

Ricerche

MOVIMENTI «SPIRITUALI» E PARADIGMI ERETICALI. I PELAGINI VENETI DEL SECONDO SEICENTO

*Benedetto Fassanelli**

“Spiritual” Movements and Heresy. The Pelagini in Veneto in the Second Half of the Seventeenth Century

During the second half of the seventeenth century, the leaders of the movement known as the Pelagini stood trial in the Inquisition, which sentenced them to relegation for the “errors and blunders” they spread in some villages of the Venetian Terraferma. The Pelagian brotherhoods practiced mental prayer and pursued a model of religious community alternative to the Church’s. Although their followers were not condemned as heretics, this fragmented, heterodox movement was included in the genealogy of Quietism established during the last decades of the century.

Drawing on some unexplored sources preserved in the Archive of the Holy Office in Rome, this article aims to investigate the religious experiences of the Pelagini against the background of the definition of a heretical paradigm able to promote their prosecution.

Keywords: Mental prayer, Quietism, Roman Inquisition, Republic of Venice.

Parole chiave: Orazione mentale, Quietismo, Inquisizione romana, Repubblica di Venezia.

1. *Un’eresia pelagina?* Nell’estate del 1684, l’inquisitore di Brescia, il domenicano Antonio Ceccotti, aggiornando il collega di Como sull’inchiesta contro la rete di confraternite spirituali nota come «setta de’ pelagini», sottolineava quanto il lavoro che lo attendeva fosse ancora lungo, così lungo da dubitare di «campar tanto» per poter «veder terminata questa molestissima causa»¹. L’inquisitore, infatti, pur sicuro dell’ormai prossima uscita di scena dei più anziani esponenti delle confraternite, era costretto a constatare il radicamento, nel territorio della diocesi lombarda, della rete di oratori la cui presenza era stata lungamente contrastata dall’autorità ecclesiastica.

* Dipartimento di Scienze politiche, giuridiche e studi internazionali, Università di Padova, Via del Santo 28, 35123 Padova; benedetto.fassanelli@gmail.com.

¹ *Carte relative alla setta de’ Pelagini o Quietisti e specialmente a certo Agostino Recaldini di Val Camonica, verso l’anno 1680*, cit. in G. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. L’eresia di Santa Pelagia*, Bologna, il Mulino, 1989, p. 287.

Erano all'epoca passati quasi trent'anni dalle prime condanne contro la «Congregazione della Fraia». Questa, sotto un nome che rinvia alla struttura della confraternita – nell'area veneta fraia o fragia –, si era radicata in Valcamonica come movimento spirituale eterodosso a partire dalla metà del secolo. Le sue articolazioni territoriali venivano comunemente chiamate «oratori pelagini», con riferimento all'Oratorio milanese di Santa Pelagia di cui la Fraia era ritenuta, dai detrattori, una filiazione. A legare l'esperienza milanese a quella camuna era la figura del fondatore dell'Oratorio di Santa Pelagia, Giacomo Filippo Casolo. Nel corso degli anni Quaranta del XVII secolo, Casolo aveva fondato, con il favore dall'arcivescovo Cesare Monti, una casa per giovani prostitute intitolata a santa Pelagia penitente, raccogliendo attorno a essa una cerchia di «spirituali» tra i quali non mancavano esponenti della nobiltà cittadina e dell'amministrazione spagnola. Principale tra le pratiche del gruppo era l'orazione mentale². La fama di santità di Casolo – uomo di umili origini e di scarsa educazione – ben presto si diffuse oltre i confini dell'arcidiocesi: tra la fine degli anni Quaranta e la metà dei Cinquanta, Casolo viaggiò tra Milano e Venezia e soggiornò a Brescia (presso gli oratoriani Padri della Pace), in Valtellina e in Valcamonica. Erette nel 1652 con il consenso del vescovo di Brescia Marco Morosini, le confraternite della Fraia furono presto all'origine di tensioni con il clero locale e con i rappresentanti civili delle comunità. Nel 1655 una dettagliata *Relazione* redatta dai Deputati di valle – una delle principali magistrature civili della Valcamonica – riferiva al Senato veneziano il diffondersi di «errori» teologici e l'approfondirsi di lacerazioni in seno alle comunità³. Una successiva indagine, affidata a un giudice della Ragione di Brescia, confermò che gli oratori – introdotti, a quanto si diceva, proprio da Giovanni Filippo Casolo – erano diffusi in diversi centri della valle e raccoglievano,

² Cfr. M. Giuliani, «Dentro» *Santa Pelagia. Il luogo pio, l'oratorio e le pratiche devote*, in *L'eresia della preghiera. Gesuiti e Pelagini tra Lombardia e Veneto nel Seicento*, a cura di G. Mongini, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2021, pp. 1-32. Cfr. inoltre C. Russo, *Casolo, Giacomo Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana (d'ora in poi *DBI*; le voci sono state consultate nell'edizione on-line sul sito <www.treccani.it>), vol. 21 (1978).

³ La relazione (pubblicata in P. Guerrini, *I Pelagini di Lombardia. Contributo alla storia del Quietismo*, in *Miscellanea bresciana*, XLIII, Brescia, Scuola tipografica opera pavoniana, 1953, pp. 59-96: 77-79) risale alla tarda primavera (probabilmente al giugno) del 1655; cfr. L. Roscioni, «Una storia così strana». *Anomalie procedurali ed emergenza mistica nei processi inquisitoriali ai pelagini e a Francesco Giuseppe Borri (1655-1671)*, in «Quaderni storici», XLVI, 2011, 138, pp. 697-722: 721, nota 23.

intorno ad alcuni maggiorenti del luogo, circa seicento adepti, uomini e donne, in prevalenza di estrazione popolare, «persone idiote e semplici» dedite all'orazione mentale⁴. La relazione tendeva a imputare le pratiche spirituali poco ortodosse delle Fraie alla «natura malinconica» e all'eccessiva pietà dei pelagini, ridimensionando però la portata dell'allarme giunto a Venezia: «li poveri di Valcamonica – si affermava – han piú bisogno di religiosi che insegnino, che d'inquisitori che li castigino»⁵.

Le conclusioni di questa prima indagine conoscitiva, che rispecchiavano la propensione della Repubblica a limitare le occasioni di intervento del Sant'Uffizio, si accordavano anche con la posizione del nunzio apostolico a Venezia, Carlo Carafa, diplomatico di lungo corso attento ai possibili contraccolpi politici che lo zelo inquisitoriale poteva provocare nelle relazioni tra la Repubblica e Roma⁶. Ciononostante, con l'arrivo a Brescia, sul finire del 1655, del nuovo vescovo, il cardinale veneziano Pietro Ottoboni, il tribunale della fede avviò un processo contro i principali esponenti dei pelagini camuni. Nel 1657 i fratelli Agostino e Marc'Antonio Recaldini, don Giovan Battista Farise, Bartolomeo Griffi, Cosimo Dolci e Francesco Negri vennero condannati alla relegazione a vita in diverse città della terraferma veneta. La posizione di Giacomo Filippo Casolo, morto durante il processo, fu stralciata.

La dispersione degli esponenti piú in vista del movimento portò a una riorganizzazione, nelle terre d'esilio, degli oratori per l'orazione mentale. I relegati camuni, infatti, mantennero tra loro contatti stabili e seppero intesserne di nuovi, sia nelle città in cui erano confinati, sia – attraverso scambi epistolari – con interlocutori lontani con i quali condividevano una religiosità contemplativa che aveva nella preghiera interiore il momento di piú alta partecipazione spirituale.

Contro la ricomparsa delle confraternite pelagine si aprí, nei primi anni Ottanta del Seicento, una nuova tornata di processi condotti dagli inquisitori delle città venete sotto la stretta direzione della Congregazione car-

⁴ Relazione del giudice di Brescia cit. in Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., p. 130.

⁵ *Ibidem*. Il Senato decise allora di inviare in valle due padri filippini per svolgere un'azione missionaria che, però, si scontrò con le difficoltà dovute alle profonde divisioni che laceravano le comunità (ivi, pp. 149-150).

⁶ Reduce dalla nunziatura a Lucerna durante gli anni delle rivolte contadine e dei focolai di spiritualismo, Carafa si attestò progressivamente su una posizione piú prudente, che si accordava con la strategia del Senato veneziano volta a pacificare i popoli e a evitare ingerenze da parte del sacro tribunale: cfr. ivi, pp. 130-140 e Roscioni, *«Una storia così strana»*, cit., pp. 701-704.

dinalizia. Nuovi inquisiti – in particolare alcuni sacerdoti attivi a Treviso, nel veronese e nel bresciano – si aggiunsero ad alcuni dei «vecchi pelagini», reduci della prima stagione: Agostino Recaldini, che riuscì a sottrarsi all'arresto grazie alla rete dei confratelli, Bartolomeo Griffi e Francesco Negri.

In questo clima repressivo la vicenda pelagina venne per la prima volta messa in relazione con il più famoso movimento di seguaci e corrispondenti di Miguel de Molinos proprio in quegli anni al centro dell'attenzione del Sant'Ufficio. A sancire una contiguità tra i due movimenti spirituali fu la *Scrittura* del cardinale Francesco Albizzi (1682) ossia il documento che contribuì ad imprimere una svolta antimistica nel dibattito teologico sull'orazione di quiete.

Nella *Scrittura* Albizzi propose – prassi non nuova nell'agire inquisitoriale – una genealogia del quietismo fondata su quell'«aria di famiglia che apparenta i fenomeni nel corso di una lunghissima durata»⁷: «casi di misticismo eterodosso precedenti a Molinos» vennero «ordinati in un'unica serie, e visti quali scansioni e momenti della genesi dell'eresia quietista. Attraverso la lunga catena di casi del passato, la storia della repressione di tali fenomeni entrò a far parte dell'arsenale concettuale degli inquisitori»⁸. Dopo l'intervento del cardinale Albizzi, la «setta de' pelagini» venne ridotta ad antefatto dell'eresia quietista allora in via di definizione.

Gianvittorio Signorotto – cui si deve la prima ricostruzione accurata della vicenda pelagina e il superamento dall'anacronistica lettura in chiave «pre-quietista»⁹ – utilizza il termine «eresia» nel sottotitolo del suo libro *Inqui-*

⁷ A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, p. 453.

⁸ A. Malena, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, pp. 4-5. Sulla figura di Francesco Albizzi e sulla sua lunga carriera al servizio del sacro tribunale (fu assessore dal 1635 al 1654 quando, nominato cardinale, divenne inquisitore), cfr. Ead., *Albizzi, Francesco*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, 2010 (d'ora in poi *DSI*), vol. I, pp. 29-31. La *Scrittura* dell'Albizzi è pubblicata in M. Petrocchi, *Quietismo italiano del Seicento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1948, pp. 147-57.

⁹ Gianvittorio Signorotto (*Inquisitori e mistici*, cit., pp. 20-21) ha sottolineato come la lettura «prequietista», annullando le peculiarità delle esperienze spirituali pelagine, contribuì alla quasi «totale dimenticanza» di cui i pelagini sono stati a lungo oggetto nonostante la rilevanza della vicenda e delle figure coinvolte in essa (cfr. anche R.A. Lorenzi, *Quietisti e Pelagini nella Valle Camonica del Seicento*, in *Eretici dimenticati. Dal medioevo alla modernità*, a cura di C. Mornese, G. Buratti, Roma, DeriveApprodi, 2004, pp. 197-232). Chi non dimenticò l'importanza della causa contro i pelagini fu il Sant'Ufficio che, quando dovette

sitori e mistici nel Seicento italiano. L'espressione scelta dallo storico – «eresia di Santa Pelagia» – va riferita anzitutto a un luogo preciso, l'omonimo oratorio milanese, e all'esperienza e alla sensibilità spirituale di Giacomo Filippo Casolo. Ma rimanda anche al più vasto movimento eterodosso che venne fin da subito ricondotto a quella matrice. L'analisi di Signorotto sottolinea tuttavia come, nonostante gli sforzi di Ottoboni, il processo bresciano non giunse a formulare compiutamente un'accusa di eresia: ai rei vennero imputati «errori» e «spropositi» gravi e pericolosi, non ancora riconosciuti però come manifestazione di un'eresia¹⁰. Proprio in relazione a ciò, le condanne alla relegazione a vita comminate ai capi pelagini nel giugno 1657 furono, secondo lo studioso, tutt'altro che lievi – come sostenuto da osservatori coevi – e indice di quanto «l'appello all'orazione di quiete [...] anche se non ancora chiaramente definito come una colpa, era già avvertito come tale» dai settori più ostili alla nuova mistica¹¹. La causa pelagina era stata crocevia di sensibilità religiose conflittuali e di poteri – laici e ecclesiastici, centrali e periferici – concorrenti. Le condanne dei capi degli oratori – e l'archiviazione della posizione di Casolo – furono probabilmente una mediazione tra queste tensioni.

Un paio di decenni dopo la pubblicazione di *Inquisitori e mistici*, la storiografia si è arricchita dei contributi di Lisa Roscioni che, per prima, ha potuto riprendere i percorsi già individuati alla luce della documentazione inquisitoriale conservata nell'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede, un dossier di decine di migliaia di carte – relazioni, verbali, de-

selezionare i fascicoli processuali da far rientrare a Roma dopo la sconfitta di Napoleone – che aveva trafugato l'intero archivio inquisitoriale –, non volle rinunciare a recuperare l'intera documentazione relativa ai pelagini. Sugli «archivi dispersi dell'Inquisizione romana» dopo il trasferimento a Parigi si veda J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997, pp. 36-40; F. Beretta, *L'archivio della Congregazione del Sant'Uffizio. Bilancio provvisorio della storia e natura dei fondi d'antico regime*, in *L'Inquisizione romana. Metodologia delle fonti e storia istituzionale*, a cura di A. Del Col, G. Paolin, Trieste-Montereale Valcellina, Eut-Circolo Culturale Menocchio, 2000, pp. 119-144; M.P. Donato, *L'archivio del mondo. Quando Napoleone confiscò la storia*, Roma-Bari, Laterza, 2019, pp. 14-24.

¹⁰ A testimonianza di ciò anche il fatto che, a seguito della condanna, Marc'Antonio Recaldini, arciprete di Pisogne, non fu privato della sua parrocchia, Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., p. 160. Sulla questione del riconoscere l'eresia e l'eretico, mi limito a rinviare al saggio di A. Prosperi, *Il grano e la zizzania: l'eresia nella cittadella cristiana* (1986) recentemente ripubblicato in Id., *Eresie*, Macerata, Quodlibet, 2021, pp. 55-85.

¹¹ Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 172-173.

creti, lettere – raccolte in undici faldoni¹². Da questa prospettiva la studiosa ha gettato lo sguardo sugli «universi» a cui sono riconducibili le storie che si incrociano nella lunga durata della lotta contro il movimento pelagino, dedicando particolare attenzione alla figura dell'«alchimista ed eretico» Francesco Borri, protagonista, per un breve tratto della sua vita avventurosa, della storia dell'oratorio di Santa Pelagia¹³. Lo studio delle carte del Sant'Ufficio ha inoltre permesso a Roscioni di approfondire le modalità e le procedure dell'azione inquisitoriale, l'equilibrio di mediazioni e forzature su cui si reggevano i rapporti centro-periferia interni al tribunale della fede, i conflitti tra vescovo e inquisitore a Brescia e le tensioni tra Chiesa e autorità civili.

Un'ultima, recente, tornata di ricerche muove dalla proposta, avanzata da Guido Mongini, di spostare l'osservazione sul nodo problematico dell'orazione mentale. Quella pelagina, secondo Mongini, sarebbe una «tipica eresia della preghiera» fortemente segnata dalla spiritualità gesuitica e in cui le pratiche e le esperienze spirituali – molto più che le teorie – ricoprivano un ruolo fondamentale, facendo del movimento raccolto intorno agli oratori una manifestazione di quella «religione carismatica» invisa ai settori della Chiesa impegnati a ribadire e difendere la centralità dell'istituzione, del clero e della dottrina, nonché a mantenere il controllo sull'apparato liturgico¹⁴.

Nel volume collettivo che raccoglie i primi esiti di queste indagini – dal titolo programmatico *L'eresia della preghiera. Gesuiti e Pelagini tra Lombardia e Veneto nel Seicento* – si possono individuare tre filoni tematici non privi di connessioni.

Un primo nucleo di saggi indaga l'influenza del modello gesuitico sulle esperienze caritative, educative e devozionali milanesi di cui fu protagonista Casolo, individuando le tracce di questa matrice – spirituale e istituzionale – non solo nella presenza dei padri, ma anche nelle letture e nell'impostazione ignaziana degli esercizi che i membri dell'oratorio erano chiamati a

¹² Archivio della Congregazione per la dottrina della fede (d'ora in poi ACDF), fondo Sant'Ufficio (S.O.), Stanza storica (St. St.), volumi R 3 a-h e R 4 a-c. Altri documenti sono sparsi in volumi miscelanei della stessa serie tra cui H 2 f, I 3 g, UV 49.

¹³ L. Roscioni, *La carriera di un alchimista ed eretico del Seicento: Francesco Giuseppe Borri tra mito e nuove fonti*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2010, 1, pp. 149-186.

¹⁴ G. Mongini, *Introduzione. L'eresia di Santa Pelagia tra gesuiti, religione carismatica e Chiesa romana*, in *L'eresia della preghiera*, cit., pp. IX-XX: XI.

svolgere quotidianamente¹⁵. La sottolineatura di questo apporto non impedisce di valutare il peso di altre influenze – in particolare quella oratoriana – né il ruolo che le ascendenze borromaiche e la marcata identità ambrosiana degli istituti fondati da Casolo ebbero nel permettere a queste esperienze di sopravvivere, riformate, al terremoto causato dal processo in cui il fondatore fu coinvolto.

Un secondo filone approfondisce, da due angolature diverse, le proposizioni incriminate e incriminanti contenute in un manoscritto, noto già allora come *Libro di rivelazioni*, in cui erano state trascritte le profezie di uno dei confratelli camuni, Francesco Negri detto «il Fabianino». L'esame del *Libro*, all'epoca del processo bresciano, ne evidenziò gli errori teologici e dottrinali, primo fra tutti l'individuazione della preghiera interiore quale mezzo principale per la salvezza dell'anima. Ma gravi erano anche i giudizi espressi nei confronti del clero, di cui si criticavano l'ignoranza delle sacre scritture e l'incapacità nella direzione spirituale. Irene Gaddo, in un saggio dedicato al manoscritto, illustra il progetto per una «nuova religione» – nel senso proprio di «Chiesa» – che emergerebbe ora compiutamente dal testo integrale del *Libro di rivelazioni* rinvenuto tra i fascicoli inquisitoriali¹⁶. Le rivelazioni prefiguravano infatti l'intento di «istituire una vera religione secolare nelle case nostre, nelle terre, nelle provincie»¹⁷, una religione comunitaria, spirituale e laica, ispirata a una certa idea di «Chiesa primitiva», assembleare e retta da guide carismatiche.

Nel saggio sulle scritture apologetiche del gesuita Alberto Alberti, Guido Mongini individua con sicurezza una corrispondenza tra il tenace tentativo del confessore e biografo di Casolo di smontare le accuse che infangavano la memoria di Giacomo Filippo e gli scritti in cui lo stesso Alberti si sforza-

¹⁵ Cfr. i contributi di Giuliani, «Dentro» *Santa Pelagia*, cit., D. Aeby, *L'oraison mentale des congrégations jésuites de l'époque moderne: une prière inquiétante* (ivi, pp. 33-41) e D. Zardin, *Sugli scritti del padre Gregorio Ferrari (1579-1659). Prime note di lettura* (ivi, pp. 43-73).

¹⁶ I. Gaddo, *Fare una nuova religione. Le «Rivelazioni» di Francesco Negri detto il Fabianino*, in *L'eresia della preghiera*, cit., pp. 75-91. L'autrice – che ha anche curato l'edizione del *Libro di rivelazioni* – aggiorna lo studio di Angelo Turchini basato su una copia del manoscritto evidentemente emendata dagli estensori, a riprova del fatto che il *Libro* fu un oggetto difficile da maneggiare per gli stessi pelagini camuni: A. Turchini, *Il libro delle «Rivelazioni» di Francesco Negri detto il Fabianino. Orazione mentale e dispositivi di controllo inquisitoriale nel Seicento veneto*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento», 1991, 17, pp. 379-559. Cfr. inoltre F. Negri, *Libro di rivelazioni*, a cura di I. Gaddo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2021.

¹⁷ Gaddo, *Fare una nuova religione*, cit., p. 57.

va di chiarire le proposizioni di Negri qualificate come erronee nell'esame ordinato dal cardinal Ottoboni: la difesa del pio uomo milanese – sostiene lo storico – passava necessariamente per quella degli oratori alla cui ombra erano state raccolte le presunte rivelazioni del Fabianino¹⁸.

Il volume si sofferma infine sui processi celebrati nei primi anni Ottanta del XVII secolo, gettando le basi per futuri percorsi di ricerca. Emergono qui alcuni elementi sulla nuova stagione delle congregazioni della Fraia in cui la memoria di Casolo e i riferimenti a Santa Pelagia appaiono decisamente ridimensionati. Le confraternite guidate dalla vecchia guardia camuna, più che mai attiva nell'opera di diffusione della preghiera interiore, si erano inserite nel tessuto sociale e culturale e nella vita religiosa delle principali città venete. Il saggio di Liliana Billanovich sul processo contro Bartolomeo Griffi celebrato dall'inquisitore di Padova si addentra in questo intreccio di nuove relazioni che, in un clima fattosi più ostile nei confronti della spiritualità contemplativa, finirono col consolidare, a livello locale, un'intenzione punitiva che non trovò però corrispondenza nelle decisioni della Sacra Congregazione. Le fonti inquisitoriali confermano dunque il perdurare, anche in prossimità della condanna del quietismo, delle fratture che attraversavano il campo cattolico dividendo anche gli addetti alla difesa della fede¹⁹.

L'esplorazione della documentazione relativa a questi processi mette in luce, inoltre, l'accrescersi della distanza tra i due principali protagonisti della storia degli oratori di Valcamonica: il «capo» del movimento, Agostino Recaldini e il «profeta de' pelagini», Francesco Negri. A questa divisione sembra corrispondere un progressivo divaricarsi dei loro percorsi spirituali, l'uno assestato sull'esercizio guidato e per certi versi normato dell'orazione mentale, l'altro ormai completamente rivolto verso Dio. Emergeva – forse non colto dagli inquisitori che cercavano prove dell'adesione degli inquisiti ai noti errori pelagini – un contrasto interno alla Fraia tra il Fabianino – che sembrava mettere in discussione le modalità stabilite delle pratiche degli oratori – e i direttori delle confraternite, a suo avviso non più in grado di guidare chi, come lui, si era addentrato nella contemplazione passiva²⁰.

¹⁸ G. Mongini, *Il gesuita Alberto Alberti e la difesa dell'esperienza religiosa pelagina. Appunti di lettura*, in *L'eresia della preghiera*, cit., pp. 93-116.

¹⁹ L. Billanovich, *I pelagini nell'ondata repressiva degli anni Ottanta. Dal processo padovano a Bartolomeo Griffi (1680-1684)*, ivi, pp. 159-219.

²⁰ B. Fassanelli, «*Si come a voi ha dato il lume dello Spirito [...] così ha dato a me il dono dell'orazione*». Francesco Negri, Giovanni Agostino Recaldini e l'«opera santa» degli oratori per la preghiera interiore nel tardo Seicento, ivi, pp. 137-157.

Tutte queste ricerche hanno fatto ricorso al concetto di eresia per inquadrare la lunga vicenda pelagina. Tanto l'«eresia di Santa Pelagia», quanto l'«eresia della preghiera» rischiano però di circoscrivere l'attenzione alle cristallizzazioni e alle semplificazioni agite dagli avversari dei pelagini, distogliendola dagli «universi pelagini», da quella dimensione di «movimento» individuata da Signorotto e particolarmente calzante proprio perché rivela il prevalere del momento dell'apertura su quello della definizione – pur ricercata tanto dall'interno quanto dall'esterno – di una forma di organizzazione, di una regola, di una norma.

Il ricorso all'eresia come chiave di lettura esclusiva non può dar conto di una vicenda articolata che si è dipanata per decenni, mentre la complessità delle questioni che influirono sulla storia dei movimenti spirituali dediti all'orazione mentale ci ricorda come l'individuazione di ipotesi interpretative forti debba essere orientata a rompere le cornici e non a imporne di nuove. In questo senso quella dell'eresia rischia di diventare una cornice particolarmente stretta. Basti pensare al fatto che né gli inquisiti nel processo del 1657, né quelli caduti nella rete inquisitoriale negli anni Ottanta furono mai condannati per eresia. Il termine «eresia» non venne nominato nemmeno dall'inquisitore di Treviso quando, nel 1660, costrinse Agostino Recaldini ad abiurare pubblicamente «de vehementi» le «orrende» proposizioni che aveva diffuso nella città dove era relegato, proposizioni contenute nel libro delle rivelazioni di Negri di cui era stata rinvenuta una copia, condannata al rogo²¹.

Erano, d'altronde, in odore di eresia molte delle presunte rivelazioni di Francesco Negri relative ad aspetti dogmatici e teologici – la dottrina della salvezza, o quella del riscatto delle anime del Purgatorio, ad esempio – e lo erano anche le ragioni dell'insubordinazione, quando non dell'aperta ribellione, contro il clero, considerato non all'altezza del compito che si era attribuito in maniera esclusiva, e contro la stessa Chiesa, da rifondare su basi carismatiche. Ancora nel 1683, l'inquisitore di Verona chiese conto a Francesco Negri di alcune proposizioni in cui sosteneva che i «superiori, e padri spirituali» avevano una competenza sulle sole «cose temporali, materiali, corporali», mentre in quelle dello spirito «Dio voleva essere il

²¹ Ciò nonostante, fu forse quell'abiura – e il timore di venire considerato *relapso* – a suggerire a Recaldini di sottrarsi alla giustizia quando il Sant'Ufficio tornò ad occuparsi degli oratori per la preghiera mentale: Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 186-188; Turchini, *Il libro delle «Rivelazioni»*, cit., pp. 448-449. Cfr. inoltre Billanovich, *I pelagini nell'ondata repressiva degli anni Ottanta*, cit., pp. 179-180.

direttore supremo [...] voleva guidar lui solo»²². E parimenti non sfuggì all'inquisitore la carica eversiva di una serie di affermazioni radicalmente anti-ecclesiastiche attribuite a Negri:

Che gli Ecclesiastici che non si prevagliano della loro dignità in salute dell'anime, et a gloria di Dio non hanno la dignità da Dio, né sono da Dio eletti, e comandando per l'avvenire contro la volontà di Dio non se li deve ubbidire.

Che si sarebbe sconvolta la gerarchia Ecclesiastica.

Che i pastori sarebbero governati, e diretti dalle pecore.

Chi comanda havrebbe ubbidito, e chi insegna sarebbe insegnato, poiché non soddisfacendo alla lor carica, et al lor officio, et attendendo solo a proprii commodi, haverebbero cospirato unitamente col Demonio all'estirpatione di questi esercitij.

Che i Principi secolari haverebbero giurisdizione sopra gli Ecclesiastici, e di questi ne faranno morire alcuni, e gl'altri spoglieranno delle loro dignità, e li degraderanno²³.

Negri, però, in quell'occasione scansò le accuse dichiarandosi non responsabile per parole che altri gli avevano attribuito. In quest'ultima fase della sua vita, la polemica di «mastro Francesco» non sembra indirizzarsi più verso l'autorità ecclesiastica bensì contro i capi della Fraia: quelli «vecchi», che nel 1655 lo avevano mal guidato, e quelli attuali, che apparivano lontani dal suo personale percorso spirituale²⁴. Ciononostante la radicale invettiva contro il clero contenuta nel *Libro di rivelazioni* costituiva ancora un pilastro delle accuse di eresia e della fama di eretico di cui Negri e i suoi compagni erano chiamati a rispondere.

Il confronto con le fonti processuali suggerisce dunque cautela nel parlare di eresia e di eretici per non cadere in una semplificazione o, meglio, per non accettare acriticamente la semplificazione che ha permesso il consolidarsi del paradigma ereticale del «pelagismo» in grado di unificare, in un profilo fortemente evocativo, esperienze anche molto diverse che in comune ebbero la pratica dell'orazione mentale e una qualche ascendenza nell'oratorio di milanese di Santa Pelagia.

Allo stesso modo, l'approfondimento di singoli aspetti della vicenda – ad esempio la matrice gesuitica delle esperienze pelagine enfatizzata da Guido Mongini²⁵ – non deve precludere uno sguardo più ampio, capace di com-

²² ACDF, *S.O., St. St.*, R4-b, 1, c. 61v.

²³ ACDF, *S.O., St. St.*, R4-b, 1, c. 106rv.

²⁴ Cfr. Fassanelli, «*Si come a voi ha dato il lume dello Spirito [...]*», cit., pp. 147-154.

²⁵ «Una tipica e niente affatto paradossale “eresia gesuitica” è stata definita da Mongini quella di Santa Pelagia (*Introduzione*, cit., p. XIX); cfr. Id., *Maschere dell'identità. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2016.

prendere le particolarità del contesto locale – quello urbano della Milano spagnola o quello rurale della Valcamonica, con le sue antiche autonomie rimodellate dal dominio veneziano – e delle relazioni politiche tra Stati e tra Stati e Chiesa. Né deve trascurare altre dimensioni parimenti qualificanti le pratiche e le istanze del movimento pelagino come la vocazione caritativa delle istituzioni milanesi fondate da Casolo, in cui convivevano il modello educativo e assistenziale filippino, la spiritualità teresiana e l'ascetismo gesuitico²⁶, o, ancora, come la manifesta ostilità dei pelagini di Valcamonica nei confronti dell'istituzione ecclesiastica.

Nelle pagine che seguono cercherò di guardare all'eresia come cornice costruita per racchiudere il «pelagismo», per delimitarne i contorni pur senza definirlo compiutamente. In particolare mi soffermerò su alcune forzature che hanno permesso di sancire la coincidenza tra l'esperienza di Santa Pelagia e quella delle Fraie camune, enfatizzando la simmetria tra due mondi diversi, seppure venuti in contatto. La sottolineatura della connessione tra il portato destabilizzante delle profezie di Negri e la fama di santità di Giacomo Filippo Casolo tendeva a individuare, intorno a un nucleo di errori in odore di eresia, un eresiarca carismatico: se il disegno di Ottoboni non produsse completamente gli esiti auspicati, fu comunque in grado di mantenere a lungo viva l'attenzione sui «pelagini» e permise al cardinale Albizzi, qualche decennio più tardi, di includere l'imprecisa eterodossia pelagina nella genealogia del quietismo.

Rileggendo alcune fonti già note e proponendone altre emerse dalla vasta documentazione inquisitoriale, vorrei tornare sul ruolo che in questo processo ebbe il confronto tra accuse e apologie, tra una strategia repressiva che non poté dipanarsi completamente e l'attività del biografo di Casolo, il gesuita Alberti, impegnato nel tentativo di distinguere i diversi universi pelagini che l'accusa tendeva a fondere insieme.

Sposterò poi l'attenzione sulle narrazioni prodotte all'interno della Fraia in risposta a quelle che venivano percepite come persecuzioni. Esaminerò, in particolare, alcuni passi degli *Avertimenti per la retta e facile lettura del Libro di rivelazioni*, un testo anonimo, dal taglio apologetico, redatto probabilmente in vista della consegna del manoscritto di Negri al vescovo Ottoboni. Il documento, solo recentemente ritrovato, ma la cui esistenza e funzione difensiva era già nota a Signorotto, presenta una ricostruzione delle origini delle congregazioni camune che controbatte le tesi sostenute

²⁶ Cfr. Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 44-47.

dagli avversari dei pelagini. Prenderò infine in esame alcune affermazioni rese durante i processi aperti nei primi anni Ottanta del XVII secolo contro i relegati di Valcamonica, informazioni che rivelano quanto il loro ambiente fosse attraversato da tensioni e contrasti, in particolare tra le posizioni dei due più importanti protagonisti della vicenda: Agostino Recaldini – il capo indiscusso del movimento spirituale – e Francesco Negri, che sembrava aver dismesso le vesti del profeta per abbandonarsi alla contemplazione passiva di Dio.

Queste narrazioni contrapposte – prodotte nell’ambito di un confronto segnato dalla carcerazione e dalla minaccia delle condanne – confermano l’esistenza, «oltre la crosta omologante dell’imputazione»²⁷, di realtà – e di «realtà immaginate» – senz’altro più complesse. Il concetto di «realtà immaginata» – che Adelisa Malena suggerisce di considerare per lo studio dei gruppi eterodossi²⁸ – rimanda al processo costruttivo di una certa identità culturale, religiosa, comunitaria e alle forme con cui essa viene elaborata. Ed è particolarmente interessante perché induce a cercare altre «realtà» oltre a quella sancita dal paradigma inquisitoriale: i pretesi pelagini, con ogni probabilità, non si immaginavano affatto come tali o, quantomeno, non nei termini in cui lo facevano i loro avversari.

La documentazione inquisitoriale, in larga parte ancora inesplorata, prospetta la possibilità di far emergere l’esistenza, tra Lombardia spagnola e Terraferma veneta, di una pluralità di gruppi spirituali originati da istanze comuni ma cresciuti con un forte radicamento nei contesti locali, che ne determinarono sia i percorsi autonomi sia le connessioni con quei «circuiti ampi e diversificati di comunicazione e esperienze, informazioni, discussioni» che animavano il cattolicesimo tardo seicentesco²⁹. Un nuovo sguardo potrà forse permettere di articolare ulteriormente l’interpretazione per fasi repressive – «bresciana», «milanese», «veneta» – che scandisce la storia delle congregazioni per l’orazione mentale legate a Santa Pelagia.

2. *Scrivere il bene, tacere il male.* Nel luglio del 1655 il domenicano Bonifacio da Cardone inviò alla Sacra Congregazione del Sant’Ufficio una

²⁷ A. Malena, *Quietismo*, in *DSI*, vol. III, pp. 1288-1294: 1290.

²⁸ Malena (*L’eresia dei perfetti*, cit., pp. XII-XIII) parla di una «“immaginata” comunità di perfetti» riferendosi alle considerazioni di Marco D’Eramo nella *Prefazione* a B. Anderson, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Roma, manifestolibri, 1996.

²⁹ M. Modica, *Infetta dottrina. Inquisizione e quietismo nel Seicento*, Roma, Viella, 2009, p. 73.

breve nota in cui offriva ai cardinali inquisitori alcuni particolari che avrebbero permesso loro di valutare con cognizione di causa le ultime notizie giunte a Roma dalla Valcamonica. Già inquisitore a Vicenza e Verona, il frate – informa Lisa Roscioni – era allora lettore presso il convento domenicano di Brescia ma la sua lettera, indirizzata con ogni probabilità all'assessore della Suprema Francesco Maria Baranzone, rivela il ruolo attivo – direi operativo – che ancora svolgeva per il tribunale inquisitoriale³⁰. Il domenicano scriveva per ricordare ai padri inquisitori generali quale fosse la chiave con cui interpretare le notizie che giungevano dalla Valcamonica:

Si ha da stare, et dar fede alla Relatione datta in scritto dalli Deputati Pubblici di quella Valle [...] della quale sotto li 11 del presente ne ho mandato copia a Monsignor Noncio Apostolico con alcuni miei avvertimenti, et con farle istanza, che la mandi a Vostra Eminenza³¹.

Fra' Bonifacio faceva riferimento alla relazione con la quale i pubblici deputati avevano da poco segnalato al Senato veneziano il pericolo che la pace religiosa e civile correva a causa dell'espandersi degli oratori fondati – si affermava – da Giacomo Filippo Casolo. La relazione informava diffusamente su come Casolo – uomo in odore di santità, la cui fama era dovuta alle «lodevoli operationi» e alle «devote institutioni» che aveva introdotto a Milano – avesse tentato di diffondere le sue dottrine spirituali e morali tra popoli «idioti» della valle, la cui «rozzezza» aveva però convertito ogni lodevole e devoto intento del pio uomo «in cattiva semenza»³².

A questa lettura della situazione – avvertiva lo zelante domenicano – avrebbero dovuto attenersi gli inquisitori e non alle valutazioni che «ardenti defensori di quella setta» mettevano in circolazione, come aveva fatto un tal Carlo Federici di Breno, «dottore di legi» e membro di una delle famiglie più in vista della Valcamonica che, in una lettera intercettata e inviata a Roma dall'inquisitore di Brescia Vincenzo Maria Cimarelli, aveva «scritto

³⁰ Bonifacio Banzone da Cardone era stato inquisitore a Vicenza, tra il 1627 e il 1632, e a Verona, tra 1633 e il 1634: cfr. L. Al Sabbagh, D. Santarelli, H.H. Schwedt, D. Weber, *I giudici della fede. L'Inquisizione Romana e i suoi tribunali in età moderna*, Firenze, Edizioni Clori, 2017, pp. 135 e 137 (disponibile on-line: <<https://iris.unitn.it/retrieve/handle/11572/189863/161767/Giudici%20della%20fede-l%27Inquisizione%20romana%20e%20i%20suoi%20tribunali%20in%20et%20c3%a0%20moderna.pdf>>, ultima consultazione 25 giugno 2022); Roscioni, «Una storia così strana», cit., p. 702.

³¹ *Ibidem*.

³² Cit. in Guerrini, *I Pelagini di Lombardia*, cit., pp. 77-79.

solamente il bene, et [...] taciuto il male, et nega[to] quello che evidentemente si vede, et si sente de' pelagini»³³. Fra' Bonifacio si sentiva dunque in dovere di riferire le conseguenze delle accresciute divisioni che attraversavano le comunità della valle, quasi non si fidasse completamente delle informazioni fornite da Cimarelli ai suoi diretti superiori³⁴.

La lettera inviata da fra' Bonifacio all'assessore del Sant'Ufficio rivela il suo ruolo di agente del tribunale romano. In essa, infatti, il frate informava i superiori che i «pelagini» si erano consigliati con lui su quale fosse la via migliore per far giungere le lettere «che tuttavia scrivono a Milano a Giacomo Filippo Casolo loro autore» e alle quali, da qualche tempo, non ricevevano più risposta. Il passaggio lascia supporre che fra' Bonifacio intrattenesse – forse facilitato dal formale incarico di lettore del convento bresciano – contatti con gli ambienti pelagini che gli permettevano di servire con maggior profitto il sacro tribunale: dopo aver fornito il consiglio richiesto, il domenicano si affrettò a suggerire alla Sacra Congregazione di avvisare l'inquisitore di Milano «acciò possa haver nelle mani dette lettere col far la perquisitione alla habitatione» in cui dimorava Casolo³⁵.

Il domenicano riteneva dunque che Giacomo Filippo fosse l'«autore» delle confraternite camune – l'artefice, il promotore, colui che le faceva crescere. Nell'estate del 1655 si manifestava pienamente un nuovo atteggiamento nei confronti della presenza di gruppi spirituali eterodossi nella valle. Quando nel 1653, durante l'episcopato di Marco Morosini, il parroco di Breno aveva presentato la prima denuncia contro la presenza destabilizzante degli oratori in Valcamonica, il vescovo di Brescia aveva ritenuto sufficiente imporre a questi ultimi alcune precise norme volte a sottometterli all'obbedienza delle autorità ecclesiastiche: risale a quel frangente la decisione di

³³ ACDF, *S.O., St. St.*, R-3-a-1, c. 194r.

³⁴ La contesa sugli oratori si innestava, esacerbandole, su rivalità personali e familiari di cui reca traccia anche la stessa missiva favorevole ai pelagini a cui si riferiva fra' Bonifacio, il cui autore era esponente di un casato articolato in diversi rami – tra i quali non mancavano rivalità – e stabilmente rappresentato nelle principali magistrature civili: all'epoca in cui Carlo Federici difendeva i pelagini, Niccolò Federici (di un altro ramo della famiglia) era deputato della città di Breno e, oltre ad essere tra gli estensori della relazione a cui faceva riferimento il domenicano, aveva scritto una nota intitolata *Defetti più notabili delli Pelagini*, un testo critico nei confronti degli oratori indirizzato, in questo caso, al vescovo di Brescia. Sulla famiglia Federici cfr. Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 121-183.

³⁵ ACDF, *S.O., St. St.*, R-3-a-1, c. 194r. La missiva (datata 15 luglio 1655) terminava bruscamente con una breve formula di ossequio, prova ulteriore di una pratica consolidata con l'interlocutore.

aggregarli all'oratorio bresciano dei Padri della Pace intitolato a San Filippo Neri. Questo atteggiamento conciliante, volto a ricondurre gli oratori nell'alveo della religiosità disciplinata e attento ai delicati equilibri politici delle terre della diocesi, trovò continuità nella sensibilità diplomatica del nunzio Carafa, ma dovette contrastare un orientamento più marcatamente ostile nei confronti della spiritualità delle confraternite camune e della manifesta autonomia dei pelagini, un orientamento che divenne dominante – in città – con la nomina a vescovo del cardinale Ottoboni³⁶. Durante l'assenza del nuovo ordinario diocesano, il vicario vescovile Carlo Antonio Luzzago aveva agito con abilità, guadagnando, a favore della curia, la sostanziale seppur temporanea estromissione dell'inquisitore bresciano dalla conduzione del processo³⁷. Al suo arrivo a Brescia, Ottoboni poté imprimere alla causa un nuovo corso che sostituiva alla strategia di pacificazione avviata dal predecessore e dal nunzio Carafa, lo zelo che contraddistingueva il gruppo di cardinali noto come «squadron volante», la «fazione di Dio» in seno al Sacro collegio i cui principali esponenti erano Francesco Albizzi, Decio Azzolini e Ottoboni stesso. Il cardinale veneziano sembrò da subito interessato ad andare a fondo nella questione, impegnandosi personalmente in una battaglia che lo avrebbe portato a confrontarsi con avversari influenti – a partire dall'arcivescovo di Milano.

Venuto a conoscenza dell'esistenza del libro contenente le presunte «visioni, rivelazioni, e profetie» di Francesco Negri, Ottoboni ordinò ai sacerdoti pelagini Marc'Antonio Recaldini e Francesco Cattaneo di consegnare tutte le scritture in loro possesso. Nel febbraio del 1656 l'ordinario poté riferire al Sant'Ufficio l'esito dell'esame del materiale che aveva affidato a un teologo di sua fiducia e dal quale risultava che gli scritti in questione erano «pieni

³⁶ Marco Morosini morì il 4 ottobre del 1654; il suo successore, che prese possesso della diocesi nel dicembre successivo tramite un procuratore, raggiunse la sede episcopale solamente nel novembre del 1655. Su Pietro Ottoboni, cfr., oltre alle voci a lui dedicate nel *DSI* (M.P. Donato, *Alessandro VIII, papa (Pietro Ottoboni)*, vol. I, pp. 40-42) e nel *DBI* (A. Petrucci, *Alessandro VIII, papa*, vol. 2, 1960), A. Menniti, *Ecclesiastici veneti, tra Venezia e Roma*, in *Venezia e la Roma dei Papi*, Milano, Electa, 1987, pp. 209-234 e Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 146-149.

³⁷ La gestione della causa durante il periodo di sede vacante fu condizionata dalle regole che nello stato marciano limitavano, in assenza dell'ordinario, la piena operatività dell'inquisitore locale, cfr. Roscioni, *«Una storia così strana»*, cit., pp. 702-703. Cfr. inoltre le voci del *DSI: Venezia* (di F. Barbierato, vol. III, pp. 1657-1660) e *Savi all'eresia* (di A. Del Col, vol. III, pp. 1384-1386).

di pessime, velenose et hereticali propositioni»³⁸. Comunicato il giudizio, Ottoboni chiese a Roma «quale strada» fosse tenuto a seguire «per obedir, come io devo a sua Santità in questo affare, che per la sua gravità non ammette dilazioni»³⁹. Nel farlo suggerì egli stesso, secondo una tradizione persistente nella prassi del sacro tribunale, le misure che riteneva necessarie per avviare una nuova fase della causa. Consapevole dei limiti della giurisdizione di cui disponeva, l'ordinario ritenne indispensabile recuperare nella causa un ruolo più attivo per l'inquisitore locale «ch'ha facoltà, et autorità d'esaminare i regolari, et i secolari». Propose inoltre che gli fosse concesso di «invocar l'aiuto del braccio secolare», senza il quale era difficile procedere con gli interrogatori e gli arresti dei sudditi laici del serenissimo principe, un aiuto, riteneva, che la Serenissima Repubblica gli avrebbe concesso «prontamente»⁴⁰. Dedicò infine la chiusa della missiva a quello che sarà un punto fermo della sua iniziativa contro ciò che egli già considerava un vero e proprio movimento ereticale, ossia l'interruzione dei rapporti tra «il fonte» del male – Giacomo Filippo Casolo – e i pelagini camuni. La notorietà del Casolo, le protezioni di cui godeva e la capacità di raccogliere il consenso e l'appoggio anche in ambienti legati al potere civile, a Venezia come a Milano, giustificavano l'urgenza dei provvedimenti suggeriti:

Quel Giacomo Filippo di Santa Pelagia Milanese ha scritto a molti senatori in Venetia, perché gli Oratorij di Valcamonica siano sostenuti, et hanno scritto a me ancora alcuni signori milanesi per il medesimo, rappresentando la bontà, e la candidezza di Giacomo Filippo, del quale sebene io non ho molte buone relationi, ad ogni modo stimo debito mio di rappresentar di nuovo a vostra eminenza che molto gioverebbe, che egli per qualsivoglia via desistesse di sostener gli horatorij, i quali

³⁸ ACDF, S.O., St. St., R-3-a-1, cc. 203r-223v, 204r. Alla lettera (datata 20 febbraio 1656) è allegato un plico recante «da una parte le propositioni del Fabianino e dall'altra la censura, che ne ha fatto un theologo», c. 205r-222v. Per quanto concerne l'identità del censore, per il quale Lisa Roscioni («Una storia così strana», cit., p. 703) ha parlato di un «domenicano di Brescia di cui non conosciamo il nome», il prolifico Alberto Alberti, in uno dei suoi scritti apologetici, affermò che «le revelationi havute dal Negri, e scritte da Agostino Recaldino», erano state censurate da un certo «fra' Evangelista zoccolante teologo», che le aveva riconosciute «erronee, scandalose, ed eretiche; donde rimasero infamati d'esser infetti di somigliante contagione, non solamente quei sei prigionj, ma anche tutti gli altri fratelli degli oratorij» (A. Alberti, *Racconto de' successi intorno a gli Oratori di Valcamonica, cavato da' processi comunicati a' Prigionj di Brescia per causa loro, e dalle allegazioni formate da gli Avvocati in difesa de' medesimi, come anche da altre veraci relazioni che s'hanno in mano*, ms., in ACDF, S.O., St. St., R-3-d, cc. 503r-515v, 503v).

³⁹ ACDF, S.O., St. St., R-3-a-1, c. 204v.

⁴⁰ *Ibidem*.

nella Valcamonica per ignoranza de gli abitanti e per difetto di Direttori hanno causato contrario effetto di ciò, che partoriscono simili oratorij nelle città grandi, dove la continua assistenza di buoni direttori non lascia nascer i disordini, che sono nati in Valcamonica, e che cresceranno, se non s'estinguono⁴¹.

La richiesta di «far astenere Giacomo Filippo da S. Pelagia dal fomentar quelli Oratorij» venne accolta e nel giro di qualche settimana l'arcivescovo di Milano Alfonso Litta comunicò alla Sacra Congregazione di aver eseguito gli ordini ricevuti. Malcelando il fastidio per la richiesta a suo avviso inopportuna, sollecitata dall'ordinario della diocesi suffraganea di Brescia⁴², l'arcivescovo rappresentò al Sant'Ufficio che già una volta aveva dovuto soddisfare – «al primo aviso del gusto del signor cardinale Ottoboni» – una richiesta simile, comandando a Casolo di non recarsi più in Valcamonica né in altro luogo della diocesi di Brescia, e di non ingerirsi «con lettere per mezzo d'altri, né direttamente, né indirettamente ne gli interessi d'alcuno di quella Diocesi»⁴³. Il nuovo precetto era a suo avviso superfluo ma, «sebene fossi certissimo, che [Casolo] non havrebbe transgredito per l'esperienza longa, che tengo della sua obediencia, ad ogni modo – concludeva – per obedire a i commandamenti dell'Eminenze Vostre delli 12 febraro prossimo passato, ho reiterato *in secretis* il medesimo precetto, che qui rimetto nella forma precisa prescrittami»⁴⁴.

Appare con evidenza quanto fosse diverso il metro con cui Litta e Ottoboni misuravano l'«obediencia» di Giacomo Filippo: allo zelo dell'ordinario di Brescia – supportato dall'appoggio non univoco della Sacra Congregazione – l'arcivescovo opponeva la forza della sua posizione istituzionale. L'intreccio di questo conflitto con le pressioni politiche che giungevano da Venezia, e con le diverse posizioni sull'orazione mentale che attraversarono a tutti i livelli la Chiesa almeno fino alla condanna di Molinos, contribuì all'esito di questa fase della causa contro i pelagini: il 3 giugno 1656 l'inquisitore e il vicario generale di Brescia emanarono un «Editto per il Santo Ufficio» col quale si dichiaravano «abbolite, cassate, et annullate» le congregazioni camune. Il testo non parlava di eresie – e di eresie non si parlerà poi nelle condanne che di lì a qualche mese concluderanno il processo bresciano –

⁴¹ Ivi, cc. 204v e 223r.

⁴² Sulla figura e la carriera dell'arcivescovo cfr. G. Signorotto, *Litta, Alfonso*, in *DBI*, vol. 65 (2005) e Id., *Milano Spagnola. Guerra, istituzioni, uomini di governo*, Milano, Sansoni, 2001, pp. 240-247.

⁴³ ACDF, S.O., St. St., R3a.A, cc. 224r (lettera del 1° marzo 1656).

⁴⁴ *Ibidem*.

ma concedeva qualche soddisfazione alla fazione degli zelanti oppositori della Fraia quando rammentava che all'ufficio del sacro tribunale competeva il «levar anche tutte quelle cose, le quali, benché da principio sembrino piccole, ponno in progresso di tempo farsi ben grandi, et esser causa di novità, disturbi, et inconvenienti perniciosissimi»⁴⁵. In generale, però, prevalevano i toni dell'ammonimento pastorale e si lasciava ben aperta la prospettiva del ritorno alla «Santa Chatolica Fede» a chi avesse accettato di obbedire e di «impiegarsi in esercitij spirituali» sotto la direzione di parroci «et in altre Compagnie, canonicamente erette, e dal lungo uso, et esercizio degname[n]te approvate»⁴⁶.

Nonostante le resistenze alla sua linea, il vescovo di Brescia non smise di ritenere Casolo direttamente responsabile del diffondersi, nella sua e in altre diocesi, di pessimi insegnamenti. Non erano bastate le misure pastorali – scriveva Ottoboni alla Suprema nel giugno del 1656 – né l'invocazione del braccio secolare, né, in ultimo, la soppressione degli oratori:

Questo fuoco, che può causar gravissimo danno alla Relligione Cattolica non s'estinguerà mai, se non si provvede, che Giacomo Filippo di Santa Pelagia habitante in Milano non perverta i giovani, e sacerdoti di Valcamonica, che vanno colà a studiare, i quali tornano alla Patria catechizzati da lui, e fanno un grandissimo danno in tutta la Valle, e le medesime opinioni cerca il medesimo Giacomo Filippo d'introdurre nella Diocesi di Bergamo, e in Valtellina⁴⁷.

Fu questa l'ultima volta che Ottoboni poté sollecitare, suggerendole, misure volte a limitare l'influenza di Giacomo Filippo che, il 12 giugno, morì in odore di santità, circondato da un alone di venerazione e accompagnato dalla partecipazione di personalità eminenti della Chiesa e della società milanese.

La causa bresciana contro i capi pelagini si concluse l'anno seguente con la condanna di sei degli esponenti più in vista del movimento. Il processo, si lamentava l'inquisitore di Brescia, era stato fortemente condizionato dalle protezioni che i pelagini vantavano a Venezia e dalla Serenissima, che aveva fatto pesare le proprie prerogative giurisdizionali impedendo che l'ufficio

⁴⁵ ACDF, *S.O., St. St.*, R-3-a-1, c. 270r.

⁴⁶ *Ibidem*. Restava ovviamente la minaccia, per chi avesse trasgredito l'ordine, di severe condanne a «pene arbitrarie, anche corporali, etiandio con l'invocatione del braccio, et autorità secolare» e la scomunica.

⁴⁷ ACDF, *S.O., St. St.*, r-3-a-1, c. 230rv (lettera non datata ma scritta tra il 3 e il 12 giugno 1656).

bresciano dell'Inquisizione potesse seguire il «solito modo che suol procedere il Sant'Ufficio, cioè con esami rigorosi»⁴⁸. La sentenza fu dunque un compromesso che permise a inquisitore e vescovo di condannare quelli che agli occhi di Ottoboni erano eretici, ma senza parlare di eresia⁴⁹.

3. *Apologie per un santo eresiarca*. Né la morte di Casolo né la sentenza bresciana fecero cessare l'allarme per la diffusione dell'orazione mentale. Il Sant'Ufficio continuò a vigilare sugli ambienti pelagini in particolare per prevenire e nel caso sedare eventuali manifestazioni di devozione nei confronti di Giacomo Filippo.

Lo spoglio delle carte relative ai processi celebrati contro i relegati camuni non ha permesso fin qui di riscontrare tracce di una significativa e durevole devozione al fondatore di Santa Pelagia in area veneta. L'ultima testimonianza dell'influenza di Casolo sul gruppo risale al 1660 quando Agostino Recaldini, sotto processo a Treviso con l'accusa «d'haver quivi eretta scuola d'oration mentale», confessò all'inquisitore locale «d'haver narrati diversi miracoli, e visioni di Giacomo Filippo di Santa Pelagia di cui conservava un par di scarpe vecchie»⁵⁰. Avvertito che si trattava di «miracoli non approvati dalla Chiesa», l'imputato si giustificò affermando di «haverli raccontati perché il padre Alberti gesuita, haveva scritta la Vita di detto Giacomo Filippo e l'haveva portata in Roma a chi doveva»⁵¹. L'inquisito si riferiva ad uno degli scritti apologetici che il religioso, già confessore di Casolo, aveva redatto pochi anni prima durante i processi bresciani – scritti che avrebbero continuato a circolare, in copie manoscritte, ancora negli anni Ottanta a «certificazione di una verità originaria, da far conoscere e contrapporre alla “vulgata” inquisitoriale per smentirla»⁵². Le norme per il riconoscimento della santità stabilite durante il pontificato di Urbano VIII avevano sancito la definitiva inclusione dell'affettazione di santità tra le competenze inquisitoriali e vietato ogni forma di venerazione non approvata dalla sede apostolica. La possibilità stessa di onorare la memoria di persone morte in odore di santità era subordinata al controllo dell'autorità ecclesiastica⁵³.

⁴⁸ Lettera di Cimorelli, 13 luglio 1656, cit. in Roscioni, *«Una storia così strana»*, cit., p. 705.

⁴⁹ Cfr. ivi, pp. 704-707 e Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 149-173.

⁵⁰ ACDF, S.O., St. St., R-4-b-1, c. 14r.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Billanovich, *I pelagini nell'ondata repressiva degli anni Ottanta*, cit., p. 196; cfr. inoltre Fassanelli, *«Si come a voi ha dato il lume dello Spirito [...]»*, cit., pp. 144-146.

⁵³ Cfr. M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Bari-Roma, Laterza, 2004, pp. 83-120.

Recaldini faceva appello all'autorità indiscussa rappresentata – di fronte a lui, laico – dal dotto gesuita, evitando di ricordare che la posizione di Alberti era ancora oggetto di verifiche da parte dei superiori: nella primavera del 1657, infatti, dopo aver ricevuto per mezzo del suo generale, Goswin Nickel, il formale divieto impostogli dal Sant'Ufficio di scrivere sul Casolo, Alberti era stato chiamato a Roma per rispondere delle sue ostinate posizioni. Messo alle strette, il gesuita aveva dovuto rinunciare definitivamente a completare l'annunciata stesura di una *Vita* del mistico milanese. Gli scritti con cui aveva perorato la causa che più gli stava a cuore – allontanare dalla memoria di Giacomo Filippo Casolo l'ombra dell'eresia – non vennero mai pubblicati⁵⁴.

È però interessante tornare su uno di questi, pervenutoci con l'incartamento processuale: si tratta delle *Considerationi [...] concernenti la vita di Giacomo Filippo Casolo di Santa Pelagia*, consegnate dal gesuita all'inquisitore di Milano il 31 marzo 1657⁵⁵. L'autore esaltava qui la devozione, l'obbedienza, l'impegno nell'edificazione di opere caritatevoli, la semplicità con cui Casolo – uomo senza lettere, idiota e rozzo – si caricava della «grazia singolarissima d'allettare ogni sorte d'anime al servizio di Dio»⁵⁶. Alberti ribadiva di non aver in vita sua «mai conosciuto maggior santo, che Giacomo Filippo» e che a convincerlo di ciò non erano state «estasi, rapimenti, e rivelazioni, de quali – scriveva – affatto io non parlo», bensì il grado in cui «tutte le mentovate virtù» concorrevano in lui⁵⁷. Un uomo di tal fatta – libero da ogni vizio e passione – non poteva certo essere accusato di eresia giacché – affermò, tra l'altro, utilizzando un argomento che ricorrerà nei procedimenti contro i fautori dell'orazione di quiete – «non ho mai trovato, che vi sia stato un eretico al mondo il quale abbia avuto solamente il peccato d'eresia addosso, senz'esser accompagnato d'alcun'altro vizio»⁵⁸. Nel quadro di uno scritto d'impianto agiografico – che strategicamente enfatizzava l'esercizio delle virtù e la pratica delle vie ordinarie per la perfe-

⁵⁴ Cfr. Mongini, *Il gesuita Alberto Alberti*, cit., pp. 94-95. Cfr. inoltre Signorotto, *Inquisitori e mistici*, pp. 216-229.

⁵⁵ *Considerationi di Alberto Alberti Sacerdote della Compagnia di Gesù proposte al Reverendissimo Padre Fra Pietro Giacinto Donnello dignissimo Inquisitore di Milano adi 31 Marzo 1657 concernenti la vita di Giacomo Filippo Casolo di Santa Pelagia* (d'ora in poi *Considerationi*), ACDF, S.O., St. St., R-3-d, cc. 518r-545v.

⁵⁶ Ivi, c. 526v.

⁵⁷ Ivi, c. 529r.

⁵⁸ *Ibidem*.

zione – ricorrono anche alcuni elementi che propongono una più precisa ricostruzione del ruolo che Casolo ricoprì nella diffusione degli oratori per l'orazione mentale. Una ricostruzione che conferma l'ipotesi secondo cui dietro la narrazione inquisitoriale – dietro la stessa forza del carisma di Casolo – vi fosse in realtà una pluralità di percorsi spirituali autonomi verso la perfezione interiore che continuarono a vivere nelle varie congregazioni, andando incontro all'attacco inquisitoriale di fine Seicento.

Laddove l'ordinario di Brescia vedeva una matrice comune – il «fuoco» evocato dalla sua metafora ardeva ovunque allo stesso modo – Alberti segnalava differenze di non poco conto. Egli smentì categoricamente la convinzione diffusa secondo cui era stato proprio Casolo a fondare la Congregazione della Fraia in Valcamonica: «Niun oratorio da Giacomo Filippo in Valcamonica – affermò nelle *Considerationi* –, niuno affatto è stato fondato da lui, ma un solo sul Bergamasco nella terra di Lovere del 1641». Il pio uomo era stato in Valcamonica nel 1646 e nel 1647 e poi vi era tornato nel 1653, mentre gli oratori, ricordava Alberti, «ebbero principio solamente l'anno 1650»⁵⁹. Questa indicazione collima, tra l'altro, con quanto aveva scritto, nel 1653, il parroco di Breno nella prima segnalazione al vescovo Morosini del diffondersi di quella che considerava una «setta senza autorità e senza fondamento». La «nuova setta», aveva denunciato allora il sacerdote, non aveva avuto «principio legittimo» ed aveva «pullulato» solamente perché Agostino Recaldini aveva «introdotto un sartorello di Milano in questa valle per i suoi storti fini, che li sa Dio»⁶⁰. Il sartorello – «che non sa leggere né scrivere» – altri non era che Giacomo Filippo «il quale sotto applauso di santità [anda]va disturbando le parochie».

La narrazione di Alberti, quindi, datava il primo contatto di Casolo con i già costituiti oratori all'ottobre del 1653, dopo che il vescovo Morosini, recatosi a Niardo in Valcamonica nel luglio precedente, li aveva lodati in una pubblica predica e approvati «con instrumento anche pubblico». Il gesuita non smentiva la presenza di Casolo in Valcamonica, bensì la giustificava inquadrandola in un percorso carismatico di «aiuto alle anime» e in un rapporto con l'istituzione ecclesiastica tutt'altro che oppositivo e di ribellione. Alberti descriveva Casolo impegnato a riconciliare clero locale e popolo: «Hor trovandosi in quelle parti, altro non fece, che aggiustar le dif-

⁵⁹ *Considerationi*, c. 533r-v.

⁶⁰ Lettera di don Bartolomeo Caldinelli del 6 dicembre 1655, citata in Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 150-151.

ferenze, che passavano tra gli fratelli dell'oratorio, ed i curati, le quali allora restarono così sopite»⁶¹. Si trattava di «differenze» evidentemente ancora conciliabili e d'altronde, continuava il gesuita, all'epoca non si era «mai udita alcuna delle spropositate proposizioni imputate a' pelagini, le quali sono nate dopo qualche anno solamente, e però non può Giacomo Filippo esserne incolpato».

L'intento apologetico veniva ribadito dalla ricostruzione delle successive sporadiche presenze di Casolo in Valcamonica, dove non si sarebbe più fermato se non di passaggio, «d'onde consta, che tutt'il sospetto d'eresia od errore appoggiato alle proposizioni addossate a' pelagini di Valcamonica, ed affibbiato a Giacomo Filippo, svanisce in fumo»⁶².

Casolo, sosteneva l'autore delle *Considerationi*, non poteva essere considerato responsabile degli esiti più ambigui di quelle esperienze spirituali, ossia le dottrine esposte nel *Libro di rivelazioni* di Negri. La scelta ponderata e tutt'altro che casuale dei termini utilizzati – «sospetto», «appoggiato», «addossato» – lasciava peraltro aperta la possibilità a interpretazioni più benevole delle proposizioni contestate dal teologo incaricato da Ottoboni, interpretazioni che, qualche tempo più tardi, il gesuita avrebbe illustrato in un altro scritto⁶³ e che, saggiamente, in questa sede non volle approfondire – «si come io non voglio metter la mia lingua né la mia penna nelle brighe de' pelagini di Valcamonica»⁶⁴ – per non pregiudicare il principale intento delle *Considerationi*: acclarare il profitto e l'ortodossia della via adottata da Casolo, perfettamente integrabile nella religione istituzionalizzata.

Alberti preferì denunciare la diffusione, nelle valli lombarde, di notizie false e infamanti sul conto di Casolo fatte circolare dagli avversari degli oratori. Si diceva, ad esempio, che da Roma fosse giunto l'ordine di «abbruciare» il cadavere di Giacomo Filippo, una misura che suggeriva l'esistenza di una condanna per eresia che il Sant'Ufficio non pronunciò mai⁶⁵. Il biasimo di Alberti era dovuto al fatto che – come aveva potuto constatare soggiornan-

⁶¹ *Considerationi*, c. 533v.

⁶² Ivi, cc. 533v-534r.

⁶³ Alberti rispose in maniera articolata con un altro manoscritto, la *Sincera defensio, ac responsio pro mera veritate Catholica mordicus tuenda, ad censuram a quodam Theologo in revelationes Francisci Nigri Fabianini ab Augustino Recaldino scripto exaratas, quorum uterque secularis et laicus est, philosophiae ac Theologiae penitus ignarus* (ACDF, S.O., St. St., R3-d, cc. 583r-593r); cfr. Mongini, *Il gesuita Alberto Alberti*, cit., pp. 102-105.

⁶⁴ *Considerationi*, c. 533v.

⁶⁵ Ivi, c. 541v.

do nell'estate del 1656 a Bormio, «in capo della Valtellina vicino a Grigioni» – tali «zizanie» venivano seminate da alcuni religiosi di cui per rispetto taceva l'ordine. Costoro, al fine di «infamare Giacomo Filippo», andavano dicendo che tutti gli oratori che in Valtellina e nello Stato di Milano avevano «pigliato il modello» di quello di Santa Pelagia erano «parimenti infetti e macchiati» delle «proposizioni imputate a' pelagini di Valcamonica»⁶⁶. Alberti contrapponeva questi religiosi zelanti – che deprecavano «gli esercizi santi, che si praticano in tali oratorij» – ad altri «sacerdoti intelligenti ed esemplari, che menano vita spirituale» e che si prodigavano in smentite e confutazioni di tali voci. Fu ciò che fece, ad esempio, l'arciprete di Morbegno nella bassa Valtellina in una pubblica predica in cui «disingannò il popolo, dimostrando che gli errori attribuiti a' Pelagini di Valcamonica» non avevano a che fare con l'oratorio «purissimo, e nettissimo da ogni simil macchia» di Santa Pelagia⁶⁷.

Alberti sembrava voler smontare il nesso su cui si reggeva l'attacco sferrato da Ottoboni alle esperienze spirituali pelagine, ossia la saldatura tra un movimento che aveva assunto un atteggiamento conflittuale con l'autorità ecclesiastica, e colui che di questo movimento poteva rappresentare il necessario – e perfetto – fondatore. Il gesuita, al contrario, volle ricostruire – in questo scritto offerto all'inquisitore di Milano, tassello di una strategia più vasta – l'effettivo ruolo avuto in Valcamonica da Casolo, facendo emergere la stima di cui questi godeva presso il clero «dotto e d'innocenti costumi», la genuina collaborazione tra Giacomo Filippo e l'istituzione ecclesiastica durante l'episcopato di Morosini.

4. *Un'altra storia?* Il paradigma ereticale in formazione contro cui Alberti spese fiumi di inchiostro e parole – pagando la sua personale sconfitta con un forzato ritiro romano e con la condanna al silenzio sull'opera a cui aveva dedicato tante energie – era stato costruito a partire dalla vicenda camuna⁶⁸. Il rischio rappresentato dagli esiti potenzialmente dirompenti della diffusione degli oratori per l'orazione mentale, e il timore per le ripercussioni sul piano sociale e politico di pratiche comunitarie poste fuori dal controllo dei curati e spesso in aperta opposizione alla loro autorità (la confessione collettiva, la lettura e il commento di testi spirituali), avevano

⁶⁶ Ivi, c. 542r.

⁶⁷ Ivi, c. 542rv. Cfr. inoltre Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., pp. 247-252.

⁶⁸ Cfr. Mongini, *Il gesuita Alberto Alberti*, cit., pp. 94-96.

trovato un adeguato argine nella scelta del cardinale Ottoboni di far passare questo movimento eterodosso per un inconciliabile nemico della fede. Per qualificare la mala pianta era stato necessario rintracciare prove sufficienti dell'erroneità delle dottrine attribuite ai pelagini nelle presunte rivelazioni di Negri, individuarne le radici profonde nell'esperienza di Santa Pelagia e nel suo fondatore – vincendo le resistenze della Chiesa ambrosiana – e indicarne ramificazioni e fronde nelle diverse esperienze e tensioni spirituali diffuse nell'area.

A questa narrazione dell'origine della Congregazione della Fraia, che si dipana nelle lettere di Ottoboni al Sant'Ufficio, si opponeva – oltre a quella di Alberti – un'altra ricostruzione apologetica, contenuta in un testo anonimo di una decina di carte, pure conservate tra la documentazione dei processi contro i pelagini: gli *Avertimenti per la retta et facile intelligenza delle materie dettate in spirito da Francesco Negri*⁶⁹. Si tratta di un manoscritto che venne consegnato a Ottoboni – Signorotto lo definisce «lunga introduzione premessa al libro» di Negri⁷⁰ – e il cui intento era quello di agevolare la comprensione di un testo complesso, di evitare o prevenire malevole interpretazioni delle proposizioni più oscure, forse anche di offrire una sintesi del disegno divino rivelato a Negri. Non datato, venne steso durante il processo bresciano giacché fa esplicito riferimento non solamente alle censure delle rivelazioni redatte dal teologo incaricato da Ottoboni, ma anche alla «presente, longa, aspra et rigorosa prigionia» che Negri stava all'epoca scontando⁷¹.

L'*incipit* ha lo stile narrativo di un racconto, rassicurante e al contempo straniante per il lettore abituato alle carte processuali, alle lettere di inquisitori e vescovi, ai testi apologetici di Alberti o alle profezie di Negri:

Nella terra di Malonno si ritrova un sacerdote chiamato Francesco Cattaneo, il quale vint'anni fa si diede tutto al spirito et a coltivar l'anima sua, ponendo in ciò ogni suo studio e diligenza, dal che n'ha conseguito gran lume e cognitione delle cose di Dio, gran disprezzo di tutto ciò ch'il mondo apprezza e stima⁷².

⁶⁹ Gli *Avertimenti per la retta et facile intelligenza delle materie dettate in spirito da Francesco Negri*, d'ora in poi *Avertimenti* (ACDF, S.O., St. St., R-3-a-d, cc. 53r-60r), sono stati inclusi nella recente edizione delle rivelazioni di Negri curata da Irene Gaddo (da cui cito): Negri, *Libro di rivelazioni*, cit., pp. 1-18.

⁷⁰ Signorotto, *Inquisitori e mistici*, cit., p. 169; Roscioni, «Una storia così strana», cit., p. 723, nota 50.

⁷¹ *Avertimenti*, p. 10.

⁷² Ivi, p. 1.

Il prete di Malonno – in Valcamonica «universalmente» riconosciuto come «direttore» degli oratori ma rimasto, pur se inquisito, in posizione defilata nella vicenda giudiziaria – è il fulcro di questa prima parte della narrazione. Era stato lui a «salvar l'anima» di Agostino Recaldini, a guidarlo quando, dopo aver condotto un'esistenza «dissolutissima», toccato «dalla divina gratia si risolse a mutar vita et costumi». Cattaneo raccomandò a Recaldini – membro di una famiglia eminente di Niardo – la pratica quotidiana dell'orazione mentale quale «mezzo molto efficace per l'emendation della vita et acquisto delle sante virtù»: presto tutti poterono osservare «il frutto et effetto di questo santo essercitio, perché di subito si cangiò di lupo in agnello, non senza gran ammiratione di quei Paesi della sua subita e straordinaria mutatione»⁷³. Fu sempre il sacerdote di Malonno a spingere Agostino a impegnarsi nel «ridur altri sviati su la buona strada»: dal principio del 1652 Recaldini iniziò a radunare in casa sua uomini, in prevalenza giovani, della sua terra «ritirandoli da' giochi, feste, balli et altri trastulli carnevaleschi parlandoli delle cose di Dio et della salute dell'anime loro»⁷⁴. La partecipazione crebbe velocemente e in molti – «parte tirati della devotione, parte dalla novità del fatto» – si unirono a lui.

La ricostruzione dell'avvio della Fraia non presentava fin qui apporti dall'esterno, al contrario, da Niardo «questi essercitii fra puoco tempo si diffusero anco in altre terre circonvicine» provocando i primi attriti e le prime opposizioni da parte di quanti credevano non fosse conveniente «che persone laiche e secolari s'impegnassero in haver cura et governo di cose spirituali»⁷⁵. Il racconto riferisce l'intervento del vescovo Morosini nel 1653 e l'aggregazione delle «radunanze» camune alla Congregazione dell'Oratorio di San Filippo Neri di Brescia. È qui che si trova l'unica menzione di Casolo:

Capitò in quei tempi in Valcamonica il signor Giacomo Philipppo di Santa Pelaggia milanese, il quale, per esser in quei paesi in concetto d'huomo santo, inanimò et accalorò molto li confratelli di detti oratorii alla perseveranza, et ridusse anco alcune persone al ben fare. Quindi prese occasione il volgo et gl'emuli degli oratorii (che di già moltissimi se n'erano susitati), di chiamare li confratelli di detta congregazione (come per ignominia e disprezzo), pellagini⁷⁶.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ivi*, p. 4.

⁷⁶ *Ibidem*.

Nell'economia dello scritto il successo della visita di Casolo in Valcamonica appare come un fatto episodico nella vita di quella che si intuisce essere una rete di comunità organizzata e guidata da laici locali; d'altronde Giacomo Filippo non veniva mai citato nemmeno nel *Libro di rivelazioni*. La narrazione smentiva gli «emuli», che insistevano proprio sull'eteronomia di una spiritualità e di pratiche denunciate come estranee alle forme ortodosse di devozione e a una presunta religiosità ordinaria della valle. Si sottolineava invece il punto di vista dei «pelagini» sull'appellativo evidentemente non troppo gradito che si videro cucire addosso.

Ultimo tra i «principali» viene presentato Francesco Negri detto «il Fabianino, huomo rozzo il cui essercitio è coltivar la terra per sustentar se' stesso (essendo povero), la moglie et famiglia minuta»⁷⁷. Di lui gli *Avertimenti* offrono un ritratto stilato secondo i canoni di un percorso di conversione tutto interno alle conventicole animate da Recaldini, in cui il Fabianino entrò fin dalla prima ora, dandosi «con tant'ardenza et fervore alla vita et essercitii spirituali, che in manco un anno si purgò non solo da' peccati ma anco da ogni afetto et gusto di tutto ciò che sa di mondo». Il cammino ascetico – incentrato sull'orazione mentale e sulla mortificazione «de' sentimenti» e delle passioni – diede i suoi frutti e dopo quel primo anno «fu tirato dalla via purgativa all'illuminativa, venendogli infusa l'oration di quiete e contemplazione passiva oscura, con gustosissime communicationi e suavità di spirito [...]»⁷⁸. Dalla fine del 1654 queste comunicazioni mutarono in «chiarissime cognitioni» ossia in ciò che i mistici, spiegava lo scritto, chiamavano «visioni intellettuali» e che venivano «infuse et communicate al suo intelletto senza forma o figura alcuna immaginaria». Cattaneo, «padre spirituale di tutti quelli che si erano dati a simili essercitii, dalla cui ubidienza tutti dipendevano», stabilì che Agostino Recaldini – con altri testimoni, tra i quali don Marc'Antonio Recaldini⁷⁹ – raccogliesse il contenuto di queste «cognitioni» recitate da Negri in stato di abbandono durante l'orazione interna.

Il *Libro di rivelazioni* così compilato (e riprodotto in qualche esemplare manoscritto)⁸⁰ costituì, per i nemici della contemplazione infusa, una for-

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Marc'Antonio Recaldini, fratello di Agostino, era uno dei principali esponenti e direttori spirituali della Fraia, anche in ragione dei suoi studi in teologia e della carica di arciprete in un centro della valle, Pisogne.

⁸⁰ Oltre alla copia conservata in ACDF ne furono prodotte almeno altre tre: quella seque-

midabile collezione di «errori e spropositi», da utilizzare per far quadrare il cerchio di un paradigma ereticale che potesse unire in un unico schema – o in un'unica semplificazione – le insorgenze mistico-contemplative che avevano incrociato i propri percorsi con quello dell'oratorio milanese di Santa Pelagia.

Di fronte a questa trama repressiva tessuta dal cardinale Ottoboni, si osserva un fiorire di risposte dei «pelagini» – a partire da quelle rilasciate durante gli interrogatori – che in qualche misura corrispondono alle due strategie difensive evidenziate rispettivamente nello scritto agiografico del gesuita Alberti e negli *Avertimenti*: la confutazione dell'impianto che vedeva in Santa Pelagia «il fonte, et la sorgente di tutti i mali»⁸¹; e la rottura dello stesso quadro unitario attraverso la rivendicazione della dimensione locale delle congregazioni «pelagine» e allontanando da essa l'ombra gettata dall'affermazione dell'esistenza di un movimento radicato e ramificato intorno a un santo vivo.

Ma anche questa narrazione – elaborata, è sempre bene ricordarlo, durante il processo bresciano terminato nel 1657 – offre uno sguardo parziale fissato su un momento. La documentazione relativa ai processi aperti negli anni Ottanta dagli inquisitori di Treviso, Padova, Verona e Brescia, per indagare sul riemergere della rete di confraternite della Fraia, svela l'esistenza di contrasti e divisioni tra i cosiddetti «vecchi pelagini», probabilmente maturate negli anni di relegazione, ma che ricordano la necessità di non smettere di cercare, nel divenire di esperienze così lunghe, le tensioni e i conflitti oltre che le continuità. Negli anni, le relazioni tra Negri e i suoi antichi confratelli – in particolare Agostino Recaldini, che sopravvisse a Cattaneo e al fratello Marc'Antonio – erano mutate di segno fino a sfociare in un conflitto latente che li spingeva in direzioni alternative. Nel movimento spirituale di cui erano stati protagonisti, e che si andava riorganizzando in forme nuove e in contesti diversi⁸², Agostino Recaldini occupava ancora il ruolo di direttore e guida, mentre Francesco Negri sembra una sorta di

strata ad Agostino durante il processo del 1660 (e bruciata), un compendio redatto intorno al 1662 da Marc'Antonio Recaldini per l'inquisitore di Aquileia (è la copia pubblicata da Turchini) e quella che – ragionevolmente – Marc'Antonio utilizzò come fonte. Cfr. I. Gaddo, *Il libro di rivelazioni di Francesco Negri. Struttura, temi, problemi aperti*, in Negri, *Libro di rivelazioni*, cit., pp. VII-XVIII.

⁸¹ Così scrisse Ottoboni in un memoriale indirizzato alla Congregazione del Sant'Ufficio (senza data), citato in Roscioni, *«Una storia così strana»*, cit., p. 706.

⁸² Cfr. Billanovich, *I pelagini nell'ondata repressiva degli anni Ottanta*, cit.

rudere del passato, un «illuso», come lo ebbe a definire nel 1681 Bartolomeo Griffi⁸³ – un altro esponente di primo piano della cerchia, all'epoca relegato a Padova –, indocile e disobbediente⁸⁴. I due uomini – ormai giunti a una «decrepita età», non sembravano però disposti ad abbandonare l'«opera santa» a cui avevano dedicato la vita e per la quale prevedevano sviluppi diversi e divergenti. I processi contro i relegati mostrano come negli anni si fosse fatta più marcata la distanza tra la spiritualità di Francesco Negri, sempre più incentrata sulla contemplazione passiva – il «dono dell'oratione» –, sull'abbandono quale mezzo per raggiungere l'unione mistica con Dio, e quella di stampo attivo e ascetico di Recaldini, che trovava nello spazio dell'oratorio e nella direzione spirituale lo strumento per servire Dio dando aiuto alle anime. Negri però lamentava la carenza – anche nella Fraia – di figure capaci di guidare i confratelli nel percorso spirituale: una critica che evidentemente muoveva anche dalla sua personale difficoltà ad affidarsi alla direzione di Recaldini e che lo spingeva ad affermare che ormai solo Dio poteva «regolarlo»⁸⁵. Di conseguenza, arrivava a dichiarare che «non si dovesse parlare più della fratellanza, e della santa opera, e lasciarla sepolta»⁸⁶. Mentre Negri si allontanava progressivamente da Recaldini e dalle Fraie, nuovamente diffuse tra Veneto e Lombardia, tra i direttori spirituali della congregazione i sacerdoti sembravano diventare più presenti⁸⁷. Un cambiamento rispetto al passato che andrà valutato sulla scorta di ulteriori ricerche sulla fluida fisionomia del movimento, in procinto di subire il colpo della condanna di Molinos. Presi com'erano a individuare la struttura organizzativa delle confraternite e a rintracciare il contumace Agostino Recaldini, i custodi dell'ortodossia sembravano però poco interessati a questi posizionamenti interni. Nella «molestissima causa» che angustia l'inquisitore Ceccotti di Brescia nell'estate del 1684 era comunque quanto mai difficile incastrare degli eretici. Il suo collega di Padova, Oliviero Tieghi, qualche mese prima si era visto rigettare dalla Sacra Congregazione la proposta di condannare al carcere

⁸³ Lettera di Griffi a Agostino Recaldini del 16 luglio 1681, cit. in *ivi*, pp. 209-210.

⁸⁴ Le distanze più evidenti tra Negri e Recaldini riguardavano proprio il nodo della direzione spirituale e quello della responsabilità per gli «errori» contenuti nelle rivelazioni, responsabilità che Negri, interrogato dall'inquisitore di Verona nel 1683, addossò ai suoi direttori spirituali del tempo. Cfr. Fassanelli, «*Si come a voi ha dato il lume dello Spirito[...]*», cit., pp. 140-157.

⁸⁵ ACDE, S.O., St. St., R4-b, 1, c. 50r. Cfr. I. Gaddo, *Fare una nuova religione*, cit., p. 84.

⁸⁶ ACDE, S.O., St. St., R4-b, 1, c. 52v.

⁸⁷ Cfr. Billanovich, *I pelagini nell'ondata repressiva degli anni Ottanta*, cit., pp. 202-203.

perpetuo uno dei «capi de' pelagini», Bartolomeo Griffi: la pena del carcere perpetuo era prevista per gli eretici – aveva decretato il Sant'Ufficio – e, dal processo che tanta fatica era costata all'inquisitore, non constava che il reo fosse eretico⁸⁸.

Durante uno degli interrogatori del 1683, Francesco Negri, spiegò, in termini di ortodossia e in relazione all'eresia, cosa fosse l'«opera» in cui era impegnato:

Il fine nostro è di pregare per l'estirpazione dell'eresie, et ho chiamata, e chiamo Santa questa opera perché non la se toglie in niente da gli ordini di Santa Madre Chiesa e quando ho detto che quest'opera, cioè l'unione della fratellanza sarà dopo la Santa Redentione la più alta fabbrica che mai sia stata ho inteso dire, che per comparatione all'altre religioni e fratellanze questa sarà la più grande perché abbraccia ogni stato di persone e conditione⁸⁹.

In queste risposte al giudice, oltre al tentativo di dimostrare la propria estraneità a qualsivoglia forma di eresia, sembrano dissolte le critiche all'istituzione ecclesiastica presenti nelle rivelazioni: i toni si smorzano, anche nei riferimenti all'«opera», che sembra intesa qui in un senso più vicino a quello di «ordine religioso» che a quello di «fede» o «Chiesa», suggerito nel più organico – ed eversivo – disegno di riforma presente nel *Libro di rivelazioni*. Durante gli interrogatori nel 1683 «mastro Francesco» accennò a una sua proposta di «scrivere una regola» per l'opera degli oratori, regola che non era stata alla fine stabilita «perché c'è stato contrasto e non me l'hanno concessa il Recaldini, né l'Arciprete suo fratello»⁹⁰. Di questa proposta Negri non volle o non poté dire altro perché – spiegò all'inquisitore – l'avrebbe potuta scrivere solo una volta avuto il consenso dei superiori e affidandosi a Dio, «secondo il lume, che havesse havuto nella mente».

Negri visse dunque in questo equilibrio precario tra obbedienza e affermazione di un più radicale percorso spirituale, per il quale cercava nuovi riferimenti e consigli anche all'esterno della cerchia dei confratelli, come testimonia il passo di una sua deposizione in cui affermò di aver voluto scrivere «un epilogo di ciò che è successo sin adesso e mandarlo a monsignor Petrucci acciocché lo giudicasse»⁹¹. Allo stesso modo, il gruppo degli stretti

⁸⁸ Cfr. *ivi*, p. 165.

⁸⁹ ACDF, S.O., St. St., R4-b, 1, c. 60r.

⁹⁰ *Ivi*, c. 64v.

⁹¹ *Ibidem*.

collaboratori di Recaldini, laici e sacerdoti, dimostrava di essere quanto mai capace di dialogare con settori della Chiesa aperti alla «via spirituale». Queste aperture, viste sullo sfondo della prudenza dell'Inquisizione nel dichiarare l'esistenza di un'eresia pelagiana, testimoniano quanto, ancora a ridosso della condanna del quietismo, il giudizio sull'orazione interiore fosse oggetto di un dibattito che attraversava la Chiesa a ogni suo livello. La costruzione di un paradigma ereticale doveva dunque fare i conti – nel tardo Seicento della svolta antimistica – con la dimensione mutevole e fluida di movimenti spirituali che la documentazione inquisitoriale ci rivela nella loro capacità non solo di resistere alla repressione, ma anche di creare relazioni per diffondere la pratica dell'orazione mentale nei diversi contesti locali in cui erano inseriti.