



Presses
Universitaires
de Provence

IMPORTANT

Dès la publication de l'ouvrage collectif
auquel vous avez contribué,
les PUP vous autorisent à publier
le tiré à part « éditeur »
qu'elles vous transmettent
uniquement sur une plateforme
de science ouverte publique (HAL)

Sur une plateforme privée
(Academia, ResearchGate etc.),
merci de ne faire figurer que le lien vers HAL

Les PUP vous conseillent
de choisir la licence CC-BY-SA
pour la protection de votre travail,
en conformité avec les recommandations
d'OpenEdition Books

Nous vous remercions

amU Aix
Marseille
Université

Éditions



Scandales et Église à l'âge baroque

Théologie, jurisprudence et usages politiques de la notion de scandale
dans l'Église catholique aux XVII^e et XVIII^e siècles

sous la direction de
Benedetta Borello

66 2024



Presses
Universitaires
de Provence

Rives
méditerranéennes

Rives méditerranéennes

66

Scandales et Église à l'âge baroque

Théologie, jurisprudence et usages politiques
de la notion de scandale dans l'Église catholique
aux XVII^e et XVIII^e siècles

sous la direction de

Benedetta Borello

2024

PRESSES UNIVERSITAIRES DE PROVENCE

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE PROVENCE
Aix-Marseille Université

29, avenue Robert-Schuman – F – 13621 Aix-en-Provence CEDEX 1
Tél. 33 (0)4 13 55 31 91

pup@univ-amu.fr – Catalogue complet sur <http://presses-universitaires.univ-amu.fr/editeur/pup>

DIFFUSION LIBRAIRIES : AFPUD www.afpu-diffusion.fr
DISTRIBUTION LIBRAIRIES : DILISCO Groupe Albin Michel

SOMMAIRE

DOSSIER

Scandales et Église à l'âge baroque
Théologie, jurisprudence et usages politiques de la notion de scandale
dans l'Église catholique aux XVII^e et XVIII^e siècles

Benedetta Borello <i>Introduction</i>	7
Federica Boldrini <i>Dissimuler, différer, faire grâce</i> <i>Prévenir le scandale dans la doctrine canonique du Moyen Âge à l'époque moderne</i>	21
Paolo Broggio <i>Tra edificazione e carità</i> <i>Usi politici della nozione teologica di scandalo nel Seicento</i>	47
Simona Feci <i>Jeu et marchandage de justice</i> <i>Un défi pour le Tribunal de la Rote romaine vers le milieu du XVII^e siècle</i>	69
Massimo Carlo Giannini <i>Scandale aux tropiques</i> <i>Ordination sacerdotale et identité raciale</i> <i>entre Caracas, Rome et Madrid à la fin du XVII^e siècle</i>	91
Benedetta Borello <i>Deux évêques, leurs scandales et les bons juges dans l'Église du Royaume de Naples</i> <i>Fin du XVII^e-début du XVIII^e siècle</i>	123

VARIA

Pauline Mailloux <i>S'approprier, exploiter, faire fructifier</i> <i>Les ressources naturelles dans les relazioni des provéditeurs extraordinaires</i> <i>de Sainte-Maure (Leucade) au XVIII^e siècle</i>	151
--	-----

COMPTES RENDUS D'OUVRAGES	169
---------------------------	-----

Tra edificazione e carità

Usi politici della nozione teologica di scandalo nel Seicento

Paolo Broggio

Université « Roma Tre »

Résumé : L'objectif de cette contribution est d'illustrer les façons dont, surtout entre la fin du XVI^e siècle et tout le XVII^e siècle, c'est-à-dire au sommet du processus de construction principalement idéologique de l'absolutisme monarchique, un rapide processus de politisation d'un concept, celui du scandale, né dans le domaine théologique et juridique, s'est manifesté dans l'Europe catholique. À partir de l'analyse de ses racines bibliques et patristiques, avec une référence particulière aux *Règles brèves (Œuvres ascétiques)* de Basile de Césarée, et de ses développements dans la pensée de la Scolastique et de la Deuxième scolastique, on cherche à comprendre comment et avec quelles nuances le scandale a été utilisé dans des sources de type politico-diplomatique et pastoral concernant les controverses doctrinales internes à l'Église catholique et les stratégies d'évangélisation, pour indiquer la dimension du notoire, du public, de la renommée, plus généralement la sphère des comportements extérieurs, mais de manière non dissociée de la dimension de l'intériorité du sujet, de la conscience individuelle.

Mots-clés : Scandale, Patristique, théologie scolastique, controverses doctrinales, missions religieuses, raison d'État

Abstract: The purpose of this paper is to illustrate the ways in which, especially between the late sixteenth century and the entire seventeenth, that is, at the height of the primarily ideological construction of monarchical absolutism, a rapid process of politicization of a concept, that of scandal, which originated in the theological and juridical spheres, manifested itself in Catholic Europe. Beginning with an analysis of its biblical and patristic roots, with a primary reference to the *Shorter Rules (Ascetical works)* of Basil of Caesarea, and its developments in the thought of Scholasticism and the Second Scholasticism, the paper will attempt to understand according to what gradations scandal has been used in political-diplomatic and pastoral sources on the subject of internal doctrinal controversies within the Catholic Church and evangelization strategies to indicate the dimension of notoriety, publicity, fame, more generally the sphere of outward behaviour, but in a manner not detached from the dimension of the interiority of the subject, of the individual conscience.

Key words: Scandal, Patristics, Scholastic Theology, Doctrinal controversies, Religious Missions, Reason of State

Riassunto: Scopo del presente contributo è di illustrare i modi in cui, soprattutto tra il tardo XVI secolo e tutto il XVII, cioè al culmine del percorso di costruzione innanzitutto ideologica dell'assolutismo monarchico, si manifestò nell'Europa cattolica un rapido processo di politicizzazione di un concetto, quello di scandalo, nato in ambito teologico e giuridico. A partire dall'analisi delle sue radici bibliche e patristiche, con un riferimento precipuo alle *Regole brevi (Opere ascetiche)* di Basilio di Cesarea, e dei suoi sviluppi nel pensiero della Scolastica e della Seconda scolastica, si cerca di comprendere secondo quali gradazioni lo scandalo sia stato utilizzato in fonti di tipo politico-diplomatico e pastorale in tema di polemiche dottrinali interne alla Chiesa cattolica e di strategie di evangelizzazione per indicare la dimensione del notorio, del pubblico, della fama, più in generale la sfera dei comportamenti esteriori ma in maniera non disgiunta dalla dimensione della interiorità del soggetto, della coscienza individuale.

Parole chiave: Scandalo, Patristica, Teologia scolastica, Controversie dottrinali, Missioni, Ragion di Stato

Nel 1683 il segretario del Sant'Uffizio romano, Francesco Albizzi¹, indirizzando agli inquisitori locali precise raccomandazioni circa la scelta dei soggetti a cui concedere una patente inquisitoriale, precisava che questi ultimi avrebbero dovuto essere prudenti, di lodevole conversazione, quieti, pacifici, morigerati e, specie nei rapporti con le autorità secolari, il loro comportamento motivo di edificazione e non di scandalo, perché solo in questo modo i principi avrebbero favorito il Sant'Uffizio: « *praesertim in Ditionibus Principum secularium, ne conturbetur eorum Status, & Gubernium, ut aedificentur, non scandalizaretur à Ministris, & Familiaribus Sanctissimi Tribunalis, sed potius ab eorum modestia invitentur ad favendum Sancto Officio*² ». È, questa, solo una tra le innumerevoli occorrenze in cui, nelle fonti normative cattoliche di età barocca, il concetto di scandalo si presenta in tutta evidenza come l'esatto opposto dell'edificazione.

Nelle plurisecolari vicende della Chiesa cattolica il termine scandalo è, infatti, uno dei più utilizzati, e non per i motivi che si potrebbero di primo acchito immaginare sulla base della accezione più comune della parola, che rimanda immediatamente alla criminalità degli ecclesiastici, agli illeciti di natura finanziaria o della sfera sessuale (*sollicitatio ad turpia*³, sodomia⁴, *stuprum cum puero*⁵, ecc.), fenomeni in grado di danneggiare l'onorabilità e la reputazione dell'istituzione. Per comprendere a fondo il significato di questo termine bisogna pertanto porsi dalla prospettiva della edificazione dei fedeli; solo così ci si potrà rendere conto della estrema varietà dei comportamenti che l'istituzione ecclesiastica ha considerato come scandalosi, o potenzialmente

-
- 1 Sulla lunghissima carriera di Albizzi, cardinale dal 1654, schierato su posizioni antigianseniste e antiquietiste, e sul ruolo decisivo che egli ebbe in momenti focali degli scontri dottrinali seicenteschi, si veda Lucien Ceyssens, *Le cardinal François Albizzi (1593-1684) : un cas important dans l'histoire du jansénisme*, Roma, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1977; Adelisa Malena, « Albizzi, Francesco », in Adriano Prosperi, dir., *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, vol. I, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, p. 29-31.
 - 2 Francesco Albizzi, *De inconstantia in iure admittenda, vel non. Opus in varios tractatus divisum*, Amsterdam, sumptibus Ioannis Antonij Huguetae, 1683, p. 247. Il passaggio è citato in Dennj Solera, *La società dell'Inquisizione. Uomini, tribunali e pratiche del Sant'Uffizio romano*, Roma, Carocci, 2021, p. 143-144.
 - 3 Cfr. Giovanni Romeo, *Esorcisti, confessori e sessualità femminile nell'Italia della Controriforma*, Firenze, Le Lettere, 2009. Per la Spagna cfr. Stephen Haliczzer, *Sexualidad en el confesionario: un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1998.
 - 4 Cfr. Vincenzo Lavenia, *Un'eresia indicibile. Inquisizione e crimini contro natura in età moderna*, Bologna, EDB, 2015.
 - 5 Cfr. Vincenzo Lagioia, « "Per l'eccesso commesso". Chierici e pedocriminalità in alcuni casi dell'Italia moderna (secc. XVII-XVIII) », in Lorenzo Benadusi e Vincenzo Lagioia, dir., *In segreto. Crimini sessuali e clero tra età moderna e contemporanea*, Milano/Udine, Mimesis, 2022, p. 37-65. Si veda anche Francesco Benigno e Vincenzo Lavenia, *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Roma/Bari, Laterza, 2021.

scandalosi, e non necessariamente perché la Chiesa era nel suo insieme corrotta, secondo una perdurante immagine del Papato a cui contribuì non poco la polemistica protestante⁶.

Tale uso estremamente diffuso del termine scandalo impone un'attenta analisi dei suoi significati e delle sue diverse implicazioni – religiose, ecclesiologiche e politiche – derivanti anche dai precisi contesti di utilizzo. Ci si deve allora preliminarmente domandare che cosa si intendesse, all'epoca, con questo termine e per farlo è necessario prescindere da una prospettiva unicamente giudiziaria, che sinora sembra essere stata prevalente negli studi che hanno affrontato il tema dello scandalo sia nelle gerarchie ecclesiastiche, sia nelle strutture statuali della prima modernità. Non ci si riferirà esclusivamente ai peccati/crimini notori, in modo particolare quelli definiti « enormi », da trattare secondo procedure giudiziarie che, a seconda delle circostanze e delle convenienze rispetto alla tutela dell'onore dell'istituzione, potevano avere diversi gradi di pubblicità. *Grandes causes, affaires publiques*, processi per corruzione che si rivelavano essere strumenti di lotta politica: eventi di grandissima risonanza che hanno riguardato non solo la Chiesa⁷ ma anche gli Stati e più in generale i pubblici poteri⁸, nel cui ambito ci si muoveva continuamente tra i due poli opposti dell'assoluta segretezza e della massima pubblicità, delle procedure e degli esiti.

Ciò che mi ripropongo in questo contributo è di illustrare i modi in cui, soprattutto tra il tardo XVI secolo e tutto il XVII, culmine del percorso di costruzione innanzitutto ideologica dell'assolutismo monarchico, si manifestò nell'Europa cattolica un rapido processo di politicizzazione di un concetto, quello di scandalo, nato in un ambito che è propriamente teologico e poi giuridico. A partire dalle sue radici bibliche e patristiche, si cercherà di comprendere secondo quali gradazioni il concetto di scandalo sia stato utilizzato in fonti di tipo politico-diplomatico e pastorale per indicare la dimensione del notorio, del pubblico, della fama, più in generale la sfera dei comportamenti esteriori; ci si chiederà, in particolare, se lo scandalo abbia potuto riguardare in qualche misura anche l'interiorità del soggetto, ossia la coscienza individuale.

6 Ancora molto utile a tale proposito Robert W. Scribner, *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

7 Un esempio classico è il processo a Francesco Canonici, detto Mascambruno, su cui si rimanda a Marina D'Amelia, « La Dataria sotto inchiesta. Il processo al sottodatario Canonici detto Mascambruno nel 1652 », in Yves-Marie Bercé, dir., *Les procès politiques (XIV^e-XVII^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 319-350.

8 Cfr., ad esempio, Giuseppe Mrozek Eliszczynski, *Bajo acusación. El valimiento en el reinado de Felipe III. Procesos y discursos*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2015. In generale si veda Yves-Marie Bercé, dir., *Les procès politiques, op. cit.*

LO SCANDALO NEI VANGELI E NELLA ESEGESI PATRISTICA

Da un'analisi delle occorrenze bibliche, ed evangeliche in modo particolare, del termine « scandalo » ci si rende conto che esso riguarda *in primis* la dimensione interiore del cristiano nel suo necessario rapportarsi al prossimo⁹. Entrambi gli ambiti sono interessati: la coscienza è infatti motore dei nostri comportamenti, che si rendono visibili al prossimo. Si tratta di una radice concettuale che occorre prendere in seria considerazione per comprendere l'estensione semantica dello scandalo. Uno dei nodi centrali, dal punto di vista scritturale, è il passo del Vangelo di Matteo contenuto del capitolo 5:

Avete inteso che fu detto: Non commetterai adulterio. Ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel proprio cuore. Se il tuo occhio destro ti è motivo di scandalo, cavalo e gettalo via da te: ti conviene infatti perdere una delle tue membra, piuttosto che tutto il tuo corpo venga gettato nella Geenna. E se la tua mano destra ti è motivo di scandalo, tagliala e gettala via da te: ti conviene infatti perdere una delle tue membra, piuttosto che tutto il tuo corpo vada a finire nella Geenna (Mt 5, 27-30)¹⁰.

In alcune traduzioni italiane della Vulgata quel « *quod si oculus tuus dexter scandalizat te [...]* » è stato tradotto con « se il tuo occhio destro ti è causa di peccato [...] »; è proprio questo, infatti, il senso ultimo della parola: lo scandalo è precisamente l'occasione di peccato, qualcosa che induce a commettere peccato. Secondo l'insegnamento evangelico (si veda anche Mr 9,43-48), bisogna rimuovere da noi tutto ciò che ci può indurre al peccato (esseri viventi, cose astratte o concrete), in quanto ostacolo al nostro percorso verso la salvezza. E, aspetto molto importante deducibile dal prosieguo del passo del Vangelo di Matteo appena menzionato, anche la sola intenzione di commettere adulterio costituisce peccato. Qualsiasi perdita di un pezzo essenziale di noi, come la mano destra, per quanto dolorosa, è preferibile alla perdita totale, che causa la Geenna, la dannazione eterna. In altre parole, è meglio privarsi di qualcosa a cui possiamo rinunciare ma avere in cambio la vita eterna, piuttosto che non privarsene e finire condannati¹¹.

9 Cfr. Claudio Gancho, « Scandalo », in *Enciclopedia della Bibbia*, vol. VI, Asti, Elle Di Ci, 1971, c. 249-254.

10 « *Audistis quia dictum est: "Non moechaberis". Ego autem dico vobis: Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo. Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proice abs te; expedit enim tibi, ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam. Et si dextera manus tua scandalizat te, abscide eam et proice abs te; expedit enim tibi, ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum abeat in gehennam.* »

11 Mt 16,24-26: « Allora Gesù disse ai suoi discepoli: "Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi sé stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà. Infatti quale vantaggio avrà un uomo se guadagnerà il mondo intero, ma perderà la propria vita? O che cosa un uomo potrà dare in cambio della propria vita?" » (« *Tunc Iesus dixit discipulis suis: "Si*

Matteo torna ad utilizzare la parola scandalo nel capitolo 18: « Chi invece scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino, e fosse gettato negli abissi del mare¹² », un passo su cui ci aiuta a fare luce l'esegesi di Basilio di Cesarea. Teologo, vescovo, Dottore della Chiesa, uno dei Padri della Chiesa d'Oriente, vissuto tra Cappadocia, Egitto, Siria, Palestina e Mesopotamia nel IV secolo, nelle *Regole brevi* – opera organizzata in forma dialogica che rappresenta un contributo fondamentale alla storia dell'ascetismo cristiano – Basilio viene interrogato proprio sul significato della parola scandalo in *Mt* 18,6. La sua risposta (la n. 64) è densa e merita soffermarvisi con una certa attenzione¹³.

La domanda che viene posta a Basilio è la seguente: « Poiché il Signore nostro Gesù Cristo ha detto: “È meglio per lui che gli venga sospesa al collo una macina da asino e sia gettato nel mare, piuttosto che scandalizzare uno di questi piccoli” (*Mt* 18,6), che cosa vuol dire dare scandalo? E in che modo ce ne guarderemo perché non venga su di noi una condanna così spaventosa? » La risposta è una delle più articolate contenute nell'intera opera. Dapprima Basilio spiega in quali circostanze si produce uno scandalo:

Si dà scandalo quando si viola la legge con la parola o con l'opera e si induce un altro alla stessa violazione, come ha fatto il serpente con Eva ed Eva con Adamo.

Oppure quando si impedisce di fare la volontà di Dio, come ha fatto Pietro con il Signore dicendo: “Non sia mai, Signore, questo non ti avverrà” (*Mt* 16,22), e si è sentito rispondere: “Vattene dietro a me, Satana, tu mi sei di scandalo, perché non hai il senso delle cose di Dio, ma di quelle degli uomini” (*Mt* 16,23).

Si dà scandalo anche quando si spinge l'animo di chi è debole verso qualcosa di proibito, secondo quanto ha scritto l'Apostolo: “Se qualcuno ti vede, tu che hai la conoscenza, a tavola in un tempio di idoli, la sua coscienza, di lui che è debole, non sarà forse spinta a mangiare la carne sacrificata agli idoli?” (1 *Cor* 8,10) E aggiunge: “Perciò, se un cibo scandalizza il mio fratello, non mangerò carne in eterno, per non scandalizzare il mio fratello” (1 *Cor* 8,13).

Peccare in maniera visibile, spingendo gli altri a peccare¹⁴, e impedire che sia fatta la volontà di Dio fondando la propria condotta sui valori mondani e non su quelli divini: per Basilio questo significa, innanzitutto, scandalizzare. Sulle cause dello scandalo il discorso si fa più articolato, giacché esso può derivare sia dal soggetto

quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?»).

12 *Mt* 18,6: « *Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris.* »

13 Cfr. Mario Girardi, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi*, Bari, Edipuglia, 1998, p. 162-163.

14 « Si spinge » è la traduzione in italiano del greco *oikodomon*, « si edifica »: lo scandalo appare come una vera e propria « edificazione al male ».

che pone in atto il comportamento peccaminoso, sia dal soggetto che subisce tale comportamento, per malizia o anche solo per ignoranza e inesperienza. Lo scandalo, inoltre, può essere provocato persino da un comportamento non peccaminoso, quindi in linea con i comandamenti di Dio, come accadde tra i farisei mentre ascoltavano la Parola di Gesù, oppure quando gli apostoli dissero al Maestro di temere lo scandalo derivante dal suo consegnarsi alla giustizia e dall'accettarne le conseguenze:

Lo scandalo avviene poi per vari motivi. Infatti, o nasce da parte di chi dà scandalo, oppure il fatto di venir scandalizzato dipende piuttosto dallo stesso che lo subisce. E anche qui in vari modi: a volte per malizia, a volte per inesperienza dell'uno o dell'altro. C'è poi il caso in cui la malizia appare ancor più manifesta se ci si scandalizza di una parola detta rettamente o di azioni rettamente compiute. Avviene infatti che talvolta ci si scandalizzi di qualcuno che compie un comandamento di Dio oppure di qualcuno che usa liberamente di ciò che è in suo potere.

Quando dunque gli uomini trovano ostacolo per cose che avvengono in conformità a un comandamento e se ne scandalizzano (come alcuni nel Vangelo a proposito di ciò che il Signore fa o dice in conformità alla volontà del Padre), allora bisogna ricordarsi di ciò che ha risposto il Signore a proposito di questi tali quando si accostarono a lui i discepoli dicendo: "Sai che i farisei, udendo la Parola si sono scandalizzati?" (*Mt 15,12*), e il Signore disse loro: "Ogni pianta che non ha piantato il Padre mio che è nei cieli, sarà sradicata. Lasciateli: sono dei ciechi, guide di ciechi. Ora, se un cieco guida un cieco, cadranno entrambi in una fossa" (*Mt 15,13 ss.*). E molte altre cose simili si possono trovare sia nei Vangeli che nell'Apostolo.

Arriva poi il richiamo al retto comportamento individuale, in quanto un peccato, dal momento che è commesso di fronte ad altri, non rimane circoscritto al soggetto e diventa cattivo esempio, a causa del quale si crea disorientamento nel prossimo e occasione di peccato, specie nei più deboli, i meno saldi nella fede. E ciò è ancora più vero se a peccare pubblicamente sono i sacerdoti, che dovrebbero essere « regola e modello » per tutti gli altri:

Quando poi uno trova inciampo o si scandalizza per qualcosa che è in nostro potere fare o meno, bisogna richiamare alla memoria le parole del Signore a Pietro: "Dunque i figli sono liberi. Tuttavia, per non scandalizzarli, va' al mare, getta l'amo e prendi il primo pesce che viene su; aprigli la bocca e troverai uno statere; prendilo e dallo loro per me e per te" (*Mt 17,26-27*), e ancora ciò che l'Apostolo ha detto ai Corinti: "Non mangerò più carne in eterno, per non scandalizzare il mio fratello" (*1 Cor 8,13*); e ancora: "È bene non mangiare carne né bere vino, né fare altra cosa in cui il tuo fratello trovi inciampo o si scandalizzi o ne resti indebolito" (*Rm 14,21*).

Come sia terribile disprezzare il fratello che si scandalizza per quelle cose che sembrano essere in nostro potere, lo manifesta il precetto del Signore, che proibisce in modo assoluto ogni forma di scandalo dicendo: "Guardate di non disprezzare uno di questi piccoli: vi dico infatti che i loro angeli vedono sempre il volto del Padre mio che è nei cieli" (*Mt 18,10*).

Anche l'Apostolo allo stesso modo attesta: "Ma giudicate piuttosto questo: che non dovete porre inciampo o scandalo al fratello" (*Rm 14,13*), e, proibendo con ancor più forza questo male, con più ampio discorso dice: "Se infatti qualcuno ti vede, tu che hai la conoscenza, a tavola in un tempio di idoli, la sua coscienza, di lui che è debole, non sarà forse spinta a mangiare la carne sacrificata agli idoli? E per la tua conoscenza perirà il fratello debole, lui per il quale Cristo è morto?" (*1 Cor 8,10-11*) E aggiunge: "Peccando così contro i fratelli e ferendo la loro coscienza debole, peccate contro il Cristo. Perciò, se un cibo scandalizza il mio fratello, non mangerò carne in eterno, per

non scandalizzare il mio fratello” (1 Cor 8,12-13). E altrove dice: “Siamo soltanto Barnaba ed io a non avere facoltà di non lavorare?” (1 Cor 9,6) e sotto aggiunge: “Ma non abbiamo usato di questa facoltà, anzi sopportiamo tutto per non creare inciampo al vangelo di Cristo” (1 Cor 9,6). Se ci viene mostrato che è tanto terribile scandalizzare il fratello a motivo di cose lasciate in nostro potere, che dire di chi dà scandalo col fare o dire ciò che è proibito? E ciò soprattutto quando chi dà scandalo appaia uno che ha più ampia conoscenza o che sia costituito in qualche dignità sacerdotale. Costui, dovendo porsi nei confronti degli altri come regola e modello, se trascura appena un po' qualcosa di ciò che sta scritto, o fa ciò che è proibito, o omette ciò che è comandato o semplicemente tace nei confronti di qualcuno che fa queste cose, anche per questo soltanto è giudicato, al punto che, come è detto, dalle sue mani sarà ricercato il sangue di colui che pecca (Ez 3,18)¹⁵.

Dall'esegesi di Basilio emergono spunti di un certo interesse. Innanzitutto, l'accezione – sicuramente prevalente – dello scandalo come difficoltà, come inciampo nel percorso di fede, come battuta d'arresto o momento di disorientamento. Lo « *skandalon* » in greco è infatti la pietra d'inciampo, in un significato equivalente all'ebraico « *moqesh* » (*mōqēš*), trappola o laccio, qualcosa che può provocare cadute, cedimenti: il *lapsus* nel suo significato teologico di peccato, in specie quello originale. Lo scandalo disorienta, confonde; non è detto che chi inciampa debba per forza cadere, ma bisogna evitare di offrire al prossimo un'occasione di caduta, quindi di peccato. L'esempio forse più lampante è quello del fedele cristiano (o istituzione ecclesiastica) che non renda testimonianza coerente con le parole. Lo scandalo è dunque un allontanamento dalla retta via, e non coincide con il peccato: come ben sottolinea Basilio, anche il retto agire può essere scandaloso se rivolto a persone che ignorano o rigettano la parola di Dio.

Nell'articolo 2 della *Quaestio* 43 della *Summa (Secunda Secundae)*, Tommaso d'Aquino distingue lo scandalo attivo da quello passivo mettendo in chiaro, come si diceva poc'anzi, che esso si oppone specificamente alla carità¹⁶ e che non coincide sempre con il peccato: in particolare, è lo scandalo passivo, che si produce in chi viene scandalizzato, ad essere sempre peccato, mentre lo scandalo attivo, proprio di colui che scandalizza, non lo è necessariamente. Ciò che più ci interessa, però, è che nella sua radice religiosa e teologica lo scandalo non inerisce esclusivamente ad uno stato di eccezione, non si connette necessariamente all'evento straordinario che genera una deflagrazione in grado di interrompere la consuetudine e sconvolgere equilibri consolidati. Lo scandalo è parte integrante dell'ordinario, della quotidiana vita religiosa, ed è proprio secondo tale significato

15 Basilio di Cesarea, *Opere ascetiche*, a cura di U. Neri, traduzione di M.B. Artioli, Torino, UTET, 1980, p. 370-372.

16 Ho cercato di approfondire il nesso tra odio, pace e carità in « L'odio come categoria politica? Percorsi tra foro interno e foro esterno nella trattatistica teologico-morale della prima età moderna », in Francesca Alesse e Lorenzo Giovannetti dir., *Le metamorfosi dell'odio. Percorso interdisciplinare tra storia, filosofia, letteratura*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2023, p. 217-240.

che nella prima età moderna il termine trova ampio spazio nelle fonti pastorali, normative e politico-diplomatiche.

Secondo la teologia morale cattolica della Controriforma lo scandalo consiste innanzitutto nella violazione dell'obbligo – di diritto naturale e divino¹⁷ – della correzione fraterna (*Mt* 18,15-17), fondato a sua volta sull'obbligo della misericordia e della carità. I vari autori sono pressoché concordi su questo punto, come ad esempio il gesuita spagnolo Juan Azor (1535-1603), uno dei più accreditati moralisti dell'epoca, prefetto degli studi al Collegio Romano e fidato consigliere teologico del Generale Claudio Acquaviva, il quale stabilisce che lo scandalo è un peccato contro la correzione fraterna, e quindi contro la misericordia e l'amore per il prossimo, nella misura in cui risulta contrario alla buona edificazione del prossimo. Per tale ragione lo scandalo non è odio verso il prossimo, ma è un atto malvagio scaturito da un vizio particolare contro la correzione fraterna che si rivolge contro la dovuta misericordia verso il prossimo¹⁸. Esso – e qui Azor riprende alla lettera Tommaso – può essere attivo o passivo¹⁹, e sussiste ogni qual volta un comportamento « meno retto » (« *dictum vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae*²⁰ ») si rende visibile agli occhi del prossimo, e in modo particolare quando ciò avviene nel momento della sua emendazione. Questo perché la pubblicità – come si evocava poc'anzi – è contraria al precetto della carità e genera il cattivo esempio. Come ha efficacemente scritto Jacques Chiffolleau a proposito dell'evoluzione medievale del rapporto tra occulto e notorio, tra penitenza privata e penitenza pubblica delle colpe, a partire dal *Decretum* di Graziano,

è proprio per evitare lo scandalo e permettere il riscatto, la purgazione e la riparazione che queste colpe segrete devono rimanere nascoste, dato che solo la colpa manifesta dà luogo a una correzione

17 R.P. Ioannis Azorii Lorcitani, e Societate Iesu Presbyteri Theologi, *Institutionum Moralium, in quibus universae quaestiones ad Conscientiam rectè aut parvè factorum pertinentes, breviter pertractantur, Tomus secundus*, Colonia, apud Antonium Hierat, sub Monocerote, 1616, p. 1410: « [...] non solum esse naturali, sed etiam divini iuris praeceptum, quia quod Ius naturale praescripsit, Christus praedicto loco confirmavit ».

18 Ivi, p. 1414: « [...] scandalum esse peccatum contra correptionem fraternam, & ita esse contra misericordiam, & charitatem proximi, quoniam est contra bonam aedificationem proximi. Nam charitas sicut imperat opera misericordiae corporalia & spiritualia, sic imperat bonam proximi aedificationem, unde scandalum non est odium proximi, sed est actus malus elicitus ab speciali vitio contra correptionem fraternam: quod vitium proprie dicitur scandalum, & est, vel contra misericordiam debitam proximo, vel contra charitatem erga eum ».

19 *Ibid.*: « [...] scandalum activum dici alio nomine scandalum datum, scandalum passivum alio nomine, acceptum. Item illud dicitur pusillorum, sive infirmorum scandalum, hoc vero dicitur scandalum Phaerisaeorum. Scandalum activum, sive datum, est aliquod opus nostrum, quod ob sui conditionem causa est ut alios peccet, & ideo etiam dicitur scandalum pusillorum, vel infirmorum quod facit alios rudes, & ignaros peccare. Scandalum passivum, sive acceptum dicitur opus nostrum quod non ob sui conditionem, sed ob puram malitiam alterius oritur, non ex conditionem nostri operis ».

20 Tommaso d'Aquino, *Summa, Secunda Secundae, Quaestio* 43, art. 1.

pubblica. Il carattere medicinale della penitenza giustifica il mantenimento di queste colpe nell'ombra, in quella zona degli *occulta* di cui, in teoria, solo Dio è giudice: si tratta prima di tutto di impedire il contagio attraverso lo scandalo (pubblico) e di permettere la guarigione tramite il pentimento e la penitenza²¹.

Sin dal XIII secolo proprio il *clamor*, lo *strepitus*, è del resto stato considerato, dalla dottrina teologica e canonistica, causa sufficiente di innesco *ex officio* della procedura inquisitoriale, rendendo impraticabili e illegittime le assoluzioni *in foro conscientiae*, sebbene una certa porosità tra tribunali di foro interno e tribunali di foro esterno fu resa possibile dall'allentamento, nella dottrina come nella prassi, del divieto di violazione del sigillo sacramentale in determinate circostanze di estrema pericolosità, soprattutto in relazione alla diffusione dell'eresia²². Tra tardo medioevo e prima età moderna l'evoluzione, giustificata dalla incombente minaccia ereticale, andò nella direzione dell'erosione degli spazi di segretezza delle colpe occulte a discapito dei sistemi di emendazione riservati ed extragiudiziali (la *correctio fraterna*, appunto, sempre più circoscritta a comunità ristrette e chiuse come gli ordini religiosi o le confraternite) e a vantaggio dei meccanismi di sanzione di foro esterno²³. Fu per tale ragione che alcuni moralisti cinquecenteschi – primo fra tutti Martín de Azpilcueta detto il Navarro (1492-1586)²⁴ – si sentirono chiamati a riflettere sull'infamia (la *murmuración* come categoria di peccato a sé stante) e sullo scandalo – questioni contigue –, affermando a chiare lettere la necessità per gli apparati ecclesiastici di preservare la fama degli individui, da considerarsi più preziosa delle stesse ricchezze materiali²⁵, e di conseguenza di difendere il sigillo sacramentale dall'invasione delle procedure giudiziarie, specie di quelle inquisitoriali. La violazione del sigillo avrebbe comportato l'infamia sia per il penitente, sia per gli eventuali complici del peccato commesso.

In ogni caso, la dottrina teologico-morale fu molto chiara nel sostenere che, affinché sia scandaloso, un dato comportamento non deve necessariamente essere di pubblico dominio. Lo spiega, tra gli altri, il domenicano spagnolo Bartolomé

21 Jacques Chiffolleau, *La Chiesa, il segreto e l'obbedienza*, Bologna, Il Mulino, 2010, p. 29. Si veda anche Arnaud Fossier, *Le bureau des âmes. Écritures et pratiques administratives de la Pénitencerie apostolique (XIII-XIV^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2018.

22 Cfr. Vincenzo Lavenia, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 105. Si veda anche Vincenzo Lavenia, « Assolvere o infamare. Eresia occulta, correzione fraterna e segreto sacramentale », *Storica*, n° 20-21, 2001, p. 89-154; Stefania Pastore, « A proposito di Matteo 18, 15. *Correctio fraterna* e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento », *Rivista Storica Italiana*, n° 113, 2001, p. 323-368.

23 Si veda il contributo di Federica Boldrini all'interno di questo numero.

24 Cfr. Vincenzo Lavenia, « Martín de Azpilcueta: un profilo », *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, n° 16, 2003, p. 15-144.

25 Cfr. Thelma Fenster e Daniel Lord Smail, dir., *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, Ithaca/London, Cornell University Press, 2003.

de Medina (1528-1580), considerato il fondatore del sistema probabilista e autore di uno dei manuali per confessori più diffusi in tutta l'Europa cattolica. In un passaggio della *Breve istruzione de' confessori* Medina indica lo scandalo come la più importante tra le circostanze aggravanti del peccato:

quando insieme col peccato vi sia stato scandalo, il penitente è obbligato à confessare quella circostanza, perché aggrava molto il peccato. Come se uno, il quale ha carico di famiglia, rompesse il digiuno della Chiesa, ò facesse altro peccato, dal quale i suoi subditi prendessero occasione di fare il simile, ò se alcuno stimolasse una donna à toccamenti dishonesti, scandalizandola, & provocandola à peccato: in tali casi non basta dire nella confessione, Io ho rotto il digiuno, overo, Io ho avuto che fare con una donna, ma bisogna esplicare anchora la circostanza dello scandalo, dicendo, che col suo peccato scandalizò il suo fratello²⁶.

Basta dare il cattivo esempio, inducendo in tal modo al peccato, anche ad uno solo dei nostri fratelli, o ad un gruppo limitato di persone, affinché vi sia scandalo. Sulla stessa linea il Navarro, secondo il quale il penitente è tenuto a svelare una tale circostanza del peccato commesso sia quando lo scandalo è « formale » (« cioè quando alcuna cosa si è detta, ò fatta con animo di provocare altri a peccato mortale »), sia quando « con opera buona, ò indifferente di sua qualità, & mala nella specie, ò mostra da occasione altrui di peccare mortalmente », sia quando si pecca di fronte ad altri senza intenzione di attrarli al peccato, sebbene su quest'ultima possibilità la dottrina non sia unanime²⁷. Lo stato di inimicizia tra due o più individui, ad esempio, diventa scandalo quando si rende visibile ad altri fedeli, non necessariamente all'intera comunità. Il confessore sa che la riconciliazione esteriore, che si concretizza nell'atto di parlarsi o di scambiarsi segni di amicizia e benevolenza con i propri nemici, deve essere chiesta al penitente – affinché possa concedergli l'assoluzione – in determinati frangenti: quando l'inimicizia è esplosa « fra vicini molto congiunti, ò beneficiati d'una medesima Chiesa », e quando le persone coinvolte « perseverasse[ro] molto tempo senza parlarsi »²⁸. In questi casi specialmente, l'inimicizia è causa di scandalo. Per il penitente non esiste un obbligo assoluto di riconciliazione esteriore che segua il perdono in coscienza del proprio nemico; l'obbligo sussiste solo in determinate circostanze (i cosiddetti casi di necessità), e una di queste è qualora l'inimicizia si renda visibile agli occhi di altri fedeli. Ciò avviene certamente quando essa sussista tra congiunti o comunque

26 *Breve Istruzione de' confessori, come si debba amministrare il sacramento della Penitentia, divisa in due libri, del M.R.P.F. Bartolomeo de' Medina, Primo Cathedratico, & Lettor di Theologia di Salamanca dell'Ordine di S. Dominico...*, Venezia, appresso Domenico Nicolini, 1582, f° 19r.

27 *Manuale de' confessori et penitenti, che con chiarezza et brevità contiene la universale, & particolar decisione di tutti i dubbij, che nelle confessioni de' peccati occorrere sogliono...* composto dal Dottor Martino Azpilcueta Navarro e nuovamente tradotto di Spagnuolo in Italiano, Venezia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1569, p. 39.

28 *Breve Istruzione de' confessori, op. cit.*, f° 55r.

tra persone tra cui vigono stretti legami, non necessariamente parentali. Odio e inimicizia si concretizzano in azioni e comportamenti meno retti che bisogna sottrarre alla vista dei fedeli, ma non attraverso la celebrazione di processi, che non farebbero che moltiplicare e perpetuare l'odio, amplificandone la pubblicità. I processi, per la dottrina morale, vanno se possibile evitati in quanto mettono in scena il conflitto, diventando di per sé scandalosi. Bisogna preferire le paci e le riconciliazioni, che assolvono allo specifico obbligo della riparazione dello scandalo che ricade su chi se ne è reso colpevole²⁹.

RAGION DI STATO E RAGION DI CHIESA

Lasciando da parte l'evoluzione dello scandalo come categoria giuridica, su cui esistono studi di grande spessore ai quali si rimanda³⁰, si vuole in questa sede mettere in evidenza che il significato religioso e teologico di scandalo come occasione di peccato, come intralcio, ostacolo o rallentamento nel percorso che porta alla salvezza individuale ebbe un suo corrispettivo secolare nello scandalo inteso come circostanze ed eventi in grado di minare la reputazione e la credibilità del potere del sovrano, incarnazione dello Stato, e delle istituzioni da lui dipendenti. Queste due dimensioni furono da un certo punto di vista parallele, ma anche in grado di compenetrarsi fra loro, e ciò è particolarmente evidente negli sviluppi delle strutture dello Stato della Chiesa nel suo consolidarsi come monarchia papale, dal momento che la salvezza individuale è intimamente connessa con le sorti della Chiesa-istituzione (*extra Ecclesiam, nulla salus*). Siamo di fronte ad un doppio processo di politicizzazione e di secolarizzazione di un concetto nato come teologico. In ambito prettamente secolare, infatti, l'inciampo, l'intralcio, l'ostacolo, era concepito nel suo fraporsi nel cammino verso il consolidamento del potere del monarca e il trionfo dello Stato, sia sui nemici interni, sia sulle potenze concorrenti, fossero queste eretiche o cattoliche. Più in particolare, in ambito ecclesiastico è riconoscibile l'instaurazione di un rapporto simmetrico tra la dimensione macro dell'istituzione ecclesiastica, che ha necessità di mostrare al popolo dei fedeli proibità di costumi, compattezza della dottrina e uniformità del culto, e la dimensione micro dei rapporti interpersonali e, finanche, della coscienza individuale. Risulta allora piuttosto agevole comprendere le ragioni per cui l'età confessionale, caratterizzata da uno speculare processo di sacralizzazione

29 Cfr. Paolo Broggio, *Governare l'odio. Pace e giustizia criminale nell'Italia moderna (secoli XVI-XVII)*, Roma, Viella, 2021, p. 307-355.

30 Per un primo orientamento nella vasta letteratura storico-giuridica si veda Arnaud Fossier, « "Propter vitandum scandalum": histoire d'une catégorie juridique (XII^e-XV^e siècle) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, n° 121, 2009, p. 317-348. Si veda anche il contributo di Federica Boldrini in questo numero.

della politica e di politicizzazione del sacro, abbia potuto costituire il momento focale della emersione di una nozione politicamente connotata dello scandalo³¹.

Se lo scandalo è qualcosa in grado di minare i giusti equilibri e di sovvertire il retto ordine, l'aspetto particolare che si ricava dalle fonti tardo-cinquecentesche e seicentesche è proprio l'oscillazione continua tra pubblico e privato, tra collettivo e individuale, tra comportamenti esteriori e dimensione intima della coscienza, che è causa prima delle nostre azioni. Tommaso aveva risolto il dubbio circa la scandalosità dei pensieri e desideri cattivi, affermando che ciò che è nascosto nel cuore non può avere natura di scandalo, dal momento che non si mostra agli altri come un ostacolo che predispone alla caduta³². Ciò non toglie che per la morale cattolica si può essere scandalosi anche per sé stessi, come quando ci si espone volontariamente ad una occasione prossima di peccato, mettendo in tal modo a rischio la propria salvezza (come risulta con piena evidenza da *Mt.* 5,27-30). La dimensione del pubblico sembra sì essere elemento indispensabile affinché si possa parlare di scandalo, ma senza escludere del tutto il privato e – soprattutto – secondo graduazioni diverse. Cerchiamo allora di verificare i modi in cui il termine, da una radice semantica connessa alla teologia morale e alla giurisdizione sui peccati/reati, abbia pienamente abbracciato, specie in epoca postridentina, l'ambito sia del governo della Chiesa, sia delle monarchie confessionali impegnate nella sacralizzazione dei simboli e dei riti della regalità³³.

Scandalosa è, ad esempio, non solo l'eresia manifesta, specie nella forma della proposizione ereticale, ossia frasi o parole pronunciate in determinati contesti e che creano scompiglio o disorientamento³⁴, una fattispecie criminale che assunse una sua precisa fisionomia proprio nella seconda metà del Cinquecento.

31 Cfr. Paolo Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, Il Mulino, 1992; Paolo Prodi, *Homo Europaeus*, Bologna, Il Mulino, 2015.

32 Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae, Secunda Secundae, quaestio 43*, art. 1: « *Ad primum ergo dicendum quod cogitatio vel concupiscentia mali latet in corde, unde non proponitur alteri ut obex disponens ad ruinam. Et propter hoc non potest habere scandalum rationem.* »

33 Cfr. Maria Antonietta Visceglia, *Riti di corte e simboli della regalità. I regni d'Europa e del Mediterraneo dal Medioevo all'Età moderna*, Roma, Salerno Editrice, 2009. Si veda anche Alain Tallon, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVII^e siècle*, Paris, PUF, 2002.

34 Su questo tema la bibliografia è vasta, specie per quanto concerne l'ambito spagnolo (la *Suprema* fu particolarmente impegnata nel processare uomini e donne che si erano macchiate di tale crimine). Cfr. Juan Antonio Alejandre e María Jesús Torquemada, *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998; Michel Boeglin, « Disciplina religiosa y asentamientos de la doctrina: delito de proposiciones ante la Inquisición sevillana (1560-1700) », *Historia, Instituciones, Documentos*, n° 30, 2003, p. 121-144. Si veda anche Vincenzo Tedesco, « La dimensione orale del dissenso religioso: un'indagine sui processi per "proposizioni ereticali" a Siena (secc. XVI-XVII) », *EuroStudium3w*, n° 55, 2020, p. 8-23.

Scandalosa è anche la mancanza di totale uniformità nell'ambito dell'ortodossia dottrinale, così come nell'ambito delle forme di culto e devozione; scandalose sono le divisioni interne alla Chiesa, oppure qualsiasi tentativo di un potere secolare di ingerirsi in questioni di carattere strettamente religioso e di competenza esclusiva della Santa Sede o di imporre la propria giurisdizione su quella ecclesiastica. Specularmente, per gli Stati cattolici scandalosa è la stessa Chiesa, che con la sua inazione o le sue decisioni non in linea con il comune sentire del popolo dei fedeli permette disordini e impedisce la vittoria del fronte cattolico sull'eresia, accusa che Filippo III e Filippo IV d'Asburgo rivolsero ai pontefici per il loro rifiuto di definire dogmaticamente la dottrina della Immacolata Concezione di Maria, ossia il concepimento senza macchia di peccato originale della Vergine nel ventre della madre sin dal primo istante³⁵. La divisione dell'Europa, ma anche il contraltare ideale del cattolicesimo come « fede globale », soprattutto grazie all'azione delle monarchie iberiche, hanno con tutta probabilità contribuito in maniera decisiva ad una accelerazione dello scivolamento di senso del concetto di scandalo e di una sua più acuta politicizzazione: il confronto con l'eresia (e con l'idolatria nelle terre di missione) è ravvisabile in filigrana allorché di questo termine viene fatto uso.

In tutti questi casi la questione della pubblicità, sul duplice fronte interno ed esterno, era centrale. Nelle controversie dottrinali postridentine, e negli scontri tra ordini religiosi che ne erano al tempo stesso causa ed effetto, la Chiesa mostrava mancanza di concordia interna e di unanimità dottrinale, non solo ai propri fedeli ma anche al nemico esterno, ossia i protestanti. Scontri che ebbero la caratteristica di non rimanere circoscritti alle alte sfere ecclesiastiche e ai ristretti circoli eruditi, ma di estendersi – attraverso la predicazione e le manifestazioni di culto e devozione – al popolo dei fedeli, normalmente tenuti lontani dalle discussioni sui *difficilia fidei*³⁶. Nel campo della teologia, a generare scandalo era la *novitas*, intesa come germe di corruzione, di dissoluzione, secondo una accezione di tipo conservativo del termine « riforma », coincidente con l'idea di difesa dell'istituzione dagli attacchi esterni, dalle sfide lanciate dagli eretici. La paura, l'avversione per la *novitas* teologica è il prodotto più tipico di una Chiesa che si arrocca e cerca di difendere la sua purezza, una idea di purezza sempre più lontana dal modello apostolico, faro dei riformatori del tardo medioevo e della prima parte del XVI secolo, e sempre più coincidente con la preservazione

35 Cfr. Paolo Broggio, « Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid (1614-1663) », *Hispania Sacra*, n° 65/Extra I, 2013, p. 255-281; Paolo Broggio, « Problematiche interazioni. "Diplomazia teologica" spagnola e Curia romana nella genesi della bolla "Sollicitudo" di Alessandro VII (1661) », *Chronica Nova*, n° 42, 2016, p. 167-194.

36 Cfr. Paolo Broggio, *La teologia e la politica. Controversie dottrinali, Curia romana e Monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2009.

dell'edificio ecclesiastico, del suo magistero e del *depositum fidei*, idea a cui ricorsero massicciamente anche gli stati cattolici del tempo³⁷.

Fu questa la prima accusa rivolta al teologo gesuita Luis de Molina quando tentò di fornire una soluzione nuova all'antico dilemma del rapporto tra grazia divina e libertà umana³⁸: i domenicani, autoproclamati custodi della purezza dell'insegnamento di Tommaso, lo accusarono di diffondere dottrine « nuove », malsonanti, e quindi in odore di eresia (nella fattispecie, di pelagianesimo). E da subito lo scontro si trasferì dalle aule universitarie ai pulpiti, rendendosi visibile ai fedeli: a Valladolid, nel 1594, nel corso di prediche e lezioni spirituali due domenicani non particolarmente rinomati ma aspramente avversi alla Compagnia di Gesù, Nuño de Avila e Alonso de Avendaño, avevano cominciato a qualificare i gesuiti come eretici seppur non nominandoli mai direttamente (« [...] seben non nominaua chiaramente li P[ad]ri della Compagnia pure tutti intendevano che diceva per loro³⁹ »). Lo scalpore e lo scompiglio che tali prediche produssero in Spagna fu tale da mettere in allarme il nunzio a Madrid, Camillo Caetani, che riferì immediatamente la vicenda a Roma⁴⁰.

I fedeli che assistono ad una predica rappresentano un gruppo limitato, ma attraverso il passaparola la possibilità che la vicenda si possa trasformare in un affare di pubblico dominio è molto alta; ancora meno numerosi erano al tempo i teologi coinvolti negli scontri, ma ciò nonostante si parlava comunque, e senza esitazioni, di scandalo; sia perché si paventava l'eventualità del pubblico dominio, con conseguente discredito generale dell'istituzione ecclesiastica, sia perché anche un solo fedele distolto dalla fedeltà alla Chiesa costituisce scandalo. L'impressione è che nei documenti i due piani, quello dello scandalo circoscritto e quello dello scandalo generale, vengano volutamente confusi al fine di giustificare la richiesta di determinati provvedimenti. Il portare a conoscenza dei fedeli dottrine giudicate « nuove » era scandaloso nella misura in cui tali dottrine avrebbero potuto ingenerare incomprensioni, fraintendimenti, dubbi. A rischio era la stessa salvezza sia dei teologi che le sostenevano, sia dei semplici fedeli indotti in confusione dall'immagine di una Chiesa divisa e conflittuale.

37 Sulle diverse implicazioni del concetto di « novità » in campo teologico si rimanda a Matthew T. Gaetano, « Faithfulness and Novelty in Early Modern Thomism: The Dionysian Dimension of Physical Predetermination », in Ulrich L. Lehner, dir., *Innovation in Early Modern Catholicism*, Oxon-New York, Routledge, 2022, p. 48-59; Emanuele Colombo, *The Invention of Probabilism*, in *ibid.*, p. 126-144.

38 Cfr. Luis de Molina, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina prescientia, providentia, praedestinatione, et reprobatione, ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos*, Olyssipone, apud Antonium Riberium typographum regium, 1588.

39 Archivio Apostolico Vaticano (da ora in poi: AAV), *Segreteria di Stato, Spagna*, 45, f° 326v, Lettera del nunzio a Madrid, 23 aprile 1594.

40 Cfr. Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, vol. III, Madrid, Razón y Fe, 1912, p. 307ss.

Così come i fedeli avrebbero dovuto abbandonare le inimicizie e mostrare di vivere in pace, la Chiesa avrebbe dovuto superare i dissidi interni e mostrare la pace interna, la consonanza di opinioni.

Proprio per porre fine agli scandali, e anche per non provocarne un altro causato dalla condanna di uno degli ordini religiosi in lotta, Paolo V decise di risolvere la controversia *de Auxiliis divinae gratiae* mettendo a tacere i contendenti, imponendo il perpetuo silenzio, oltretutto con una specifica di un certo interesse dal punto di vista che qui ci interessa: nessuno sarebbe potuto tornare a dibattere sulla questione sia in privato, sia in pubblico. La distinzione tra una dimensione privata e una dimensione pubblica delle discussioni su argomenti dottrinali tornò pochi anni dopo, e in maniera ancora più esplicita, ai tempi dello scontro sulla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione della Vergine. Stavolta i domenicani, che fedeli alla dottrina di Tommaso rifiutavano la dottrina dell'Immacolata, se la presero con l'immacolismo dei francescani (sostenuti su questo terreno dai gesuiti) e, complice il singolare interventismo della Monarchia spagnola affinché Roma proclamasse tale dottrina dogma della Chiesa (ciò che avverrà solo nel 1854), i pontefici dovettero cercare di porre rimedio, ancora una volta per minimizzare la pubblicità di un dissidio interno alla Chiesa. Il 24 maggio 1622 papa Gregorio XV vietò di sostenere la tesi macolista non solo in pubblico, ma anche in scritti e discorsi privati, salvo mitigare tale proibizione pochi mesi dopo, concedendo ai domenicani di esporre la tesi macolista nelle loro private dispute, a condizione che non fossero presenti degli esterni (breve *Eximii atque singulares* del 28 luglio 1622)⁴¹. Perché, come si diceva poc'anzi, non si ha lo scandalo solo quando l'evento o la circostanza raggiungono la massima notorietà possibile: ci sono gradi intermedi di pubblicità sui quali la Chiesa deve comunque intervenire secondo le modalità più consone.

La disunione, il conflitto interno, l'incertezza sotto la forma di una norma teologica non sufficientemente chiarita e definita potevano diventare facilmente un'arma in mano agli eretici. Alla retorica dello scandalo, del resto, si ricorse profusamente anche nelle polemiche seicentesche su probabilismo e rigorismo, laddove il probabilismo, soprattutto nella sua versione lassista (e in special modo quello incarnato dai gesuiti) era identificato dai rigoristi come un motivo di grave scandalo per la Chiesa in quanto sinonimo di rilassatezza dei costumi e di predisposizione dell'istituzione a tollerarli⁴². Così come vi si ricorse nelle *querelles* sui riti, cinesi e malabarici, sia negli scritti che accusavano i missionari

41 Cfr. Ludwig von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del Medioevo*, vol. XIII, Roma, Desclée, 1931, p. 85.

42 Nella vastissima letteratura si veda almeno Jean-Pascal Gay, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, Paris, Éditions du Cerf, 2011; Jean-Pascal Gay, *Jesuit Civil Wars. Theology, Politics and Government under Tirso González (1687-1705)*, London/New York, Routledge, 2012.

gesuiti di snaturare la religione cattolica pur di impiantarla in Oriente, sia quando da Roma si avvertivano i missionari operanti in India e in Cina che qualsiasi sperimentazione di audaci metodi di evangelizzazione improntati alla *accommodatio* non avrebbe dovuto travalicare certi limiti, oltre i quali si sarebbe provocato scandalo⁴³.

La compattezza, l'uniformità dottrinale e culturale rappresenta un rassicurante obiettivo ideale, mentre le novità e le sperimentazioni sono giudicate pericolose in quanto scandalose. È per tale ragione che anche una potenza secolare che si attribuiva, tra i suoi compiti fondamentali, quello di difendere la fede cattolica e la Chiesa, si riteneva allo stesso tempo nel pieno diritto di intervenire nelle questioni di dottrina proprio al fine di raggiungere quella compattezza da loro giudicata indispensabile alla tranquillità e alla sicurezza dello Stato. Filippo III, e dopo di lui il figlio Filippo IV di Spagna, entrambi impegnati in un'amplificazione del carattere cattolico della Monarchia asburgica, tale da indurre il primo a portare a compimento la (fino ad allora solo ipotizzata) espulsione della minoranza morisca⁴⁴, utilizzarono proprio tale argomentazione in diversi momenti delle discussioni che accompagnarono gli scontri dottrinali sulla grazia e sulla definizione dogmatica dell'Immacolata, pretendendo loro – sovrani secolari – di indicare al pontefice quale fosse il grado di uniformità necessario per la salvezza della fede cattolica. L'argomentazione era strutturata in questo modo: lo scandalo della dottrina può avere conseguenze potenzialmente distruttive, sul buon ordine e la pace nello Stato, e se ciò avviene la responsabilità è da attribuirsi all'inazione dei pontefici.

Nella mente dei sovrani spagnoli, la Ragion di Chiesa avrebbe dovuto necessariamente piegarsi alla Ragion di Stato, ma se per la Monarchia spagnola ad essere scandalosa era una dottrina non sufficientemente coesa (e quindi non sufficientemente funzionale all'ideologia del potere degli Asburgo), per il Papato lo scandalo stava semmai nella mancanza di omogeneità del culto e nella eccessiva autonomia da Roma da parte delle singole chiese nazionali su questioni di stretta competenza della Santa Sede. Si tratta di due significati diversi di scandalo ma aventi una comune radice di tipo religioso, ossia l'inciampo rispetto ad un fine ultimo: la sal-

43 Cfr. da ultimo Ines G. Županov e Pierre-Antoine Fabre, dir., *The Rites Controversies in the Early Modern World*, Leiden/Boston, Brill, 2018.

44 Cfr. José Martínez Millán e Maria Antonietta Visceglia, dir., *La Monarquía de Felipe III. La casa del rey*, 2 vol., Madrid, Fundación MAPFRE, 2008. Sulla espulsione dei moriscos cfr. Rafael Benítez Sánchez Blanco, *Heroicas decisiones. La Monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Instituto Alfonso el Magnánimo, 2011; Mercedes García Arenal e Gerard Wiegers, dir., *The Expulsion of the Moriscos from Spain. A Mediterranean Diaspora*, Leiden/Boston, Brill, 2014. Sul terreno dei rapporti con Roma imprescindibile Maria Antonietta Visceglia, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, Bulzoni, 2010.

vezza individuale e il trionfo dell'istituzione ecclesiastica da una parte, la gloria e la potenza di uno Stato fondato sulla difesa della fede cattolica dall'altra.

Nella tela dei rapporti tra Roma e le principali potenze cattoliche europee del tempo, il concetto di scandalo fa la sua comparsa in maniera singolarmente frequente. All'antiromanismo ecclesiale dei sovrani asburgici, peculiare perché espresso contestualmente a dichiarazioni di incondizionata fedeltà alla Sede Apostolica⁴⁵, si affiancava quello molto più scoperto e aspro dei sovrani francesi, sempre pronti a rintuzzare i tentativi romani di affermazione di un assolutismo pontificio in grado di ledere non solo le prerogative regie ma gli stessi equilibri politici generali europei⁴⁶. Anche in quest'ultimo caso il concetto di scandalo fu utilizzato a piene mani, specie nella corrispondenza diplomatica e nella copiosa letteratura polemica. Al centro dello scontro c'erano, come è facile immaginare, gli sconfinamenti giurisdizionali, le cui ricadute politiche erano enormi. Le vicende dell'Interdetto veneziano sono particolarmente istruttive a tale riguardo, come dimostra in maniera cristallina la corrispondenza di Philippe Canaye de Fresnes, giurista e diplomatico, ex ugonotto convertito al cattolicesimo nel 1601, che fu ambasciatore a Venezia nel momento più acuto dello scontro con Roma. Nelle lettere che inviò a Parigi, ma anche ai suoi omologhi in diverse parti dell'Italia e dell'Europa, l'operato di Paolo V viene descritto come scandaloso, mentre Enrico IV è celebrato come salvatore e al tempo stesso arbitro supremo della *Christianitas*⁴⁷. Per il diplomatico francese il pontefice romano, fulminando l'Interdetto contro Venezia, aveva scandalizzato l'Europa intera nella misura in cui quell'atto rischiava di sconvolgere gli equilibri politici così faticosamente raggiunti con le paci di Vervins e di Lione. Per di più, lo aveva fatto al solo scopo di portare a compimento il disegno di affermazione dell'assolutismo pontificio. Come ebbe modo di scrivere al suo collega ambasciatore di Francia alla Corte di Roma, François d'Alincourt:

45 Cfr. Paolo Broggio, « Una Spagna pontificia. La *Historia pontifical y católica* e la politica culturale della Monarchia spagnola nell'età della Controriforma », in Franz-Xaver Bischof e Sylvio Hermann De Franceschi, dir., *Histoires antiromaines II. L'antiromanisme dans l'historiographie ecclésiastique catholique (xvf-xx^e siècles)*, Lyon, LARHRA, 2014, p. 39-72; Paolo Broggio, « Più papisti del papa. Le definizioni dogmatiche e lo spettro dello scisma nei rapporti ispano-pontifici (1594-1625) », in Aurélien Girard e Benoît Schmitz, dir., *De l'Église aux Églises : réflexions sur le schisme aux Temps modernes*, dossier thématique des *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, n° 126/2, 2014, p. 289-306.

46 Cfr. Sylvio Hermann De Franceschi et Bernard Hours, dir., *Droits antiromains. xvf-xix^e siècles. Jurisdictionalisme catholique et romanité ecclésiastique*, Lyon, LARHRA, 2017.

47 Cfr. Sylvio Hermann De Franceschi, « La diplomatie henricienne et les ambitions françaises de suprématie temporelle sur la république chrétienne », *Histoire, Économie, Société*, n° 23/4, 2004, p. 551-585, in particolare p. 570-572.

Sa Saintcteté, considerant par sa prudence le temps present de la Chrestienté, jugerà à mon advis estre beaucoup plus expedient & plus à propos, pour le repos de son esprit & la descharge de sa conscience, de maintenir l'Eglise de Dieu en l'estat qu'elle l'a trouvée & la garder d'empirer, que desirant meliorer sa condition par l'amplification de l'autorité Pontificale, se mettre au hazard de ne voir de sa vie l'accomplissement de son dessein & donner grand sujet de scandale aux ennemis de la foy⁴⁸.

Il portato ideologico degli interventi francesi nelle trattative dell'Interdetto è enorme. Opponendosi alla Santa Sede e mettendosi in concorrenza con la Monarchia asburgica nella mediazione tra Roma e Venezia, la Francia dell'ugualmente convertito Enrico di Navarra si poneva come contraltare al tridentinismo inteso come affermazione dell'assolutismo pontificio e della *Romanitas* ecclesiale, scandalosa agli occhi dei nemici della fede; un tridentinismo difeso in teoria dagli Asburgo ma al solo scopo di servirsene. Scandaloso è quindi il tralignamento dalle tradizionali prerogative ecclesiastiche, lo sconfinamento della Chiesa in campi che non le sono propri e che sono al contempo la causa e l'effetto della degenerazione dell'istituzione.

Parigi e Madrid, per ragioni diverse, accusavano Roma di essere scandalosa per la Cristianità. Al centro delle critiche non c'era stavolta, come era accaduto in epoca rinascimentale, la mondanità, il lusso, la condotta di vita licenziosa di papi e porporati, le immense ricchezze, la corruzione. Le motivazioni erano ben più politiche e riguardavano non tanto il Papato inteso come uno dei tanti principi sullo scacchiere italiano e la sua inaffidabilità nel sistema delle alleanze militari – si pensi alla propaganda filo-imperiale all'indomani del Sacco di Roma del 1527⁴⁹ – quanto l'inconciliabilità tra il rafforzamento delle monarchie nazionali in senso assolutistico e i rinnovati aneliti universalistici dei sovrani pontefici. D'altronde, le accuse furono incrociate e speculari, perché a sua volta Roma utilizzò il concetto di scandalo per attaccare le potenze cattoliche del tempo. Se la Monarchia spagnola dava scandalo nel volersi ingerire in questioni dottrinali, pretendendo da Roma una più sicura e inequivocabile definizione della ortodossia cattolica, la Monarchia francese era motivo di scandalo allorché si dimostrava troppo tollerante con gli eretici, e ciò era accaduto ai tempi delle guerre di religione ogni qual volta veniva siglato un accordo con gli ugonotti. Gli editti di tolleranza erano scandalosi, erano un segno manifesto di cedimento, quindi una pietra d'inciampo per i cattolici, per i quali il solo fatto di veder lo Stato consentire sul suo territorio l'esistenza di una confessione eretica sarebbe stato di cattivo esempio. Lo scandalo prende in tal modo una forma che è rotondamente politica: non più un comportamento individuale da sanzionare e

48 Philippe Canaye de Fresne à François d'Alincourt, 15 aprile 1606, cit. in *ivi*, p. 564.

49 Cfr. Massimo Firpo, *Dal Sacco di Roma all'Inquisizione. Studi su Juan de Valdés e la Riforma italiana*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1998, cap. I (« Il sacco di Roma del 1527 tra profezia, propaganda politica e riforma religiosa »).

sottrarre alla vista dei sudditi/fedeli, ma una precisa linea politica dettata dalla Ragion di Stato o dalla Ragion di Chiesa, laddove il compromesso/cedimento diventa strutturalmente la norma.

Ancora nel 1601, al nunzio apostolico a Parigi Innocenzo Del Bufalo veniva consegnata una Istruzione in cui si metteva in chiaro che gli editti di pacificazione costituivano motivo di scandalo per il mondo intero in quanto cedimenti nei confronti degli eretici. Sotto accusa, in particolare, l'editto di Poitiers del 1577 che, pur limitando le grandi concessioni dell'anno precedente (editto di Beaulieu), aveva « dato tanto scandalo a i Cattolici, et fatto una mescolanza in tutto il Regno di Heretici ». Perché « nelle satisfattioni, che darà Sua Maestà alli Heretici oltre che farà cosa di poca sua riputatione, et che nel cospetto del Mondo, et particolarmente in Italia sonerà sempre malissimo, et inconveniente, et ingiusto, offenderà Dio, terrà sospeso sempre l'animo di Nostro Signore darà che dire a gl'altri Precipi, che osserveranno le sue attioni ». La Segreteria di Stato ordinava al nunzio di esigere dal sovrano francese la massima intransigenza nei confronti degli eretici, in quanto

il pensar di bilanciar le cose in maniera, che si tenghi amiche ambedue le parti, [...] è una propositione vana et erronea [...] perché nelle soddisfattioni, che darà Sua Maestà alli Heretici oltre che farà cosa di poca sua riputatione, et che nel cospetto del Mondo, et particolarmente in Italia sonerà sempre malissimo.

E ancora:

darà poi anco disgusto, et mala satisfattione alla maggior parte, et alla migliore del suo Regno, poiché è chiaro, che la maggior parte, et la miglior anco della nobiltà et persone d'autorità, è Cattolica, ne può far sì poco Sua Maestà o permettere à favor di quella maledetta setta, che non disgusti i suoi Sudditi Cattolici, non *scandalizzi* il Mondo, et non facci grandissimo danno à se stesso, et alle cose sue, et reputation propria et così non li riuscirà il bilanciare, perché un tantino di guadagno da quella banda, appporterà molta, et grandissima perdita da questa parte, oltre che di là anco non guadagnerà niente perché gente, che non conosce Dio, che non ha disciplina, né obediencia non solo si nutrirà sempre del suo sospetto, ma le carezze la faranno insolente, et ogni giorno ardiranno di pretendere, et dimandar qualche cosa di nuovo; né dieci cose concesseli, saranno causa, che ricevino in buona parte la negativa d'una sola, anzi più faranno i mal satisfatti, et forse permetterà Dio per castigo, che questa piacevolezza con loro sia la prima strada alla nuova perturbatione del Regno, e tal volta questi saranno i primi, che si opporranno a i disegni di Sua Maestà, et quelli, che non la vorranno vedere d'autorità, ne Padrone assoluto⁵⁰.

Qui è il potere religioso che pretende che quello secolare si conformi ai suoi dettami, ma in un contesto completamente diverso, un contesto missionario di conquista religiosa e lotta contro le persistenze dell'idolatria degli *indios* del Perù, il gesuita José de Acosta ricorreva allo stesso identico ragionamento quando chiedeva alle autorità ecclesiastiche, ma soprattutto a quelle secolari, che le tracce materiali

50 AAV, *Segreteria di Stato, Francia*, 291, f° 10v-11r, « Istruttione à Mons.r Del Bufalo Nuntio in Francia. Di mano di Sua Sig.ria Ill.ma », 1601.

della religione autoctona fossero cancellate. Per il gesuita, gli idoli devono essere materialmente distrutti, facendo però attenzione a distinguere tra gli *indios* già battezzati e quelli ancora infedeli. Mentre rispetto a questi ultimi si può sospendere l'azione fino al momento in cui non saranno illuminati dalla vera fede, nessuna tolleranza è possibile per l'idolatria ancora praticata dagli *indios* battezzati, e anche da quegli *indios* infedeli le cui cerimonie pagane siano però sotto gli occhi di quelli battezzati⁵¹. Quelle cerimonie producono disorientamento, confusione, distolgono i neofiti dalla vera fede, li inducono a ri-cadere nell'idolatria: costituiscono quindi uno scandalo, e le autorità secolari hanno il preciso dovere di porvi rimedio⁵². Fu, questa, una delle giustificazioni teoriche addotte per dare inizio nel 1609, per volontà dell'arcivescovo di Lima Bartolomé Lobo Guerrero, alla prima sistematica campagna di estirpazione dell'idolatria (una sorta di riproduzione in terra americana delle visite inquisitoriali), che si servì tra l'altro della collaborazione dei gesuiti di quella provincia⁵³.

La dimensione pubblica di un determinato evento o fenomeno giudicato come scandaloso, o potenzialmente scandaloso, poteva possedere comunque sfumature diverse. Una lettera del nunzio a Parigi Maffeo Barberini, futuro papa Urbano VIII, scritta nel settembre 1606 all'indomani delle vicende che portarono all'Interdetto di Venezia, è particolarmente significativa da questo punto di vista. Il nunzio riporta al Cardinal Borghese, nipote del papa, le operazioni diplomatiche da lui intraprese per scongiurare la presenza dell'ambasciatore veneziano alla messa del battesimo del Delfino di Francia, futuro Luigi XIII, che si era celebrato il 14 di quel mese. Messo decisamente in chiaro che la Santa Sede non avrebbe tollerato una presenza in veste ufficiale dell'ambasciatore, rappresentante di uno Stato scomunicato, il futuro papa si era adoperato affinché fosse impedita una

51 Sull'idolatria americana rimane un punto di riferimento Carmen Bernand e Serge Gruzinski, *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*, Paris, Seuil, 1988.

52 José de Acosta, *De procuranda indorum salute*, libro V, cap. XI (*De evertendis idolorum signis et templis*), ed. da Luciano Pereña, vol. II, Madrid, CSIC, 1987, p. 272: « *Non solum ergo simulacra ipsa et insignes idolatriae notae, verum etiam vestigia quaevis superstitionis veteris eradenda sunt. Atque eam ad rem imperio et auctoritate, si opus sit, utendum erit.* » E ancora, ivi, p. 274: « *Atque hoc modo in subditis infidelibus, cum praesertim novis fidelibus nocent, paganicus ritus atque idolatria per potestatem auferri et possunt et debent, nisi maiora inde incommoda et tumultus consequi sapiens administrator iudicavit. Sed illud summopere curandum est ut pro noxiis ritibus salutare introducantur et caeremoniis caerimoniae obliantur.* »

53 Cfr. il classico studio di Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. « L'extirpation de l'idolâtrie » entre 1532 et 1660*, Lima/Paris, Institut Français d'Études Andines/Éditions Ophrys, 1971. Cfr. anche Nicholas Griffiths, *The Cross and the Serpent. Religious Repression and Resurgence in Colonial Peru*, Norman, University of Oklahoma Press, 1996; Kenneth Mills, *Idolatry and Its Enemies: Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

sua partecipazione anche a titolo privato. Barberini era preoccupato di questa eventualità in quanto era venuto a sapere che l'ambasciatore veneziano si trovava in quel momento in una località distante solo due leghe da Fontainebleau, e ciò faceva insorgere il sospetto che egli fosse seriamente intenzionato a presentarsi alla cerimonia in incognito:

onde entrai in suspicione ch'elli volesse privatamente intervenire alla detta solenità perché si poteva premettere il medesimo effetto dall'intervento privato che dal pubblico con inferire et dare ad intendere i suditi della Repubblica et suoi aderenti che il Re di Francia con questa attione mostrasse di haver concesso ch'egli non fusse scontento o forse che con tutta scomunica publica contro à li venetiani dalla Santità di Nostro Signore anteponesse al rispetto dovuto a Sua Santità la micitia che tiene con quella Repubblica. [...]

presi dunque per espeditone d'inviar un mio in posto alla volta dell'Illustrissimo legato per raguagliarlo come era necessario prevenire in impedire che l'Ambasciatore veneto non si trovasse a questa funtione ecclesiastica ne meno privatamente, o in forma sconosciuta per che in modo qualunque la sua presenza a[p]portarebbe straordinario scandalo per esser scomunicato⁵⁴.

La presenza dell'ambasciatore, sebbene a titolo privato, avrebbe comunque costituito un preciso messaggio politico, indirizzato non tanto a chi fosse stato presente in quel momento a Fontainebleau, quanto ai sudditi della Serenissima qualora fosse loro giunta una notizia del genere, interpretabile come un segno di amicizia e vicinanza tra i due stati, al di là della obbedienza dovuta alla Santa Sede. C'è da chiedersi se Barberini con quelle parole non abbia però voluto far riferimento anche ad una dimensione totalmente privata della faccenda, con riferimento indiretto al foro della coscienza: può essere motivo di scandalo un ambasciatore che da scomunicato assiste alla messa a prescindere dal fatto che la sua presenza possa essere notata da qualcuno? Barberini non spiega quanto debba essere esteso il campo del « pubblico » per essere definiti come scandalosi una circostanza o un comportamento, né avrebbe avuto senso farlo in una missiva di quel tipo. Certo, la notazione « qualunque sua presenza a[p] portarebbe straordinario scandalo » riferita alla « forma sconosciuta » apre uno squarcio affascinante su quanto in profondità il concetto di scandalo potesse essere calato in prossimità del privato assoluto, ossia la coscienza e i percorsi individuali verso la salvezza.

54 AAV, *Segreteria di Stato, Francia*, 51, f° 84r, Il nunzio a Parigi Maffeo Barberini al Cardinal Borghese, settembre 1606.

Scandales et Église à l'âge baroque
Théologie, jurisprudence et usages politiques de la notion de scandale
dans l'Église catholique aux XVII^e et XVIII^e siècles

Les articles de ce numéro mettent la notion de scandale à l'épreuve de la théologie, de la diplomatie, de la politique et de la justice de l'Église de Rome à l'âge baroque. Le scandale, considéré comme obstacle sur la voie du salut du chrétien, joue un rôle fondamental dans le droit pénal canonique; il fournit en même temps une perspective intéressante pour étudier le champ d'intervention de la Curie romaine et des monarchies européennes dans le domaine diplomatique, même en présence de conflits de la doctrine; il désigne de manière différente le champ d'action, les prérogatives et les limites disciplinaires des juges ecclésiastiques du tribunal international de la Rote romaine et de deux tribunaux diocésains de l'Italie du Sud. Enfin, le préjudice découlant d'un comportement scandaleux peut priver les fidèles de la communauté du Venezuela des bergers nécessaires à administrer les sacrements, mais surtout, mettre en lumière les contradictions et les conflits mondiaux. La notion de scandale n'est pas restée figée au cours des siècles, mais a fait l'objet d'une série d'ajustements qui, à la suite des transformations des systèmes politiques, religieux et de justice, ont infléchi sa signification et son domaine d'application. Le risque qu'un scandale (réel ou présumé) vienne bouleverser de l'intérieur des communautés et des groupes de fidèles agit alors comme un révélateur de plusieurs aspects centraux du gouvernement de l'Église à l'époque baroque.

sommaire

DossierBenedetta BORELLO, *Introduction*Federica BOLDRINI, *Dissimuler, différer, faire grâce. Prévenir le scandale dans la doctrine canonique du Moyen Âge à l'époque moderne*Paolo BROGGIO, *Tra edificazione e carità. Usi politici della nozione teologica di scandalo nel Seicento*Simona FECL, *Jeu et marchandage de justice. Un défi pour le Tribunal de la Rote romaine vers le milieu du XVI^e siècle*Massimo CARLO GIANNINI, *Scandale aux tropiques. Ordination sacerdotale et identité raciale entre Caracas, Rome et Madrid à la fin du XVII^e siècle*Benedetta BORELLO, *Deux évêques, leurs scandales et les bons juges dans l'Église du Royaume de Naples. Fin du XVII^e-début du XVIII^e siècle***Varia**Pauline MAILLOUX, *S'approprier, exploiter, faire fructifier. Les ressources naturelles dans les relazioni des provéditeurs extraordinaires de Sainte-Maure (Leucade) au XVII^e siècle***COMPTES RENDUS**