedesco alla ricerca di una mediazione. Era tra i papabili e uno dei candidati preferiti dell'imperatore Carlo V, ma la sua personale adesione a dottrine sospette inquietava i conservatori più oltranzisti, i quali non lo consideravano un progressista da battere, ma un vero e proprio eretico, che poteva insediarsi al vertice della Chiesa cattolica. Non a caso, a farlo inquisire, appena divenuto papa con il nome di Paolo IV, fu il Carafa,

promotore e prima guida del Sant’Uffizio. E nemmeno per caso, in seguito, la comunità eterodossa modenese venne definitivamente dispersa sotto il pontificato di Pio V Ghislieri, un altro inquisitore divenuto papa.

Non è quindi possibile leggere queste vicende senza tener conto dei problemi politici a cui erano legate. Anche questo intreccio tra passioni religiose ed esigenze della politica ci rimanda di nuovo al nostro XXI secolo, in cui le religioni (troppo presto date per moribonde nel secolo scorso) sono tornate prepotentemente alla ribalta, rendendo ancora attuali gli interrogativi (e quindi la ricerca storica) sulle vicende del Cinquecento.