

Federico Barbierato

La bottega del cappellaio: libri proibiti, libertinismo e suggestioni massoniche nel '700 veneto

«Studi Veneziani», n.s. XLIV, 2002, pp. 327 – 366

I. Prologo

Il francese Casimire Freschot, a Venezia fra la fine del '600 e gli inizi del '700 e autore di una relazione sulla città, dopo aver speso alcune pagine a difenderla dalle tradizionali accuse di empietà ed ateismo, racconta un fatto che lo aveva colpito, relativo ad un uso comune nei tempi di carnevale a Venezia, ma «un des plus particuliers, et qui asseurement ne se trouve nulle part ailleurs». Aveva infatti notato che in tali occasioni

un nombre des plus hupés et de plus habiles italiens de tout état, et de tout ordre, qui à la faveur du masque montent sur les bancs des charlatans, ou astrologues diseurs de bonne aventure, ... et là débitent leur sçavoir en des disputes qu'ils forment entre eux le plus souvent sans se connoitre. On a dit de tout état et condition, car parmi ces gens il y a fort souvent, et en plus grand nombres, des moines et des ecclesiastiques, qui par tout ailleurs gardent une gravité fort composée, se donnent là au coeur joye, et développent avec la plus grande liberté du monde, les sentiments de leur cœur sur les matières les plus curieuses et le plus importantes.

I temi affrontati riguardavano la filosofia, la morale, la politica ed anche la religione,

car comme les italiens n'ont pas toute la liberté du monde de dire leurs sentiments à visage découvert, et que cependant leur esprit est plein de doutes et d'irrésolutions où les porte le libertinage qui leur est naturel, violenté et contraint par la rigueur des loix, et par le danger de donner prise a l'inquisition, ils se donnent l'effor quand ils peuvent, et l'occasion du masque est la plus favorable de toutes, parceque leurs discours en ces rencontres sont sans conséquence.

Fra queste dispute, ne aveva tenuta a mente specialmente una. Un ebreo «athée de profession» dibatteva degli argomenti più delicati e pericolosi con tanta abilità che pareva «que le diable n'a jamais peut etre eu d'apotre d'une plus grande efficace que celui là». Parlava in pubblico, e la gente lo stava a sentire. Qualcuno provava pure a ribattere, e il tutto creava una strana atmosfera per il francese. Si disputava su un «theatre de charlatans» dei più importanti punti della religione, con argomenti che si sarebbe faticato a

trovare anche nelle più prestigiose scuole filosofiche. Nella stessa occasione aveva sentito uno che diceva di esser stato gesuita e che proponeva alcune «belle dicerie» - discorsi di artificiosa eloquenza in materia filosofica - che aveva imparato a memoria. Si era dato il nome di *Incognito villano* e sotto tale veste disquisiva della materia prima, degli universali, dell'essere in generale

et de toutes les precieuses bagatelles, qu'on fait jouer aux yeux des enfants dans les colleges, comme des choses animées du plus pur esprit de la philosophie, et qui revetues des pompeux ornements de paroles faites au tour, attiroient les oreilles des auditeurs, et leurs yeux sur un personnage qui fassoit en un si grand jour une figure aussi inutile, qu'étoit celle de ce harangueur à credit, et qui donnoit pour rien ces agreables chimerés.¹

Una situazione, quella descritta da Frescot, che doveva essere abbastanza comune, se già nel gennaio 1670 il Sant'Uffizio aveva dato ordine al proprio capitano di impedire la predicazione ad un «tal pover'huomo herbarol, qual con molti spropositi et heresie fa il predicante in piazza, non ostante ciò già al medesimo sia stato proibito da questo Santo Offizio».²

Del resto, già a partire dagli ultimi decenni del '500 l'opinione comune dell'Europa riguardo l'Italia era che fosse, nelle classiche parole di Naudé, «pleine de libertins et d'athées».³ Le riecheggiava Guy Patin, secondo il quale ciò che contraddistingueva la penisola era la sifilide, la pratica dell'avvelenamento e l'ateismo.⁴ Era ormai diventata un

¹ [Casimire Frescot], *Nouvelle relation de la ville et republique de Venise, divisée en trois parties, dont la premiere contient son histoire generale; la seconde traite du gouvernement et de moeurs de la nation; et la troisieme donne connoissance de toutes les familles patrices, employées dans le gouvernement*. A Utrecht, chez Guillaume van Poolsum, Marchand Libraire 1709, pp. 425 - 427. La difesa di Venezia, alle pp. 372 - 374, è in sostanza una polemica presa di posizione ed una risposta contro il libro di ABRAHAM NICOLAS AMELOT DE LA HOUSSAYE, *Histoire du gouvernement de Venise*, Paris, chez Leonard 1676. Amelot de la Houssaye era stato segretario dell'ambasciatore francese a Venezia Nicolas Prunier de Saint-Andrè fra il 1668 ed il 1671. Il libro ebbe un'enorme fortuna, e procurò all'autore anche un soggiorno in carcere. Fu uno dei testi che servirono come basi su cui venne creata la «leggenda nera» di Venezia che incontrò particolare fortuna soprattutto nel corso del '700. Vedi M. INFELISE, *Intorno alla leggenda nera di Venezia nella prima metà dell'800*, in *Venezia e l'Austria*, Marsilio, Venezia 1999.

² Archivio di Stato di Venezia [d'ora in poi ASV], *Sant'Uffizio*, b. 151, fascicolo «Miscellanea processi», seduta del 23 gennaio 1670, esposizione del capitano del Sant'Uffizio Belforetto.

³ *Naudaeana et Patiniana, ou singularitez remarquables, prises des conversations de mess. Naudé et Patin*, 2. éd. rev., corr. et augm. d'additions au Naudaeana qui ne sont point dans l'édition de Paris, Amsterdam, chez François Vander Plaats, 1703, p. 8.

⁴ «L'Italie est un pays de vérole, d'empoisonnements et d'athéisme», lettera 452 a André Falconet, in *Lettres de Gui Patin, nouvelle édition augmentée de lettres inédites, précédée d'une notice biographique; accompagnée*

luogo comune la libertà di pensiero che vi si godeva.⁵ Quella che avevano in mente detrattori ed estimatori, come ha ricordato Giorgio Spini, era però una «piccola Italia», formata da alcuni centri: Venezia, Padova, Firenze e Roma. Le due città venete in particolare erano caratterizzate dai loro filosofi miscredenti, dalla libertà di pensiero, dal tenace tentativo di mantenere l'autonomia dai controlli romani. Era sulla laguna che, attorno al 1593, Jean Bodin aveva ambientato il suo *Colloquium heptaplomeres*, ritenendola l'ambiente ideale per far incontrare i suoi sette protagonisti, appartenenti a svariate confessioni religiose e convinzioni filosofiche, dal cattolicesimo fino alla miscredenza. Da ogni dove, sosteneva Bodin, attirati dalla libertà lasciata al pensiero «vi affluiscono coloro che aspirano a dedicarsi sia alla mercatura, sia alle manifatture, sia agli studi degni degli uomini liberi».⁶ Per Venezia, attorno alla metà del '600, era passata anche una delle tante reincarnazioni di Pasquino, in fuga da Roma. Vi si era fermato perché desideroso

di godere gl'influssi fortunati di questo libero cielo, dove stanno rappiantate quelle anime eccelse che illustrarono il clima romano, all'ora, che sotto di lui fiorì l'antico secolo della vera libertà.

Vi aveva trovato un'«inclita patria» dove si godeva «la vera età dell'oro».⁷ In definitiva, chi arrivava a Venezia a partire almeno dalla metà del '600 trovava un mondo percorso da fermenti eterodossi e costellato di occasioni in cui questi potevano presentare se stessi, diffondersi, ingrandirsi e nutrirsi l'un l'altro. Un mondo in cui la vigilanza controriformistica non riusciva a nascondere le crepe di una religiosità inquieta, venata da dubbi e spesso negata, impegnata a cercare un difficile equilibrio con una scienza che, seppur periferica rispetto ai grandi centri di ricerca e speculazione europei, nondimeno aveva trovato asilo nelle accademie e nei ridotti che con tali centri mantenevano contatti. Se non luogo di produzione della cultura quindi, pur sempre un luogo di ampio consumo culturale, per quanto sotterraneo. Un mondo, infine, in cui gli elementi di dissenso mutuati

de remarques scientifiques, historiques, philosophiques et litteraires, par J.H. Reveillé-Parise, Baillièrè, Paris 1846, 3 voll., III p. 80.

⁵ Un discreto numero di citazioni in G. SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, La Nuova Italia, Firenze 1983, pp. 7 - 9, e N. DAVIDSON, *Unbelief and Atheism in Italy, 1500 - 1700*, in M. HUNTER and D. WOOTTON (ed. by), *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*, Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 55 - 57.

⁶ JEAN BODIN, *Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis additis*, Ludovicus Noak, Parisii 1857. Cito dalla traduzione italiana del passo fatta da C. VIVANTI, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino 1974², p. 64.

⁷ ASV, *Miscellanea atti diversi - Manoscritti*, b. 65, *Del Pasquino esiliato. Parlata prima. Pasquino et il Gobbo di Rialto*.

dalle grandi correnti eterodosse andavano ad ingrossare le fila dell'irreligiosità.⁸ Agli inizi del '700 girava per Venezia una «barzeleta» messa in circolazione da alcuni francesi. Era all'incirca questa:

voi sapete perché in Francia quando portano a qualche amalato la santa eucaristia vi va poca gente ad accompagnarlo, e costì in Venetia ne va tanti? Perché in Francia Iddio è fra li suoi amici, e fedeli, e però non dubita di cosa alcuna, né di alcun oltraggio, e però si fida camminare così soretto. In Venetia tutti sono suoi nemici, però pauroso di qualche cosa, tiene assai guardia per sua difesa quando sorte.⁹

Il campionario delle teorie e delle proposizioni eterodosse in circolazione era ovviamente amplissimo. Si andava dall'affermazione della mortalità dell'anima alla teorizzazione dell'assoluta libertà dell'istinto naturale, dalla negazione dell'inferno e delle punizioni a quella dell'universalità dei codici morali, dalla critica ai miracoli alla concezione della religione come prodotto umano utilizzato a fini politici. Questi temi si potevano presentare insieme o slegati o a gruppi. Ad esempio, l'affermazione che non ci fosse un inferno ed un sistema di punizioni ultraterrene si accompagnava spesso alla teorizzazione del primato dell'istinto, soprattutto nella sfera sessuale, costituendo di fatto una giustificazione teorica attraverso la quale si negava la stessa concezione del peccato. Temi e argomenti che in qualche misura risuonavano con elementi di dottrine e teorie da cui venivano astratte singole parti o suggestioni. Esisteva infatti, mi pare, una vasta zona grigia in cui fermenti eterodossi di diversa matrice si incontravano, e i loro connotati sfumavano e si compenetravano. Non era raro, ad esempio, che l'accoglienza di alcune dottrine calviniste convivesse con un atteggiamento materialista e irreligioso. Ancora più spesso accadeva che il calvinismo fosse solo il primo passo verso le più estreme posizioni ateiste. Chi esprimeva dissenso nei confronti della religione ufficiale, infatti, sembrava farlo senza più ricondursi consapevolmente a teorie organiche e a strutturate tradizioni eterodosse - il calvinismo o l'anabattismo, ad esempio -, ma lo faceva per esprimere se stesso e la propria individualità. Si costruiva cioè una sorta di filosofia *patchwork* in cui elementi di provenienza diversa venivano "montati" e costruiti per accumulazione, e "spesi" nel momento della conversazione. La conversazione e il "parer begli spiriti" diventavano precisamente delle mode. In tal senso ciò che caratterizzava il dissenso religioso veneziano

⁸ Come ha lucidamente sintetizzato Gaetano Cozzi, Venezia proprio «non era in sintonia con l'atmosfera della controriforma». G. COZZI, *Stato e Chiesa: un confronto secolare*, in *Venezia barocca. Conflitti di uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*, il Cardo, Venezia 1995 pp. 247 - 287, la citazione a p. 267.

⁹ ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 627, riferita di G[iacomo] Roselli del 26 settembre 1707.

tra fine '600 e i primi decenni del '700 era la propria rumorosità.. Pareva non aver alcun senso credere in qualche cosa per non poterla poi esporre. La non credenza, dovuta ad un diffuso sentimento di fastidio per dogmi e norme, aveva un significato solo quando veniva espressa: aveva quindi un ben preciso valore estetico.

Gli elementi che portarono a queste manifestazioni dell'eterodossia nel tardo '600 e poi nel '700 erano in circolazione già da secoli: da una parte si andava dalla ben nota favola dei *Tre anelli* all'averroismo per finire con il machiavellismo e la Ragion di Stato; dall'altra si potevano mutuare proposizioni e teorie anabattiste, antitrinitarie o riformate. Il fatto nuovo del periodo considerato fu, a mio avviso, il ruolo sociale che tali elementi assunsero. Sotto un disciplinamento apparentemente compiuto emergevano sensibilità e dottrine di una pericolosità inusitata, perché non mettevano più in discussione solo i dogmi e gli articoli di fede cattolici, ma procedevano ad un attacco serrato nei confronti della religione in generale. Dottrine espresse in modo atomizzato, da individui che non si riconoscevano più in un'*ecclesia*, ma in una immaginaria società di spiriti forti: anche e soprattutto a livello popolare. Per un sarto, andare per botteghe e urlare che la religione era un'invenzione dei governanti per tenere sotto controllo il popolo, che quindi tutto quello che era stato fatto passare come fatto religioso, Dio compreso, in realtà non esisteva, era un modo - di cui ritengo fosse ben cosciente - per parere "virtuoso". Era in sostanza uno stato d'animo più che una filosofia, che si costruiva nell'interazione e nelle dispute.

Di tutto questo si poteva avere almeno sentore attraversando la città, che si poneva così come un punto di passaggio obbligato per chi voleva costruirsi dottrine alternative. L'immagine di libertà che trasmetteva era alimentata da effettivi margini di autonomia da Roma, conquistati con una dura lotta giurisdizionalistica dalle alterne vicende. Soprattutto, era legata al fatto che chiunque avesse saputo crearsi una rete di protezioni avrebbe potuto contare su una relativa immunità. Venezia era cosciente di essere un caso speciale, e questa era una componente non marginale di quel "mito" che la caratterizzava e che tanto in profondità era penetrato nella cultura cittadina. La rivendicazione della specificità veneziana e delle sue libertà era fatta propria dal patriziato e in generale da coloro i quali erano impiegati nel pubblico servizio. Era un segno di orgoglio e di distinzione. Scriveva nel 1720 un revisore pubblico, il servita fra' Giovanni Maria Bertoli, a proposito delle crescenti condanne di libri da parte di Roma:

so anch'io che molti altri principi, o le loro inquisizioni nella nostra Italia chiudono gl'occhi in simili contingenze, ma deve ben tenerli aperti questo serenissimo dominio, ove siccome fu

ricevuto il Santo Ufficio con trattati e convenzioni particolari, così non deve regolarsi con le forme comuni agl'altri ... Ho appreso da un mio gran maestro [Sarpi], che non tutto ciò che per fortuna non piace a Roma deve necessariamente dispiacere a tutti i principi cattolici.¹⁰

Tale fama di città libera e al riparo dalla sorveglianza inquisitoriale, seppur non del tutto meritata visto che un tribunale inquisitorio continuava pur sempre ad operarvi, doveva attirare le attenzioni di chi aveva fatto dell'eterodossia e dell'eccentricità rispetto all'ordine costituito una scelta esistenziale. Ovviamente, dato l'afflusso di persone di tal genere, anche chi non aveva scelto consapevolmente una simile prospettiva di vita, poteva trovare facilmente, e magari inconsciamente, gli strumenti per discostarsi dalla religione ufficiale. La città vedeva un quotidiano movimento di uomini e idee difficilmente controllabile da parte del Sant'Uffizio, che pur appoggiandosi su di una struttura capillare di informatori, non poteva fare fronte alla frequenza con cui le persone comparivano e scomparivano da una città in cui era abbastanza facile far perdere le proprie tracce. Inoltre si trattava di combattere una serie di singole e singolari visioni del mondo e della fede: queste rappresentavano un pericolo al quale era difficile dare un nome: *lutherani*, *libertini*, *atheisti*, *deisti* erano solo alcune delle caselle all'interno delle quali inquisitori e nunzi cercavano di inserire i fenomeni cui si trovavano di fronte. Il problema, per il Sant'Uffizio, era quello di definire il nemico. In un contesto simile era difficile stabilire e far rispettare confini fra il credere bene ed il credere male.

La diffusione delle idee eterodosse avveniva seguendo principalmente due canali: uno "orizzontale", costituito da rapporti personali informali e discussioni, in cui lo stimolo culturale veniva recepito e negoziato personalmente in modo dialettico; l'altro di tipo "verticale", rappresentato da letture, assemblee, spettacoli pubblici, in cui predominava il momento della ricezione, e quello dell'elaborazione personale e della discussione veniva rimandato. Si trattava, ovviamente, di due canali costantemente intrecciati, sovrapposti. La costruzione delle idee eterodosse avveniva ricomponendo frammenti di origine diversa, facendoli risuonare gli uni con gli altri. Idee recuperate in un libro potevano venire confermate dalle discussioni di piazza, così come queste potevano rafforzarsi nel momento in cui se ne ritrovavano alcuni aspetti nelle letture, o conferme presso altre fonti. Un sistema costantemente in movimento di attribuzione e strutturazione di significati, che si poneva all'incrocio di una molteplicità di mezzi di comunicazione. In qualche modo, come ha fatto notare Robert Darnton, «la costruzione del senso ha luogo sia nelle strade sia nei

¹⁰ ASV, *Riformatori dello Studio di Padova*, b. 370, scrittura di fra' Bertoli del 6 settembre 1720.

libri. L'opinione pubblica si forma tanto nel mercato e nelle taverne, quanto nelle *sociétés de pensée*.¹¹

Le vicende del cappellaio Bortolo Zorzi mi sono sembrate particolarmente interessanti da questo punto di vista. Restituiscono infatti una serie di importanti informazioni sui processi di costruzione del non conformismo, sulla circolazione dei libri proibiti e, a margine, sull'affermarsi del fenomeno massonico. Si collocano inoltre in un periodo – gli anni trenta del '700 – che costituì effettivamente, almeno in Italia, una cesura nello sviluppo culturale della penisola, un momento di riflessione e cambiamento. Furono anni, per usare le parole di Franco Venturi, che segnarono «il punto più basso dello sgretolamento politico, della depressione economica, della delusione intellettuale», ma al contempo rappresentarono «l'inizio d'una lenta ripresa, il primo abbrivio alle trasformazioni e alle riforme».¹² Ciononostante, le idee discusse da Bortolo e dal suo gruppo erano segnate da una forte continuità con temi e suggestioni presenti da più di un secolo. Materiali nuovi si erano ovviamente inseriti nel dibattito, l'irreligiosità e il dissenso avevano nel frattempo trovato nuovi alleati e raffinato argomenti e linguaggi, tuttavia questi furono perlopiù ricondotti all'interno delle categorie che appartenevano alla tradizione libertina. Ancora ben oltre la metà del '700 sarebbero stati questi strumenti a costituire l'attrezzatura principale per revocare in dubbio le verità rivelate, colorando in tal modo l'illuminismo veneto di evidenti sfumature libertine. E' pur sempre un problema che merita qualche riflessione.

Da ultimo: Bortolo era un cappellaio. Il fatto aiuta a ricordare che le culture si incarnano in persone reali, che pensano, agiscono ed entrano in relazioni concrete le une con le altre. Che si tratta di attori, insomma, non solo di lettori. Con margini di azione più o meno ampi, con strategie più o meno raffinate, costretti a fare i conti con sistemi di informazioni imperfette, ma pur sempre persone che avevano o si creavano una certa libertà di agire e di muoversi.

In definitiva: la storia di un cappellaio che nel corso di diversi anni si costruisce una biblioteca, delle convinzioni eterodosse ed un gruppo di fedeli sodali con cui fonda una setta.

¹¹ R. DARNTON, *Libri proibiti. Pornografia, satira e utopia all'origine della rivoluzione francese*, Mondadori, Milano 1997, p. 181.

¹² F. VENTURI, *Settecento riformatore, I, Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino 1998², p. 3.

II. Discorsi indifferenti

Nella bottega di Bortolo Zorzi, cappellaio alla Fava appena giù dal ponte dove comincia calle degli Stagneri, un giorno di inizio ottobre del 1737 si discuteva, come d'abitudine. Non erano in molti, e probabilmente erano lì quasi per caso, come gente che va al caffè. Bortolo ci doveva essere, era il suo lavoro, ma i nobili Antonio Dolfin e Vittore Molin dovevano essere passati per una visita, non per una di quelle discussioni quasi istituzionalizzate che si tenevano nella bottega. C'era anche un giovane abatino, lasciato lì dal fratello che doveva sbrigare delle faccende domestiche. Una presenza insignificante, che si limitava ad ascoltare quei «discorsi veramente indifferenti» che riguardavano le stampe dei libri. Aveva trascorso circa due ore ad ascoltarli, poi il fratello era tornato a riprenderlo e se n'era andato. Lo si sarebbe comunque rivisto spesso, in seguito. Quei discorsi «indifferenti» sarebbero stati l'inizio della rovina di Bortolo e dei suoi «liberi metafisici».

III. Gli inizi del processo

Due anni dopo, il 28 maggio 1739, di fronte al solo inquisitore, si presentò l'abatino, il diciannovenne Girolamo Zandini. Viveva a Santa Maria Formosa, in Fondamenta dei Mendicanti. Doveva essere di famiglia piuttosto cospicua, se viveva «del suo ... deditus studio legis canonicae».

Compariva su richiesta del proprio confessore a raccontare un fatto, o meglio, una serie di fatti, occorsigli a partire dal 1737. Raccontò della fugace visita di inizio ottobre alla bottega, di quanto aveva sentito. Non disse che effetto gli avesse fatto, ma non doveva essere rimasto del tutto indifferente se una sera dello stesso ottobre si era ritrovato a passeggiare con alcuni amici proprio di fronte alla bottega. E

avendo sentito a disputare nella medesima bottega, nella quale vi erano molte persone, ebbi la curiosità assieme colli detti miei conoscenti di entrare nella medesima bottega per sentire di che si disputava et ivi fermatomi colli altri sentii che discorrevano sopra la materia della divina grazia, ma precisamente non posso dire sopra quali opinioni fosse la disputa, né quali opinioni venissero sostenute.

Alla luce di quanto emerse nel corso del processo, è ragionevole ipotizzare che non fossero tutte opinioni di specchiata ortodossia. Riuscirono comunque a catturare l'attenzione del giovane abate e dei suoi amici, che si unirono al gruppo dei presenti. Una volta entrati, oltre al padrone di casa Bortolo trovarono Girolamo Rottini, «fu scolaro in

Padova, et ora fa qui la professione di medico, andando in spada»; due studenti dell'Università di Padova; un servita milanese studente di teologia; un frate agostiniano; un altro cappellaio che «per scherzo si chiamava il filosofo Berettino» e un giovane di bottega del mercante Cambiasio, che si sarebbe scoperto essere Ponziano Conti, un gazzettiere molto attivo in quegli anni e in buoni rapporti con il bibliotecario del monastero di San Francesco della Vigna.¹³ C'era anche un certo prete Rupelli, della chiesa di San Marco, bibliotecario di Ca' Pisani a Santo Stefano.

Un gruppo piuttosto vario, quindi, per appartenenza sociale e per formazione culturale, ma non del tutto chiuso. L'abatino era entrato a farne parte subito, e per diversi mesi, fino all'ultima settimana del carnevale del 1738, avrebbe continuato a frequentare con una certa assiduità la bottega. In seguito, da Rottini era stato introdotto un certo conte Balzi, vicentino, e Bortolo aveva inserito un giovane prete, suo nipote, che studiava presso i gesuiti.

In quelle affollate riunioni, raccontò Zandini all'inquisitore, si trattavano vari argomenti. Alcuni «indifferenti», ma altri, quelli che davano il tono alle discussioni, erano estremamente pericolosi:

furono dell'esistenza di Dio, dell'essere dell'anima, della religione, e della grazia. Per quanto da quei discorsi ho potuto comprendere negavano l'esistenza de Dio con argomenti de quali io non mi ricordo, solo mi ricordo che io li rispondevo colli argomenti positivi, che si legono nelle opere del padre Segneri, a quali davano eccezione. Provavano la mortalità dell'anima, dicevano essere la religione una invenzione dell'umana politica.

In base a quello che aveva sentito, poteva concludere che Bortolo, il «filosofo Berettin», Rottini, il conte Balzi e il giovane del mercante Cambiasio erano sicuramente atei. Riguardo agli altri, non poteva pronunciarsi, perché almeno in sua presenza avevano usato una certa cautela nell'esprimersi. Aveva sentito però dire che anche il nipote di Bortolo fosse «stato sovvertito ed imbevuto delle massime cattive dei primi». Ci tenne solo a sgravare di qualsiasi responsabilità il nobile Vittore Molin e un certo dottor Moncicò, greco, che «tutto pietà e religione» capitava in bottega quando non c'era nessun altro. Era stato in base al suo esempio, e dopo aver sentito Rottini affermare: «guardè che pazzia fare tante cose per un casseller impiccà, intendendo Gesù Cristo», che anche Zandini aveva

¹³ Biblioteca del Museo Civico Correr, Venezia, *Provenienze diverse*, c/795, lettere di Ponziano Conti al padre Giovanni degli Agostini, bibliotecario di San Francesco della Vigna. Di Ponziano Conti, in società con Carlo Perabò, rimangono alcuni avvisi in ASV, *Miscellanea atti diversi - manoscritti*, b. 58 e in ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 711.

cessato ogni pratica con il gruppo nel 1738, ritrovandosi solo di tanto in tanto «accidentalmente» a passare per la bottega per comprare un cappello o farselo sistemare. Se per quel periodo aveva prestato fede a quanto dicevano, era dovuto solo alla sua giovane età. Nato a Venezia, «città religiosissima», i suoi genitori non avevano tralasciato di ammaestrarlo nella religione cattolica e «d'incaminarmi nei studi delle scienze». Le curiosità sollevate dagli studi, unite all'inesperienza, lo avevano portato ad introdursi nella bottega. All'inizio, spiegò,

dopo aver disputato delle sudette materie, facevano essi le sue proteste di essere buoni cattolici, e che disputavano solamente per esercizio. Ma io giovine inesperto sentendomi sorpreso da que' suoi argomenti, cominciai, lo confesso con mio pentimento, cominciai a dubitare prima dei misteri della nostra santa fede, inde della religione, quindi accorgendosi coloro di questi miei dubbi, atteso che io glielo diceva spiegandomi: chi sa che questi argomenti non siano veri, e che non sia come voi dite? Subito mi soggiungevano li sopradetti da me nominati, e conosciuti per atei, cioè il capeller, il Ruttini e il Baretin, che l'uomo di spirito deve essere libero di mente, né soggettarlo il suo intelletto a cosa alcuna, che basta scandagliar la religione per conoscer esser essa una favola.

Questa disponibilità ad accettare quanto gli veniva detto aveva fatto in modo che cominciasse a fidarsi di lui. Avevano iniziato a parlare più liberamente in sua presenza, «né li sentii più a far le proteste che facevano prima». Il processo di sgretolamento della propria fede era proseguito in modo torrenziale:

Da questi dubbi della religione, e de misteri della fede, nacque in me una indifferenza di tutto quello che ci insegna la santa chiesa. Cosicché non so neppure io se ero divenuto un ateo come loro, atteso che mi sentivo di tratto in tratto nel mio interno certe voci segrete che mi andavano dicendo che se questi la fallano, tu sei perduto per sempre, ma io opponendo a queste voci della grazia li argomenti uditi restavo nell'indifferenza di prima.

Aveva sentito il bisogno di comunicare ad altri i propri dubbi. Un giovane greco, Michele Hauzin, gli aveva detto che anche lui ne nutriva di simili, ma che voleva morire cristiano.

Di quanto intendeva nelle riunioni, veniva confermato dalle letture che, parallelamente, aveva iniziato. In particolare Rottini gli aveva procurato «un libro cattivo detto del Spinoza» dalla biblioteca Pisani. Il bibliotecario Rupelli si era dimostrato solerte nel prestito, e Rottini ne aveva approfittato per copiare «il trattato dell'Etica contenuto nel

detto libro, e credo ancora quello *De emendatione intellectus*, contenuto nello stesso libro». L'operazione di copia era durata circa un mese. Anche Zandini ne aveva trascritto «la prima parte, che tratta de Deo, dove prova che non si dà Dio, col principio della seconda, dove tratta della mortalità dell'anima».

Insomma, dal confronto con gli altri e con i libri aveva concluso «che Dio è una chimera, l'anima essere mortale, le religioni un'invenzione degli uomini e cose simili». Se un Dio fosse esistito, argomentavano, si sarebbe manifestato in modo che non si potesse negare la sua esistenza, «in quella guisa che da niuno può negarsi l'esistenza del sole, perché si vede». Così la vera religione avrebbe dovuto avere un carattere che la distinguesse come vera

e questo carattere deve essere il primo, che da tutti deve conoscersi; ma così è, che questo carattere non si ritrova precisamente nella religione cristiana, ma si pretende ritrovarsi in tutte le religioni, mentre tutte le religioni vantano i loro miracoli, i loro martiri, i loro profeti ed altre; quindi se le altre religioni sono un'invenzione umana, così ancora la religione cristiana.

Si trattava, come appare chiaramente, di un repertorio di idee in circolazione già da tempo, un campionario da manuale di tardo libertinismo che derivava tanto dall'aristotelismo eterodosso padovano, quanto dal machiavellismo e in generale dal corpo di dottrine irreligiose proprio della tradizione libertina secentesca.

Lo stesso Zandini non ricordava con precisione gli argomenti usati per provare le conclusioni cui arrivavano lui e i gli altri membri. Erano le conclusioni che contavano, dopo tutto. Di queste era persuaso, forse per l'uso del tutto libero che per la prima volta poteva fare della ragione. L'essere «libero di mente», oltre a procurargli una certa vertigine che cercava di allontanare riferendo ad altri i propri dubbi, lo portava a combinare in modo del tutto incontrollato teorie diverse e a costruirsi convinzioni che gli conferivano una certa specificità. Qualcosa si era però rotto, alla fine, e forse era stata l'ingombrante figura di Rottini ad allontanarlo da un gruppo nel quale peraltro non si era mai inserito fino in fondo. Girolamo concludeva infatti la propria deposizione ricordando di non avere mai partecipato alle riunioni che, nei giorni di festa, si tenevano nell'abitazione del cappellaio a Sant'Aponal e, inoltre, ricordò che spesso vedeva i partecipanti «in piazza San Marco uniti», quasi a sottolineare di non essere mai riuscito a penetrare nel cuore del gruppo. Sottolineò inoltre che Rottini era «un ateo, ed un barone, che vuol dire scostumatissimo».¹⁴

¹⁴ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 143, processo contro Bortolo Zorzi, Girolamo Rottini e Girolamo Zandini, comparizione spontanea di Zandini del 28 maggio 1739.

IV. Complicazioni

Girolamo si ripresentò solo il 21 luglio. Gli era stato intimato di farlo per concludere l'esame. Probabilmente l'inquisitore, che aveva condotto il primo interrogatorio da solo, senza l'assistenza dei Savi e quindi non in una formale seduta del Sant'Uffizio, voleva registrare la deposizione in modo da renderla ufficiale. Tuttavia anche la seconda volta Girolamo si ritrovò di fronte al solo inquisitore. Venne fatto abiurare e invitato a ripresentarsi.¹⁵

Nel frattempo, il 10 giugno, l'inquisitore aveva ricevuto la visita di un prete di Rodigno, Giovanni Francesco Savioli. A Venezia abitava in casa di un nobile Morosini a San Cancian - ci tenne a sottolinearlo -, e diceva messa nella parrocchia di Sant'Aponal, la stessa in cui viveva Bortolo. Una sera agli inizi di marzo, raccontò, si trovava nel caffè della Rosa, sotto le Procuratie. Intervallava la presenza nel caffè a passeggiate in piazza in compagnia di un altro religioso, il diacono Benedetto Maccarini. In una di queste avevano incrociato due persone sconosciute. Avrebbe scoperto solo in seguito che si trattava di Girolamo Rottini e del conte Stefano Balzi.

Cominciammo dunque tutti a discorrere insieme passeggiando per la piazza, e siccome il suddetto don Benedetto sapeva che io mi diletto di poesia, rivolto agli due altri suddetti fece qualche elogio di mia persona sopra di questa materia, e fui obbligato da tutti e tre insieme a recitare alcuni sonetti, come di fatto feci: e si proseguì a passeggiare e a discorrere sino verso un'ora di notte sopra la sola materia di poesia, ed io mi ritirai dai miei padroni, e questa è stata la prima volta che io li ho conosciuti.

Il primo approccio obbediva quindi alle comuni regole della sociabilità cittadina: un caffè, piazza San Marco, conversazioni spontanee che nascevano un po' ovunque. L'argomento trattato, la poesia, non doveva aver destato particolari sospetti nel prete che, il giorno dopo, aveva incontrato di nuovo i due accompagnati dal diacono. Invitato il prete, si erano spostati nel caffè di Biasetti, sotto le Procuratie Nove, del quale i due sconosciuti erano clienti abituali,

ed ivi entrati insieme e postici a sedere, cominciarono a discorrere in mia presenza di varie materie, e singolarmente mi ricordo di materie filosofiche, cioè intorno la sussistenza della materia, dell'immortalità dell'anima, della creazione del mondo, del primo Ente, della promozione fisica, degli accidenti etc. e ne discorrevano sopra dette materie secondo varii

¹⁵ *Ibidem*, comparizione spontanea e abiura di Zandini del 21 luglio 1739.

sistemi dei filosofi, e mi ricordo che trattandosi dell'immortalità dell'anima, portavano il sistema che prova la mortalità della medesima, e dicevano che operando per via de sensi, essendo questi materiali, conviene dire che ancor l'anima era materiale, non potendo ricevere impressione alcuna dalle cose materiali, qualor fosse spirituale. Io però non posso asserire che essi ne parlassero in altro senso che come in opinione delli filosofi suddetti. E tali cose le dicevano tutti assieme, come disputando tra loro. Io non mi ricordo né posso dire di aver detto cosa alcuna, né parola, ma stavo solamente ascoltando. Così pure si discorse in simile, ed altre sere susseguenti delli punti suddetti con diversi altri argomenti delli quali precisamente ora non mi ricordo, ma sempre in forma di disputa, e ciò è seguito sino a Pasqua, né per questo tempo mi accorsi di alcun loro particolare errore.

Non credo che i silenzi di don Giovanni siano da prendere troppo sul serio. Era del resto abbastanza comprensibile che, di fronte all'inquisitore, cercasse di sottolinearli e di presentare i rari discorsi come improntati alla più provata ortodossia. Le discussioni vertevano del resto su vari argomenti: «la corruzione degli costumi presenti», ad esempio. Ma anche in questo uno dei due sconosciuti - perché risulta rimanessero sconosciuti a lungo - trovava il modo di trarne conclusioni di fede: si era obbligati a credere. Si parlava inoltre dell'eucaristia, «e introdussero nel loro discorso li errori degli eretici sopra il detto articolo, e singolarmente mi ricordo di aver intesa questa parola: l'impanazione, che fu l'errore di Lutero». E ancora della creazione del mondo, «e dicevano che il mondo non era stato creato ma era eterno, riferendo il sistema de filosofi, che ciò hanno sostenuto». Tutti i discorsi si tenevano nei caffè. Ma anche le processioni davano modo di esprimere dubbi: tanta ostentazione di ricchezze, aveva detto un agostiniano unitosi alla compagnia, era del tutto fuori luogo, perché ad esempio si sarebbero potuti usare gli argenti delle Scuole grandi per finanziare la guerra contro i turchi.

Ma don Giovanni, si giustificò, non era «molto versato nelle suddette materie». Tuttavia quelle parole gli avevano lasciato una qualche vena di inquietudine intellettuale. Come spiegò: c'erano «delli argomenti che confusamente mi restavano impressi nel sentire i loro discorsi», tanto da portarlo a tentativi di riflessione autonoma. Un sabato, trovandosi in campo di Santa Maria Formosa

a sentire l'anonimo saltinbanco, udii che ad esso fu dato il seguente quesito, cioè se l'anima separata dal corpo abbi qualche moto? Onde sentendo io il detto quesito mi rivoltai verso un abbatino, che mi stava a canto, e che io non conosco, e dissi: a tal quesito io negerei il supposto, intendendo che l'anima separata non ha alcun moto, e soggioksi: e volendo parlare da filosofo, prescindendo dall'essere di cattolico potrei dire

che fornita la materia, fosse ancora fornita la forma della medesima: che è lo stesso, come intesi di dire, che l'anima sia mortale. E di più rivoltatomi allo stesso abbatino protestai al medesimo che non si scandalizasse, perché io era buon cattolico, e che non tenevo altrimenti la detta opinione, e questo è un modo di discorrere, che avevo inteso e apreso dalli tre suddetti, in tempo che essi discorrevano sopra di ciò disputando.¹⁶

V. Altre voci

Sono chiari, a questo punto, alcuni dei meccanismi di propagazione del dissenso. Più che frutto di una ricezione passiva, era il prodotto della negoziazione di elementi di provenienza diversa. Di dottrine eterodosse si poteva parlare nella bottega di un cappellaio, nei caffè, nei campi. Si leggevano libri, si discuteva e si ascoltavano voci. Che i presupposti per la diffusione fossero creati all'interno di gruppi organizzati che attraverso alcuni dei suoi membri cercavano ramificazioni esterne o nascessero autonomamente da letture o da riflessioni personali dettate da particolari stati d'animo, resta il fatto che grazie all'abbondanza dei luoghi di incontro potevano confluire ed arricchirsi. Così quanto si elaborava all'interno della bottega di un cappellaio alla Fava arrivava in Piazza San Marco e diventava argomento di discussione.

Dovette passare più di un anno prima che il Sant'Uffizio tornasse ad interessarsi della setta di Bortolo. Probabilmente non erano mancate delle indagini informali, che per loro natura non lasciavano testimonianze archivistiche. Forse la presenza di alcuni nobili interessati alla vicenda aveva consigliato una prudente attesa. Ad ogni modo, il 22 novembre 1740 al Sant'Uffizio venivano lette alcune carte, atti preparatori, memorie, appunti su cose da farsi. Erano allegati due atti provenienti dal tribunale di Vicenza.¹⁷

Il 2 giugno 1739, solo qualche giorno dopo la comparizione dell'abate Girolamo Zandini, avvenuta il 28 maggio, e una settimana prima di quella di don Francesco Savioli, del 10 giugno, al Sant'Uffizio di Vicenza si erano spontaneamente presentati i nobili vicentini Stefano Balzi e Camillo Egano. Non era forse una coincidenza. La strategia difensiva era delle più comuni. Il fatto di presentarsi spontaneamente, qualora non fosse dimostrata la coscienza di essere stati prevenuti, metteva al riparo da pene severe. In definitiva, la si passava con un'abiura e la promessa di non ricadere nell'errore. Comparizioni spontanee a pioggia erano la norma. Usualmente chi aveva fatto parte di un gruppo eterodosso non recideva completamente i vincoli che a questo lo legavano. Quindi,

¹⁶ *Ibidem*, comparizione spontanea di don Giovanni Francesco Savioli del 10 giugno 1739.

¹⁷ *Ibidem*, seduta del 22 novembre 1740.

quando decideva di sgravarsi la coscienza, tendeva a fare sapere agli altri interessati che aveva intenzione di farlo e che si regolassero di conseguenza. Quantomeno, non faceva nulla per nascondere. Tutto ciò, unito alla facilità con cui si potevano recuperare informazioni su quanto avveniva all'interno del tribunale, sui processi in corso e sulle testimonianze raccolte, portava alla familiarità con questa pratica.

Balzi raccontò che nel corso del 1738, a Venezia, aveva stretto amicizia con Rottini il quale, conoscendo la sua passione per «li novi sistemi di filosofia», lo aveva introdotto presso il cappellaio Bortolo, nella famosa bottega. Qui aveva assistito a varie conversazioni

denotanti l'ateismo, come sarebbe l'impossibilità dell'esistenza d'un ente supremo, separato dalla materia, non potendo concepire ... la relazione che possa avere lo spirito con la materia, dal che ne deducevano che Dio non poteva esser stato l'autore di questo mondo, ma la materia ab eterno che da se medesima si fosse mossa in varie forme e questa fosse l'autore del tutto. Posti questi principii ne ricavano l'impossibilità dell'anima spirituale, e in conseguenza d'essere immortale.

I partecipanti che si riunivano nella bottega erano diversi, almeno cinque o sei persone contemporaneamente presenti. Di fronte a loro, era solo Bortolo a parlare, protestandosi peraltro buon cristiano e dicendo di parlare «in ipotesi». La preparazione e i modi di espressione del cappellaio dovevano averlo colpito, perché denotavano una lunga consuetudine con letture e discussioni del genere. Pareva esponesse le proprie idee - o quelle di altri - «con argomenti e cavilli» che nemmeno Balzi, che pure si diletta di simili temi, riusciva a ricostruire e ricordare. Quando però il gruppo si restringeva al cappellaio, Rottini, Balzi e ad un certo prete chiamato Longo, allora venivano abbandonate tutte le cautele, e «parlavamo tutti indifferentemente di queste materie, mostrando ancor io di aderire alle loro empie opinioni, benché mai abbia prestato l'assenso di credere tali enormi sentimenti». Dalle discussioni avevano ricavato quello che Balzi definì il loro «empio sistema», una serie di proposizioni verificate nelle riunioni ristrette, proposizioni che avevano identificate come proprie, e che distinguevano dalle altre «cose filosofiche o ... erudite» che pure costituivano argomento di dibattito. Si erano in qualche modo forniti di una propria filosofia, quindi di un loro codice morale. Rottini tendeva ad assumersi la paternità di questo sistema, al quale Balzi muoveva delle critiche non di dettaglio, almeno a credere al suo resoconto. Se Rottini concludeva per l'inesistenza di Dio, Balzi ne provava l'esistenza. Se Rottini stabiliva perentoriamente che «la materia ab eterno di fosse mossa da se stessa per produrre il mondo», Balzi sosteneva l'implausibilità dell'ipotesi. Rottini era in definitiva «il più libero» nei discorsi. Sosteneva che la Scrittura fosse

un ritrovamento fatto dagli uomini perché v'erano cose repugnanti all'esser d'Iddio, ritrovandovi nella scrittura cose superstiziose nelle cerimonie e nei precetti, con altre apparenze che dinotavano non credere che la Scrittura santa fosse dettata dalla Spirito santo a Mosè.

Va da sé che l'autopresentazione di Balzi come paladino della fede va presa con beneficio d'inventario. Ciò che è interessante è il dotarsi, da parte di un gruppo di persone, di un sistema filosofico percepito come autonomo, quindi il riconoscimento di sé in quanto setta, il cui centro culturale era rappresentato da una sorta di luogo simbolico: la biblioteca di Bortolo. Fornitissima, secondo il conte vicentino, anche di libri proibiti, dei quali doveva avere una discreta esperienza, se poteva vantare una licenza di leggerli rilasciatagli dall'inquisitore veneziano.¹⁸ L'attività della setta non si limitava agli spazi della bottega, che rimaneva comunque il punto di riferimento costante per i membri. La discussione e la riflessione sui temi filosofici trovavano dei prolungamenti naturali nei caffè e nella piazza. Come ricordò lo stesso Rottini, «stante che io andavo frequentemente alle conclusioni che si disputavano, così ritrovandomi poi nella sudetta bottega o in altri luoghi ricominciavo nei miei discorsi sopra tutte le questioni polemiche».¹⁹

La setta, che per proteggersi doveva rimanere per quanto possibile occulta, aveva però bisogno di un pubblico per potersi esprimere e per potersi rappresentare, per manifestare l'audacia delle conclusioni cui poteva portare il libero pensiero. La ricerca di questo pubblico avveniva appunto nei termini considerati, avvicinando alcuni individui dapprima con circospezione, poi, a poco a poco, inserendoli gradualmente nel nocciolo dottrinale, fondamentalmente ateistico, che la caratterizzava. In tal modo si creava una sorta di dissidio tra l'aspetto quasi esoterico, tipico del libertinismo erudito, e la tendenza a manifestarsi ad un pubblico ampio presso il quale trovare il riconoscimento della propria audacia. Il bisogno di nascondersi da un lato, quindi, e quello di rappresentarsi dall'altro, venivano mediati attraverso un'operazione, forse inconsapevole, di selezione del pubblico. Ma luoghi di discussione come i caffè e la piazza erano per loro natura dei luoghi "scenici", in cui era facile abbandonare le cautele. Così la discussione si apriva anche ad altri, che orecchiavano e si sentivano attratti dalle idee esposte, in uno scivolamento generale verso l'eterodossia e verso le aule del Sant'Uffizio.

Camillo Egano, presentatosi all'inquisitore con Balzi, era un esempio di tale apertura dei discorsi. Capitato in un caffè sotto le Procuratie in cerca del conte vicentino, lo aveva

¹⁸ *Ibidem*, deposizione di Stefano Balzi al Sant'Uffizio di Vicenza del 2 giugno 1739, spedito in copia a Venezia il giorno seguente.

¹⁹ *Ibidem*, costituito di Girolamo Rottini del 9 dicembre 1740.

trovato in conversazione con un Rottini in vena controversistica, alla presenza di altri due, un prete e un nobile in maschera. Era bastato poco - tutto era partito da discorsi filosofici - e i due avevano iniziato a polemizzare sulla realtà della Scrittura come opera di Dio oppure come strumento umano.²⁰ Avevano estratto entrambi i migliori argomenti di esegesi biblica, si erano confrontati sul significato della parola «Bara, pretendendo [Egano] che questa voglia esprimere non solo la parola in latino creavit, ma anche produxit, volendo con questo inferire che Dio era stato l'auttore del mondo, e non la materia ab aeterno». La disputa era durata a lungo, «si passava da una materia all'altra»; avevano trovato punti di accordo ma su molte questioni non avevano ricomposto i dissidi.²¹ Egano ci tenne a precisare, di fronte all'inquisitore, che aveva seguito Rottini e aveva finto di aderire ad alcune delle sue teorie solo per poter smascherare meglio lui e i suoi complici, che diceva essere in gran numero. Rottini li chiamava «gli eletti», e aveva promesso al vicentino che glieli avrebbe fatti conoscere, «e che mi avrebbe condotto a studiare in una bella libreria d'un cappellaro uomo dotto, che non ho mai conosciuto». Così, vuoi per questo encomiabile intento, vuoi perché Rottini gli aveva procurato le *Lettere famigliari* del Magalotti e forse non gli sembrava di buon gusto ringraziarlo consegnandolo all'inquisizione,²² Egano non li aveva denunciati.

VI. Passaggio di consegne

Il 22 novembre 1740, tutto considerato, lette le deposizioni vicentine, il tribunale diede ordine al capitano di arrestare Bortolo e Rottini.²³ Il giorno dopo erano già nelle carceri del Sant'Uffizio. Il capitano non aveva dovuto cercarli a lungo, anzi, li aveva solamente prelevati, come disse, dalle «carceri laicali ... essendomi stati consegnati dall'auttorità suprema».²⁴ Per parte sua il Capitan Grande, il capo della polizia del Consiglio di Dieci, riferì agli Inquisitori di Stato che era stato lui a farli prelevare dai *camerotti* e consegnarli al custode delle carceri dell'Inquisizione.²⁵ Ad ogni modo, fra il 22 e il 23 novembre passarono da una prigione all'altra.

²⁰ *Ibidem*, deposizione di Camillo Egani al Sant'Uffizio di Vicenza del 2 giugno 1739.

²¹ *Ibidem*, deposizione di Balzi del 2 giugno.

²² «Libro che per quanto ho compreso dal scorrere li capi non è altro che la confutazione dell'atteismo, e una prova non solo dell'esistenza di Dio, ma della verità della nostra cattolica religione», si affrettò a precisare Egano. *Ibidem*, deposizione di Egano del 2 giugno.

²³ *Ibidem*, seduta del 22 novembre 1740.

²⁴ *Ibidem*, seduta del 29 novembre 1740.

²⁵ ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 671, riferita del Capitan grande del 23 novembre 1740.

Il 9 aprile 1740 era infatti pervenuta al Sant'Uffizio una scrittura firmata dal cancelliere ducale Giovan Battista Gradenigo. Vi si parlava di Bortolo e Rottini i quali, «scoperti rei di dannate conventicole, e d'empie massime», erano stati arrestati e «corretti». Li si era «rilevati pure colpevoli di proppositioni erreticcali, di retentione di non pochi libri di autori dannati quali impugnano professamente dogmi della nostra santa fedde». Meritando quindi la giusta punizione,

restano ... rimessi tali punti a questo Santo Uffizio dell'inquisitione, onde con l'assistenza dei savii all'eresia e con le forme e moddi consueti procedda sopra talli particulari, contro li sopraccennati Bartollemo Zorzi e Girolamo Ruttini, pottendo in oltre terminata che havranno questi la condanna, esser consignati al Santo Uffizio stesso quando venghino da esso ricerchatti.²⁶

L'«autorità suprema», dalle cui carceri i due erano stati trasferiti, indicava gli Inquisitori di Stato, vale a dire una magistratura che si occupava di reati di particolare importanza, come, ad esempio, la costituzione di sette potenzialmente pericolose per il potere pubblico. Tornerò più oltre su questo punto.

VII. Girolamo Rottini

Il 9 dicembre, quindi, dopo aver avuto un paio di settimane di cella per riflettere, di fronte all'inquisitore fece la sua comparsa Girolamo Rottini. Alto e pallido, trentaseienne nato a Gandino, nel bergamasco, abitava a Venezia da qualche anno, sempre alloggiato in varie locande: «la mia professione - disse - è di fare il correttore de' libri, ... delle stampe dei libri, et il medico». Sulla propria attività non diede altre informazioni, ma descrisse abbastanza meticolosamente, sollecitato in questo senso dall'inquisitore, la propria formazione. Aveva frequentato, rassicurò il tribunale, la scuola della dottrina cristiana a Gandino, dalla quale aveva ottenuto «i primi honori». Si era quindi dedicato allo studio della grammatica, ammaestrato da sacerdoti, e in seguito aveva lasciato Gandino per Bergamo dove, presso i gesuiti, aveva proseguito gli studi. Ritenuto idoneo, era passato a Padova a studiare medicina, «un puocco di filosofia e teologia», ma sempre «sotto maestri cattolici». Aveva preso interesse per lo studio della Scrittura e delle belle lettere, un interesse che lo aveva accompagnato a Venezia, dove si era stabilito cinque anni prima. Qui aveva avuto modo di esplicitare e mettere in mostra i propri talenti frequentando diverse persone. Come spiegò:

²⁶ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 143, processo contro Bortolo Zorzi ..., scrittura datata 9 aprile 1740.

Le mie congregazioni in Venezia, e compagnie, stanno con diverse persone, alcune nobili, altre religiose, e frequentavo anche la bottega di un cappellero, che si chiama Bortolo Zorzi, abitante di bottega alla Fava, e di casa a Sant'Aponale.

Rottini sapeva perfettamente il motivo per cui era chiamato a rispondere. Erano le stesse domande, disse, che gli erano già state poste in un altro tribunale., evidentemente quello degli Inquisitori di Stato. Quando gli venne chiesto quindi di che argomenti trattasse con le persone che frequentava, rispose subito che «nella sudetta bottega la conversazione alle volte versava sopra materie indifferenti, e alle volte sopra materie erudite». Era quanto avveniva nella bottega che interessava, Rottini lo aveva ben compreso e non aveva nessun vantaggio a nascondere. L'unica linea di difesa possibile non era negare che tali riunioni si fossero tenute, bensì mitigarne il contenuto, presentandolo come una sorta di esercitazione accademica. Così, poteva essere capitato che nelle conversazioni si fosse parlato di materia polemica teologica spettante alla religione», magari «sopra la controversia del romano pontefice, e delle reliquie de santi», ma erano appunto questioni polemiche, tutto sommato poco importanti.

Qualche giorno dopo, il 13 dicembre, ricordò qualche altro argomento di cui avevano trattato: l'esistenza del purgatorio, l'efficacia dell'eucaristia e della penitenza, la superiorità del Papa sul Concilio, la creazione del mondo, la mortalità dell'anima, ma in generale mantenne la stessa linea difensiva. L'unica possibile, del resto. Cominciava sempre, sostenne, precisando che parlava da filosofo e che trattava Dio come «ente ut sic», «prescindendo» dal Dio rivelato. Probabilmente fu per dimostrarlo che cercò di convincere l'inquisitore proponendogli un lungo discorso che, sostanzialmente, era una lunga parafrasi della prima parte dell'*Etica* di Spinoza.

Fra le persone che frequentavano la bottega, un buon numero fra preti secolari, frati, nobili e appartenenti ad ogni ceto sociale, nominò il bibliotecario Rupelli, il dottore greco Moncicò, Stefano Balzi e un pittore grasso, Felice Petricini o Pedracini. Quest'ultimo non era un nome del tutto nuovo al Sant'Uffizio, ma la sua apparizione abbastanza sporadica di una decina di anni prima non doveva aver lasciato memoria. Si trattava di un allievo del pittore Sebastiano Ricci. Nel 1730 si era spontaneamente presentato a denunciare i discorsi ereticali di un tale abate Cerruti, negatore dell'inferno e sprezzatore dei santi e delle gerarchie cattoliche. Con l'occasione, aveva segnalato come alla spezieria alla Vigilanza, sotto le Procuratie nove, si tenessero discorsi contrari alla fede, e aveva riferito di un tentativo da parte del Ricci di convincerlo a leggere i «buoni auttori» francesi con argomenti che denotavano scarso rispetto per gli insegnamenti della chiesa. Di questi libri

Ricci ne possedeva una discreta quantità e glieli avrebbe prestati volentieri. Per non lasciare dubbi sulla qualità e i temi di tali opere, accompagnava l'offerta lamentando il «grand'abuso nella chiesa circa l'invocare i santi, e pregarli, che non si deve ricorrere a loro ma a Dio solo, perché li santi non possono niente», negando inoltre la presenza reale del corpo e sangue di Cristo nell'eucaristia, sottolineandone infine il carattere commemorativo e simbolico.²⁷

Tali argomenti, a lui lettore del Bernini,²⁸ dovevano essere rimasti impressi, e forse avevano fatto breccia se qualche anno più tardi andava a cercarli nella bottega di Bortolo. E proprio alla Vigilanza, che nonostante fosse covo di empietà continuava a frequentare, fra il 1738 e il 1739 aveva conosciuto Rottini, impegnato come d'abitudine in una disputa filosofica.²⁹

Il numero delle persone coinvolte, quindi, aumentava. Fra i frequentatori abituali, gli avventizi e i curiosi che potevano aver orecchiato i discorsi nei caffè dove, a detta dello stesso Rottini, si tenevano buona parte delle discussioni,³⁰ erano molti quelli che erano venuti a conoscenza di idee eterodosse. Filtrate e presentate secondo un vocabolario non sempre adeguato, le teorie di Spinoza, ad esempio, trovavano un pubblico inaspettatamente ampio.

VIII. La biblioteca

Nell'interrogatorio successivo, il 15 dicembre, Rottini chiamò in causa un altro personaggio centrale della vicenda: la biblioteca di Bortolo. Posta in casa del cappellaio a Sant'Aponal, aveva stupito per la sua ricchezza anche uno come Rottini che, per professione, coi libri aveva a che fare parecchio. Qui aveva potuto trovare molti testi di autori soprattutto francesi, tra cui «il dizionario di Pietro Bel sopra del quale io ho letto ... la confutazione dei due principii dei manichei». L'aveva frequentata con una certa costanza assieme ad

²⁷ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 140, processo contro abate Cerutti, comparizione spontanea di Felice Petricini del 6 luglio 1730. Per alcune informazioni sulla vita turbolenta, anche dal punto di vista religioso, di Sebastiano Ricci, vedi L. MORETTI, *Documenti e appunti su Sebastiano Ricci*, in «Saggi e Memorie di Storia dell'Arte», 1978, n. 11, pp. 97 - 125. Alcune considerazioni aggiornate in F. MONTECUCCOLI DEGLI ERRI, *Sebastiano Ricci e la sua famiglia. Nuove pagine di vita privata*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CLIII (1994 - 1995), pp. 105 - 154.

²⁸ Probabilmente del DOMENICO BERNINI de *l'Historia di tutte l'heresie descritta da Domenico Bernino alla santità di N.S. Clemente XI*, Venezia, presso Paolo Baglioni, 1711 o delle molte altre opere di storia ecclesiastica in cui Bernini si distinse. Vedi la voce «Bernini, Domenico Stefano» di Antonio Rotondò sul *DBI*.

²⁹ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 143, processo contro Bortolo Zorzi, Girolamo Rottini e Girolamo Zandini, deposizione difensiva di Felice Petricini del 10 dicembre 1743.

³⁰ *Ibidem*, costituito di Girolamo Rottini del 13 dicembre 1740.

altri del gruppo, coi quali si dedicava ad una sorta di lettura in comune.³¹ Per il Sant'Uffizio era venuto il momento di prenderla in considerazione.

Il 10 gennaio 1741 venne letta la lista dei libri ritrovati a casa del cappellaio. O meglio, la sola lista di quelli ritenuti pericolosi. Doveva essere già stata compilata in occasione del processo agli Inquisitori di stato che Bortolo e Rottini avevano subito nel corso del 1739: 71 titoli, tutti abbastanza eloquenti circa gli interessi del possessore.³²

Si trattava in parte di vecchie edizioni, in parte di opere appena uscite che, evidentemente, Bortolo aveva trovato il modo di procurarsi e di cui il mercato veneziano non doveva essere sprovvisto. Alle moltissime opere filoriformate come l'*Apologia* di Picenino, l'*Analysis dialectica colloquii Ratisbonensis* o ancora il *Consensus iesuitarum* di Bidembach, se ne affiancavano altre ritenute principali veicoli di miscredenza: come quelle di Bayle o il *Lucrezio* del Marchetti o il *De admirandis* del Vanini. E se preoccupazioni più limitate doveva suscitare l'*Adone* del Marino, la presenza delle *Opere* di Ferrante Pallavicino testimoniava della sopravvivenza di temi libertini, in cui era possibile ritrovare in modo volgarizzato ed elementare polemiche e dispute a buon mercato. La presenza della *Kabbalah denudata* e della *Steganographia* poteva essere dovuta alla «curiosità» del cappellaio, ma anche all'interesse per il pensiero magico - occultistico che procedeva spesso parallelamente alla riflessione filosofica e alla miscredenza. Testi come il *De statu mortuorum* di Burnet mettevano in discussione dogmi quali la transustanziazione. Altri, come il *Recueil* di Radicati o il *Fulcimentum* di Prynne attaccavano da versanti diversi non solo i dogmi, ma anche la figura storica della chiesa. Elementi di scandalo ne forniva anche *La semplicità ingannata* di suor Arcangela Tarabotti, e sia nell'*Operum poeticorum* di Nicodemus Frischlin che nella *Conjectura de Gog et Magog* di Grotius si poteva trovare l'immagine del Papa come Anticristo. Libro sedizioso e attacco diretto contro la chiesa era quell'*Istoria del Concilio Tridentino* «nella quale si scoprono tutti gl'artificii della Corte di Roma, per impedire che ne la verità di dogmi si palesasse, nela riforma del papato, et della chiesa si trattasse».

La *Bibbia* del Diodati poi, escludendo dai libri canonici alcuni considerati apocrifi, forniva una fonte per intraprendere una sorta di esegesi biblica. Gli effetti che poteva sortire in una mente cattolica venendo a contatto col *Tractatus* di Spinoza erano quantomeno devastanti.

³¹ *Ibidem*, costituito di Rottini del 15 dicembre 1740.

³² Vedi l'elenco completo in appendice.

IX. Altri testimoni

Lo stesso giorno in cui veniva esaminata la biblioteca, venne giustamente chiamato a deporre un bibliotecario, Don Giovanni Giacomo Rupelli, che svolgeva la propria attività presso i Pisani di Santo Stefano. Abitava a San Cancian e celebrava nella chiesa di San Fantin e in quella ducale di San Marco. Ammise senza sforzo di aver partecipato a diverse discussioni sugli argomenti più disparati, magari «in qualche bottega di libraro». Pensandoci bene, era capitato talvolta anche nella bottega di Bortolo, dove si riuniva una piccola folla. I nomi erano già noti dalle deposizioni degli altri testimoni. A questi aggiunse il nome di un medico, un certo Cappello che, con il greco Moncicò e Rottini, attestava gli interessi e le inquietudini religiose coltivate dagli studiosi di medicina. Accanto a questi, altri nobili e religiosi anonimi.

Bortolo in particolare era interessato alla sua attività di bibliotecario: «mi interrogava sopra alcuni libri anche ultramontani, che uscivano di tempo in tempo, de' quali anco me ne mostrava qualche d'uno, ricercava ne facessi qualche copia, e si discorreva in materia letteraria», oltre che dei sistemi filosofici di «Neuichon, Cartesii, Gallileo e Gassendo». Fra la biblioteca Pisani, dunque, e quella di Bortolo si era creata una sorta di sinergia, nonostante le ripetute negazioni di Rupelli. A suo dire, era stato ricercato di prestare l'*Ethica* di Spinoza, ma si era rifiutato. Fatto sta che dell'*Ethica* uscita da Ca' Pisani avevano cominciato a circolare copie manoscritte, secondo una strategia abituale del mercato di libri proibiti a Venezia.³³

Le cose rimasero ferme a questo punto per un po', fino al 9 marzo, quando venne letta una lettera dell'inquisitore di Padova. Il 24 gennaio gli si era presentato spontaneamente il ventiduenne fra' Francesco da Venezia, chierico professo cappuccino, per deporre contro Bortolo Zorzi e Girolamo Rottini. Aveva frequentato da secolare, col nome di Girolamo Biasetti, la bottega del cappellaio e molti di quelli che vi si riunivano. Secondo l'inquisitore padovano le accuse erano gravissime, e meritavano di essere approfondite.

Nel 1737 Biasetti era impegnato a studiare filosofia sotto la guida di un canonico di San Salvatore e, «desiderando d'approffittarmi in questa scienza», aveva stretto amicizia con Rottini, di cui probabilmente aveva già sentito parlare. Questi gli aveva raccontato delle proprie frequentazioni e soprattutto di Bortolo, «dal quale ... potevo essere molto illuminato nelle materie filosofiche, essendo questo uomo molto versato in molte scienze». Le prime conversazioni avevano riguardato un problema molto dibattuto, quello del vuoto. Erano quindi passati all'astronomia. Fra' Francesco ricordò che una volta «ebbe discorso

³³ *Ibidem*, deposizione di Giovan Domenico Ropelli del 10 gennaio 1741.

della stella che apparve alli magi, e propose una questione, se fosse una stella creata di nuovo, o pure una delle solite stelle». A queste erano seguite quelle più pericolose, riguardanti argomenti come il Purgatorio, su cui Bortolo «portò un luogo di Sant'Agostino», infine sull'esistenza di Dio. Il cappellaio procedeva

proponendo le ragioni *hinc inde*, e sciogliendo li argomenti, conchiudeva poi che parlando da filosofo non vi era ragione onde dimostrare l'esistenza di Dio, ma parlando da cattolico, diceva egli, che conveniva confessare che vi fosse Iddio; e a questo proposito portava quel passo di san Paolo: *accidentem ad Deum oportet credere quia est, et inquiringibus se remunerator sit.*

Rottini non si dimostrava da meno, tenacissimo com'era nell'opposizione ai misteri della fede. Portava ragioni e, seguendo Spinoza che doveva ormai rappresentare il fulcro del suo pensiero, sosteneva che «i testi della Scrittura dovevansi intendere in questo e in quel modo, e fra le altre cose parlando di Dio disse: egli stesso ha data di sé medesimo questa definizione: *ego sum qui sum*, che bella definizione». Quindi riproponeva parte del repertorio libertino, avallando in particolare l'interpretazione di Mosè come impostore. I suoi libri, infatti, non erano stati ispirati da Dio, ma «scritti da lui come lui». I miracoli che vi erano descritti erano sue invenzioni:

la manna non cadeva dal cielo miracolosamente poiché anche al dì d'oggi cade in paesi lontani, parmi che dicesse in Polonia, la medesima manna. Che quando Mosè fingeva d'andare sul monte a fare orazione, non andava altrimenti per questo, ma per osservare quando le acque del mare si ritiravano a fine di cogliere il tempo di trasportare di là il popolo ebreo a sabbia asciutta.

A differenza di Bortolo, Rottini non adottava nemmeno la precauzione minima di «mettersi protesta che parlasse da filosofo o altro». Questo argomentare, che miscelava elementi della tradizione erudita con immagini tratte dalla libellistica anticattolica, doveva fornire immagini forti, che gli procuravano il plauso incondizionato del cappellaio.

La posizione fieramente anticattolica di Rottini era palese nell'asserzione che «la nostra fede non è vera, non avendo alcun carattere che la dichiari tale», perché se poteva vantare miracoli e profeti, anche tutte le altre ne disponevano in abbondanza. L'anima non era né spirituale né immortale, ma «dall'unione delle membra e dalla connessione che i nostri corpi fanno col moto della materia nasce in noi quel pensiero che si chiama anima».

Nonostante Biasetti protestasse di non voler sentire tali cose, perché era lì per approfondire le proprie conoscenze filosofiche e non per mettere in discussione la fede con

argomenti che «superavano la mia intelligenza», restò comunque legato a Rottini, tanto che questi poteva fargli visita anche una volta entrato in convento a Padova. Era il maggio del 1739, e Rottini si era presentato con alcuni suoi compagni. Li aveva chiamati «i miei compagni metafisici».³⁴

Ricevuta la lettera da Padova, il Sant'Uffizio aveva deciso di rimettersi in moto. Per il 9 marzo era stato convocato anche Zandini, che non si presentò. Il capitano non riuscì a trovarlo e si dovette ricorrere alla citazione pubblica,³⁵ che sortì i risultati sperati. Il 14 marzo Zandini era di nuovo davanti all'inquisitore a ribadire quello che sapeva.³⁶ La settimana dopo, il 21, era la volta di un altro partecipante minore, il gazzettiere Ponziano Conti, giovane di bottega del mercante Cambiasio. Confermò *grosso modo* l'elenco dei presenti già fornito da altri e per il resto preferì mantenersi sul vago. Sottolineò solo il fatto che Bortolo doveva avere, a quanto ne sapeva, una biblioteca abbastanza fornita e che, oltre ad argomenti filosofici, ci si dedicava alle «novelle che correivano per la città, di francesi e todeschi, sopra la medicina e secreti di medicina, et anco sopra il Tasso».³⁷

Filosofia, religione, notizie, *secreti*, letteratura: erano questi in definitiva i temi che venivano affrontati, il repertorio di interessi dimostrato da chi si raccoglieva attorno alla bottega di cappelli alla Fava. Assomigliava molto, tale repertorio, ad un arco di interessi che da qualche tempo, grazie ad alcuni casi eclatanti, veniva portato all'attenzione del pubblico. In definitiva, l'inquisitore ebbe probabilmente l'impressione di trovarsi di fronte ad una loggia massonica.

X. I «liberi metafisici»

«Compagni metafisici» aveva definito Rottini i suoi accompagnatori a Padova, in visita presso fra' Francesco. Il 2 giugno 1741, quando quest'ultimo si presentò spontaneamente al Sant'Uffizio veneziano per ribadire e puntualizzare quanto già dichiarato all'inquisitore di Padova, fu sollecitato proprio su questo punto. Raccontò di un episodio avvenuto verosimilmente nel corso del 1739. Era nella bottega in compagnia di Bortolo quando era entrato uno sconosciuto a farsi accomodare il cappello. Questi aveva chiesto al cappellaio

³⁴ *Ibidem*, comparizione spontanea di fra' Francesco da Venezia al Sant'Uffizio di Padova del 24 gennaio 1741.

³⁵ *Ibidem*, seduta del 9 marzo 1741.

³⁶ *Ibidem*, deposizione di Girolamo Zandini del 14 marzo 1741.

³⁷ *Ibidem*, deposizione di Ponziano Conti del 21 marzo 1741.

se vero era ciò che dicevasi per la città, qualmente in Firenze si fossero scoperti alcuni eretici, che si davano il nome di liberi muratori, alla quale ricerca rispose il capeller che ciò era vero, quindi compassionando detto signore la miseria spirituale di essi eretici, si conchiuse che all'altro mondo avrebbero portato la pena o nel purgatorio o nell'inferno, e di poi detto signore se ne partì.

Una volta uscito, Bortolo aveva commentato: «sentila, questi credono che si dia inferno, purgatorio e Paradiso».

Non è chiaro perché proprio a Bortolo si rivolgesse lo sconosciuto per avere informazioni sui massoni fiorentini. E' plausibile che non gli fossero ignoti gli interessi del cappellaio e delle persone che lo frequentavano e che, quindi, lo ritenesse in grado di avere tali notizie. La domanda avrebbe potuto peraltro essere tanto provocatoria quanto del tutto in buona fede ed innocua. Resta il fatto che lo stesso fra' Francesco espose i fatti in modo da stabilire un implicito collegamento fra i «liberi muratori» e i «liberi metafisici» di Bortolo.

Quelli che andavano in bottega, aggiunse subito dopo, senza soluzione di continuità con il racconto precedente,

havevano la secreta promessa di non parlare, o palesare le opinioni che essi tenevano, si davano il nome e si chiamavano liberi metafisici ... Il Rottino diceva che io sono libero metafisico, e così si chiamavano gli altri, e quanto a me so che mi dicevano metafisico, ma non so se mi chiamassero libero. Si davano poi questo nome perché Rottini et il Bortolo capeller insieme hanno detto a me che l'uomo libero di mente deve essere libero, e non appoggiar il suo intelletto a cosa alcuna.

Il quadro era aggravato dalla presenza di una donna, certa Giustina, anche lei del gruppo dei «liberi metafisici».

La costituzione pontificia antimassonica *In eminenti* era del 28 aprile 1738. Il 9 maggio 1739 veniva arrestato il poeta Tommaso Crudeli nel quadro della repressione della loggia fiorentina.³⁸ Il 28 maggio dello stesso anno, nel pieno di una polemica di risonanza europea sulla persecuzione della massoneria, Girolamo Zandini denunciava Bortolo Zorzi e Girolamo Rottini al Sant'Uffizio veneziano. Come ho detto, nell'aprile del 1740 i due erano

³⁸ Sulle vicende di Crudeli e della loggia fiorentina, vedi F. VENTURI, *Settecento riformatore*, I, *Da Muratori a Beccaria*, cit., pp. 54 - 58; F. SBIGOLI, *Tommaso Crudeli e i primi framassoni in Firenze*, Battezzati, Milano 1884; C. FRANCOVICH, *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione francese*, La Nuova Italia, Firenze 1974, pp. 49 - 85.

sicuramente già stati processati e condannati, per aver costituito «dannate conventicole», dagli Inquisitori di Stato, dalle cui carceri erano stati trasferiti in quelle del Sant'Uffizio il 23 novembre dello stesso anno.

Ritengo sia plausibile supporre che l'ondata di denunce nei loro confronti, fra la fine di maggio e gli inizi di giugno, fosse dovuta ad un "effetto domino" provocato dall'inizio di un procedimento nei loro confronti da parte degli Inquisitori. La visita dello sconosciuto che, nella bottega di Bortolo, chiedeva informazioni sulle vicende dei massoni fiorentini doveva forzatamente essere avvenuta dopo il 9 maggio, perché vi si parlava di arresti, e le carcerazioni fiorentine erano iniziate appunto quel giorno. L'inizio del procedimento, e probabilmente l'arresto di Bortolo e Rottini, anticipò o al massimo coincise quindi con le denunce al Sant'Uffizio. Non è escluso nemmeno che lo sconosciuto entrato nella bottega del cappellaio fosse un confidente degli Inquisitori di Stato. Era prassi che questi cercassero di attirare in trappola i sospetti in questo modo.³⁹ Di Bortolo, nelle carte degli Inquisitori, resta una nota: un procedimento aperto nei suoi confronti nel corso del 1739,⁴⁰ e durante la propria deposizione del 28 maggio dello stesso anno, Zandini riferì, riguardo al cappellaio, che «ora dicesi per publica fama che sia stato carcerato dal governo».⁴¹ Quest'ultimo, verosimilmente in compagnia di Rottini, dovette quindi essere arrestato fra il 9 - ma più probabilmente qualche giorno dopo - e il 28 maggio 1739.

Era stata forse l'eco degli avvenimenti toscani a determinare il loro arresto e, di conseguenza, doveva aver provocato alcuni timori in Zandini e negli altri denunciati, che avevano preferito sacrificare le due figure maggiormente riconoscibili, nel timore di un allargamento delle indagini. L'interessamento degli Inquisitori sembrava andare proprio in questo senso, ed è quindi forse da riconsiderare il giudizio di Renata Targhetta secondo la quale le bolle pontificie *In eminenti* del 1738 e *Providas Romanorum Pontificum* del 1751 rimasero, in territorio veneto dove peraltro non vennero mai pubblicate, lettera morta.⁴² E' plausibile che gruppi come quelli di Bortolo, che in qualche modo richiamavano lo spettro della massoneria, venissero discretamente messi a tacere.⁴³

³⁹ Vedi ad esempio la descrizione in [CASIMIRE FRESCHOT], *Nouvelle relation de la ville et republique de Venise*, cit., p. 376.

⁴⁰ ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 1256. L'annotazione «1739: Venezia: contro Bortolamio Zorzi capeller» si trova in un lungo elenco di procedimenti riguardante i secoli XVII - XVIII. Rimandava alla posizione nel vecchio archivio degli Inquisitori. Il processo corrispondente è andato perduto.

⁴¹ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 143, processo contro Bortolo Zorzi, Girolamo Rottini e Girolamo Zandini, comparizione spontanea di Zandini del 28 maggio 1739.

⁴² R. TARGHETTA, *La massoneria veneta dalle origini alla chiusura della logge (1729 - 1785)*, Del Bianco Editore, Udine 1988, p. 23.

⁴³ Cosa che avvalorerebbe l'ipotesi avanzata da Findel e accolta da Francovich, secondo cui le logge veneziane, sorte attorno al 1735, furono silenziosamente tacitate in seguito alla bolla *In eminenti*, per essere

In generale il clima non era dei più favorevoli alla nascita di gruppi eterodossi di seppur vaga ispirazione massonica. Gli inizi degli anni quaranta furono segnati, in tutta Europa e particolarmente a Parigi, da una fitta serie di arresti nei confronti di massoni, in un'intensa attività di smantellamento di logge. Tale attività, svolta dal potere secolare, era basata sull'interpretazione cospirativa e sovversiva della massoneria, che rappresentava allora un fatto nuovo, un modello di sociabilità ancora poco conosciuto ma nondimeno preoccupante.⁴⁴ Se per la chiesa il pericolo fondamentale era legato ai fermenti deisti e ateisti che parevano circolare nelle logge, derivanti dal fatto che vi erano accolti indifferentemente membri di qualsiasi confessione religiosa, per il potere civile i pericoli stavano altrove. Si trattava di organizzazioni che si davano una propria costituzione, una legislazione, dei vincoli di appartenenza e di gerarchia non riconosciuti e distaccati dal potere ufficiale. Erano di fatto strutture assembleari segrete, e in quanto tali sovversive. Non solo: accogliendo membri provenienti da paesi diversi, le logge potevano diventare sia cellule sovversive, ma anche sedi di trame diplomatiche non ufficiali o, più spesso, centri più o meno consapevolmente inseriti in reti di spionaggio.

Ad entrambe le accuse avevano cercato di dare una risposta tranquillizzante le *Constitutions* di James Anderson, un pastore presbiteriano che tra il 1718 e il 1723 si era dedicato a raccogliere i fondamenti della libera muratoria sulla base dei testi di massoneria operativa. Pubblicato nel 1723, il testo diventò la base ufficiale della muratoria. Anderson sottolineava che un massone non avrebbe mai potuto essere «uno stupido ateo, né un libertino senza religione», fissava come obbligo l'obbedienza alla «legge morale», alla «religione sulla quale tutti gli uomini sono d'accordo». Questa religione naturale consisteva «nell'essere buoni, sinceri, modesti, e persone d'onore, qualunque sia il credo che li distingue». In tal modo, le rassicurazioni di Anderson finivano con il confermare le

immediatamente restaurate in tutta segretezza. Vedi J.G. FINDEL, *Histoire de la Franc-Maçonnerie depuis son origine jusqu'à nos jours*, Librairie internationale, Paris 1866, 2 voll., I, pp. 425 - 426, C. FRANCOVICH, *Storia della massoneria ...*, cit., p. 132.

⁴⁴ M.C. JACOB, *Massoneria illuminata. Politica e cultura nell'Europa del Settecento*, Einaudi, Torino 1995, p. 3. Quella cospirativa è l'interpretazione che finì col diventare ufficiale presso gli ambienti ostili alla massoneria. Un esempio particolarmente significativo, nell'enorme numero di pubblicazioni, libri, *pamphlet*, fogli volanti antimassonici è l'opera dell'abate AUGUSTIN DE BARRUEL, *Memoires pour servir a l'Histoire du Jacobinisme*, London 1797, tradotta in varie lingue, fra cui l'italiano (*Memorie per la storia del giacobinismo*, s.l., 1802). Barruel adottava la tesi interpretativa della cospirazione anticattolica e antiecclesiastica indicando nella massoneria una delle cause immediate della Rivoluzione francese. L'idea di Barruel, se corrispondeva ad una sensibilità diffusa, rappresentò il punto di partenza di molta della storiografia antimassonica otto e novecentesca, che ne riprese i temi e le letture. Inoltre, fin dal suo sorgere, la massoneria venne legata non solo alla sovversione, ma anche a temi occultistici, esoterici e cabalistici che costituirono l'altro polo, variamente intrecciato al primo, della polemica antimassonica. Su questi aspetti vedi G. GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Marsilio, Venezia 1994, pp. 29 - 44.

preoccupazioni ecclesiastiche perché di fatto aprivano la via ad un latitudinarismo agnostico e di qui al deismo, dato che quella di cui parlava non era altro che la «religione naturale».⁴⁵ Del resto scegliendo la via della tolleranza religiosa la muratoria inglese aveva sia ripreso istanze già rosacrociane, sia preso atto della situazione politica dell'isola e del contrasto che vedeva contrapposti Stuart e Orange. In tal senso «è la loggia massonica che nella vita sociale offre per la prima volta l'esempio concreto di uomini dalle fedi diverse, uniti nel vincolo della fratellanza della medesima disciplina consorziale».⁴⁶ La discussione sulla religione era più volte stata affrontata e risolta in modo simile anche dai compagni di Bortolo, ma in termini che oscillavano da una più marcata accentuazione deistica ad una decisa conclusione ateistica. E' ipotizzabile che anche questo elemento concorresse a richiamare nelle menti degli Inquisitori di Stato prima e del Sant'Uffizio poi l'ombra della loggia massonica.

Similmente le *Constitutions* protestavano la più assoluta e devota obbedienza nei confronti del potere civile. Un «fratello» che si ribellasse contro lo stato non avrebbe dovuto essere aiutato o sostenuto. Tuttavia «si potrà averne pietà come per un disgraziato», senza escluderlo dalla loggia.⁴⁷ Non era certo con rassicurazioni simili che si sarebbe ottenuta la benevolenza di autorità secondo le quali, come sosteneva nel 1744 un funzionario di polizia parigino:

Toute association, de quelque genre qu'elle soit est toujours dangereuse dans un Estate, et surtout quand on y met un Secret et un apparence de Religion, qui pourroit bien cacher beaucoup de libertinage.⁴⁸

Pur non intendendo fornire qui un compendio di storia della massoneria, è ormai un fatto dato per acquisito, con tutto che si tratti di una data convenzionale, che la nascita della moderna massoneria speculativa risalgia alla celebre unione delle quattro logge londinesi che nel 1717, in occasione della festa di san Giovanni Battista, diedero vita alla

⁴⁵ *The Constitutions of the Free Masons. Containing the History, Charges, Regulations ... of that Most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodges*, pubblicato nel 1723, conobbe un'enorme quantità di ristampe e traduzioni. Cito da «Gli antichi doveri di un libero muratore», parte delle *Constitutions* tradotta in *Le charte fondamentali della universale massoneria di rito scozzese antico ed accettato*, Atanòr, Roma 1960, pp. 15 ss.

⁴⁶ C. FRANCOVICH, *Storia della massoneria in Italia*, cit., p. 11.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 16 - 17.

⁴⁸ BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, Paris, *Collezione massonica* 184, Joly de Fleury, f. 75, 4 maggio 1744, citato in M. C. JACOB, *Massoneria illuminata*, cit., p. 4.

Gran Loggia d'Inghilterra.⁴⁹ I precedenti seicenteschi, ampiamente rintracciabili e più o meno fantasiosamente ricollegabili alla Muratoria settecentesca, ebbero probabilmente più a che fare con gruppi organizzati sul modello rosacrociano che non con la massoneria vera e propria.⁵⁰ A partire dal 1717, nel nome della Gran Loggia londinese e per opera di un

⁴⁹ La storiografia sul fenomeno massonico è sconfinata. Tralascio qui la produzione interna alle loggie che, pur essendo talvolta di buon livello, richiederebbe una disamina più attenta. Per il caso italiano è imprescindibile l'opera di C. FRANCOVICH, *Storia della massoneria in Italia*, cit. Più attento all'evoluzione del fenomeno nell'800 e '900 è A. A. MOLA, *Storia della Massoneria italiana dall'Unità alla Repubblica*, Bompiani, Milano 1992 [di cui ho utilizzato l'edizione 1999³]. Per quanto riguarda le varie realtà territoriali, il caso dell'Italia meridionale e le sue interconnessioni con il contesto europeo è stato approfonditamente analizzato da V. FERRONE, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo settecento italiano*, Laterza, Roma - Bari 1988. Una recente riproposizione degli avvenimenti fiorentini del 1739, alla luce della politica religiosa del Granducato, in S. LANDI, *Il governo delle opinioni. Censura e formazione del consenso nella Toscana del Settecento*, il Mulino, Bologna 2000, e ID., *Libri, norme, lettori. La formazione della legge sulle stampe in Toscana (1737 - 1743)*, «Società e Storia», 74, 1996, pp. 731 - 769. Gli episodi veneziani sono puntualmente esposti da R. TARGHETTA, *La massoneria veneta ...*, cit. e da F. TRENTAFONTE, *Giurisdizionalismo illuminismo e massoneria nel tramonto della Repubblica veneta*, Deputazione di Storia patria per le Venzie, Venezia 1984. Un'interpretazione "scozzese" delle origini in D. STEVENSON, *The origins of freemasonry. Scotland's century, 1590 - 1710*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988. Sul fenomeno in generale, G. GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo ...*, cit. Alcune controverse interpretazioni nei due volumi di M. C. JACOB sull'argomento: *L'illuminismo radicale, panteisti, massoni e repubblicani*, il Mulino, Bologna 1983 e *Massoneria illuminata*, cit., da vedere anche per la bibliografia aggiornata. Da vedere anche la recente sintesi della stessa autrice: *Massoneria*, in V. FERRONE, D. ROCHE (a cura di), *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Laterza, Roma - Bari 1998, pp. 271 - 282. Sui rapporti con la storia del pensiero resta utile B. FAY, *La massoneria e la rivoluzione intellettuale del XVIII secolo*, Einaudi, Torino 1939. Incentrato sull'Europa cattolica è il ricchissimo studio di J. A. FERRER BENIMELI, *Masoneria, Iglesia e Ilustracion. Un conflicto ideologico - religioso*, Fundacion Universitaria Espanola, Madrid 1976 - 1977, 4 voll. L'ultimo in particolare, *La otra cara del conflicto*, è ricchissimo di bibliografia. Molte informazioni con poca attenzione però nei confronti della realtà italiana in R. F. GOULD, *The history of Freemasonry. Its antiquities, symbols, constitutions, customs etc. Embracing an investigation of the records of the organisations of the fraternity in England, Scotland, Ireland, British Colonies, France, Germany, and the United States. Derived from official sources*, Jack, London 1882 - 1886, 6. voll.

⁵⁰ Gruppi di «liberi muratori», legati però alla muratoria «operativa» delle corporazioni di mestiere medievali, erano sicuramente già attivi alla metà del '600 in Inghilterra, intrecciati all'attività della Royal Society. Le affiliazioni di Robert Moray alla loggia di Edimburgo del 1641 e quella di Elias Ashmole nella loggia di Warrington del 1647 sono in tal senso significative. Sia Ashmole che Moray ebbero un ruolo molto attivo nella formazione della Royal Society. Sull'affiliazione di Ashmole vedi C. H. JOSTEN, *Elias Ashmole (1617 - 1692); his autobiographical and historical notes, his correspondence, and other contemporary sources relating to his life and work*, Oxford, Clarendon Press, 1966 -, I, pp. 33 - 35. Su quella di Moray, D. C. MARTIN, *Sir Robert Moray*, in H. HARTLEY (ed. by), *The Royal Society: its origins and founders*, Royal Society, London 1960, p. 246. Due approcci diversi sui legami fra questo tipo di associazioni e la massoneria in F. YATES, *L'Illuminismo dei Rosa-Croce. Uno stile di pensiero dell'Europa del Seicento*, Einaudi, Torino 1976, e in P. ARNOLD, *La Rose Croix et ses rapports avec la Franc-Maçonnerie. Essai de synthèse historique*, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris 1970. Su tutt'altro livello, tendente a recuperare le origini mitiche della massoneria, A.E. WAITE, *The Brotherhood of the Rosy Cross*, Rider, London 1924 [Ho utilizzato la ristampa Kessinger Publishing, Montana [s.d]].

ricco campionario umano costituito di ambasciatori, viaggiatori, ufficiali, marinai, mercanti, nobili, borghesi, intellettuali, le logge si diffusero in tutta Europa. In esse si raccolsero un numero altissimo di individui che, spinti da curiosità, dalla volontà di trovare spazi di discussione e di riflessione liberi e anticonformisti, nel momento in cui vi entravano mettevano momentaneamente da parte ruoli politici e sociali per inserirsi in un gruppo di "fratelli" uniti e resi uguali dall'appartenenza.⁵¹ Attorno al 1730 le logge fiorivano in tutta Europa.

Ovviamente, se le logge furono in qualche misura dei laboratori di democrazia, non è detto fossero delle strutture democratiche. Svolsero un ruolo fondamentale nella creazione di uno spazio pubblico in cui il dialogo era paritario e nel mettere a confronto persone socialmente e culturalmente eterogenee, ma all'interno vi si riproducevano gerarchie e ordini, pur basate su criteri meritocratici.

I destini cui andarono incontro furono diversi. La massoneria si arricchì, caso per caso, di connotati occultistici che portarono agli "Alti gradi" e alla massoneria templare prima in Francia e poi nei territori tedeschi, o di contenuti "razionalistici" che attecchirono principalmente nelle logge di obbedienza inglese. Spesso, all'atto pratico, tendenze contrastanti convissero, almeno per certi periodi, all'interno di singoli gruppi latomistici. In sostanza, la loggia fornì principalmente uno spazio di incontro, al quale furono assegnati volta per volta significati diversi e non sempre coerenti.

Attorno al 1724, comunque, la presenza contemporanea in Italia di personalità di spicco del mondo massonico come André Michel Ramsay, Philip Wharton e Charles Radclyffe potrebbe aver dato vita ai primi fermenti propriamente massonici. Nel 1729 trascorse diverso tempo a Venezia e nelle altre città venete il duca di Norfolk, Thomas Howard, gran maestro della Grande loggia londinese, e pare sia da far coincidere con tale soggiorno il sorgere delle prime logge venete.⁵² Già in quell'anno infatti Montesquieu poteva definire Scipione Maffei «capo di setta».⁵³ Negli anni che seguirono sorsero logge a Roma, Napoli, e la già citata fiorentina, la cui nascita ufficiale è databile fra il 1731 e l'anno successivo. Alternativamente legate agli "Alti gradi" francesi o a sodalizi di matrice inglese hannoveriana, raccolsero «fratelli» in ogni angolo d'Italia. In terra veneta, grazie all'attività

⁵¹ Su tale aspetto vedi F. VENTURI, *Settecento riformatore*, cit., pp. 54 - 55.

⁵² Sulle vicende in generale vedi FRANCOVICH, *Storia della massoneria ...*, cit., pp. 22 - 41. Su Ramsay in particolare, autore del celebre *Discorso* in cui ricollegava la massoneria alle crociate e fondava in tal modo gli "Alti gradi" fornendo una discendenza cavalleresca in contrapposizione alla massoneria inglese, vedi il profilo biografico in K. MACKENZIE, *The Royal Masonic Cyclopaedia*, 1887, *ad vocem*. Sulla sua importanza le splendide pagine di F. VENTURI, *Le origini dell'Enciclopedia*, Einaudi, Torino 1977³, pp. 16 - 26. Su Howard, da poco iniziato alla massoneria e già gran maestro, vedi B. FAY, *La Massoneria ...*, cit., pp. 116 - 117 e A. MELLOR, *La charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, Mame, Tours 1965, pp. 42 - 43.

⁵³ CHARLES DE SECONDAT, barone di MONTESQUIEU, *Viaggio in Italia*, Laterza, Roma - Bari 1995, p. 307.

di personaggi come gli abati Antonio Conti e Antonio Nicolini, Francesco Algarotti e il già citato Scipione Maffei, tutti legati alla massoneria e membri di varie logge, in stretto contatto di amicizia con rappresentanti della loggia fiorentina, pare che nascessero gruppi latomistici un po' ovunque, le cui alterne fortune avrebbero segnato i decenni successivi.⁵⁴

Fu in questo contesto, in questa «nebbia della preistoria massonica»⁵⁵ veneta che si svolse l'avventura dei «liberi metafisici» di Bortolo il cappellaio. I massoni, anche a Venezia, stavano diventando un fenomeno alla moda.⁵⁶ Nel resto dei territori della Serenissima la situazione non era apprezzabilmente diversa se tanto precocemente, nel 1727, a Verona poteva essere rappresentata una commedia intitolata *I Franchi muratori*.⁵⁷ Né nei decenni successivi l'attenzione nei confronti del fenomeno sarebbe venuta meno. Negli anni quaranta probabilmente Casanova svolse sulla laguna una sorta di apprendistato massonico; fra il 1753 e il 1754 vedevano la luce due commedie che trattavano della massoneria, difendendola: *Le donne curiose* di Goldoni e soprattutto *I liberi muratori* di Francesco Grisellini.⁵⁸ Nel frattempo, una loggia era stata organizzata nel 1746 ed un'altra era attiva a partire dal 1752.

Non si tratta di sostenere che quella che si riuniva nella bottega di Bortolo fosse una vera e propria loggia. Del resto, come ha notato Giuseppe Giarrizzo, la stessa bolla *In eminenti* non era volta a combattere precisamente la massoneria, quanto ad «arrestare la diffusione di centri laici di sociabilità libertina, mentre si individua con realismo nella loggia massonica un modello destinato a particolare fortuna».⁵⁹ Nel 1737, un paio di anni

⁵⁴ Su tali vicende, che esulano dai fatti qui raccontati, e per i profili biografici dei personaggi, rimando all'attenta analisi di RENATA TARGHETTA, *La massoneria veneta ...*, cit., pp. 27 - 40, e alla bibliografia contenuta.

⁵⁵ L'espressione è di FRANCOVICH, *Storia della massoneria ...*, cit., p. 134.

⁵⁶ R. GALLO, *La libera muratoria a Venezia nel Settecento*, in «Archivio Veneto», 60 - 61 (1957).

⁵⁷ TARGHETTA, *La massoneria veneta ...*, cit., p. 41.

⁵⁸ CARLO GOLDONI, *Le donne curiose*, in *Opere complete di Carlo Goldoni edite dal Municipio di Venezia nel secondo centenario della nascita*, IX, Venezia 1910 fu rappresentata ottenendo un discreto successo, a differenza dell'opera di Grisellini che, pur godendo di quattro ristampe, non venne messa in scena: *I liberi muratori. Commedia di Ferling Isaac Crens, fratello operaio della loggia di Danzica, dedicata al celebre er illustre Signore Aldinoro Clog, autore comico prestantissimo. In Libertapoli. L'anno dell'era volgare mai no, e della restaurazione della loggia sempre si*. Ferling Isaac Crens era l'anagramma dell'autore; Libertapoli stava per Venezia, così come Danzica, mentre Aldinoro Clog era Goldoni. Su Grisellini vedi G. TORCELLAN in *Illuministi italiani*, t. VII, *Riformatori delle antiche repubbliche, dei ducati, dello Stato pontificio e delle isole*, Ricciardi, Milano - Napoli 1965, pp. 93 ss; inoltre, sul rapporto di Grisellini con la massoneria, A. DI RICCO, *Note su massoneria e teatro nel Settecento veneziano*, in «Rivista di letteratura italiana», VIII, 1990, pp. 25 - 57.

⁵⁹ G. GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo ...*, cit., p. 79.

prima che iniziassero le disavventure del cappellaio, l'agente lucchese a Firenze Lorenzo Diodati scriveva che della loggia fiorentina che non si sapeva poi molto, ma aveva sentito dire che la massoneria,

quando fu tentato d'introdurla a Torino, fosse scoperto che tenevano li seguenti tre perversi principi, cioè che l'usare carnalmente colle donne non fosse peccato; che non è necessaria la confessione, bastando la contrizione per rimettersi in grazia e che si può mangiar carne il venerdì e il sabato.⁶⁰

Lo stesso Tommaso Crudeli venne condannato per aver letto Lucrezio, la *Vita di Sisto V* e quella di Paolo Sarpi, per aver inoltre ironizzato sul Sacro Cuore di Gesù e, infine, per «aver frequentato un'adunanza dove si parlava di filosofia e teologia e dove si osservano vari empî riti e s'insegnano molte eresie».⁶¹ Descrizioni, come appare chiaramente, in cui i temi dominanti erano quelli libertini, ed in questo senso anche la setta di Bortolo poteva avvicinarsi al ritratto offerto per il gruppo toscano ed essere definita ugualmente massonica.

Attorno al 1710 un gruppo simile, fatte le debite proporzioni, era stato creato all'Aja da John Toland e raccoglieva membri come il giornalista Prosper Marchand. Anche questo sodalizio olandese, i *Chevaliers de la Jubilation*, faceva uso di una terminologia spiccatamente massonica, ma si trattava un gruppo di libertini il cui collante ideologico era la goliardia. Fossero «massoni o libertini» oppure «massoni e libertini», poli fra i quali oscilla il dibattito, ciò non toglie che da tale ambiente potessero uscire personaggi come Jean Rousset de Missy, diplomatico, panteista, pubblicista del *Mercure historique et politique*, e futura guida della massoneria di Amsterdam.⁶²

⁶⁰ Riportata in F. SBIGOLI, *Tommaso Crudeli e i primi framassoni in Firenze*, cit., p. V, lettera datata 16 giugno.

⁶¹ FRANCOVICH, *Storia della massoneria in Italia*, cit., p. 83.

⁶² Tale sodalizio è stato approfonditamente studiato da Margaret C. Jacob nei due volumi più volte citati. Si veda in particolare il più recente *Massoneria illuminata*, cit., pp. 149 - 157, che tiene conto in certa misura di alcune critiche rivolte al primo lavoro, *L'illuminismo radicale ...*, cit., in cui si possono comunque trovare utili documenti in appendice. Secondo l'autrice il sodalizio avrebbe rappresentato un'alternativa di minoranza di stampo panteistico - repubblicano alla preponderante componente deistico - newtoniana della massoneria inglese. Si vedano anche C. BERKVEN-STEVELINCK, *Les Chevaliers de la Jubilation: Maçonnerie ou libertinage? A propos de quelques publications de Margaret C. Jacob*, in «Quaerendo», XIII (1983), pp. 50 - 57. Una risposta della Jacob in *The Knights of Jubilation - Masonic and Libertine*, ivi, XIV (1984), pp. 63 - 75. Da questo gruppo, secondo la Jacob, sarebbe uscito il celebre *Traité de trois imposteurs*. Per un'interpretazione del tutto contraria vedi S. BERTI, *Introduzione a Il trattato dei tre impostori. La vita e lo spirito del Signor Benedetto de Spinoza*, Einaudi, Torino 1994. Sull'importante figura di Marchand vedi C. BERKVEN-STEVELINCK, *Prosper Marchand. La vie et l'oeuvre (1678 - 1756)*, Brill, Leiden - New York 1987.

Sodalizi del genere dovevano essere più frequenti di quanto le fonti a disposizione consentano di verificare. La libera muratoria poté forse costituire per i «liberi metafisici» una sorta di riferimento, un orizzonte di azione vagamente presente nel loro definirsi in quanto gruppo. La relativa esiguità del numero dei partecipanti alle riunioni non era probante: bastavano - e bastano - sette persone per costituire una loggia. Anche la disomogeneità sociale che li contraddistingueva era ravvisabile nella prima fase della massoneria, caratterizzata appunto da una forte differenziazione su base socioprofessionale all'interno delle logge: mercanti, piccoli funzionari, attori, accanto a prelati più o meno alti e a nobili più o meno cospicui. In questo senso le parole delle *Constitutions* di Anderson, per cui «la massoneria è il centro di unione e il mezzo atto a conciliare una sincera amicizia fra le persone che non avrebbero mai potuto senza di ciò, divenire componenti della stessa famiglia», si potevano in certa misura applicare anche ai «liberi metafisici». ⁶³ Per quanto fuggacemente accennata, c'era anche una donna «metafisica»; tuttavia, seppur di rado, alcune donne avevano trovato posto nelle logge. ⁶⁴ Vi si poteva riscontrare inoltre il criterio del merito individuale, che a dispetto della posizione nella scala sociale aveva consentito a Bortolo di assumere il ruolo di guida. Ma nel gruppo del cappellaio non c'erano gradi, se non una vaga gradualità in base alla quale si poteva essere ammessi alle discussioni dopo aver dato prova della propria affidabilità. Nessun ritualismo, non esisteva un "gran maestro" e nemmeno delle quote associative. Non esistevano cariche né tantomeno erano elettive. I suoi membri non volevano fare i legislatori né creare costituzioni, a differenza delle logge soprattutto di derivazione inglese. Inoltre, per quel che può voler dire, nella biblioteca di Bortolo mancavano testi di diretta ispirazione massonica, che verosimilmente non sarebbero stati difficili da procurare, e nessuno dei partecipanti alle riunioni rientra nelle liste di massoni affiliati alle successive logge venete. In definitiva, mancava quella dimensione istituzionalizzata propria delle logge che si ispiravano direttamente al credo massonico. Di questo Bortolo e i suoi compagni dovevano aver coscienza. E allo stesso modo dovettero averne le autorità laiche che, ad ogni buon conto,

Per i rapporti con Rousset de Missy, ID. (publié par), *Le métier de journaliste au dix-huitième siècle. Correspondance entre Prosper Marchand, Jean Rousset de Missy et Lambert Ignace Douxfils*, Voltaire Foundation, Oxford 1993. Su Jean Rousset e l'inquieto ambiente diplomatico, giornalistico e spionistico che gli ruotava attorno, vedi ID., *L'information politique dans les journaux de Rousset de Missy*, in H. DURANTON e P. RETAT (a cura di), *Gazettes et information politique sous l'Ancien Régime*, Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 1999, pp. 97 - 106. Un'utile introduzione a Toland è S. H. DANIEL, *John Toland. His methods, manners, and mind*, McGill - Queen's U.P., Kingston 1984.

⁶³ *Le charte fondamentali ...*, cit., p. 16.

⁶⁴ Per questo aspetto vedi A. MOLA, *Storia della Massoneria italiana*, cit., pp. 40 ss.

non vollero correre rischi. Il 25 settembre 1739 gli Inquisitori di Stato condannavano Bortolo e Girolamo ad un anno di carcere.⁶⁵

XI. Il cappellaio

Altri due interrogatori, nell'estate del 1741. Il 13 luglio nei confronti del medico Giovanni Moncicò e l'8 agosto di Rottini. In entrambi i casi non si ottenne molto di nuovo. Moncicò negò di avere mai sentito discutere di religione nella bottega in cui, peraltro, capitava di rado e solo per salutare.⁶⁶ Rottini continuò nella linea difensiva che aveva contraddistinto i primi interrogatori, definendosi «filosofo cristiano» e cercando, per quanto possibile, di sfumare le proprie posizioni per ricondurle nell'alveo dell'ortodossia.⁶⁷

Si dovette attendere l'estate successiva prima di riavere in aula i protagonisti. Nel frattempo l'inquisitore si concentrò sui libri. Nel gennaio 1742 chiese un nuovo inventario della biblioteca proibita di Bortolo,⁶⁸ che nel frattempo aveva forse preso per decreto del Senato la via della biblioteca pubblica di San Marco.⁶⁹ A febbraio infatti il cursore del Sant'Uffizio vi si recò a prelevare due sacchi di libri. Non è chiaro se si trattasse dei volumi di Bortolo o dei titoli corrispondenti, per poterne prendere visione.⁷⁰

Agli inizi di luglio fu risentito Rottini. Il 5 ripropose la stessa, lunghissima difesa. Il 10 ammise di aver dichiarato in disputa che i libri di Mosè non erano stati dettati da Dio. Bortolo aveva appena «adeguatamente risposto alle difficoltà proposte dall'auctore che si chiama Spinosa nel suo Trattato teologico politico, io feci un dono della mia disputa manoscritta dittatami dal padre theologo Leoni» allo stesso cappellaio.⁷¹ Fu quindi riascoltato in successione altre cinque volte fino al 14 agosto. In quest'ultima occasione l'inquisitore cercò di venire a capo della questione degli appellativi che usavano per designarsi, ma Rottini non cadde nella trappola e negò qualsiasi forma di autocoscienza del gruppo in quanto setta o loggia.⁷²

⁶⁵ Ricavo la data da un appunto ritrovato in ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 532, c. 52^o, 20 aprile 1740.

⁶⁶ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 143, processo contro Bortolo Zorzi, Girolamo Rottini e Girolamo Zandini, deposizione di Giovanni Moncicò del 13 luglio 1741.

⁶⁷ *Ibidem*, costituito di Rottini dell'8 agosto 1741.

⁶⁸ *Ibidem*, seduta dell'11 gennaio 1742.

⁶⁹ Così mi pare di poter interpretare la scrittura che verbalizza le decisioni prese nella seduta dell'11 gennaio 1742. Non sono riuscito a trovare, nella carte del Senato, la *parte* corrispondente. Tuttavia, un'annotazione in ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 532, c. 52^o, in data 20 aprile 1741, ricordava che i libri di Bortolo erano «risserbati perché passino in pubblica libreria».

⁷⁰ *Ibidem*, seduta del 27 febbraio 1742, relazione del cursore.

⁷¹ *Ibidem*, costituito del 10 luglio 1742.

⁷² *Ibidem*, costituito del 14 agosto 1742. Venne ascoltato il 5, 10, 12, 19, 24 luglio e il 9 e 14 agosto.

Il 23 agosto era pronta una «censura ristretta di alcuni libri ricevuti in processo e ritrovati appresso di Bortolo».⁷³ Il 6 settembre, a quasi due anni dalla carcerazione, un uomo alto, pallido, con la barba e i capelli neri fu preso dalle carceri patriarcali e condotto di fronte al tribunale.

Io mi chiamo Bortolo figlio del quondam Andrea Zorzi, sono veneziano, vecchio 55 anni di età, la mia professione è di capeller, e di casa abito a Sant'Aponal, e di bottega in calle dei Stagneri appresso de la Fava.

Sin dall'infanzia, rispose all'inquisitore, aveva frequentato la dottrina cristiana nella chiesa di Santa Maria Formosa. Il padre era battiloro, e Bortolo era rimasto in bottega con lui fino ai 15 anni, quindi aveva scelto la professione di cappellaio prima assieme allo zio Pietro, poi da solo. Nel frattempo era stato a scuola di grammatica da un prete di San Giovanni Crisostomo, quindi si era dedicato allo studio della filosofia sotto la guida del prete napoletano Alessio Civilla, «e ciò seguiva nel tempo del mezzogiorno». «Ho poi procurato di imparare da mia posta colla disciplina di qualche religioso domenicano di San Giovanni e Paolo, e particolarmente dal padre Andrea Chierichiel, Marco Venier, maestro Bodignoni, Gasparini, Cagioli ... la theologia scolastica». Una formazione ineccepibile, quindi, improntata alla massima religiosità, confermata dalle frequentazioni che, fino al momento dell'arresto, aveva costantemente avuto con religiosi.

Sapeva di essere «presentemente» carcerato per ordine del Sant'Uffizio, disse, ma ovviamente ne ignorava il motivo. E sempre secondo prassi, negò di conoscere alcuno che avesse in qualche modo messo in dubbio la fede. Ammise però di aver posseduto alcuni libri proibiti, «che io accidentalmente avendone ritrovati alcuni per la strada della marceria, e sopra le banche della città, li ho comprati».

Che cosa rappresentassero per lui i libri, Bortolo non lo disse mai esplicitamente, ma l'attenzione e l'amore con cui li descrisse all'inquisitore li presentavano quasi come un prolungamento della propria personalità. Era un personaggio culturalmente abbastanza avveduto. Aveva misurato il proprio sistema di pensiero con la cultura ufficiale e, in qualche modo, si sentiva di appartenervi. I libri erano la manifestazione concreta e tangibile di tale appartenenza, ciò che aveva alimentato i propri ragionamenti tanto da farlo diventare un punto di riferimento per un nutrito gruppo di persone.

L'inquisitore cominciò ad elencargli i libri. Alcuni - pochi - Bortolo non ricordava di averli tenuti, ma altri, come le opere di Bayle o il *Lucrezio* del Marchetti, il *Recueil* di Radicati di Passerano o il *De admirandis* del Vanini, li ricordava benissimo, ne specificò la

⁷³ *Ibidem*, seduta del 23 agosto 1742.

legatura, le dimensioni, da quanto tempo li aveva comprati.⁷⁴ L'interrogatorio dell'11 settembre vide nuovamente Bortolo alle prese con i propri libri, sulla falsariga di quello precedente e di quello successivo, che ebbe luogo solo il 4 dicembre. In quest'occasione ammise di aver tenuto anche quei libri di cui nel primo costituito aveva negato il possesso. Poté averli di nuovo fra le mani per un momento, il tempo di riconoscerli come propri, quindi si dichiarò disposto ad ascoltare le «censure» che i consultori del Sant'Uffizio avevano preparato sulla maggior parte dei titoli.⁷⁵

Dovette pensare che la strategia migliore era di accogliere e accettare le censure senza opporre questioni. Doveva fare in modo da presentare se stesso come un vero cattolico che si era interessato di dottrine eterodosse solo per puro spirito controversistico. Durante i costituiti del 4 dicembre 1742 e del 22 gennaio 1743, la tecnica fu quindi quella di accettare *in toto* quanto i consultori avevano scritto riguardo ai libri, facendolo passare per il proprio pensiero.⁷⁶

Come spiegò il 24 gennaio, la biblioteca era frutto di una decennale raccolta. I libri erano stati acquistati separatamente, «secondo le occasioni e l'incontri che ho avuto di acquistarli». L'inquisitore, significativamente, volle sapere quali avesse acquistato per primi. Probabilmente cercava di capire il percorso eterodosso del cappellaio. Ma Bortolo non lo seppe dire o preferì nascondere: «io non ho fatto alcun indice circa il tempo dell'acquisto». Non poteva nemmeno dire di averli letti tutti. «Secondo le occasioni», ne aveva letti alcuni, di altri solo delle parti. La sua era dopotutto una lettura finalizzata all'esposizione di un pensiero e alla discussione, era quindi un'azione selettiva e focalizzata sui temi.

Mi ricordo di aver letto qualche testo su le Opere e Dittionario del Bel, parimenti su le opere del Brunet, così ugualmente nel Canon, nel Piccinin, e mi ricordo ch'anche letto Giulio Cesare Vanini napoletano. Può essere anco che ne abbia letto degli altri, et fatto osservatione supra altri dei sudetti libri, de quali ora non mi ricordo.

Ad esempio, il *Sommario della dottrina christiana* non l'aveva mai letto, solo acquistato e posto fra gli altri.⁷⁷ Dell'*Historia et monumenta Joannis Hus atque Hieronymi Pragensis*

⁷⁴ *Ibidem*, costituito del 6 settembre 1742.

⁷⁵ *Ibidem*, costituiti dell'11 settembre e del 4 dicembre 1742.

⁷⁶ *Ibidem*, costituito del 22 gennaio 1743.

⁷⁷ Riguardo al *Sommario*, gli venne fatto notare che nell'ultima carta bianca c'erano delle annotazioni di sua mano, in cui sosteneva la dottrina dell'immacolata concezione. Bortolo, che pure avrebbe potuto sfruttare la cosa a proprio vantaggio, negò di aver mai letto il libro e tanto meno di averci mai annotato sopra qualcosa. *Ibidem*, costituito del 24 gennaio 1743.

aveva letto solo la prefazione e la vita di Hus, ma non le opere. Del *Vindiciae gratiae* di Twisse solo la parte sulla controversia fra gesuiti e domenicani. Del *Lucrezio* di Marchetti quella «ove confuta le omeometrie di Anasagora», delle *Disputationes historicae* quella «ove parla del Vanini, e così ... le notizie che esso dà di Giordano Bruno». L'*Ostensio historico theologica* lo aveva attratto «solamente nella parte storica per quello riguarda il libro qual viene attribuito a Carlo Magno». Maggior attenzione aveva dedicato al *Religio medici* di Browne, «letto per le sue anotazioni, e particolarmente per quella dove va in contro a coloro che asseriscono darsi il libro de Tribus impostoribus».

Circa il libro Raccolta di passi curiosi sopra le materie più importanti di Alberto Radicati confesso di averlo letto in quella parte ove rapporta esser stata concessa al Macchiavvello la licenza di stampar una disertazione intorno ai moderni canibali, qual licenza è in lingua latina, essendo il rimanente del libro in lingua francese io non ho letto altro.

Non era andato oltre il titolo dell'*Analiysis dialectica colloquii Ratisbonensis* e del *Consensus jesuitarum*, e non oltre il frontespizio de *L'impie convainçu*, mentre il giorno stesso in cui l'aveva acquistato si era dedicato al *Mercatus papisticus*. Alla *Conjectura di Gog et Magog* aveva prestato attenzione «per impararmi ciò che egli sente sopra ciò che si legge nella ... Apocalisse intorno al Gog et Magog». Alla *Bibbia* tradotta da Diodati era arrivato tramite la lettura dell'*Apologia per i riformatori* del Picenino, che la citava.⁷⁸

Era una lettura attenta, quella di Bortolo, puntigliosa riguardo a certi temi, aperta a costruirsi dei percorsi. Non aveva certo letto tutto, ma le pagine su cui si soffermava diventavano un aspetto del suo pensiero. L'inquisitore ormai doveva avere elementi sufficienti per stabilire quanto Bortolo avesse recepito e fatto proprie le idee eterodosse che leggeva. Aveva alle spalle un lungo processo, diverse testimonianze, probabilmente dei colloqui informali con lo stesso cappellaio. Aveva però bisogno di venire a conoscenza di come Bortolo avesse potuto costituirsi una biblioteca del genere nonostante le sorveglianze, le censure e le proibizioni. Le risposte semplici del cappellaio, nel costituito del 29 gennaio, erano lo specchio della relativa facilità con cui era possibile farlo. E se era stato possibile per lui, artigiano, con possibilità economiche verosimilmente piuttosto limitate, certo non creava problemi a chi poteva investire maggiori quantità di denaro nell'acquisto di libri.

Il *Dictionnaire* e le *Oeuvres diverses* di Bayle le aveva acquistate qualche anno prima da un certo Giovan Battista Novello, giovane di bottega del libraio Albrizzi. Gli altri li aveva

⁷⁸ Ivi.

accumulati un po' alla volta, come aveva già spiegato in precedenza. Poteva averli presi ora da privati, ora «su le balconate di marceria et ora su i banchetti della città, essendomene stati anco portati alcuni a bottega, nella miscellanea de quali, ve ne erano alcuni de eretticali».

Se non riusciva a procurarseli, come nel caso delle opere di Spinoza, poteva contare sull'appoggio di don Rupelli, il bibliotecario di Ca' Pisani. Non solo, prima di questa, aveva un'altra biblioteca di testi proibiti, di cui però si era disfatto nonostante avesse, dichiarò, licenza di leggerli.

D'altro canto, le occasioni per procurarsi materiale proibito non dovevano mancargli. «La mia bottegha era aperta per tutti, anche vi capitavano diversi, et ogni sorte di persone. Quanto poi a trattenersi e parlare con me, vi si trattenevano religiosi regolari e secolari, et anco persone secolari laici et anco in abito di abbate».⁷⁹

Il quadro che dipinse delle discussioni non si discostava molto da quello presentato dagli altri testimoni. Fra febbraio e marzo, interrogato più volte, ammise in sostanza tutto ciò che era emerso nel corso del processo. Ovviamente, specificando che si parlava sempre in via filosofica, e sottolineando che, per quanto lo riguardava, aveva sempre seguito i filosofi cattolici contro i «filosofi gentili, i quali pretendono non darsi ragioni naturali vevoli a provarsi la divina esperienza».⁸⁰ Tardivamente, il 26 marzo, si rese conto che era meglio fare notare che aveva letto i libri per cui era imputato solo per scopi teologici, avendo letto anche quelli degli autori cattolici che li confutavano.⁸¹ Il 30 aprile, all'inquisitore che cominciava ad interessarsi della questione dei liberi muratori, disse di non saperne nulla, e di non averne mai parlato.⁸² Il 7 maggio chiese ed ottenne di poter fare le proprie difese. Come avvocato gli venne assegnato Giovanni Erizzo, che il 30 maggio presentò gli articoli difensivi i quali, in sostanza, riprendevano la linea adottata negli interrogatori. Vi si ribadiva inoltre che Bortolo era in possesso di una licenza per leggere libri proibiti.⁸³

Contemporaneamente, il Sant'Uffizio decise di risentire Rottini che si affidò alla consueta strategia, facendo notare che gli stessi argomenti ereticali che si attribuivano ai libri proibiti, si potevano agevolmente reperire anche in autori cattolici come Segneri,

⁷⁹ *Ibidem*, costituito del 29 gennaio 1743.

⁸⁰ *Ibidem*, costituito del 5 marzo 1743. Venne interrogato il 5 e 7 febbraio, il 5, 7, 14, 21, 26 e 28 marzo, il 30 aprile e il 2 e 7 maggio 1743.

⁸¹ *Ibidem*, costituito del 26 marzo 1743.

⁸² *Ibidem*, costituito del 30 aprile 1743.

⁸³ *Ibidem*, sedute del 7 e 30 maggio.

Campanella e Magalotti.⁸⁴ Se Campanella e Magalotti, agli occhi dell'inquisitore, risultassero proprio cattolici e se citarli fece bene a Rottini non traspare dalle carte. Comunque il 16 maggio gli venne assegnato lo stesso avvocato di Bortolo. Presentò le memorie difensive lo stesso giorno di quelle di Bortolo, il 30 maggio. Erano praticamente uguali. Almeno sovrapponibili.⁸⁵

XII. Gli esiti

Ci si avviava così, stancamente, alla fine del processo. I mesi da luglio a dicembre furono dedicati, senza particolare solerzia, all'audizione dei testimoni a difesa che, come ovvio, non mancarono di sottolineare la probità cristiana dei due. Per le sentenze gli imputati dovettero aspettare ancora a lungo. Il 14 aprile 1744 il tribunale decise le condanne a 5 anni di carcere, contati a partire dalla data dell'arresto. Furono ammoniti a non trattare più simili argomenti. Il 21 le sentenze vennero lette a Bortolo e a Rottini, che abiurarono.⁸⁶ Ritornarono quindi in carcere.

Essendoci entrati nel novembre del 1740, avrebbero dovuto attendere ancora un anno e mezzo prima di uscire. Tuttavia l'impressione è che il Sant'Uffizio si ritenesse soddisfatto. Aveva smantellato un gruppo potenzialmente pericoloso, dotato di argomenti e di capacità di proselitismo, di una nutrita biblioteca e di un certo entusiasmo. Ma proprio quest'entusiasmo ne aveva segnato il limite e la fine. Fossero o meno massoni - e probabilmente tutti si rendevano conto che non lo erano - la biblioteca era ormai sparita, e dopo le «correctioni» del potere secolare, era difficile che la setta si ricostituisse. I «liberi metafisici» dovettero sembrare un capitolo chiuso, per cui i cinque anni di processi erano stati una punizione sufficiente. Così, quando nel dicembre di quello stesso 1744 Bortolo e Rottini si rivolsero con una lettera congiunta al tribunale chiedendo che gli venissero condonati quei pochi mesi che mancavano allo scadere della pena, nessuno si mise a discutere. Il 22 dicembre ritornarono in libertà.⁸⁷

XIII. Vent'anni dopo

Ignoro quanto accadde in seguito a Bortolo. Ovviamente, ciò non significa che non gli sia capitato niente o che manchino carte che ne parlino. Semplicemente, non mi è riuscito di

⁸⁴ *Ibidem*, costituiti di Rottini del 9 e 14 maggio 1743.

⁸⁵ *Ibidem*, sedute del 16 e 30 maggio 1743.

⁸⁶ *Ibidem*, sedute del 14 e 21 aprile 1743.

⁸⁷ *Ibidem*, seduta del 22 dicembre 1744.

trovarle. Degli altri «liberi metafisici», al pari, mi restano soltanto dei nomi e generiche indicazioni circa età e professioni. E' probabile che l'esperienza avesse insegnato loro a farsi notare meno. Solo Rottini, nel 1765, trovò il modo di riproporsi all'attenzione del Sant'Uffizio. Non era cambiato molto, nel frattempo. Frequentava sempre le spezierie - ma adesso andava spesso in quella di Sant'Aponal - e faceva il medico a tempo pieno in casa dei Fantin Rota, dove aveva occasione di incontrare don Cristoforo Venier, frequentatore abituale, le cui posizioni in materia di fede collimavano perfettamente le sue.⁸⁸ Le idee di Rottini, infatti, non erano significativamente mutate, anzi erano rimaste pressoché le stesse. Fu don Bartolomeo Zender, sacerdote della chiesa di San Tomà, che il 10 dicembre 1765 lo raccontò all'inquisitore. Evidentemente alle cose di cui discuteva nella bottega Girolamo aveva continuato a pensare, e la sua attuale professione doveva in qualche modo confermarlo nelle proprie convinzioni. «I medici anno poca religione, perché quanto più si studia la natura, tanto meno si crede», aveva detto. Del resto era opinione comune. Era un medico anche quell'Antonio Pisani che nel 1736 aveva provato a convincere l'abate Antonio Gavisini «che il composto umano etiamdio altro non è che una pura machina, et un puro mecanismo», cercando di «distrugere il punto della santa fede che insegna esservi nel composto umano un principio o sia spirito immortale, quell'è l'anima ragionevole».⁸⁹ Opinione riecheggiata anche in quel *Religio medici* che faceva parte della biblioteca di Bortolo, e che Girolamo aveva avuto probabilmente modo di avere tra le mani. Su questa linea, comunque,

venne a confondere la natura con Dio, dicendo che non sa concepire come questa natura non debba esser eterna, il che confermava colla generazione eterna del verbo, ponendo in ridicolo la teologica distinzione delle opere di Dio ab intra e ab extra. Da questo discorso passò alla legislazione di Mosè taciandola d'impostura, col dire che era cosa facile imporre ad un popolo incolto e che non aveva comunicazione con altri popoli, e che dei miracoli raccontati nell'Esodo, non è possibile averne certezza da altri popoli. Siccome ammirò la sapienza degli Aeropagiti, così rise dell'orazione di san Paolo nell'Aeropago, poiché avendo cominciato a parlar da filosofo, adducendo la ragion naturale e l'autorità dei poeti, conchiuse il discorso con la rivelazione della resurrezione de' morti. Soggiunse che la filosofia e la teologia sono due cantioni che si

⁸⁸ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 148, processo contro Cristoforo Venier. A quest'ultimo, protagonista di un'accesa polemica con la giornalista Elisabetta Caminer, accenna CATERINA SAMÀ, *Verso un teatro moderno: la polemica tra Elisabetta Caminer e Carlo Gozzi*, in R. UNFER LUKOSCHIK (a cura di), *Elisabetta Caminer Turra (1751 - 96). Una letterata veneta verso l'Europa*, Essedue edizioni, Verona 1998, pp. 63 - 79.

⁸⁹ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, processo contro Antonio Pisani, deposizione dell'abate Antonio Gavisini del 14 marzo 1737.

distruggono scambievolmente, e che tutta la gran machina della teologia si distrugge con un solo principio della filosofia.

Gli anni trascorsi dal primo processo, quindi, non erano stati inutili. Aveva imparato a servirsi di altri argomenti, ma il nocciolo del suo pensiero era rimasto praticamente inalterato. Zender se ne stupiva. Lo stesso Rottini dichiarava senza particolari remore di aver passato cinque anni nelle carceri del Sant'Uffizio per le idee che aveva esposto. Ne aveva ricavato una regola generale: «in ordine alla sua credenza diceva: io credo non perché abbia ragione di credere, o perché io sia persuaso a credere, ma perché devo credere». Insomma, aveva ripreso a parlare apertamente di argomenti a causa dei quali aveva sofferto, cercava di convincere gli altri, si offriva di prestar loro dei libri, rivendicava orgogliosamente il primato della ragione sulla rivelazione.

Il processo e gli anni di carcere gli dovettero sembrare solo un ricordo, una punizione sufficiente che, ora, lo autorizzava ad esprimersi in libertà. Dopotutto dimostrava coerenza. Come disse lui stesso, «ripugna alla giustizia di Dio di punire con pene eterne i peccati degli uomini».⁹⁰

⁹⁰ ASV, *Sant'Uffizio*, b. 148, fascicolo don Francesco Murer ..., processo contro Girolamo Rottini, comparizione spontanea di don Bartolomeo Zender del 10 dicembre 1765. Il 23 gennaio 1766 venne ascoltato un altro testimone, don Pietro Valentini, anch'esso sacerdote a San Pantalon, ma, come d'uso, il procedimento si interruppe a quel punto.

Appendice: la biblioteca del cappellaio

Nel riportare i titoli, ho mantenuto l'ordine del catalogo, che dovrebbe rispecchiare la disposizione dei libri nella biblioteca di Bortolo. Il catalogo riportava il titolo, a volte l'autore e l'anno di edizione, spesso il luogo. Ho provveduto ad identificare la maggior parte delle edizioni e, quando possibile, ho aggiunto il nome dello stampatore e segnalato quando le edizioni che ho reperito si discostavano da quelle del catalogo.

1. *La Sacra Bibbia tradotta in lingua italiana da Giovanni Diodati, seconda edizione migliorata, ed accresciuta. Con l'aggiunta de' Sacri Salmi*, Geneva, Chovët, 1641.
2. WILLIAM TWISSE, *Vindiciae gratiae, potestatis ac providentiae Dei, hoc est, ad examen libelli Perkinsiani De praedestinationis modo et ordine, institutum a Iacobo Arminio, responsio scholastica, tribus libris absoluta. Vna cum digressionibus ad singulas partes accommodatis; in quibus illustriores in hoc negotio quaestiones fusius pertractantur et accurate discutiuntur, veritasque adversus Bellarminum, Didacum Alvarez, Gabrielem Vasquez aliosque tum Papistas tum Pelagianos, asseritur; nec non opiniones nonnullae quorundam modernorum theologorum modeste examinantur. Auctore Guilielmo Twisso*, Editio ultima, Amstelodami apud Joannem Janssonium., 1648.
3. [PAOLO SARPI], *Historia del Concilio tridentino. Nella quale si scoprono tutti gl'artifici della Corte di Roma, per impedire che ne la verita di dogmi si palesasse, nela riforma del papato, et della chiesa si trattasse. Di Pietro Soave polano*, in Londra, appresso Giovanni Billio, Regio stampatore, 1619.
4. *Historia et monumenta Joannis Hus atque Hieronymi Pragensis ... cum ... scriptis et testimoniis multorum ... qui ... suppliciorum istorum spectatores fuerunt. Accessere huic editioni indices novi ... recensita omnia juxta antiquam anni MDLVIII editionem norimbergensem Joannis Montani et Ulrici Neuberi*, 1715, 2 voll.
5. PIERRE BAYLE, *Dictionnaire historique et critique, par Monsieur Bayle*, Troisième édition, P. Brunel *et al.*, Amsterdam 1730, 4 voll.

6. PIERRE BAYLE, *Oeuvres diverses de Monsieur Pierre Bayle, professeur en philosophie et en histoire à Rotterdam*, P. Husson et al., à La Haye 1727 - 1731, 4. voll.⁹¹
7. GIOVANNI BOCCACCIO, *Il Decamerone di M. Giovanni Boccaccio, nuovamente corretto et con diligentia stampato MDXXVII*, Impresso in Firenze per li heredi di Philippo di Giunta nell' anno del Signore MDXXVII, a dì xiiij del mese d'aprile.
8. GIACOMO PICENINO, *Apologia per i Reformatori e per la religione riformata contro le invettive di F. Panigarola e P. Segneri*, Coira, Smid, 1706.
9. BLAISE PASCAL, *Les provinciales ou Lettres escrites par Louis de Montalte, a un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jesuites, sur la morale et la politique de ces peres; traduites en latin par Guillaume Wendrock, Theologien de Saltzbourg. En espagnol par le Sr. Gratien Cordero, de Burgos. Et en italien par le Sr. Cosimo Brunetti, Gentil-homme Florentin*, A Cologne chez Balthasar Winfelt, 1684.
10. *Discursus Theologicus Et Politicus Circa Bullam Meditatum Ab Innocentio XI. Adversus Nepotismum Directus Ad Summum Pontificem Et Ad Eminentissimos Cardinales*, Coloniae [S.n.], 1688.
11. MARCANTONIO MARCELLO, *De Jure saeculari romanorum pontificum M. Antonii Marcelli, ... liber, cui adjectus ... discursus contra elationem et potestatem temporalem Papae ...* Francofurti, J. Beyerus, 1627.
12. WILHELM BIDEMBACH, *Consensus Jesuitarum et christianorum in Doctrina religionis ... ubi examinantur propositiones Confessionis Augustinianae ...*, Tubinga, 1568.
13. THOMAS BROWNE, *Religio medici, auctore T. Browne, ab anglica lingua in latinam versa a J. Merryweather, cum annotationibus*, Argentorati, sumptibus F. Spoor, 1677.

⁹¹ L'inventario riporta La Haye 1717. Potrebbe essere un errore di copiatura, perché non risulta nessuna edizione precedente al 1727, eccettuati il volume I e la prima parte del II, pubblicati nel 1725 e poi ripubblicati nell'edizione completa del 1727. Difficilmente potrebbe trattarsi dell'edizione pirata del 1737, pubblicata sempre a La Haye, perché a quella data l'opera doveva già essere presente nella biblioteca di Bortolo. Ritengo quindi si tratti di La Haye 1727.

14. ALBERTO RADICATI DI PASSERANO, *Recueil de pieces curieuses sur les matieres les plus interessantes. Par Albert Radicati*, A Rotterdam, chez la veuve Thomas Johnson et fils, 1736.
15. JENKINS THOMAS PHILIPPS, *Dissertationes historicae quatuor, I. De Atheismo, sive Historia atheismi ... II. De Papatu. III. De Origine et progressu christianae religionis apud Britannos. IV. De Regimine ecclesiae St. Gallensis in Helvetia ... Auctore J. T. Philipps*, London, impensis G. Meadows, 1735.
16. VALERIANO MAGNI, *Concussio fundamentorum Ecclesiae Catholicae, iactata ab Hermanno Conringio examinata, et retorta in Acatholicos a Valeriano Magno Fratre Capuccino ...*, Straubinga, Gallus, 1654.
17. *Sommario de la religion christiana, raccolto in dieci libri, ne' quali si tratta di tutti gli articoli della fede, secondo la pura parola di Dio*, stampato in Roma [ma Ginevra], da Paolo Gigliodoro, 1590.
18. LAMBERT DANEAU, *Ethica christiana libri tres. In quibus de veris Humanarum actionum principiis agitur*, Genevae, [Vignon ?], 1557.⁹²
19. SAMUEL VON PUFENDORF, *Jus feziale divinum, sive de consensu et dissensu Protestantium exercitatio posthuma*, Lubecae, 1695.
20. RENATO VALLE [pseud. di THEOPHILE RAYNAUD], *Hipparchus; de religioso negotiatore disceptatio, Mediastinum inter ac Timotheum, quae negotiatio a religioso statu abhorreat, lucubratio Renati a Valle*, Francopoli, apud P. Salvianum, 1642.
21. WILLIAM PRYNNE, *Fulcimentum gladii christianorum regum, principum et magistratuum: quo ipsorum haereticos, idololatrias, schismaticos, sectarum auctores et blasphemos, pro criminis gravitate puniendi auctoritas, jus, ac potestas testimoniis veteris et novi testamenti, edictis et praxi christianorum imperatorum ... latino donatum a Wolgango Meyero*, [S.l.], 1649.
22. *Intrichi del nostro tempo overo exceptioni politiche contro le regole evangeliche, autore vox populi, dedicato a giusto, e pastore*, [S.l.], 1660 ca.

⁹² L'edizione più antica che ho potuto reperire è la seconda, del 1579.

23. [JEAN FRANÇOIS BALTUS], *Historia de silentio oraculorum Paganismi, post D. N. Jesu Christi adventum obmutescentium contra D. Van-Dale, anabaptistam Batavum, eiusque defensorem D. de Fontenelle ad Verbiincarnati maiorem gloriam et catholicae veritatis ab ecclesia et Ss.patribus constanter assertae confirmationem propugnata; e Gallico Latine reddita*, [Würzburg], typis Engmannianis, 1725.
24. ALFONSO DE VALDÉS, *Due dialoghi, l'uno di Mercurio et Caronte nel quale, oltre molte cose belle, gratiose et di buona dottrina, si racconta quel che accade nella guerra dopo l'anno MDXXI, l'altro di Lattantio et di uno archidiacono, nel quale puntalmente si trattano le cose avvenute in Roma nell'anno MDXXVII. Di spagnuolo in italiano con molta accuratezza et tradotti, et revisti*, In Vinegia [s. d.].
25. *Prediche di fra' Girolamo da Ferrara sopra Ezechiele*, 1541.⁹³
26. CHARLES-CLAUDE GENEST, *Principes de philosophie, ou Preuves naturelles de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, par M. l'abbé Genest*, Amsterdam, E. Du Villard, 1717.
27. GIOVANBATTISTA MARINO, *L'Adone, poema del cavalier Marino. Con gli argomenti del conte Fortuniano Sanvitale, e l'allegorie di don Lorenzo Scoto. Aggiuntovi la tavola delle cose notabili, con le Lettere del medesimo cavaliere*, in Amsterodamo, 1679, 2 voll.
28. THOMAS BURNET, *De statu mortuorum, et resurgentium*, Londini 1726, 3 copie.
29. TITO LUCREZIO CARO, *Di Tito Lucrezio Caro Della natura delle cose libri sei. Tradotti da Alessandro Marchetti lettore di filosofia e matematiche nell'universita di Pisa et accademico della Crusca*, Londra, per Giovanni Pickard, 1717.
30. CARLO VISCONTI, *Lettres anecdotes et memoires historiques du nonce Visconti, Cardinal Preconise, et ministre secret de Pie IV. et de ses creatures, au Concile de Trente. Dont plusieurs intrigues inouies se trouvent dans ces relations, mises au jour, en Italien et en*

⁹³ Non sono riuscito ad identificare l'edizione. Quella più vicina è GIROLAMO SAVONAROLA, *Prediche del reverendo padre fra Girolamo Sauonarola da Ferrara, sopra il salmo Quam bonus Israel Deus, predicate in Firenze, in santa Maria del Fiore in uno aduento, nel 1493 dal medesimo poi in Latina raccolte. Et da fra Girolamo Giannotti da Pistoia in lingua uolgare tradotte; Et da molti eccellentissimi huomini diligentemente reuiste et emendate, et in lingua Toscha impresse*, [Stampata in Vinegia], [Per Bernardino de Bindoni Milanese], MDXXXIII.

Francois par Mr. Aymon, ... Divisees en deux parties, A Amsterdam, chez les Freres Wetstein, 1719, 2 voll.

31. [NOËL AUBERT DE VERSE], *L'Impie Convaincu, Ou Dissertation Contre Spinosa. Dans laquelle l'on refute les fondemens de son Atheisme. L'on trouvera dans cét Ouvrage non seulement la refutation des Maximes impies de Spinosa, mais aussi celle des principales hypotheses du Cartesianisme, que l'on fait voir être l'origine du Spinosisme*, Amsterdam, Crelle, 1685.
32. ADAM CONTZEN, *Disceptatio de secretis Societatis Iesu, inter Ioannem canonicum Vratislaviensem, Ludovicum iurisconsultum Brandenburgicum*, Moguntiae, Wolter, 1617.
33. [HUGO GROTIUS], *Conjectura de Gog et Magog ad Ezechielis 38 - 39*, [S.l.], 1645.
34. ERASME ALBERE, *L'Alcoran des Cordeliers tant en latin qu'en françois, c'est-à-dire recueil des plus notables bourdes et blasphèmes de ceux qui ont osé comparer saint François à Jésus-Christ, tiré du grand livre des conformitez jadis composé par frère Barthelemi de Pise, cordelier en son vivant. Nouvelle édition ornée de figures dessinées par B. Picart*, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1734.
35. CHRISTIAN NIFANIUS, *Ostensio historico-theologica, quod gloriosiss. Imperator Carolus M. in quamplurimis fidei articulis formaliter non fuerit papista consignata à Christiano Nifanio, SS. Theol. Licentiato, Superintendente, ac Consistoriali Ravensbergico*, Francofurti, apud Wilhelm. Reich, Stockium, 1670.
36. JOHANN CARION, *Chronicon Carionis: expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis in descriptionibus reghorum et gentium ... ab exordio mundi usque ad Carolum V. imperatorem; Recens vero summo studio adornatum ... A Philippo Melanthon et Casparo Peucero*, Francofurti, Tampach, 1624.
37. JACQUES BOUTREUX D'ESTIAU, *Della sovrana giurisdittione de' Re sopra la politia della Chiesa. Contro le massime tenute da Mons. Vescovo d'Angiers, nella controversia tra lui ed il capitolo della chiesa cattedrale, dal francese tradotto nell'italiano*, Parigi, della stamperia di P. Durando, 1625.

38. LOUIS MAIMBOURG, *Histoire du pontificat de Saint Leon le Grand par Monsr. Maimbourg*, La Haye, Moetjens, 1687.
39. LOUIS MAIMBOURG, *Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'Eglise de Rome et des ses évêques, par monsieur Maimbourg*, Paris, Sebastien Mabre-Cramoisy, 1685.
40. BASILIO DE VARNA, *Analysis dialectica colloquii Ratisbonensis anno 1601 de norma et iudice omnium controversiarum fidei christianae habiti. Cum collationes relationis Adami Tanneri, et responsi Jacobi Gretseri and theses D. Aegidii Hunnii de colloquio ineundo, partibus duabus comprehensa*, Francofurti, Typis Joannis Saurii, impensis Petri Kopffii, 1602.
41. JOHANNES TRITHEMIUS, *Johannis Trithemii Steganographia: nunc tandem vindicata reserata et illustrata ubi post vindicias Trithemii ... explicantur coniurationes spirituum ... deinde solvuntur et exhibentur artificia nova steganographica auctore Wolfgango Ernesto Heidel*, Norimbergae, Rudiger, 1721.
42. JOHANNES DE MEY, *Commentaria physica, sive, Expositio aliquot locorum Pentateuchi Mosaici in quibus agitur de rebus naturalibus, quorum indicem sequenti tabula exhibuimus. Conscriptae a Johanne de Mey ecclesiae Medioburgensi*, Medioburgi, Apud Jacobum Fierensium, Anno 1651.
43. *Mercatus papisticus a M.M D.*, Hanovie, 1618.⁹⁴
44. PACIFICUS A LAPIDE [pseud. di CHRISTOPH RAPP], *Homo politicus hoc est Consiliarius novus, officarius et aulicus, secundum hodiernam praxin ... auctore Pacifico a Lapide, editio secunda ... cui accesserunt Monita privata Societatis Jesu*, Cosmopoli, 1668.
45. [CHRISTIAN KNORR VON ROSENROTH], *Kabbala denudata, seu Doctrina Hebraeorum transcendentalis et metaphysica ... Kabbalae denudatae tomus secundus, id est liber Sohar restitutus*, Sulzbaci (Francofurti) 1677 - 1684.
46. JEREMIAS FRIEDRICH REUSS, *Iustae vindiciae thesium quorundam cum aphorismis de cultu Dei*, Hafniae, 1735

⁹⁴ Non identificata.

47. GIULIO CESARE VANINI, *De Admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis libri quatuor*, Lutetiae, apud A. Perier, 1616.
48. [AUGUST CHRISTOPH WILKE], *Theologia in speculo, seu definitionis theologiae dogmaticae*, Lipsia, 1709.⁹⁵
49. GOTTFRIED ARNOLD, *Gothofredi Arnoldi historia et descriptio theologiae mysticae, seu theosophiae arcae et reconditae, itemque veterum et novorum mysticorum*, Francofurti, apud T. Fritsch, 1702.
50. [JOHANN LUDWIG PRASCH], *De non speranda nova monarchia dialogus*, Ratisbonae, Dalnsteiner, 1681.⁹⁶
51. BENEDETTO VARCHI, *Storia fiorentina di messer Benedetto Varchi, nella quale principalmente si contengono l'ultime revolutioni della Repubblica fiorentina e lo sritabilimento del principato nella casa de' Medici; colla tavola infine delle cose più notabili*, Colonia, P. Martello, 1721.
52. GREGORIO LETI, *Il sindacato di Alesandro VII, con suo viaggio nell'altro mondo*, [S.l.], 1668.
53. FERRANTE PALLAVICINO, *Opere scelte di Ferrante Pallauicino, cioè, La pudicitia schernita. La rettorica delle puttane. Il diuortio celeste. Il corriero sualigiato. La baccinata. Dialogo tra due soldati del duca di Parma. La disgratia del conte d'Oliuarez. La rete di Vulcano. L'anima. Vigilia prima et seconda. Di nuouo ristampato, corretto et aggiuntoui la vita dell'autore, e la Continuatione del Corriero*, In Villafranca, 1673, 3 voll.
54. *Dénonciation de l'Examen théologique de l'Instruction pastorale approuvée dans l'Assemblée du clergé en 1714 ... adressée à tous les cardinaux, archevêques et évêques du royaume, (15 octobre 1723)*, [S.l.], 1723.

⁹⁵ Non identificata. L'autore, definito nel catalogo «Chsitsophori Wilki», ritengo sia August Christoph Wilke, autore di una *Dissertatio inauguralis iuridica de causis contractum perfectum rescindentibus*, Altorfium, Meyer, 1740.

⁹⁶ Quest'edizione corrisponde alle informazioni del catalogo fatta eccezione per l'anno, il 1681. Non sono riuscito a reperire l'edizione del 1680, forse inesistente. Non è da confondere con PAUL HÖHN, *Corvus hians delusus, sive de Non speranda nova monarchia oratio recitata ... a Paulo Hönn ...*, Noribergae, typis W. Endteri, 1642.

55. GUILLAUME DU VAIR, *Les Oeuvres politiques, morales et meslées du sieur Du Vair, ... comprises en cinq parties ...*, à Cologni, de l'imprimerie de Pierre Aubert, MDCXIV.
56. GIOVANNI BOCCACCIO, *Il Decameron di messer Giovanni Boccacci, ... si come lo diedero alle stampe gli signori Giunti, l'anno 1527*, Amsterdamo 1679,2 voll.
57. ERASMO DA ROTTERDAM, *Modus orandi Deum per Desiderium Erasmus, ... opus nunc primum et natum et excusum typis*, Lugduni Batavorum, ex officina J. Maire, 1641.
58. CESARE AQUILINO [pseud. di Scipione Errico], *De Tribus historicis concilii tridentini, auctore Caesare Aquilino*, Amstelodami, apud E. Weyerstraten, 1662.⁹⁷
59. JOHANN C. BURGGRAVEN, *De summa rerum libri duo, in quibus jura summarum potestatum praesertim circa temporalia ... demonstrantur*, Francofurti, apud J. D. Zunnerum, 1682.
60. GIROLAMO SAVONAROLA, *De Simplicitate christianae vitae libri V, ad exemplar parisiense ascensianum anni MDXI nunc primum recusi*, Lugduni Batavorum, ex officina J. Maire, 1638.
61. *Doctrina de gratia et praedestinatione tradita nova methodo*, Amstelodamum, Fontanus, 1661.
62. *Il Nuovo Testamento di Christo Giesu Signore et Salvatore Nostro. Di greco tradotto in lingua toscana per Antonio Brucioli*, Stampato in Venetia per Bernardino Bindoni Milanese. 1541.
63. VALENS ACIDALIUS, *Disputatio perjucunda qua anonymus probare nititur mulieres homines non esse; cui opposita est Simonis Gedicci, ... defensio sexus muliebris ... Editio secunda*, Hagae-Comitis, excudebat J. Burchornius, 1644.
64. GALERANA BARATOTTI [pseud. di ARCANGELA TARABOTTI], *La semplicità ingannata*, in Leida, appresso G. Sambix, 1654.

⁹⁷ Nel catalogo viene indicata la data 1642, che però corrisponderebbe ad un'edizione che non sono riuscito ad identificare.

65. JOHANNES MAURY, *Theatrum universae vanitatis, seu excursus morales in Ecclesiastem Salomonis*, Hagrae Comitum, 1660.
66. LORENZO VALLA, *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*, Westphaliae [?], 1665.
67. NICODEMUS FRISCHLIN, *Operum poeticorum Nicodemi Frischlini ... pars scenica: in qua sunt comediae sex, Rebecca, Susanna, Hildegard, Julius redivivus, Priscian, vapul, Helvetiogerm: tragoediae duae, Venus, Dido quibus novissima hac editione accesserunt notae, quibus non solum ea quae difficultatem aliquam habent breviter explicantur; sed loca etiam quae de Plauti et Terentij fabulis expressit Frischlinus, accurate annotantur et evolvuntur*, Argentorati, apud Johannem Carolum, 1621.
68. GEORGE BUCHANAN, *Psalmorum Davidis paraphrasis poetica Georgii Buchanani Scoti argumentis ac melodiis explicata atque illustrata opera et studio Nathani Chythraei*, Herbornae Nassov., 1656
69. SEVERINO DI MONZAMBANO [pseud. di SAMUEL VON PUFENDORF], *De statu imperii germanici liber*, Veronae, apud Franciscum Giulium, 1668.⁹⁸
70. CASPAR SCHOPPE, *Stratagemata et sophismata Jesuitarum*, Coloniae, 1683.
71. LUCA BETTINI, *Oracolo della renovatione della Chiesa, secondo la dottrina del Reverendo P. F. Hieronimo Savonarola, ... per lui predicata in Firenze. Composto per Luca Bettini, Vinetia, al segno del pozzo, per B. de Bindoni, 1543.*⁹⁹

⁹⁸ Il catalogo si riferisce ad un'edizione veronese del 1665 che non ho reperito.

⁹⁹ Il catalogo si riferisce ad un'edizione Venezia 1553. La discrepanza potrebbe essere dovuta ad un errore del copista.