

Andrea Vanni

TRA PRATICHE CARITATIVE E RADICALIZZAZIONE DOTTRINALE. BARTOLOMEO STELLA NELLA CRISI RELIGIOSA DEL XVI SECOLO*

DOI 10.19229/1828-230X/4512019

SOMMARIO: *Il saggio ricostruisce il profilo biografico del chierico bresciano Bartolomeo Stella, vissuto tra la fine del Quattrocento e la prima metà del Cinquecento. Sullo sfondo della crisi istituzionale che in quegli anni attraversò la chiesa di Roma, l'Autore affronta il percorso spirituale e personale di un personaggio che, come molti altri nei suoi tempi, appare alla ricerca di stimoli religiosi eterogenei mediante i quali placare le proprie tensioni interiori. Dopo essersi affidato ai consigli della madre spirituale Laura Mignani, aver condiviso insieme con Gaetano Thiene le pratiche caritative del Divino Amore romano e aver fondato una confraternita e un ospedale degli Incurabili a Brescia, la frequentazione della famiglia di Gian Matteo Giberti e, successivamente, della corte del cardinale inglese Reginald Pole, dove Marcantonio Flamini stava divulgando il messaggio dottrinale del riformatore spagnolo Juan de Valdés, portò lo Stella verso la radicalizzazione delle sue posizioni in materia di fede.*

PAROLE CHIAVE: *Divino Amore e carità; Inquisizione e concilio di Trento; Valdesiani e Spirituali; Gian Pietro Carafa; Reginald Pole.*

BETWEEN CHARITABLE ACTIVITIES AND DOCTRINAL RADICALIZATION: BARTOLOMEO STELLA IN THE RELIGIOUS CRISES OF THE 16TH CENTURY

ABSTRACT: *This essay intends to outline the biographical profile of the Brescian cleric Bartolomeo Stella, who lived between the end of the 15th century and the first half of the 16th century. The author examines the spiritual and personal path of this cleric, who, against the backdrop of the institutional crises that besieged the Church of Rome in those years, like many of his contemporaries, seemed to seek alternative religious experiences and beliefs. After having experimented with the charitable practices of the Divine Love, in Rome and Brescia, and having collaborated with the bishop of Verona Gian Matteo Giberti, Bartolomeo Stella attended the court of the English cardinal Reginald Pole, was involved in the circle of the spirituali and his religious thought began to be influenced by the controversial doctrine of the Spanish reformer Juan de Valdés.*

KEYWORDS: *Divine Love and charitable activities; Inquisition and Council of Trent; Juan the Valdés and the Spirituali; Gian Pietro Carafa; Reginald Pole.*

1. Introduzione

La rete del Divino Amore è stata a lungo, ed erroneamente, considerata tra i pilastri della Riforma cattolica, uno dei principali «ruscelli» di un movimento che a giudizio di Hubert Jedin fu un tentativo di riformare la Chiesa, precedente alla Riforma protestante, nato dal basso in

* Abbreviazioni: Asb = Archivio di Stato di Brescia; Asr = Archivio di Stato di Roma; Bam = Biblioteca civica Angelo Mai di Bergamo; Bcr = Biblioteca Casanatense di Roma; Bqb = Biblioteca civica Querinina di Brescia.

virtù delle spinte riformatrici individuali e locali¹. Studi più recenti hanno invece mostrato che il Divino Amore e le analoghe confraternite di carità istituite o riformate nel primo Cinquecento non furono il punto di partenza di una coesa e omogenea devozione religiosa ma piuttosto rappresentarono in modo emblematico il luogo dove le eredità quattrocentesche, i rivoli della *devotio moderna*, dell'ascetismo e del misticismo tardo medievale e dell'umanesimo cristiano finirono con l'intercettare un più o meno larvato dissenso religioso. Protetto dall'anonimato e dalla segretezza, il Divino Amore sfuggiva di fatto al controllo delle istituzioni ecclesiastiche, anche per la massiccia presenza dei laici al suo interno, rendendo in questo modo possibile, in alcuni congregati e già a partire dai primi anni del Cinquecento, la trasformazione delle tensioni caritative in comportamenti e atteggiamenti velatamente antiromani e in alcuni casi in dottrine esplicitamente eterodosse². Nel celebrare il ruolo di primo piano delle confraternite di carità nel primo Cinquecento la storiografia ha sostanzialmente eluso i variegati esiti cui giunsero i membri di questi sodalizi, i quali, partendo da un retroterra comune, finirono con il partecipare in forme e modi differenti alla vita religiosa degli anni successivi. Lo dimostrano inequivocabilmente le esperienze di Gaetano Thiene e Bartolomeo Stella che verranno approfondite nelle prossime pagine. La presenza di entrambi, tra il 1515 e il 1524, alle riunioni dell'oratorio del Divino Amore romano non impedì al primo di prendere parte al progetto di riforma, intransigente e repressivo, di Gian Pietro Carafa e al secondo di accompagnare la parabola sul crinale dell'eresia del cardinale inglese Reginald Pole. A partire da un percorso condiviso è quindi possibile rintracciare approdi profondamente differenti che, tuttavia, non sono colti da chi guarda alla vita religiosa del primo Cinquecento attraverso una lente volta ad annullare le differenze all'interno di un vago e indefinito Early Modern Catholicism³.

La storia del Divino Amore mostra un percorso tutt'altro che lineare. A partire da Caterina Fieschi, la principale ispiratrice della

¹ H. Jedin, *Riforma cattolica o Controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Morcelliana, Brescia, 1957 (ed. or. 1946).

² Si veda su questo A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*», *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Viella, Roma, 2010, pp. 12 e 129 e G. Alonge, *Dalla carità all'eresia. Il Divino Amore e il dissenso religioso nell'Italia del primo Cinquecento*, «Rinascimento», LIV (2014), pp. 187-210. Per un'analisi delle cause che hanno portato alla creazione del mito storiografico del Divino Amore si rimanda a D. Solfaroli Camillocci, *Le confraternite del Divino Amore. Interpretazioni storiografiche e proposte attuali di ricerca*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXVII (1991), pp. 315-332, e D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, La città del Sole, Napoli, 2002.

³ Sull'Early Modern Catholicism cfr. J. O'Malley, *Trent and all That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) – London (England), 2000. Critiche a questo approccio storiografico sono state avanzate

confraternita di Genova, il cui racconto autobiografico rappresenta la costante attestazione dell'inutilità della mediazione ecclesiastica, fino ai suoi seguaci più prossimi, come Ettore Vernazza, la cui devozione per la nobildonna da una parte lo portò a patrocinare la fondazione di molte delle confraternite dipendenti da quella genovese, oltre a ospedali, ricoveri per convertite, enti assistenziali, luoghi pii dove i sodali potevano manifestare il loro fervore caritativo, dall'altra a radicalizzare il suo messaggio. Grazie all'opera di Vernazza, e dei suoi collaboratori come Cattaneo Marabotto, la carità del Divino Amore si trasformava quindi in una particolare forma di ascesi, dove la compassione e l'esercizio della pietà erano vissuti con indifferenza e distacco, al pari della vita ecclesiale, delle autorità e delle gerarchie. L'adesione al luteranesimo di Battista Fieschi, il controverso ascetismo di Gaetano Thiene, che lo portava a considerare Roma una nuova Babilonia, come già prima di lui Erasmo e Lutero, e infine le scelte valdesiane di Bartolomeo Stella e, soprattutto, di Marcantonio Flaminio, tutti membri del Divino Amore, rappresentano i risultati più clamorosi di un percorso al riparo delle istituzioni, del quale si era avveduto già nei primi anni venti del Cinquecento Gian Pietro Carafa, che nel 1524, dopo pochi anni di permanenza, era fuoriuscito dalle atmosfere ambigue dell'oratorio per fondare la compagnia dei chierici regolari teatini, un ordine religioso che sotto la sua guida avrebbe sviluppato una precoce vocazione inquisitoriale⁴. Nelle sue vesti di riformatore intransigente, Carafa ribadì più volte la propria distanza dagli aspetti più pratici della cura delle anime, a partire dal sollievo nei confronti dei poveri e degli infermi, fino alla loro gestione sociale ed economica, come dimostra a proposito dell'ospedale degli Incurabili veneziano l'operazione di indagine e riorganizzazione dell'istituto e della confraternita a esso collegata⁵. Una riforma, quella di Carafa, che già negli anni venti del

in M. Firpo, *Rethinking "Catholic Reform" and "Counter-Reformation": What Happened in Early Modern Catholicism. A View from Italy*, «Journal of Early Modern History», XX (2016), pp. 293-312 e M. Firpo, *Valdesiani e Spirituali. Studi sul Cinquecento religioso italiano*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013, pp. 19-37. Per un ulteriore approfondimento si rimanda a A. Bamji, G.H. Janssen, M. Laven (a cura di), *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2013 e al saggio di E. Bonora, *Il ritorno della Controriforma e la Vergine del rosario di Guápulo*, «Studi Storici», II (2016), pp. 267-295. Per i potenziali sbocchi futuri si veda invece S. Ditchfield, *Carlo Borromeo in the construction of Roman Catholicism as a world religion*, «Studia Borromaica», XXV (2011), pp. 3-23.

⁴ Cfr. A. Vanni, *Dalla riforma delle ordinazioni sacerdotali alle origini dell'Inquisizione romana. La carriera ecclesiastica di Gian Pietro Carafa*, in P. Broglio, L. Guarnieri Calò Carducci, M. Merluzzi (a cura di), *Europa e America allo specchio*, Viella, Roma, 2017, pp. 43-66.

⁵ Cfr. P. Paschini, *La beneficenza in Italia e le «Compagnie del Divino Amore» nei primi decenni del Cinquecento*, FIUC, Roma, 1925, pp. 101-102, ma cfr. anche p. 76.

Cinquecento aveva il sapore della condanna e del castigo. A suo giudizio, infatti, le «abominazioni de alcuni laici» nella gestione delle opere di carità portava con sé una degradazione della dignità ecclesiastica, permettendo il parallelo propagarsi di una insofferenza nei confronti delle gerarchie della Chiesa e del conseguente dissenso dottrinale, che andava in tutti i modi debellato⁶.

La storia difficile delle confraternite di carità, e non solo del Divino Amore ma anche degli analoghi istituti della repubblica di Venezia e del regno di Napoli, come la compagnia dei Bianchi di giustizia, restaurata dallo stesso Vernazza e ben presto infiltrata dal pensiero valdesiano⁷, fa quindi vacillare la categoria stessa di Riforma cattolica⁸. Una evanescenza mostrata anche dalla istituzionalizzazione dei nuovi ordini di chierici regolari che videro le loro origini nella prima metà del Cinquecento e che nel sistema jediniano sono considerati all'interno di un simile progetto di riforma, insieme con il rinnovamento degli ordini mendicanti, le nuove forme di associazionismo degli istituti assistenziali, le spinte innovative di alcuni vescovi e cardinali⁹. Recenti studi non solo hanno messo in luce il ruolo di secondo piano avuto da Gaetano Thiene e da Antonio Maria Zaccaria nella fondazione rispettivamente dei teatini e dei barnabiti, ma anche la loro irriducibilità al modello gesuitico proposto da Ignazio di Loyola¹⁰.

⁶ G.M. Monti, *Ricerche su Papa Paolo IV Carafa*, Cooperativa Tipografica Chiostro S. Sofia, Benevento, 1923, pp. 169-170.

⁷ Cfr. G. Romeo, *Aspettando il boia. Condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della Controriforma*, Sansoni, Firenze, 1993, pp. 108-110; E. Bonora, *Aspettando l'imperatore. Principi italiani tra il papa e Carlo V*, Einaudi, Torino, 2014, p. 43; G. Alonge, *Dalla carità all'eresia* cit., p. 195.

⁸ Cfr. a questo proposito le posizioni di M. Firpo, *Rethinking "Catholic Reform" and "Counter-Reformation"* cit.

⁹ Si veda a questo proposito T.F. Mayer, *Reginald Pole Prince and Prophet*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, dove, a proposito di un omogeneo progetto di riforma della Chiesa, si parla di *reform tendency*, utilizzando sostanzialmente la stessa locuzione, *tendenza riformistica*, proposta in chiave jediniana da G. Penco, *Storia della Chiesa in Italia*, 2 voll., Jaka Book, Milano, 1978, vol. I, *Dalle origini al Concilio di Trento*, p. 583: «Tale riforma, già largamente iniziata nel '400, prosegue infatti, dopo il sorgere del moto protestante, con rinnovato slancio ad opera di una grande quantità di vescovi, di fondatori e di santi, spesso in contatto reciproco o attratti nell'orbita di istituzioni che, come gli Oratori del Divino Amore, sono l'espressione più tipica, in pieno '500 di tale *tendenza riformistica* anche per la generosa partecipazione dell'elemento laicale». Cfr. anche M.A. Lewis, *Recovering the Apostolic Way of Life: The New Clerks Regular of the Sixteenth Century*, in K.M. Comerford, H.M. Pabel (a cura di), *Early Modern Catholicism. Essays in Honour of John W. O'Malley, S.J.*, University of Toronto Press, Toronto, 2001, pp. 280-296.

¹⁰ E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze, 1998; G. Mongini, *Ignazio di Loyola. Un illuminato al servizio della Chiesa*, il Sole 24ore, Milano, 2014 e A. Vanni, *Gaetano Thiene. Spiritualità, politica, santità*, Viella, Roma, 2016.

Emblematico è il caso di Gaetano Thiene il quale fu a lungo seguace del controverso frate domenicano Battista da Crema (che successivamente fu maestro di perfezione di Zaccaria e ispiratore delle prime comunità di barnabiti e angeliche), prima di passare sotto l'influenza di Carafa, principale animatore dell'Inquisizione romana e convinto assertore della necessità di una riforma intransigente e repressiva della Chiesa. Del resto, furono proprio i teatini della prima generazione a controllare, investigare e a volte denunciare persone, organizzazioni e istituti, come i membri delle confraternite di carità, i gesuiti o i barnabiti¹¹. Inoltre, al fine di non incrinare l'omogeneità del fronte dei riformatori, la figura di Carafa è stata a lungo collocata sullo stesso piano di alcuni ecclesiastici che egli aveva recisamente avversato, a volte anche in modo esplicito. In alcune ricostruzioni lo troviamo infatti vicino alle posizioni di Gian Matteo Giberti, Gasparo Contarini o Reginald Pole, salvo poi distaccarsi da loro una volta ottenuto il controllo del Santo Ufficio¹². In verità, fin dagli anni venti del Cinquecento egli proponeva una riforma che intendeva esaltare l'autorità e la centralità della santa sede, spazzare via gli eretici e mostrare il pugno duro nei confronti di chi li proteggeva e di chi, all'interno della curia, manifestava idee ireniche cercando di trovare un accordo con il fronte luterano. Fu proprio questo suo progetto, insieme con i comportamenti da lui messi in atto per realizzarlo, a creare i presupposti per lo scontro contro i cardinali imperiali appartenenti allo schieramento degli «spirituali» che avvenne a partire dagli anni quaranta del Cinquecento. Uno scontro originato da differenti visioni di riforma della Chiesa che si radicalizzarono dando luogo a un intenso conflitto che avrebbe decretato, seppure a fasi alterne e per certi versi effimere, vincitori e vinti.

Muovendosi sul confine di storie contraddittorie e financo contrapposte, questo articolo intende ripercorrere la parabola religiosa e umana di Bartolomeo Stella, il suo passaggio dalla pratica caritativa alla radicalizzazione dottrinale. La sua vita fu per certi versi esemplare. Egli attraversò infatti tutti i grandi cambiamenti che in circa cinquanta anni portarono dalla inquietudine religiosa di primo Cinquecento ai presupposti della sistematizzazione tardo cinquecentesca. Un'intensa ricerca di stimoli spirituali lo condusse verso differenti esperienze, in apparenza contraddittorie, tra le quali la partecipazione alle attività del Divino

¹¹ Sulle origini dei teatini, sulle loro attività e sul ruolo di primo piano avuto da Gian Pietro Carafa nella fondazione si rimanda a A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*» cit.

¹² Si veda per esempio P. Simoncelli, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Istituto Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, Roma, 1979, p. 47. Sulla categoria storiografica dell'evangelismo si rimanda a S. Peyronel Rambaldi, *Ancora sull'evangelismo italiano: categoria o invenzione storiografica?*, «Società e storia», XVIII (1982), pp. 935-967.

Amore romano, la fondazione di un ospedale per gli Incurabili a Brescia, la condivisione del progetto di riforma della diocesi veronese, la carriera curiale come protonotario, la partecipazione agli incontri della *Ecclesia Viterbiensis*. Egli entrò in contatto con personaggi che a vario titolo e con diversi ruoli parteciparono alla realtà religiosa e politica della prima metà del XVI secolo. Conobbe infatti la monaca agostiniana Laura Mignani, alla quale attribuiva il carisma di divina madre, affidandosi ai suoi consigli e alle sue intercessioni; Gaetano Thiene, con cui condivise una forte tensione spirituale orientata verso l'annullamento di sé finalizzato al raggiungimento della perfezione; Ettore Vernazza, che lo instradò nelle attività della confraternita del Divino Amore; Gian Matteo Giberti, che lo introdusse nella cerchia dei suoi collaboratori per servirsi del suo aiuto nella riforma della diocesi; Reginald Pole, che lo volle tra i suoi assistenti più fidati, tra i quali erano anche Alvise Priuli e Marcantonio Flaminio, quest'ultimo già conosciuto dallo Stella nell'oratorio romano del Divino Amore; l'artista Michelangelo Buonarroti e il poeta Gianfrancesco Bini. Sullo sfondo di questi contatti, incontrarono, conobbero o incrociarono Bartolomeo Stella anche il domenicano Battista da Crema, l'eremita camaldolese Paolo Giustiniani, il vescovo di Chieti Gian Pietro Carafa, il fondatore dei somaschi Girolamo Miani, il vescovo di Salerno Federico Fregoso, il teologo benedettino Gregorio Cortese, il cardinale Giovanni Morone e altri protagonisti della vita religiosa di quei decenni.

2. L'esercizio della carità

Bartolomeo Stella nacque a Brescia nel 1488¹³. Apparteneva a una famiglia facoltosa, suo padre Pietro era mercante, mentre alcuni suoi avi avevano ricoperto importanti ruoli nelle istituzioni cittadine¹⁴. Di

¹³ Per la ricostruzione del profilo di Bartolomeo Stella ho utilizzato A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina: Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, Morcelliana, Brescia, 1979 (ed. or. 1948), pp. 56-103 e 213-295; M. Firpo, D. Marcatto, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Nuova edizione critica*, 3 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2011-2015, vol. I (2011), p. 516; T.F. Mayer, P.E. Starenko, *An Unknown Diary of Julius III's Conclave by Bartolomeo Stella, a Servant of Cardinal Pole*, «Annuaire Historiae Conciliorum», XXIV (1992), pp. 345-375; Bqb, ms. EI3, *Del Servo di Dio Bartolomeo Stella*. Le fonti sul chierico bresciano sono purtroppo scarse. Alcune notizie inedite si possono trovare in Asr, Ospedale di S. Giacomo degli Incurabili, bb. 31, 1209, 1146, 1147, 1150; Ivi, Collegio dei notai capitolini, Stefano Amannis, vol. 63; Bcr, ms. 4176; Asb, Documenti Diversi, filze II e III; Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella. Inventari e registri dell'Archivio Stella sono in G. Bonelli, *Un archivio privato del Cinquecento. Le Carte Stella*, «Archivio storico Lombardo», XXXIV (1907), pp. 332-86 e I. Gipponi, *Momenti di storia religiosa e culturale del Cinquecento nell'archivio Stella*, «Archivio Storico Bergamasco», VII (1984), pp. 259-264.

¹⁴ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 70.

buona educazione e di cultura letteraria, ottenne in patria la laurea *in utroque iure* e forse a Roma quella in teologia. Intorno ai primi anni del secolo entrò in contatto con le monache agostiniane del chiostro di Santa Croce e si legò, come molti devoti della sua città, a suor Laura Mignani, affidandosi al suo spirito di consiglio¹⁵. Nel 1513 le scriveva una lettera in cui affermava di essere «indigente del sussidio vostro» e profondamente soggetto alla «grandissima carità vostra del cordialissimo amor materno»¹⁶. La continua invocazione della grazia e il desiderio della rinuncia di sé per fare il «voler di Giesù Cristo», a causa del quale egli affermava che «io stesso non son mio, ma totalmente privo di quanto era in mio dominio»¹⁷, caratterizzavano la profonda tensione interiore del giovane e la sua scelta di consacrarsi completamente alla volontà di Dio, in virtù dell'opera di mediazione della monaca. La storia della Mignani, venerata come una «santa viva» da una ristretta cerchia di seguaci, attenti alle sue profezie e ai suoi vaticini, testimonia un fenomeno religioso di grande rilievo che si inseriva nel processo di mutamento e di affermazione della corte rinascimentale, a danno delle devozioni ai santi tradizionali¹⁸. Dal canto suo, insieme con le attenzioni spirituali dei suoi adepti la suora catalizzava anche quelle sociali ed economiche. Con la Mignani corrispondevano non solo gli esponenti di un ramo minore della famiglia Gambarà, ma anche i membri delle corti di Torino, Ferrara, Mantova e Urbino, che garantivano un cospicuo sostegno economico al monastero. Tuttavia, oltre ai favori dei nobili, Santa Croce aveva bisogno di brevi e indulgenze. Per questo motivo la suora inviò Bartolomeo Stella a Roma, come procuratore del monastero.

Il suo primo soggiorno romano non fu comunque felice. Nel 1517 – aveva da poco perso la mamma – egli implorava la Mignani, non «havendo altro tanto bene in tutto questo mondo, né amore, quanto ho in voi», di «essermi madre in tutto» e «non solamente siate del spirito ma ancora di questo fragilissimo et brutto corpazzo»¹⁹. Nei desideri del giovane, la maternità spirituale rappresentava la richiesta di un rapporto incondizionato e totalizzante: «Se mai sarà alcuno bon frutto in

¹⁵ Su Laura Mignani si rimanda a G. Zarri, *Santità femminile a Brescia*, in E. Ferraglio (a cura di), *Aspirazioni e devozioni. Brescia nel Cinquecento tra preghiera e eresia* (Catalogo della mostra, Brescia, Museo Diocesano, 7 ottobre - 26 novembre 2006), Electa, Milano, 2006, pp. 72-85 e al profilo di A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., pp. 56-88.

¹⁶ Ivi, p. 231.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Cfr. su tutti G. Zarri, *Le sante vive. Profezia di corte e devozione femminile tra Quattrocento e Cinquecento*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990.

¹⁹ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 232.

me voglio ne siate quanto me medesimo partecipe, et di più ne haverete da esso abundantissimo signore premio grandissimo»²⁰. Nella lettera egli si soffermava inoltre sulle sue ultime esperienze e sulle sensazioni provate nella grande città. Nonostante la monaca gli avesse indicato come punto di riferimento il convento agostiniano di Santa Maria del Popolo, dove fino al 1502 aveva vissuto il frate bresciano Bartolomeo da Palazzolo, con il quale era forse in contatto, dalla missiva trapelano le sue difficoltà ad ambientarsi. Oltre a specificare che si era tenuto ben lontano dai «pericolosi trastulli romani», egli scriveva infatti di non aver «visitato troppo» il convento e, più in generale, di «aver trovato le spese più grande di quello mi credeva»²¹. Questa situazione doveva quindi impedirgli di realizzare gli obiettivi che lo avevano condotto a Roma. Tra questi vi era il desiderio di percorrere i primi gradi dell'ordinazione sacerdotale, ma «non per altro, salvo per grande miseria», anche in questo caso non aveva avuto successo²², tanto da far credere a Battistina Vernazza, la figlia del principale ispiratore del Divino Amore, che egli, «essendo ricco e molto galante giovane», si fosse recato a Roma solamente «per sollazzo»²³.

È tuttavia possibile che la «miseria» cui il figlio di un facoltoso mercante come Bartolomeo Stella faceva riferimento nella sua lettera, insieme con le tematiche materiali intercettasse anche quelle morali e spirituali. La situazione che egli incontrò nella città del papa non doveva corrispondere alle sue aspettative, né tanto meno soddisfare le sue inquietudini. Del resto non era il solo. Nello stesso periodo, il vicentino Gaetano Thiene non faceva mistero di criticare la dissolutezza dell'Urbe, «altre volte città santa, hora Babilonia», evocando il *topos* anti-romano che si stava diffondendo tra ecclesiastici e laici²⁴. Per questo motivo, per lo Stella il rientro in patria poteva rivelarsi uno strategico piano di ripiego. Prima di attuarlo egli tuttavia decise di rivolgersi in maniera più risoluta ai contatti che gli aveva fornito la Mignani, e di seguirne le indicazioni, con l'obiettivo di trovare un luogo dove poter esprimere la sua spiritualità. A Santa Maria del Popolo incontrò quindi un frate di nome Gabriel, che gli fece a sua volta conoscere una murata della basilica di San Giovanni in Laterano²⁵. Per intercessione della

²⁰ Ibidem.

²¹ Ivi, p. 233.

²² Ibidem.

²³ A. Bianconi, *L'opera delle compagnie del «Divino amore» nella Riforma cattolica*, Lapi, Città di Castello, 1914, p. 65.

²⁴ F. Andreu (a cura di), *Le lettere di san Gaetano Thiene*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1956, p. 13.

²⁵ Su questo fenomeno, a quei tempi alquanto diffuso, si veda M. Sensi, «*Mulieres in Ecclesia*». *Storie di monache e bizzocche*, 2 voll., Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2010.

donna Bartolomeo fu quindi introdotto a Gaetano Thiene, protonotario apostolico e scrittore di brevi²⁶, che era a Roma in virtù del sostegno del vescovo genovese Giovanni Battista Pallavicino²⁷.

L'incontro tra Bartolomeo Stella e Gaetano Thiene era destinato a cambiare la vita di entrambi. Così il giovane bresciano descrisse alla Mignani le fasi che anticiparono il loro primo appuntamento: «La condition sua è solo figliolo, né mai è valso il pregar della madre sua de contenerlo da questo suo proponimento. Venne a Roma già da dieci anni, et è fatto di Chiesa, ogni giorno celebra messa per divotion in la sua camera. È letterato, d'anni circa 34. Assai ricco»²⁸. Un ritratto, quello di Gaetano, che doveva renderlo sia per i suoi attributi spirituali sia per le sue disponibilità materiali la persona giusta da avvicinare. Aveva da poco ottenuto l'ordinazione sacerdotale – alla fine Bartolomeo sarebbe entrato *in sacris* l'anno successivo²⁹ – e sembrava intradato verso una fruttuosa carriera curiale. Eppure, anch'egli stava affrontando un difficile momento esistenziale. La guerra di Cambrai aveva stremato il tessuto politico e sociale della sua città e a questo si era aggiunta la morte del fratello maggiore Battista, che lo aveva lasciato da solo a gestire le sostanze di famiglia e a occuparsi dell'anziana madre³⁰. Dopo aver trascorso un lungo periodo in patria, era da poco rientrato a Roma, dove risiedeva almeno dal 1506, e si era nuovamente messo alle dipendenze del Pallavicino proprio in un momento in cui gli ecclesiastici genovesi residenti nell'Urbe stavano aderendo al progetto di Ettore Vernazza, loro concittadino, di fondare una confraternita gemella a quella genovese del Divino Amore. Grazie all'intervento del Pallavicino, Gaetano ne entrò a far parte e riuscì a promuovere l'ingresso di Bartolomeo, con il quale stava stringendo un'intensa amicizia spirituale che per certi versi ricorda quella che negli stessi anni legò Paolo Giustiniani, Vincenzo Querini e Gasparo Contarini³¹.

I due giovani presero infatti a condividere ogni loro esperienza e a manifestare un intenso misticismo, che prontamente comunicavano

²⁶ Su Gaetano Thiene, all'interno di una bibliografia molto vasta, si vedano P. Chiminelli, *San Gaetano Thiene. Cuore della riforma cattolica*, Società Anonima Tipografica fra Cattolici Vicentini, Vicenza, 1948 e il recente A. Vanni, *Gaetano Thiene* cit.

²⁷ Una biografia del vescovo e cardinale genovese ancora non esiste. Per un approfondimento si rimanda a A. Vanni, *Testimonianze e linguaggi di storia religiosa del primo Cinquecento*, Aracne, Roma, 2016, pp. 31-51.

²⁸ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 233.

²⁹ Ivi, p. 235.

³⁰ A. Vanni, *Testimonianze e linguaggi* cit., pp. 15-29.

³¹ Sull'amicizia spirituale di Contarini con Giustiniani e Querini si rimanda a J.B. Ross, *Gasparo Contarini and His Friends*, «Studies in the Renaissance», XVII (1970), pp. 192-232 e a S.D. Bowd, *Reform before the Reformation: Vincenzo Querini and the Religious Renaissance in Italy*, Brill, Leiden, 2002.

alla Mignani, la quale aveva iniziato a ricevere anche le lettere di Gaetano Thiene, in cerca di consigli spirituali e di raccomandazioni sulle scelte economiche e finanziarie, in particolare sulla vendita e l'acquisto di uffici e benefici. Da parte sua Gaetano riuscì dove Bartolomeo Stella non era arrivato, procurando per il monastero dispense e privilegi, come avvenne nel 1518 quando, in virtù dell'intercessione di Pallavicino, Santa Croce ottenne un breve di indulgenza. Fu lo Stella a comunicarlo alla Mignani, in una lettera spedita da Roma il 21 aprile³². A differenza della corrispondenza tra i patrizi veneziani, organizzata principalmente intorno all'esaltazione della scelta contemplativa ed eremitica di Giustiniani e Querini³³, quella di Bartolomeo Stella e Gaetano Thiene con la monaca agostiniana ha come oggetto l'attività dei due uomini nell'oratorio romano e nell'ospedale di San Giacomo, che lo stesso Gaetano aveva contribuito a fondare³⁴. Il Divino Amore era collegato agli Incurabili attraverso la confraternita di Santa Maria del Popolo, dove lo Stella fu camerlengo tra il 1517 e il 1518, ufficiale nel 1519 e membro del sodalizio nel 1521³⁵. L'attività in favore dei malati doveva quindi assorbirlo non poco, preconizzando la sua futura opera come governatore di un analogo istituto di Brescia. Scriveva nel 1517 alla Mignani che «ogni di continuo il nostro arciospedale de poveri incurabili, ma non fazo in parte alcuna quello so esser debitor di fare; pur tanto batterà la pietra in el focchino che se ne cavarà in pocho de focho»³⁶. Un'affermazione importante che denota tutto il suo zelo anche perché, da poco entrato nel sodalizio, egli ne aveva subito colto, a malincuore, la diffusa aridità e le contraddizioni interne. Vernazza prese a benvolere Bartolomeo e, quando nel 1517 fu costretto ad abbandonare Roma in occasione della repressione della congiura di Petrucci che coinvolse anche il suo protettore, il cardinale Bandinello Sauli³⁷, lo volle come sostituto e lo pose ai vertici della confraternita³⁸. Nonostante la vetrina sociale che il Divino Amore offriva, e i profondi attriti che lo attraversavano e che sarebbero sfociati già negli anni venti nella lotta su questioni di carattere morale e di natura economica tra

³² A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 235.

³³ Si veda a questo proposito l'analisi della corrispondenza di Contarini, che ruotava intorno ai concetti di amicizia e di *conversatio*, con gli amici che scelsero l'eremitaggio camaldolese in C.M. Furey, *Communication of Friendship. Gasparo Contarini's Letters to Hermits at Camaldoli*, «Church History», LXXII (2003), pp. 71-101.

³⁴ A. Bianconi, *L'opera delle compagnie del «Divino amore»* cit., p. 65.

³⁵ D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., p. 287.

³⁶ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 234.

³⁷ Sulla congiura di Petrucci, che coinvolse anche i cardinali genovesi Sauli e Riario, si veda H. Hyde, *Cardinal Bendinello Sauli and Church patronage in sixteenth-century Italy*, Boydell, Suffolk, 2009.

³⁸ G. Alonge, *Dalla carità all'eresia* cit., pp. 187-210. Si veda in particolare p. 189.

Gian Pietro Carafa e Antonio Pucci, nipote del cardinale penitenziere Lorenzo³⁹, l'influenza del fondatore su alcuni dei suoi membri era comunque forte. Vernazza aveva istituito l'oratorio romano infondendogli le stesse caratteristiche dell'omologa confraternita genovese. Malgrado alcune differenze importanti che emergono dagli statuti⁴⁰, entrambe le organizzazioni si ispiravano al magistero della nobildonna Caterina Fieschi, fondato sia sugli aspetti contemplativi e penitenziali dell'esperienza religiosa, sia su una pragmatica azione caritativa orientata all'assistenza di poveri e ammalati⁴¹.

La biografia della Fieschi, venerata da un gruppo di fedelissimi, tra i quali lo stesso Vernazza, che raccolsero la sua esperienza nell'*Opus Catharinianum*⁴², è di fondamentale importanza per comprendere il clima che regnava nella confraternita e tra i sodali più devoti. Il tema dell'annichilimento della volontà individuale, di rinuncia nei confronti di tutte le espressioni del mondo per una liberazione definitiva dal peccato in previsione della completa unione con Dio era infatti centrale nel racconto della sua vita⁴³. Il suo insegnamento rifletteva inoltre l'attestazione dell'inutilità della mediazione ecclesiastica, non così rara nelle esperienze spirituali negli anni a cavallo tra la fine del XV secolo e la prima metà del XVI secolo, allo stesso modo di uno spiccato cristocentrismo, dei richiami a san Paolo e di una severa ascesi penitenziale. Non a caso – era ricordato nell'*Opus Catharinianum* – dopo essere stata «tirata per affetto purgato fuor delle miserie del mondo» per opera

³⁹ Le cause e gli esiti della disputa tra Carafa e i Pucci sono analizzate in A. Vanni, *Gaetano Thiene* cit., pp. 74-76.

⁴⁰ Sugli statuti delle confraternite del Divino Amore di Genova e Roma si vedano rispettivamente P. Tacchi Venturi, *Storia della compagnia di Gesù in Italia*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1950, vol. I, to. 2, pp. 6-10 e 25-42 e A. Cistellini, *Figure della Riforma pre-tridentina* cit., pp. 269-277.

⁴¹ Su Caterina Fieschi Adorno si rimanda a *Santa Caterina Fieschi Adorno. Donna, mistica e solidarietà nella Genova del '500* (Atti del Convegno internazionale. Palazzo Ducale, Genova, Sala del Maggior Consiglio, 24-25 settembre 2004), Beni culturali Cappuccini, Genova, 2005. D. Solfaroli Camillocci, *La Madre e il Confessore. Il problema della direzione spirituale nel "Libro de la Vita" di Caterina da Genova*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XXXVIII (2001), pp. 437-457 e Cassiano Carpaneto da Langasco, *Sommersa nella fontana dell'amore. Santa Caterina Fieschi Adorno*, 2 voll., Marietti, Genova, 1987-1990.

⁴² Il corpus delle opere della Fieschi ha visto la luce per la prima volta intorno alla metà del XVI secolo, C. Fieschi, *Libro de la Vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa. Nel quale si contiene una utile et catholica dimostrazione et declaratione del Purgatorio*, per Antonio Bellono, Genova, 1551. Per un'analisi dell'*Opus Catharinianum*, composto dalla Vita autobiografica, dal *Trattato sul Purgatorio* e dal *Trattato del dialogo*, e per le attribuzioni delle sue parti si veda U. Bonzi, *Santa Caterina Fieschi Adorno*, 2 voll., Marietti, Torino, 1960-1962, vol. II, pp. 9-103.

⁴³ A. Aubert, *Eterodossia e Controriforma nell'Italia del Cinquecento*, Cacucci, Bari, 2004, p. 24.

di Gesù Cristo⁴⁴, e divenuta «perfetta per gratia infusa»⁴⁵, per ben venticinque anni ella percorse il suo cammino penitenziale in completa solitudine, «senza mezzo di alcuna creatura, dal solo Dio instrutta et governata»⁴⁶. Ma l'estraniamento estatico e il congiungimento divino, invocati nella biografia e possibili solo a prezzo di un allontanamento dal mondo e dal peccato, dovevano comunque essere sfumati dalle pratiche caritative dell'assistenza e del servizio agli infermi. L'amore divino arrivava quindi a identificarsi con l'esercizio della carità, anche se, sempre nell'*Opus Catharinianum*, veniva suggerito di vivere la carità «senza amore e senza affettione», con imperturbabilità e disinteresse⁴⁷. Grazie all'opera di Vernazza, questo messaggio, insieme con una certa insofferenza nei confronti dell'autorità ecclesiastica, finì infine per instillarsi nell'atmosfera delle confraternite del Divino Amore genovese e romano, nei sodalizi e negli ospedali a esse collegati e in molti dei personaggi che vi orbitavano, alcuni dei quali si sarebbero orientati verso posizioni anomiche, antiromane o palesemente eterodosse.

Il primo di questi casi – l'anomia – riguarda proprio l'esperienza di Bartolomeo Stella e Gaetano Thiene che già a partire dal 1518 si ritrovarono a mettere più o meno consapevolmente in discussione la religiosità tradizionale, e con essa le istituzioni. Rientrato nei territori della repubblica di Venezia per occuparsi della madre gravemente malata, Gaetano si legò con un vincolo di obbedienza spirituale al frate domenicano Battista da Crema la cui dottrina, per certi versi simile a quella enunciata nell'*Opus Catharinianum* della Fieschi, era caratterizzata da uno spiritualismo esoterico che imponeva ai discepoli un atteggiamento fatto di continue rinunce al mondo e di opposizioni sotterranee o manifeste al magistero della Chiesa e delle gerarchie⁴⁸, a suo avviso inadeguate a mediare il rapporto tra i fedeli e il sacro e capaci solamente di proporre una ritualità esteriore e formale. Battista indugiava sulla libertà del devoto e sulla purificazione della intenzione, mediante la quale chiunque poteva avere un giudizio ultimo e inappellabile sul proprio comportamento. Ne conseguiva una sorta di anomia dottrinale, il raggiungimento di una «purezza simillima a quella de li beati», dove

⁴⁴ C. Fieschi, *Libro de la Vita mirabile et dottrina santa* cit., c. 3v.

⁴⁵ Ivi, c. 13r.

⁴⁶ Ivi, c. 117r.

⁴⁷ Ivi, c. 220v.

⁴⁸ Su questo argomento si veda A. Vanni, *Testimonianze e linguaggi* cit., pp. 53-145. Ancora non esiste una biografia del controverso maestro di perfezione domenicano. Alcune ricostruzioni sono in O. Premoli, *L'apologia di fra Battista da Crema*, Tipografia domenicana, Firenze, 1918; L. Bogliolo, *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1952 e, con un taglio interpretativo differente, volto a mettere in evidenza le ambiguità del suo messaggio religioso, in E. Bonora, *I conflitti della Controriforma* cit., pp. 103-146.



Ignoto (già attr. a Giulio Romano), Flagellazione, Roma, Basilica di Santa Prassede.
(Crediti fotografici: Bologna, Fototeca Zeri, inv. 73595)

«per esser l'homo cusì purificato in questo mondo che è quasi simile a li beati, per tanto fa et dice cose come santo et beato. Et non per questo debbe da li altri esser vituperato, ma honorato anchora se da altri non è così ben inteso»⁴⁹.

Gaetano aderì pienamente alla dottrina del domenicano e con questo spirito continuò a dedicarsi alle pratiche del Divino Amore, a testimonianza del fatto che da una parte la vita nella confraternita non impediva l'infiltrazione di idee e dottrine particolarmente controverse, dall'altra la spiritualità di Battista da Crema non doveva essere poi così lontana da quella proposta da Vernazza e dai suoi collaboratori. Inoltre, attraverso l'adesione al pensiero di Battista, Gaetano Thiene e, sulla sua scia, Bartolomeo Stella intendevano trasformare i loro concreti impegni caritativi nello strumento per il raggiungimento della perfezione, che doveva realizzarsi non tanto nella pratica assistenziale quanto nella umiliazione di sé e delle proprie vanità, nell'abbassamento verso uno *status* inferiore, quale poteva essere quello del malato incurabile, in linea con quanto sosteneva il frate: «Così debiamo far anchora

⁴⁹ Battista da Crema, *Via de aperta verità*, per Gregorio de Gregoriis ad instantia de Lorenzo Lorio, in Venetia, 1523, p. 156v.

nui ad aiutare li altri et esser quodammodo homini angelici exquo li angeli son fatti homini humanati»⁵⁰. Sempre Gaetano, tra il 1518 e il 1520 raccontava alla Mignani che, a causa delle attività di assistenza agli Incurabili, Bartolomeo

ha habuto male, del qual ge è restato qualche reliquia, talché l'anno passato era de mala volgia et tropo se affanava, de che io assai el confortai. Perché se vergognava che alcun el sapesse, et io el dissi alli nostri cari in Christo et feci che tuti el sepe, et così, con una breve erubescencia è restato contento, né se ne vergogna più fra nui. Havea alhora in uno brazo una piageta, et parve che guarita. Hora per le sue ultime lui me scrive che le dà noya al capo, et che se medicava: lui non ha dolge salvo impazo, ma già li era de molto cordolgo. Hora penso che sia pur mancho, tamen credo sia a lui assai fastidio⁵¹.

Non sappiamo come gli altri membri del Divino Amore accolsero la malattia che lo Stella aveva contratto dedicandosi di persona alla cura dei malati, caso presumibilmente non comune. Di certo, Gaetano mostrava una reale soddisfazione per la mortificazione fisica e spirituale derivata da queste prove, arrivando persino a desiderare che l'amico Bartolomeo ne ostentasse i segni.

In sostanza, i due stavano affrontando un cammino dove, ancor più dell'esito delle loro opere, apparivano importanti i presupposti. Era un cammino potenzialmente eversivo al cui approdo dovevano giungere intorno al 1523, quando entrambi apparivano indugiare sui meriti per il conseguimento della salvezza. In questo senso sono emblematiche la lettera che il Thiene scrisse a Paolo Giustiniani nel gennaio del 1523 e quella che lo Stella inviò nello stesso periodo a Laura Mignani. Nella lettera a Giustiniani, Gaetano scriveva di non aver «trovato, forse per i miei peccati, uno nobile che disprezzi l'onore per amor di Christo. Uno, uno! Ohimé! Christo aspetta: niun se move»⁵². Le accuse di tiepidità lanciate contro i confratelli veneziani, che pure si occupavano dell'ospedale con successo, tanto che in soli tre anni aveva lo stesso numero di ospiti del San Giacomo di Roma⁵³, inducono a pensare che, a suo giudizio, i meriti non dovessero risiedere nei rituali formali e nelle opere. E in effetti, nella stessa lettera egli aggiungeva che Cristo «non faria conto de tutte le opere esteriori né quatrini se non sono confettate con le salze de questo sangue sparso

⁵⁰ Ivi, p. 67v.

⁵¹ F. Andreu (a cura di), *Le lettere di san Gaetano* cit., p. 26.

⁵² Ivi, p. 56.

⁵³ D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., p. 226. Sull'ospedale veneziano degli Incurabili si veda anche A. Nordio, *Presenze femminili nella nascita dell'ospedale degli incurabili di Venezia*, «Regnum Dei», L (1994), pp. 11-39.

con tanto foco d'amore. Questa magnifica città, heu heu, flendum est super illam»⁵⁴. Un'affermazione importante che assomiglia alla riflessione di Bartolomeo, centrata sul solo tema della salvezza, preludio delle sue future scelte e, forse, testimonianza del clima che si respirava tra alcuni membri dell'oratorio⁵⁵. In questo modo egli scrisse alla Mignani, coinvolgendola nelle sue conclusioni: «Io so che non è bisogno ornato di parole a mostrarvi quello che già molti anni avete perfettamente conosciuto et io forse ancora, che lo dico, non bene lo conosco. Videlicet, che tutte le anime rationali sono egualmente dal sacratissimo sangue di Christo mondate»⁵⁶. A suo dire senza averne piena consapevolezza, anche lo Stella faceva allontanare i meriti della salvezza dalle buone opere. In un periodo di profonda ridefinizione dottrinale, per il chierico bresciano l'approdo a «una fonte sicura di giustizia» era il presupposto per la ricerca di un luogo dove poter maturare ed esprimere idee più radicali⁵⁷.

Nonostante la profonda amicizia e gli intensi legami spirituali, i percorsi di Gaetano e Bartolomeo erano tuttavia destinati a divergere. La rottura fu innescata dal vicentino. Dopo aver condiviso e promosso la dottrina di Battista da Crema, di cui tra il 1518 e il 1523 fu il principale discepolo, Gaetano Thiene cambiò improvvisamente partito e prese a collaborare con Gian Pietro Carafa il quale, in quegli stessi anni, era in procinto di fondare l'ordine dei teatini insieme con altri fuoriusciti del Divino amore romano⁵⁸. Lo Stella non dovette comprendere le motivazioni in virtù delle quali Gaetano maturò la decisione, repentina e contraddittoria, di entrare nel nuovo istituto di vita consacrata⁵⁹, trovandosi a combattere quanto fino a poco tempo prima aveva pienamente sostenuto, dal misticismo di Caterina Fieschi, che intendeva raggiungere l'unione con Dio senza i consigli del confessore, all'ascetismo penitenziale di Battista da Crema, che incitava all'odio di sé e a

⁵⁴ F. Andreu (a cura di), *Le lettere di san Gaetano* cit., p. 56. La frase ricorda quanto avrebbe sostenuto Vittoria Colonna in punto di morte: «Io son chiara che le opere nostre non sono di valore alcuno et che in Paradiso non si va se non per la misericordia di Dio et per la passione del sangue di Giesù Christo», cit. in S. Pagano, *Il processo di Endimio Calandra e l'inquisizione a Mantova nel 1567-68*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1991, p. 332.

⁵⁵ Cfr. su questo A. Vanni, *Gaetano Thiene* cit., p. 75.

⁵⁶ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 237.

⁵⁷ A. Prosperi, *Storia e storiografia di Brescia moderna*, in E. Ferraglio, (a cura di), *Aspirazioni e devozioni* cit., pp. 12-15. La citazione è da p. 14.

⁵⁸ Sui motivi che portarono Gaetano Thiene ad avvicinarsi a Carafa e ad aderire al suo progetto di riforma, intransigente e repressivo, si veda A. Vanni, *Gaetano Thiene* cit., pp. 67-80.

⁵⁹ Sulle origini dei teatini si vedano A. Vanni, «*Fare diligente inquisizione*» cit. e P. Paschini, *San Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Lateranum, Roma, 1926.

una lotta senza regole contro le proprie debolezze e tentazioni in vista del conseguimento dell'impeccabilità. Non sappiamo come il bresciano accolse la lettera di Girolamo La Lama, membro dell'oratorio romano, seguace di Battista da Crema e fino al 1523 confessore del Thiene, che gli comunicava la professione dell'amico⁶⁰. Forse tra i due ci fu anche uno scontro e perché Bartolomeo «non vuol perdonare a chi litiga con lui, forse giustamente», come fu scritto di lui⁶¹, la relazione si interruppe. Dal canto suo, Gaetano era sempre più immerso nel sostegno ai progetti di riforma di Carafa. Anche per questo, la distanza dallo Stella non poteva che allargarsi. L'eredità del Divino Amore stava prendendo una duplice connotazione: mentre Gian Pietro Carafa e i suoi seguaci, nonostante alcune difficoltà, provavano a combattere il dissenso antiromano attraverso la coercizione e la repressione inquisitoriale, a Napoli e poi a Viterbo, in virtù dell'incontro con il pensiero di Juan de Valdés e grazie all'instancabile lavoro di Marcantonio Flaminio, la carità si trasformava in eresia⁶².

3. Verso la radicalizzazione dottrinale

Intorno al 1520 Bartolomeo Stella era rientrato a Brescia. Aveva programmato da qualche tempo il suo rientro in patria per dedicarsi alla costruzione di un ospedale, come aveva scritto nel 1518 a Laura Mignani⁶³. In quel periodo, nonostante i molti tentativi, non era stato ancora in grado di realizzare il suo obiettivo, anche se prometteva alla monaca che «il maestro dell'opera», Ettore Vernazza, «mi risolve cum uno solo sguardo: quando gli piacerà farà lui il proprio»⁶⁴. Questo accadde nel 1520, quando l'ispiratore del Divino Amore lo mandò «con chierica in capo alla sua città»⁶⁵. Bartolomeo aveva quasi certamente ottenuto tutte le garanzie necessarie alla fondazione prima ancora di lasciare Roma: nel dicembre del 1520 fu pubblicato un breve di approvazione da parte di Clemente VII, mentre pochi mesi più tardi, il 15 marzo del 1521, il consiglio cittadino dava il via libera all'inizio dei lavori⁶⁶. Nello stesso

⁶⁰ M. Sanuto, *I diarii*, 58 voll., Visentini, Venezia, 1879-1903, vol. XXXVII, col. 35.

⁶¹ Bcr, ms. 4176, f. 167r.

⁶² G. Alonge, *Dalla carità all'eresia* cit., p. 195.

⁶³ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 235.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ A. Bianconi, *L'opera delle compagnie del «Divino amore»* cit., p. 65.

⁶⁶ Asb, Ospedale delle donne, filza I, s.c. In questo faldone sono raccolti i documenti che riguardano la fondazione dell'ospedale della Trinità, l'istituzione della confraternita della carità a esso associata, nonché varie esenzioni, indulgenze e privilegi relativi all'ospedale stesso.

periodo veniva istituita anche una confraternita della carità, intitolata alla Santissima Trinità, per i fedeli che si occupavano dei malati dell'ospedale e delle sue finanze⁶⁷. Fu questo un periodo alquanto convulso della vita dello Stella. I frequenti viaggi a Roma, avvenuti a fine marzo e poi in luglio, dovevano essere motivati dalle pratiche necessarie per avviare il nuovo istituto. Per questo motivo, prima ancora dell'apertura, avvenuta nel 1522, fu nominato massaro, carica equivalente a quella di governatore⁶⁸. Inoltre, come avvenne rapidamente, il suo obiettivo era quello di aggregare l'ospedale, in cambio del pagamento di un censo annuo, al San Giacomo di Roma, per dividerne vantaggi e dispense⁶⁹.

Sempre a Brescia, lo Stella si adoperò per istituire una confraternita segreta, insieme con altri due membri del Divino Amore romano, Maffeo Poncarali e Giovanni Zanetti che in patria erano anche canonici della cattedrale e, tra il 1520 e il 1521, guardiani agli Incurabili⁷⁰. La creazione avvenne nel 1525 grazie a un breve inviato dalla segreteria del pontefice⁷¹, anche se molto probabilmente la confraternita era in attività già dopo il suo definitivo ritorno in patria: una copia delle bozze degli statuti è stata trovata tra le sue carte, insieme con un elenco dei membri dell'oratorio romano, stilato il primo agosto 1524⁷². Il sodalizio prese il nome di Amicizia, che ricorda sia la compagnia degli Amici fondata nei primi anni del secolo da Pietro Bembo a Venezia e basata sulla solidarietà e il reciproco soccorso dei suoi affiliati, in genere letterati e umanisti⁷³, sia la confraternita dell'Amicizia istituita negli anni trenta a Cremona da Antonio Maria Zaccaria⁷⁴. Gli statuti bresciani sono modellati su quelli del Divino Amore romano. Come per l'istituto cui si ispirava, l'obiettivo della fondazione, la «causa de tale Amicitia», era «seminare et plantare la carità in li cori nostri, esortando tutti li amici a la vera humilità da la quale precedono tutti li boni costumi»⁷⁵. Gli otto capitoli procedevano poi a disciplinare la vita del sodalizio, al cui

⁶⁷ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 83

⁶⁸ D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., 288. È possibile ricostruire la storia dei primi anni dell'ospedale bresciano degli Incurabili attraverso il regesto dei documenti conservati. Cfr. Asb, ms. 1488, *Annali, Incurabili*, tomo I.

⁶⁹ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 84.

⁷⁰ D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., pp. 283 e 296-297.

⁷¹ Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella, ms. 41.

⁷² Ivi, ms. 28.

⁷³ S.D. Bowd, *Swarming with Hermits. Religious Friendship in Renaissance Italy, 1490-1540*, in A. Brundin, M. Treherne, *Forms of Faith in Sixteenth-Century Italy*, Ashgate, Aldershot, 2009, pp. 9-31. Cfr. in particolare pp. 16-19.

⁷⁴ G.M. Cagni, F.M. Ghilardotti, *I sermoni di Sant'Antonio Maria Zaccaria*, «Archivio italiano per la storia della pietà», II (1959), pp. 231-283, pp. 245-246.

⁷⁵ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 277.

vertice era un capo coadiuvato da tre ufficiali, due consiglieri e un camerario, i quali avevano compiti di governo, dovendo controllare il buon funzionamento della compagnia e garantire che fosse rispettato l'obbligo del suo anonimato. Oltre a provvedere alle necessità dell'ospedale degli Incurabili, i membri dell'Amicizia erano tenuti ad assicurare un costante impegno caritativo, tra le altre cose pagando il censo che l'ospedale doveva annualmente al San Giacomo. Il legame con Roma era molto forte, come dimostrato dall'abrogazione, dagli statuti, degli esercizi penitenziali originari dell'esperienza genovese, che anche nell'Urbe erano stati sostituiti, per la presenza di un folto numero di uomini di Chiesa, da una più attiva pratica sacramentale⁷⁶.

Per sostentarsi a Brescia, Bartolomeo Stella ottenne nel 1525 il beneficio della parrocchia di San Zenone al Foro che gli cedette Zanetti, dal quale nel 1530 fu nominato esecutore testamentario⁷⁷, e che aggiunse a quello di San Martino di Cusnago per una rendita complessiva di 140 ducati d'oro⁷⁸. Non sappiamo se ancora una volta queste operazioni furono consigliate da Laura Mignani, che morì in quello stesso 1525 dopo aver esercitato per un breve periodo la carica di priora del monastero di Santa Croce⁷⁹. Di certo, prima del sacco del 1527, che lo sorprese a Roma insieme con altri vecchi compagni del Divino Amore, Bartolomeo faceva la spola tra le due città, per approfittare delle sue conoscenze curiali e ottenere le entrate e i privilegi necessari per vivere e per portare avanti le sue attività. Rientrato definitivamente in patria legò a lungo le sue sorti all'ospedale che aveva fondato, di cui fu massaro fino agli anni trenta, facendosi aiutare dall'anziano vescovo Mattia Ugoni⁸⁰, dai confratelli dell'Amicizia Poncarali, Zanetti e Francesco Benaglia, che svolse un instancabile lavoro amministrativo, e da Giacomo Chizzola⁸¹, importante diplomatico, cavaliere e dottore, che collaborò con Angela Merici nella promozione della consacrazione femminile al di fuori dei monasteri e, alcuni anni più tardi, nel 1532, con Girolamo Miani in favore degli orfani della città⁸².

⁷⁶ Gli statuti sono pubblicati in Ivi, pp. 277-282. Per un'analisi degli stessi si veda D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., pp. 213-216.

⁷⁷ Asb, Documenti Diversi, filza II, s.c.

⁷⁸ Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella, mss. 25-27.

⁷⁹ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., pp. 86-88.

⁸⁰ Nel 1531 Stella aiutò il vescovo a pubblicare una sua opera e tre anni più tardi, nel 1534, Ugoni lo volle suo esecutore testamentario. Asb, Documenti Diversi, filza II, s.c.

⁸¹ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 91.

⁸² Su Angela Merici e la compagnia di Sant'Orsola si veda Q. Mazzonis, *Spiritualità, genere e identità. Angela Merici e la compagnia di Sant'Orsola*, Franco Angeli, Milano, 2007. Sui contatti tra Stella, Chizzola e Miani si rimanda a E. Selmi, *Emilio degli Emilii (1480-1531), primo traduttore in volgare dell'«Enchiridion Militis christianus»*, in A. Olivieri (a cura di), *Erasmus, Venezia e la cultura padana nel '500*, Minelliana, Rovigo, 1995, pp. 167-191.

Già nel breve periodo gli effetti del sacco avevano acuito le distanze tra coloro che pretendevano rispetto per la dignità violata della Santa Sede e chi auspicava una risoluzione il più indolore possibile del conflitto con i protestanti⁸³. Come per molti ecclesiastici, anche nella vita di Bartolomeo Stella la cesura del 1527 dovette rappresentare un vero e proprio punto di svolta. A partire da questo momento le sue scelte lo avrebbero infatti portato a partecipare attivamente ad alcuni dei momenti fondamentali della crisi religiosa del Cinquecento, come accadde, ma su posizioni contrapposte, anche al suo vecchio amico Gaetano Thiene che continuava a dedicarsi al rafforzamento dei progetti di riforma di Carafa⁸⁴. La contrapposizione non riguardava soltanto Bartolomeo e Gaetano, ma era destinata a generalizzarsi e avrebbe trovato una più chiara fisionomia durante il pontificato di Paolo III. Una delle cause della polarizzazione dei differenti schieramenti è dovuta proprio alla tenacia repressiva manifestata da Carafa dopo il sacco, quando iniziò a servirsi di alcuni informatori per investigare su situazioni dottrinali ambigue e a costruire una sotterranea macchina inquisitoriale⁸⁵, convinto che le ragioni della crisi si dovessero rintracciare nell'atteggiamento irenico nei confronti dei protestanti manifestato da molti esponenti delle istituzioni, politici e religiosi, che contravvenivano a quello che a suo avviso era il principio basilare dell'ortodossia, vale a dire che «li heretici si voleno trattare da heretici», come scrisse nel 1532 a Clemente VII, in un famoso *Memoriale*⁸⁶.

Se l'atteggiamento del vescovo napoletano e dei suoi collaboratori intransigenti era destinato a irrigidirsi sempre più, destando una costante preoccupazione ma anche una diffusa ilarità per il bigottismo e l'atmosfera di affettata santità che accompagnava i preti teatini⁸⁷, gli ecclesiastici, appartenenti non soltanto al partito imperiale, che intendevano promuovere il rappacificamento con la parte protestante avevano trovato nella figura di Gasparo Contarini una vera e propria guida carismatica⁸⁸. Almeno fino ai colloqui di Ratisbona del 1541 fu il patrizio

⁸³ M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari, 1993, pp. 101-106.

⁸⁴ Su questi aspetti si veda A. Vanni, *Gaetano Thiene*, pp. 71-108.

⁸⁵ A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*», pp. 169 e sgg.

⁸⁶ I.P. Carafa, *De Lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda ad Clementem VII*, in *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova collectio*, 13 voll., edidit Societas Goerresiana, Herder, Friburgi Brisgoviae, 1901-2001, vol. XII, p. 68.

⁸⁷ Su questi aspetti si veda A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*» cit., pp. 93-94.

⁸⁸ M. Firpo, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari, 2016, pp. 167 e sgg. Su Contarini si vedano anche G. Fragnito, *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della carità*, Olschki, Firenze, 1988 e E.G. Gleason, *Gasparo Contarini. Venice, Rome and Reform*, Berkeley University Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993.

veneziano a tenere le fila di un gruppo fortemente eterogeneo, che continuava a promuovere l'unità dei cristiani. Non è un caso se Carafa si scontrò più volte proprio con Contarini, dapprima in maniera dissimulata, come per esempio durante la stesura del *Consilium de emendanda ecclesia*, quando riuscì a inserire nel documento alcuni dei passaggi che aveva già affidato al *Memoriale* che riguardavano le accuse nei confronti della Penitenzieria, del malcostume dei frati e dei chierici, dello scandalo degli apostati e dei predicatori itineranti; in seguito in maniera più esplicita, quando i due furono chiamati da Paolo III a collaborare alla riforma dei tribunali apostolici. L'iniziativa fu infatti fallimentare ed evidenziò la distanza tra i due principali schieramenti curiali, che avevano un differente approccio nei confronti della riforma protestante.

Ma se sul finire degli anni trenta lo scontro iniziava a prendere forma, anche a causa della maggiore audacia di Carafa che, forte della nomina cardinalizia del 1536, poteva uscire dall'isolamento cui la scelta teatina lo aveva confinato, denunciare pubblicamente le sue posizioni, additare i complici e i protettori degli eretici e accusare apertamente i propri nemici, una decina d'anni prima le posizioni apparivano ancora sfumate. A volte le necessità pratiche motivavano le scelte e favorivano le relazioni, come accadde tra Carafa e Giberti i quali, per breve tempo, si servirono più o meno tacitamente l'uno dell'altro. Carafa stava scontando una percepibile emarginazione dalla vita curiale e aveva bisogno dell'ex datario e dei suoi contatti per garantirsi il rilascio di bolle e documenti per le sue attività inquisitoriali e per la sopravvivenza a Venezia dell'ordine dei teatini. Dal canto suo, lasciata Roma dopo le tormentate vicende che lo videro protagonista nel 1527⁸⁹, nel tentativo di prendere pieno possesso della sua diocesi e di contrastare le ostilità del patriziato della Serenissima e dei canonici veronesi preoccupati dalle sue finalità riformistiche, Giberti provò ad appoggiarsi a Carafa e ai suoi chierici regolari, con cui era in contatto già dai primi anni venti del Cinquecento e che aveva aiutato nell'acquisto della loro prima abitazione⁹⁰. Il 14 settembre, a Venezia, durante il capitolo generale teatino, fu letta una lettera del vescovo «qui patres ad Veronae domicilium gendum invitabat»⁹¹.

Tuttavia, per una serie di motivazioni, che spaziano dalla paura di Carafa di perdere il pieno controllo sulla compagnia che aveva fondato a sua immagine per consentirsi un inedito percorso di ascesa curiale alle probabili difficoltà di Giberti di gestire una relazione con un per-

⁸⁹ Giberti divenne vescovo di Verona nel 1524, ma per i primi quattro anni gestì la diocesi da Roma per mezzo di vicari. Cfr. G. Alonge, *Ludovico di Canossa, l'evangelismo francese e la riforma gibertina*, «Rivista Storica italiana», CXXVI (2014), pp. 5-54.

⁹⁰ A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*» cit., pp. 104-105.

⁹¹ Atr, ms. 5, Atti dei capitoli generali, c. 8[bis]v.

sonaggio scomodo nel quale acrimonia, intransigenza e sospetto erano cresciuti esponenzialmente dopo il sacco di Roma, la loro collaborazione si interrompe. Nel marzo del 1529, dopo solamente 5 mesi di permanenza, i teatini veronesi furono richiamati da Carafa a Venezia con il pretesto che la gestione di due differenti case appariva una soluzione antieconomica e una dispersione di risorse umane. È anche possibile che l'ecclesiastico napoletano non avesse voluto aiutare Giberti poiché non considerava positivamente i suoi legami con Ludovico Canossa, come lui vicino alla Francia ma promotore di un rinnovamento diocesano basato sul progetto evangelico di Briçonnet e Lefèvre d'Étaples. Prima ancora di chiamare Carafa e i suoi chierici, infatti, Giberti si stava avvicinando al vescovo di Bayeux⁹², che dal 1524 era a Verona, sua città natale, trasferitosi in occasione della nomina ad ambasciatore di Francesco I presso la repubblica di Venezia. Non l'esperienza teatina, come pure è stato sostenuto⁹³, quanto piuttosto la matrice evangelica e umanistica diveniva quindi il perno della riforma della diocesi veronese, che prevedeva la moralizzazione della vita religiosa, la riorganizzazione dei conventi e dei monasteri, l'ottimizzazione dell'apparato burocratico e amministrativo, la costante attenzione alle esigenze dei fedeli, la realizzazione delle attività pastorali⁹⁴.

In questo clima di rinnovamento, nel 1528 Giberti invitò Bartolomeo Stella a Verona dove, a suo giudizio, avrebbe atteso a «migliori opere» che a Brescia⁹⁵. Attorno al vescovo si andava infatti costituendo un importante gruppo di collaboratori, perlopiù letterati legati alle esperienze dello stesso Canossa, che li aveva portati con sé dalla Francia o li aveva selezionati personalmente⁹⁶. Fu così che, in pochi anni, Giberti si trovò su sponde diametralmente opposte a quelle che andava maturando Carafa, come testimonia l'importante resoconto riportato nel 1532 da un emissario del duca di Mantova che riferiva, accennando al vescovo di Verona, di «questi signori prelati quando nell'animo loro gli entra qualche mala satisfatione mi pare habbino preso per costume de ritirarsi alle loro chiese a fare il santo et dicono al servizio di Dio contrafacendo il Chietino et sua vita sancta»⁹⁷. La testimonianza è importante per comprendere gli esordi della *Gibertalis disciplina* e della sua natura evange-

⁹² Su Ludovico Canossa e la sua attività di riforma a Bayeux si veda G. Alonge, *Ludovico di Canossa* cit., in particolare pp. 24-30.

⁹³ Cfr. G.M. Monti, *Ricerche su Papa Paolo IV* cit., pp. 107-133 e A. Prosperi, *Tra evangelismo e Controriforma. Gian Matteo Gilberti (1495-1543)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2011 (ed. or. 1969), pp. 121 e 124.

⁹⁴ G. Alonge, *Ludovico di Canossa* cit., pp. 30-40.

⁹⁵ I. Gipponi, *Momenti di storia religiosa e culturale* cit., p. 260.

⁹⁶ G. Alonge, *Ludovico di Canossa* cit., pp. 24-26.

⁹⁷ L. von Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, 16 voll., Desclée & Co., Roma, 1910-1955, vol. IV, p. 746.

lica, realizzata da uomini dotati di «litterae et boni mores» legati a doppio filo al vescovo di Bayeux, morto in quello stesso 1532, e lontani dalle influenze carafiane⁹⁸. Del resto, le predicazioni sulla giustificazione per fede di Tullio Crispoldi e le posizioni sulla salvezza e sulla grazia maturate da Marcantonio Flaminio i quali, insieme con molti collaboratori di Giberti, nell'inverno del 1535-1536 furono profondamente coinvolti nel magistero del teologo fiammingo Johann van Kampen sulle *Epistole* di san Paolo, mostrano come dall'ambiente veronese emergessero «orientamenti dottrinali sempre più difficilmente compatibili con l'ortodossia ufficiale»⁹⁹. È facile ipotizzare che, per le convinzioni che aveva maturato già nei primi anni venti del Cinquecento, Stella poté trovare a Verona un ambiente stimolante dove poter riflettere sull'esclusivo valore salvifico della grazia ed elaborare le sue tensioni caritative. Orientamenti che invece Carafa era sempre pronto a stigmatizzare, come avvenne nel 1532 quando Giberti fu rimproverato per aver invitato a Verona un frate a suo avviso particolarmente compromesso, o l'anno successivo quando, presentato a Reginald Pole, mostrava di non comprendere le motivazioni in virtù delle quali il vescovo di Verona doveva essersi avvicinato a un personaggio definito, ironicamente, «gentil spirito inglese», le cui posizioni dovevano apparirgli quanto meno sospette poiché, scriveva, «non lo intendo anchora perché non si lassa intendere»¹⁰⁰.

Bartolomeo Stella era dunque entrato a far parte della *familia* di Giberti, come mostra una lettera che gli scrisse già nel 1528 Francesco Della Torre, segretario del vescovo¹⁰¹. Anni più tardi, dalle lettere che sempre Della Torre scrisse a Carlo Gualteruzzi, uomo di lettere e di curia, procuratore a Roma di Cosimo Gheri e Pietro Bembo e assiduo frequentatore della corte cardinalizia di Reginald Pole, si evince la genuina familiarità con cui lo Stella era ricordato a Verona. Nel 1538, nell'annunciare una sua visita alla corte di Pole, di cui il bresciano era ormai segretario, Della Torre infatti auspicava «che vogliate esser contento pregare il nostro reverendo Stella che mi apparecchi un tavolino nella sua camera, et al signor Priuli una sponda del suo letto»¹⁰². In altre occasioni egli si raccomandava al Pole «col magnifico Priuli, Stella, Beccatello, et tutto il resto, non scordandomi monsignor Bino col poeta Triphone»¹⁰³ e, ancora, faceva riferimento a «monsignor Marco Antonio [Flaminio], monsignor Bartholomeo Stella miei fratelli»¹⁰⁴. Un'altra volta,

⁹⁸ Su tutti questi aspetti si rimanda a G. Alonge, *Ludovico di Canossa* cit., pp. 32 e 40 e sgg.

⁹⁹ M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie* cit., p. 109.

¹⁰⁰ G.M. Monti, *Ricerche su Papa Paolo IV* cit., p. 146.

¹⁰¹ Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella, ms. 29a.

¹⁰² Bcr, ms. 4176, f. 163v.

¹⁰³ Ivi, f. 162v.

¹⁰⁴ Ivi, f. 165v.

infine, era «con monsignor di Salerno [Federico Fregoso] che habbiamo goduto in Verona insieme col padre don Gregorio Monaco [Cortese] et con fra Bernardino [Ochino], che fece hieri una predica da convertire quasi che io non dissi un'anima dannata»¹⁰⁵, aggiungendo, a proposito di un delicato ufficio da portare a compimento, che né lo stesso Gualteruzzi poteva riuscire nell'opera perché «huomo mondano et carnale, et meno monsignor Bartholomeo Stella, che è colerico et impatiente»¹⁰⁶.

Una corrispondenza importante, che contribuisce a svelare la prossimità tra gli ambienti veronesi e la corte del Pole negli anni immediatamente successivi alla sua elevazione al cardinalato. Oltre ai personaggi già menzionati, il segretario di Giberti citava poi nelle sue lettere Tullio Crispoldi, Pietro Carnesecchi¹⁰⁷, Michelangelo Buonarroti, Vittoria Colonna, Gianfrancesco Bini, Giacomo Chizzola, Vincentio Parpaglia, alcuni dei quali a Verona si erano formati e avevano beneficiato dei favori del vescovo¹⁰⁸. Inoltre, in questo stesso periodo lo Stella ebbe modo di conoscere anche Giovanni Morone, che avrebbe nuovamente incontrato al concilio di Trento¹⁰⁹, e Vittore Soranzo il quale, nel 1536, lo nominò suo procuratore e gli affidò la devoluzione all'ospedale di Brescia dei benefici della chiesa di Sant'Antonio, di cui era titolare¹¹⁰. Una prossimità che mostra quindi l'importante ruolo avuto dal Giberti e dal suo gruppo nell'anticipare il tentativo di riforma portato avanti, successivamente, in maniera radicale e con finalità e obiettivi differenti, dai membri dell'*Ecclesia Viterbiensis*, radunatasi intorno al Pole nel 1541, dopo la morte di Valdés. In quest'ottica, il Grechetto, uno dei collaboratori di Gian Pietro Carafa, avrebbe senza appello apostrofato «quella mala semenza del episcopo de Verona morto»¹¹¹, il quale il 5 dicembre 1543, due settimane prima di morire, si era privato di una pensione annua di 2000 ducati d'oro per farla assegnare proprio a Reginald Pole, come testimonia una copia del documento conservato tra le carte di Bartolomeo Stella, a conferma del favore che il bresciano godeva presso i due ecclesiastici¹¹².

¹⁰⁵ Ivi, f. 167r.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Carnesecchi, tuttavia, affermò di aver conosciuto Stella solamente a Verona, nel 1541. Cfr. M. Firpo, D. Marcatto, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567)*. Edizione critica, 2 voll., Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 1998-2000, vol. II, p. 29.

¹⁰⁸ Per i profili aggiornati dei frequentatori della *familia* di Giberti e dei membri del movimento degli «spirituali» si rimanda alle voci di A. Prosperi, V. Lavenia e J. Tedeschi (a cura di), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, 4 voll., Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa, 2010.

¹⁰⁹ M. Firpo, D. Marcatto, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone* cit., vol. I, p. 514.

¹¹⁰ Asb, Documenti Diversi, filza III, s.c.

¹¹¹ M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie* cit., pp. 110-111.

¹¹² Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella, mss. 22 e 23.

Ancor prima del 1542, quando ottenne il controllo dell'Inquisizione romana, Carafa era costantemente informato della situazione veronese e delle ambigue posizioni in materia di fede di alcuni dei collaboratori di Giberti, nei confronti dei quali, specie di Flaminio, che conosceva dai tempi della comune frequentazione del Divino Amore, e di Reginald Pole, sul quale affermava che non poteva di certo «caminar con persone di quanto lor medesime mi tirano»¹¹³, nutriva dei forti sospetti. In quest'ottica, appare interessante il probabile ruolo di informatori esercitato per suo conto da Bartolomeo e Giovanni Battista Scaini (che a Salò avevano organizzato una confraternita di carità analoga a quella romana del Divino Amore e che Bartolomeo Stella conosceva poiché erano vicini al vescovo Ugoni, che presso di loro aveva depositato i suoi manoscritti inediti)¹¹⁴, da Francesco Capello (un importante collaboratore di Giberti)¹¹⁵, e da Bonaventura Centi (frate osservante che partecipò alla riforma del suo ordine e che fu spesso sulle tracce dei cappuccini e in particolare di Bernardino Ochino)¹¹⁶, tutti in costante contatto con Gaetano Thiene, al quale comunicavano frequentazioni, aderenze, complicità, a dimostrazione del clima di sospetti e della fluidità della situazione religiosa in quel periodo¹¹⁷. Proprio a Gaetano, in una lettera dei primi di gennaio 1534, attraverso la quale gli annunciava la morte «extra gremium religionis» di Battista da Crema, Carafa delineava lo stato, tragico, delle confraternite di carità dell'area veneziana che il frate domenicano aveva riformato secondo la sua dottrina. Una lettera concepita in un momento cruciale, quando il Divino Amore romano si era ormai di fatto dissolto e molti dei suoi membri e dei membri degli istituti simili a esso stavano orientandosi verso approdi lontani dall'ortodossia romana, se non apertamente eterodossi. «Stella non lucet», scriveva infatti Carafa a proposito di Bartolomeo Stella, in riferimento alle sue controverse frequentazioni veronesi e alle modalità con cui veniva governato l'ospedale degli Incurabili di Brescia, da lui fondato e a lungo amministrato¹¹⁸.

¹¹³ G.M. Monti, *Ricerche su Papa Paolo IV* cit., p. 154.

¹¹⁴ A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 93.

¹¹⁵ Su Capello, la sua formazione e il suo ruolo alla corte del vescovo di Verona si veda A. Pastore, *I protagonisti: il vescovo Gian Matteo Giberti*, in G.P. Romagnani (a cura di), *Conoscere Verona. I luoghi della città, gli eventi, i protagonisti*, Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona, 2008, pp. 62-68.

¹¹⁶ Cfr. E. d'Alençon, *Gian Pietro Carafa e la Riforma dell'Ordine dei Minori dell'Osservanza*, «Miscellanea francescana», XIII (1911), pp. 33-48, 81-92, 112-121, 131-144. Su Ochino e le sue posizioni dottrinali si rimanda a Michele Camaioni, *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Il Mulino, Bologna, 2018.

¹¹⁷ A. Vanni, *Gaetano Thiene* cit., pp. 95-97 e 105-108.

¹¹⁸ Scriveva Carafa: «Vicentini nostri non desunt [...], Patavini nostri silent, Stella non lucet», cit. in P. Paschini, *San Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa* cit., p. 194.

In quello stesso 1534 lo Stella si trasferì a Roma, dove ottenne il titolo di protonotario apostolico¹¹⁹. Qui un paio di anni più tardi entrò a far parte della corte di Reginald Pole¹²⁰, che aveva conosciuto tramite Giberti e del quale seguì per quasi venti anni la carriera ecclesiastica, conquistando la sua fiducia. Divenne infatti suo segretario, maestro di casa e conclavista. Era una fiducia ben riposta. E ricambiata. Insieme condivisero i momenti più significativi della complessa parabola religiosa del cardinale inglese. Non è chiaro se già nel 1537 lo Stella lo accompagnò nelle Fiandre, dove Pole incontrò alcuni oppositori di Enrico VIII, e poi a Nizza, dove Paolo III, Francesco I e Carlo V stavano approntando una lega contro il re d'Inghilterra. Di certo, nel 1539 Pole scrisse una lunga lettera attraverso cui prendeva le sue difese da una accusa di appropriazione indebita che gli venne lanciata da un parente del cardinale Filonardi¹²¹, mostrando nei suoi confronti stima e apprezzamenti. Nel 1539 lo Stella si trovava sicuramente a Roma. Ritiratosi in Francia, nei pressi di Carpentras, per riflettere su quanto stava accadendo in patria dove, per ritorsione nei suoi confronti, Enrico VIII aveva fatto giustiziare la madre e alcuni suoi parenti, Pole era in costante contatto con lui, che lo informava sullo stato della corte del papa¹²². Nel novembre del 1539 il bresciano ebbe anche il duro compito di sollecitarne il rientro, come testimoniato da una lettera che da Verona Pole inviò a Contarini nella quale sottolineava che «Bartolomeo nostro molto importunamente con lettere di 17 mi turbò ogni cosa [...] che faria meglio di venir a Roma di lungo»¹²³. Sotto la protezione del cardinale, egli sembrava aver trovato una sua stabilità e un suo equilibrio. E poteva permettersi di prendere posizione. Nel 1540, nello stesso periodo in cui il sospettoso Carafa li faceva sorvegliare dal prete amerino Doimo Nascio¹²⁴, fu proprio lo Stella ad appoggiare la prima predicazione dei gesuiti a Brescia: «Misser Bartolomeo Stella me ha lassato tanto raccomandato in Bressa che non poterei in una gran carta depingere la charitate, la quale tutti usano verso de noi, e maxime li suoi parenti», scriveva un compagno di Ignazio di Loyola¹²⁵. Del resto

¹¹⁹ D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità* cit., p. 288.

¹²⁰ Per la biografia di Reginald Pole si vedano T.F. Mayer, *Reginald Pole Prince* cit. e T.F. Mayer, *Cardinal Pole in European Context. A «via media»*, Ashgate, Aldershot, 2000.

¹²¹ A.M. Querini (a cura di), *Epistolarum Reginaldi Poli S.R.E. cardinalis et aliorum ad ipsum*, excudebat Joannes Maria Rizzardi, Brixiae, 1744-1757, vol. II, pp. 168-175.

¹²² Ivi, vol. II, pp. 166, 174, 190.

¹²³ Ivi, vol. II, p. 202.

¹²⁴ M. Del Piazzo, C. De Dalmases, *Il processo sull'ortodossia di sant'Ignazio e dei suoi compagni svoltosi a Roma nel 1538. Nuovi documenti*, «Archivum historicum societatis Iesu», XXXVIII (1969), pp. 431-453, p. 448.

¹²⁵ Cit. in A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 95.

egli era una presenza costante tra i famigliari di Pole, tra i quali risultava anche Thomas Goldwell, un chierico inglese che alcuni anni più tardi avrebbe fatto il suo ingresso tra i teatini e che nel 1553 avrebbe accompagnato il suo antico patrono nella legazione in patria, molto probabilmente incaricato dal Carafa di controllarlo¹²⁶.

I fatti successivi dimostrano come le posizioni dello Stella fossero definitivamente in antitesi rispetto a quelle carafiane. Nominato da Paolo III legato del Patrimonio di San Pietro, dal 1541 Pole si trasferì a Viterbo, dove intorno alla sua corte si raccolsero alcuni seguaci di Juan de Valdés, morto in quello stesso anno. Era la nascita dell'*Ecclesia viterbiensis*¹²⁷, che nel tentativo di proporre «nell'ambito della Chiesa cattolica dottrine che costituivano il nocciolo stesso della Riforma»¹²⁸, doveva offrire al valdesianesimo nuove prospettive di sviluppo alla vigilia della convocazione del concilio, che lo stesso Pole sarebbe stato chiamato a presiedere. Ad animare il sodalizio fu Marcantonio Flaminio, che proprio a Viterbo iniziò a tradurre in volgare italiano le opere di Valdés e ad approntare per la pubblicazione il *Beneficio di Cristo* di Benedetto Fontanini e l'*Alfabeto cristiano* dello stesso Valdés. In virtù della costante dedizione nel suggerire letture e attività, Flaminio era considerato la vera e propria guida del cenacolo degli «spirituali» che, dopo il fallimento dei colloqui di Ratisbona, era destinato a diventare il principale punto di attrazione della Riforma italiana¹²⁹. Lo Stella mostrava di avere aderito senza compromessi alla spiritualità di un gruppo dove il gradualismo esoterico ispirato dagli scritti del riformatore spagnolo era centrato sul primato dell'illuminazione interiore e a una riforma che, in virtù della liceità della dissimulazione religiosa, il cosiddetto nicodemismo, intendeva legittimare la dottrina della giustificazione per fede all'interno delle istituzioni ecclesiastiche.

La fondazione del Sant'Ufficio, con la conseguente fuga di Ochino e Vermigli, salutati come «gli apostoli d'Italia» da Flaminio, non interruppe le attività del gruppo degli «spirituali»¹³⁰. Anche se il tribunale romano mostrava di investigare sul «Flaminio et gli altri che stanno a Viterbo

¹²⁶ P. Simoncelli, *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche religiose del Cinquecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1977, p. 30. Per un profilo di Goldwell si rimanda a C. Linari, *Contributo dell'Ordine teatino al concilio di Trento*, «Regnum Dei», IV (1948), pp. 201-229. Si veda in particolare p. 224.

¹²⁷ Su Reginald Pole e la sua esperienza viterbese si vedano, in particolare, M. Firpo, *Juan de Valdés* cit., pp. 186-204 e 216-231; D. Fenlon, *Heresy and Obedience in Tridentine Italy. Cardinal Pole and the Counter Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972, pp. 69 e sgg. e T.F. Mayer, *Reginald Pole Prince* cit., pp. 103 e sgg.

¹²⁸ M. Firpo, *Juan de Valdés* cit., p. 7.

¹²⁹ Ivi, p. 189.

¹³⁰ Ivi, p. 198.

col cardinale d'Inghilterra»¹³¹, negli anni che precedettero l'apertura del concilio il cenacolo valdesiano elaborò una vera e propria strategia proselitistica. La pubblicazione in forma anonima del *Beneficio di Cristo*, ponderata a lungo anche attraverso la ricerca dell'approvazione di Contarini e Giberti, era il presupposto di «un'azione politica volta a indicare una via d'uscita alle inquietudini religiose diffuse in ogni strato sociale, a orientare i dibattiti conciliari verso esiti tali da scongiurare una pericolosa deriva protestante dei fermenti eterodossi ovunque pullulanti, a suggerire una possibile mediazione in grado di riassorbire la frattura della cristianità nella cornice di una Chiesa rinnovata»¹³².

Bartolomeo Stella non poteva non essere al corrente di queste iniziative. Del resto, proprio in questo periodo egli entrò definitivamente a far parte della cerchia più ristretta dei collaboratori di Pole che, insieme con Priuli, Flaminio e Parpaglia, accompagnò a Trento in occasione dell'apertura del concilio, come segretario personale. In questa occasione, ancora una volta ebbe modo di mettersi in luce presso il patrono, svolgendo per suo conto importanti missioni. Lo stesso Ignazio di Loyola sfruttò le sue abilità per far giungere le lettere ai suoi delegati al concilio¹³³. Come scrisse Claude Lejay, «el modo de mandare le lettere è bono per via [...] di quello che è agente de monsignor reverendissimo d'Inghilterra, cioè Bartholomeo Stella»¹³⁴. Nel gennaio del 1547 la definitiva approvazione del decreto sulla giustificazione dovette tuttavia far naufragare le aspettative del cardinale inglese, il quale, adducendo motivi di salute, abbandonò l'assise tridentina senza apporre il suo sigillo alla definizione che di fatto rendeva vano tutto il lavoro e le strategie portate avanti dalla sua cerchia nell'arco degli ultimi cinque anni. Inoltre, allo stesso modo di quanto aveva fatto nei confronti di Contarini, che, dopo Ratisbona, fu apertamente accusato di aver favorito gli interessi imperiali e di aver sostenuto una dottrina contraria all'ortodossia romana, Carafa sfruttò il fallimento di Pole a Trento per far circolare voci e pettegolezzi sui suoi errori dottrinali¹³⁵. Era la tipica tattica attendista del cardinale teatino, che sfruttava i momenti di maggiore debolezza dei suoi rivali per infierire su di loro e volgere la situazione a proprio vantaggio. In un clima che si faceva sempre più incande-

¹³¹ E. Solmi, *La fuga di Bernardino Ochino secondo i documenti dell'Archivio Gonzaga di Mantova*, «Bulettno senese di storia patria», XV, (1908), p. 51.

¹³² M. Firpo, *Juan de Valdés* cit., p. 202.

¹³³ *Concilium Tridentinum* cit., vol. X, pp. 81, 432, 473, 476, 574.

¹³⁴ *Epistolae patrum Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Jesu: ex autographis vel originalibus exemplis*, typis Gabrielis Lopez del Horno, Matriti, 1903, p. 304.

¹³⁵ Cfr. M. Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione romana*, Laterza, Roma-Bari, 2014, pp. 13-15.

scente, Stella continuava a partecipare alla vita del cenacolo di Pole: nel 1547 fu esecutore testamentario di Vittoria Colonna¹³⁶, che alcuni anni prima lo aveva presentato a Michelangelo, con il quale stabilì un ottimo rapporto, mentre è probabile che nel 1548 egli abbia esortato Giacomo Chizzola, che per suo tramite era stato affiliato al sodalizio, a contattare Marcantonio Flaminio per invitarlo a partecipare all'educazione religiosa dei membri dell'accademia di agronomia di Rezzate. Il 2 giugno 1548 il nobile bresciano gli scriveva infatti che il catechismo in uso nella scuola «non è fatto come è il nostro desiderio et quando quelli signori, dico Priuli et Flaminio ché de monsignore [Pole] non ardischo parlare, volessero per amor d'Idio tor questa fatica di farne uno, farebbero una bonissima opera et per le accademie et per molti altri che ciò hanno grandissimo bisogno»¹³⁷.

L'opposizione nei confronti degli «spirituali» da parte del Sant'Ufficio era entrata nel vivo e Carafa dovette utilizzare tutti i suoi mezzi per impedire l'elezione di Pole durante il conclave del 1549, presentando contro di lui, al cospetto degli altri porporati, un fascicolo inquisitoriale che, a suo dire, lo incriminava di eterodossia e sostegno al luteranesimo¹³⁸. Lo Stella era presente ai fatti come conclavista del protettore. Dal suo racconto emerge non tanto la ferocia dell'azione, che è stata descritta con maggiore efficacia in altri resoconti¹³⁹, quanto la consapevolezza che l'attacco di Carafa insieme con le motivazioni teologiche e dottrinali era giustificato da ragioni personali. Le accuse di eresia non dovevano tuttavia scalfire la fede in Pole del segretario il quale scriveva, peraltro alcuni giorni dopo i fatti, che «reverendissimo hebbe voti 23, Chieti 20 il quale non cessa tuttavia d'andando seminar male quanto pò di monsignore Reverendissimo et già ha fatto un processo con dir che favorisce et nutrisse heretici in casa sua con molte altre malignità et inventioni false»¹⁴⁰. Al fine di proteggere il patrono, anche lo Stella sembrava quindi partecipare alla costruzione di una sua immagine di santità, che tanta influenza ebbe e ha avuto sulla elaborazione dei suoi successivi profili biografici¹⁴¹.

¹³⁶ B. Amante. *La tomba di Vittoria Colonna e i testamenti finora inediti della poetessa*, Zanichelli, Bologna, 1896, pp. 51-52, 58 e 62.

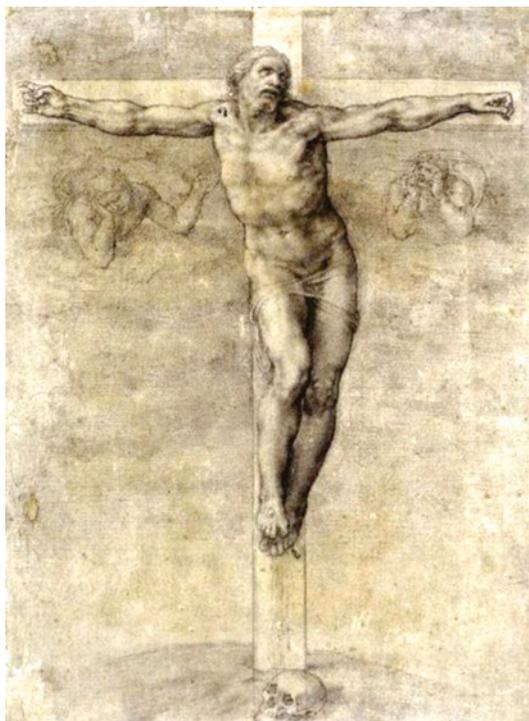
¹³⁷ I. Gipponi, *Momenti di storia religiosa e culturale* cit., p. 261. Su questo episodio si veda anche M. Firpo, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Bari-Roma, 2006, pp. 385-386.

¹³⁸ Su questo episodio si veda M. Firpo, *La presa di potere dell'Inquisizione* cit., pp. 3-51.

¹³⁹ T.F. Mayer, P.E. Starenko, *An Unknown Diary of Julius III's Conclave* cit., p. 347

¹⁴⁰ Cit. in Ivi, p. 361.

¹⁴¹ T.F. Mayer, *A sticking plaster saint? Autobiography and hagiography in the making of Reginald Pole*, in T.F. Mayer, D.R. Woolf (a cura di), *The rhetoric of life-writing in Early Modern Europe: forms of biography from Cassandra Fedele to Louis XIV*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1995, pp. 205-222.



Michelangelo Buonarroti, Cristo in croce, Londra, British Museum.

Pole non riuscì a raggiungere la tiara per un solo voto. Concluso il conclave con l'elezione di Giulio III, il problema più grande che lo attendeva riguardava proprio il rapporto con Carafa e l'idea che questi si era fatto a proposito delle sue frequentazioni e della sua dottrina. L'occasione per un incontro e un possibile chiarimento avvenne al cospetto di Priuli e Stella in occasione della malattia e della morte di Marcantonio Flaminio¹⁴². Carafa, che conosceva bene Flaminio, più di una volta aveva provato a correggere quelli che considerava i suoi errori¹⁴³. Come riporta il Diario dello Stella, il 30 gennaio, «monsignore [Pole] andò da Theatino, stete con lui circa a due ore, et a molte cose che li disse negò aver detto dell'acusa fatta di messer Marcantonio, ancorache non la fussa negar restar reconciliati et satisfatti»¹⁴⁴. Una riconciliazione effi-

¹⁴² A. Pastore, *Marcantonio Flaminio* cit., p. 169.

¹⁴³ Sul turbolento rapporto tra Carafa e Flaminio si rimanda a A. Vanni, «*Fare diligente inquisitione*» cit., pp. 199-219.

¹⁴⁴ T.F. Mayer, *Cardinal Pole in European Context* cit., p. 366.

mera, motivata dal conclave ancora in corso, anche perché tre anni più tardi, il giovedì santo del 1553, nel corso di un celebre incontro a Roma nella chiesa di San Paolo fuori le Mura, Carafa non esitò a evocare i sospetti che il Pole aveva attirato su di sé proprio per la sua stretta amicizia con il Flaminio contro il quale *post mortem* l'inquisizione continuava a investigare. Del resto, anche negli anni successivi, con l'obiettivo di colpire Pole e le sue amicizie, l'ecclesiastico napoletano non fece nulla per nascondere il suo «desiderio di disseppellire il cadavere del Flaminio e di bruciarlo»¹⁴⁵.

Dopo il conclave, la cocente delusione portò il cardinale inglese a ritirarsi nell'abbazia benedettina di Maguzzano. Pur mantenendo i rapporti con altri ecclesiastici affiliati al suo cenacolo, come Vittore Soranzo che il 3 maggio 1550 gli concesse un'ampia procura¹⁴⁶, lo Stella era ancora una volta con lui. Tre anni più tardi lo avrebbe anche accompagnato nella legazione di pace in Germania, insieme con il nipote Gian Francesco. Lo scopo della missione era raggiungere le isole britanniche. Si profilava un viaggio difficoltoso, non soltanto perché, per Pole, aveva il sapore amaro della sconfitta mascherata dall'esilio, ma anche per i suoi esiti. Prima ancora della traversata della Manica, presso l'abbazia di Dillingen, nelle Fiandre, dove il suo patrono, amico e protettore si era fermato per preparare il viaggio, Bartolomeo Stella morì «christianissimamente», come scrisse da Bruxelles il nunzio Girolamo Muzzarelli¹⁴⁷. Era il 6 settembre 1554. A testimonianza del loro legame sembrerebbe che Pole scrisse in sua memoria ben tre epitaffi¹⁴⁸. La morte di uno dei principali collaboratori del cardinale inglese fu ricordata anche dai poeti Fausto Sabeo e Gianfrancesco Bini che in un sonetto indirizzato a Michelangelo lo ricorda come «Angiol terrestre», consegnando di lui una immagine spirituale che ben riassume la storia della sua devozione, le cui radici risalivano agli anni dieci del Cinquecento quando Stella aveva frequentato il Divino Amore e le confraternite di carità alla ricerca del sommo grado di perfezione, che doveva farlo vivere sulla terra come un essere angelico¹⁴⁹.

¹⁴⁵ A. Pastore, *Marcantonio Flaminio* cit., p. 169.

¹⁴⁶ Cfr. A. Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina* cit., p. 99 e M. Firpo, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico* cit., p. 238.

¹⁴⁷ Cit. in M. Firpo, D. Marcatto, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone* cit., vol. I, p. 516.

¹⁴⁸ Bam, Archivio Silvestri, Carte Stella, ms. 29b.

¹⁴⁹ «Christo era Dio vestito de carne per possere praticare con li homini e guadagnarli. Siamo mo nui li Seraphini vestiti de carne per cooperar con Christo e guadagnar cum lui. Et così seremo sui ministri in cielo et in terra, e cominceremo el paradiso in questo mondo», Battista da Crema, *Via de aperta verità* cit., p. 67v.