

RIVISTA DI SCIENZE, LETTERE ED ARTI

ATENEIO VENETO

ESTRATTO

anno CCI, terza serie, 13/II (2014)



ATTI E MEMORIE DELL'ATENEIO VENETO

Cristina Setti

SUDDITI FEDELI O ERETICI TOLLERATI? VENEZIA E I “GRECI”
DAL TARDO MEDIOEVO AI CONSULTI DI PAOLO SARPI
E FULGENZIO MICANZIO*

Occuparsi dei sudditi greco-ortodossi della Repubblica di Venezia non è mai stato facile. Questo tipo di tema presuppone infatti l’analisi di due mondi, quello greco e quello veneto, dai destini sempre più lontani ma, nello stesso tempo, forzati a rimanere contigui dallo svolgersi degli eventi: tanto per le comuni matrici bizantine quanto perché la stessa Venezia, nonostante i crescenti contrasti con l’Impero romano d’oriente, non poté prescindere, per tutto il Medioevo, dalla necessità di rimanere ancorati al Levante greco e alle sue vie commerciali.

Questo contraddittorio rapporto di progressiva distanza politica e contiguità economica e culturale esplose, è noto, con la quarta crociata (1204), che sancì la “prima” caduta di Costantinopoli, e nel contempo l’inizio dell’“impero” o “dominio” veneziano nel Mediterraneo orientale¹. Da questo preciso conflitto viene solitamente fatta iniziare la sto-

* Il presente contributo costituisce una rielaborazione della mia tesi di laurea magistrale, intitolata: *Venezia e la Chiesa greca nel Levante del primo Seicento*, relatore prof. Claudio Povolo, Università Ca’ Foscari di Venezia, a. a. 2011-2012, e discussa il 26 febbraio 2013. Colgo l’occasione per un sentito ringraziamento a Claudio Povolo, per avermi avviato verso lo studio di questa stimolante tematica di ricerca, nonché ai correlatori Giorgio Politi e Alessandra Rizzi, per i preziosi rilievi.

¹ FREDDY THIRIET, *La Romanie venitienne au moyen age. Le développement et l’exploitation du domaine colonial venitien (XIII-XV^e siècles)*, Paris, De Boccard, 1959, pp. 181-190; GAETANO COZZI, MICHAEL KNAPTON, *La Repubblica di Venezia nell’età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, Torino, UTET, 1986 (Storia d’Italia, XII/1), pp. 179-194; BENJAMIN ARBEL, *Colonie d’oltremare*, in *Storia di Venezia*, V, *Il Rinascimento e il Barocco*, a cura di Alberto Tenenti e Ugo Tucci, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1996, pp. 947-985; ID., *Venice’s maritime empire in the early modern period*, in *A companion to Venetian history, 1400-1797*, edited by Eric R. Dursteler, Brill, Leiden-Boston, 2013, pp. 125-253; MONIQUE O’ CONNELL, *Men of empire: power and negotiation in Venice’s maritime state*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2009. Per le prospettive della storiografia greca su Venezia, cfr. *Italia-Grecia: temi e storiografie a confronto*, a cura di Chryssa A. Maltezos e Gherardo Ortalli, Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2001; *I greci durante la venetocrazia: uomini, spazio, idee (XIII-XVIII sec.)*, a cura di Chryssa Maltezos, Angeliki Tzavara e Despina Vlasi, Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2009; *Βενετοκρατούμενη Ελλάδα. Προσεγγίζοντας την ιστορία της/La Grecia durante la vene-*

ria dei rapporti tra la Repubblica di Venezia e la Chiesa greca, ossia tra il patriziato inviato a reggere diocesi e reggimenti delle isole greco-venete e gli abitanti autoctoni di queste, considerati nella duplice veste di sudditi e fedeli di un Impero e di una Chiesa sempre più culturalmente alieni².

Essere titolari dei benefici ecclesiastici levantini, già greci, poneva il problema di curare fedeli differenti per riti e lingua liturgica, ma anche per un diritto canonico fortemente influenzato dalla legislazione bizantina, dal suo fortissimo legame di interdipendenza con la giurisdizione secolare³: un legame che Venezia tentò sin dall'inizio di ereditare. Il problema del governo dei sudditi ortodossi, che io qui oso chiamare "questione greca", si connette così, nella storia veneziana, sia a quello dei rapporti tra Venezia ed il papato, sia al tema dell'evoluzione dello stato veneto tra medioevo ed età moderna, visto alla luce dell'integrazione delle minoranze etno-linguistiche e del pluralismo giuridico⁴.

La politica ecclesiastica verso i "greci" trovò poi una propria formalizzazione negli scritti dei consultori *in jure*, i principali consulenti del governo in materia teologico-canonistica, ufficializzati a partire dalla nomina di Paolo Sarpi a consultore-teologo e, dopo la morte di questi, del suo allievo Fulgenzio Micanzio⁵. Che Sarpi e Micanzio si siano occupati anche dei sudditi greco-ortodossi è un fatto ormai noto. In quali

tocrazia. Approccio alla sua storia, a cura di Chryssa. Maltezou Angeliki Tzavara e Despina Vlassi, Atene-Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2010, 2 voll.

² Il cosiddetto Scisma d'Oriente (1054), infatti, non era mai stato ratificato dai concili ecumenici, ma costituiva il frutto dell'evoluzione autonoma dei patriarcati di Roma e di Costantinopoli, nel contesto dei rami occidentale e orientale dell'Impero romano. Cfr. FRANTISEK DVORNIK, *Byzance et la primauté romaine*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1964; EVANGELOS CHRYSOS, *1054: schism?*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, I, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, pp. 547-571.

³ KÖNSTANTINOS G. PITSAKIS, *Droit romain et droit canonique oriental*, in *Cristianità d'Occidente*, II, pp. 1435-1473; ID., *L'héritage du droit romain: idéologie, continuités, ruptures*, in *Dopo le due cadute di Costantinopoli (1204, 1453): eredi ideologici di Bisanzio*, a cura di Marina Koumanoudi e Chryssa Maltezou, Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2008, pp. 17-39.

⁴ BRUNEHILDE IMHAUS, *Le minoranze orientali a Venezia, 1300-1510*, Roma, Il Veltro, 1997; CLAUDIO POVOLO, *Un sistema giuridico repubblicano: Venezia e il suo stato territoriale (secoli XV-XVIII)*, in *Il diritto patrio tra diritto comune e codificazione (secoli XVI-XIX)*, a cura di Italo Birocchi e Antonello Mattone, Roma, Viella, 2006, pp. 297-353.

⁵ ANTONELLA BARZAZI, *I consultori «in iure»*, in *Storia della cultura veneta*, 5/II, a cura di Girolamo Arnaldi e Manlio Pastore Stocchi, Vicenza, Neri Pozza, 1986, pp. 179-199.

occasioni e misura, un po' meno: nei pochi studi a riguardo, i consulti dei due serviti sono stati per lo più considerati come una delle varie fonti d'ispirazione della loro ecclesiologia, del loro generale pensiero politico e religioso.

Scopo del presente contributo sarà quindi quello di cercare di cogliere, a partire dai lavori di questi due frati in odore d'eresia, ma al contempo figure chiave della politica veneziana primo-seicentesca, quali furono i risultati ideologici e i portati concettuali di circa quattro secoli di governo dei "greci".

All'ombra delle "unioni": cenni sulla politica religiosa veneziana in Levante tra Medioevo ed età moderna (1204-1563)

I greci nella Repubblica di Venezia erano più d'una semplice minoranza culturale. L'etnonimo di "greci" risente, nelle fonti, delle varie accezioni di etnia, nazione, comunità religiosa. Da quest'ultimo punto di vista, "greci" sono, nei documenti veneziani, anche i membri delle comunità slave, albanesi, dalmate di rito greco-ortodosso; quando invece si intende parlare dei greci come un gruppo umano organizzato ed omogeneo per lingua e costumi, il termine preferito diviene quello di "nazione greca". A questa polisemia si sovrappone inoltre la connotazione socio-economica, più visibile nei domini da Mar, nell'iniziale, ancorché poi sfumata, opposizione etno-cetuale tra vassalli greci e nobiltà feudata franco-veneto-latina⁶.

La percezione veneziana della grecità era del resto pre-filtrata da secoli da incontri e scontri con funzionari e dignitari dell'Impero romano d'oriente, con i quali, nei decenni precedenti le conquiste del 1204, i rapporti erano giunti al culmine della tensione, sfociata infine nello scontro diretto⁷. Scontro che, all'indomani della quarta crociata, si riversò, presso i nuovi domini veneziani delle Cicladi, nell'imposizione

⁶ DAVID JACOBY, *The encounter of two societies: Western conquerors and Byzantines in the Peloponnesus after the Fourth Crusade*, «American Historical Review», 78/IV (1973), pp. 873-906; ID., *From Byzantium to Latin Romania: continuity and change*, «Mediterranean Historical Review», 4/I (1989), pp. 1-44; PETER TOPPING, *Co-existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete*, in *Studies on Latin Greece, A.D. 1205-1715*, London, Variorum Reprints, 1977, pp. 3-23 (saggio n° XI, ristampa anastatica). Per un aggiornamento si veda anche: *A companion to Latin Greece*, edited by Nickiphoros I. Tsougarakis and Peter Lock, Leiden-Boston, Brill, 2015.

⁷ DONALD M. NICOL, *Venezia e Bisanzio*, Milano, Rusconi, 1990, pp. 11-166; FREDERIC C. LANE, *Storia di Venezia*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 28-54.

di un regime politico-militare piuttosto marcato, nonché nella feudalizzazione a vantaggio di alcune famiglie patrizie (e non) di buona parte delle isole. Nel regno di Candia, assai più che altrove, l'egemonia politico-culturale di Venezia si espresse nell'attuazione di una "politica del diritto" di stampo tendenzialmente assimilatorio, veicolata dall'imposizione dei medesimi statuti in vigore in laguna⁸, dalla duplicazione delle magistrature marciane, ovvero dalla sostituzione socio-politica dell'élite, la quale, almeno all'inizio, sembrò voler fare tabula rasa delle amministrazioni preesistenti⁹.

D'altra parte l'avvicendamento di poteri nell'isola fu favorito dallo sradicamento dell'episcopato greco, cacciato in quanto scismatico (cioè non cattolico)¹⁰, sia per una fisiologica redistribuzione tra i vincitori di benefici e prebende, sia per un motivo più sottilmente ideologico: l'identificazione della Chiesa greca con l'Impero romano, il profondo legame "sinfonico" fra la gerarchia prelatizia orientale e i funzionari e dignitari bizantini costituivano un'eredità troppo onerosa per poter essere preservata da una struttura di potere, come quella veneziana, di impronta comunale e soprattutto antimperiale; e, tuttavia, quest'eredità era impossibile da cancellare interamente, come testimonia la permanenza, nella gerarchia delle fonti prevista dagli statuti veneto-candiotti, di imprecise consuetudini greche (*usum Grecorum*), cui attingevano i giudici e notabili locali superstiti¹¹.

L'assoggettamento dei preti greci (*papades*) al nuovo clero era avvenuto quindi innanzitutto per motivi politici; d'altronde le pretese egemoniche dei prelati latini, quasi sempre patrizi veneziani, riflettevano le stesse differenze di *status* vigenti nella società secolare, condi-

⁸ GAETANO COZZI, *Repubblica di Venezia e stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 217-318.

⁹ La bibliografia sulla Creta veneziana è assai ampia, soprattutto in greco; per un'ottima sintesi, cfr. *Venezia e Creta*, a cura di Gherardo Ortalli, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1998.

¹⁰ JOAN MERVYN HUSSEY, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 189-192. L'autorità giurisdizionale dei vescovi latini sui fedeli greci implicò l'unione forzata di questi alla Chiesa di Roma, con l'obbligo, per i sacerdoti alloggiati, della professione di fede nelle mani dell'ordinario cattolico (ossia riconosciuto dalla Chiesa universale), cfr. VITTORIO PERI, *L'unione della chiesa orientale con Roma. Il moderno regime canonico nel suo sviluppo storico*, «Aevum», 58/III (1984), pp. 439-498.

¹¹ COZZI, *Repubblica di Venezia e stati italiani*, pp. 228-230; CHRYSIA A. MALTEZOU, *Byzantine "consuetudines" in Venetian Crete*, «Dumbarton Oaks Papers», 49 (1995), pp. 269-280.

zionando il tessuto di una *christianitas* già lacerata da pregiudizi teologici, e ora resa specchio dei nuovi rapporti forza. Talora persino i *papades*, in quanto popolani, erano sottoposti a vincoli feudali, a dispetto del proprio stato di chierici; e quando non lo erano (come ad esempio a Corfù e Negroponte), la carriera ecclesiastica, ancorché limitata ai gradi del basso clero, costituiva per i greci un agile *escamotage* per sfuggire ai rapporti di servaggio, magari con ordinazioni canoniche non autorizzate¹².

Il controllo esercitato dai vescovi latini, realizzato secondo un regime di fatto segregazionista rispetto ai fedeli greci, che per i sacramenti e le proprie esigenze liturgiche dovevano rivolgersi a *papades* “vicari” del vescovo locale¹³, tese d'altronde sempre più a latitare, in specie a partire dall'epoca dello grande scisma d'Occidente (1378-1417), che rese incerta la titolarità delle sedi più lontane dal papato, favorendo al contempo il controllo delle autorità secolari venete sui preti greci¹⁴. Nello contempo, il crescente interesse dei veneziani per le ben più sostanziose rendite beneficali della terraferma veneta, conquistata nel XV secolo, aumentò il disinteresse dei prelati per le sedi levantine¹⁵. D'altra parte, il curioso *mélange* antropo-sociale e culturale in atto, per esempio, nella città di Candia e distretto, soprattutto dopo la seconda e definitiva caduta di Costantinopoli (1453), lungi dal favorire la venetizzazione dell'isola comportò spesso un'ellenizzazione dei coloni, le cui frequenti conversioni al rito greco-ortodosso venivano incentivate dal vituperato ma crescente fenomeno dei matrimoni misti¹⁶.

¹² FREDDY THIRIET, *Études sur la Romanie greco-vénitienne (Xe-XVe siècles)*, London; Variorum Reprints, 1977, pp. 201-212 (saggio XI, ristampa anastatica). Per le differenze sociali e culturali tra alto e basso clero greco-ortodosso cfr. ALAIN DUCCELLIER, *L'ortodossia*, in *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*, a cura di Marc Venard, VIII, *Il Tempo delle Confessioni (1530-1620/30)*, Roma, Borla, 2001, pp. 310-334.

¹³ NICOLAOS V. TOMADAKIS, *La politica religiosa di Venezia a Creta verso i cretesi ortodossi dal XIII al XV secolo*, in *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, a cura di Agostino Pertusi, I/2, Firenze, Olschki, 1973, pp. 783-800.

¹⁴ THIRIET, *Études*, pp. 208-212 e pp. 496-504 (saggio n° XII, ristampa anastatica).

¹⁵ GIUSEPPE DEL TORRE, *Patrizi e cardinali. Venezia e le istituzioni ecclesiastiche nella prima età moderna*, Milano, Franco Angeli, 2010, pp. 23-27.

¹⁶ Per il Regno in Candia in età rinascimentale, cfr. *Literature and society in Renaissance Crete*, edited by David Holton, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Sulle unioni miste cfr. SALLY MCKEE, *Uncommon dominion: Venetian Crete and the myth of ethnic purity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000.

Forse in un contesto così fluido ma anche irto di potenziali tensioni, inasprite dalla vicinanza ai territori ottomani, è opportuno collocare il rafforzamento del rapporto giurisdizionale tra basso clero greco-ortodosso e serenissima Signoria, qui impersonata dai rettori veneziani. L'effettiva autonomia culturale del rito greco, per essere concepita come tale, necessitava infatti di garanzie giuridiche: della preservazione, cioè, di una liturgia e di un costume canonico dai tratti propri, i quali rischiavano di essere compromessi dalla mancanza di vescovadi suffraganei del patriarcato greco (o patriarcato *ecumenico*) di Costantinopoli¹⁷. Il contraltare della sottomissione della Chiesa greca fu insomma, in molti casi, il giuspatronato della Signoria sulle chiese greche superstiti, nonché la protezione da questa accordata ai *protopapades*, che per esigenze pastorali si trasformarono in molti casi in una sorta di surrogato dei vescovi interdetti.

A facilitare questa situazione di fatto e di diritto pervenne poi, il 6 luglio del 1439, l'unione tra Chiesa latina e Chiesa greca, stavolta consensuale, ottenuta per effetto dei concili di Ferrara e Firenze (1438-1439)¹⁸. Essa sanciva, con la bolla *Laetentur coeli*, la fine dello scisma d'Oriente, ossia la restaurazione della comunione ecclesiale tra i patriarcati pentarchici sotto l'egida del papa, allora Eugenio IV (il veneziano Gabriele Condulmer), con il conseguente riconoscimento in seno alla cattolicità delle diocesi rette da titolari greco-ortodossi¹⁹. I termini della questione, però, erano tutt'altro che chiariti, essendosi basato lo scisma, almeno a livello formale, su diatribe teologico-dottrinali a lungo controverse, anche se tutto sommato aggirabili: tali questioni vennero temporaneamente risolte con formule artificiose o generiche in grado di accontentare

¹⁷ Cionondimeno ci furono comunque dei casi in cui la presenza di vescovi e metropoliti greci venne tollerata, occasionalmente o in maniera duratura, come ad esempio a Cipro, Tessalonica, Modone, Corone e Monemvasia, cfr. COZZI, KNAPTON, *La Repubblica*, pp. 186-187; PERI, *L'unione*, I, p. 465; CONSTANTINOS N. SATHAS, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, IV, Paris, Maisonneuve et C., 1883, p. 224. In età moderna venne ripristinato anche il vescovado di Cerigo, e ammesso quello di Zante e Cefalonia.

¹⁸ Per una trattazione aggiornata dell'unionismo pre e post-fiorentino, cfr. MARIE-HÉLÈNE BLANCHET, *La question de l'union des églises (13e-15e s.)*. *Historiographie et perspectives*, «Revue des études byzantines», 61 (2003), pp. 5-48.

¹⁹ CESARE ALZATI, *Vescovo di Roma e comunione, tra canonici e principio petrino*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di Gabriele De Rosa e Giorgio Cracco, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, pp. 159-175.

ambo le parti²⁰; gli altri motivi di contesa, invece, che riguardavano problemi più circoscritti, di natura essenzialmente canonica (il celibato clericale e i fondamenti spirituali del matrimonio) e liturgico-rituale (l'uso del pane azzimo o fermentato nell'eucarestia, i digiuni, le interdizioni e altre peculiarità cultuali), vennero sostanzialmente ricondotti alla tradizionale autonomia dei due riti.

Proprio la parola "rito" era rivelatrice di un uso essenzialmente metonimico di categorie assai più impegnative e problematiche ("religione", ad esempio), poco funzionali a ridurre ai minimi termini differenze confessionali presenti tra le due chiese²¹: l'uso di tale parola, invalso poi anche in seguito, rifletteva un compromesso di natura politica, dovuto da una parte alla necessità greca di respingere l'avanzata turca verso Costantinopoli, con l'auspicato sostegno degli altri principi europei, dall'altra all'esigenza del papato romano di sconfiggere il movimento conciliarista, che già a Basilea nel 1431 aveva contestato la supremazia dell'autorità pontificia sui concili²².

Dal punto di vista greco, il fallimento dell'Unione di Firenze si palesò già pochi anni dopo, quando all'apice di una cristianità orientale ora succube dell'impero ottomano (e forse memore del mancato aiuto occidentale nel fatale 1453) venne eletto lo scismatico Gennadios II Scholarios²³. Al contrario, negli stati cattolico-romani dell'Italia e dell'Europa occidentale, il compromesso fiorentino rimase in vigore almeno sino al concilio di Trento (1545-1563), fornendo per più di un secolo le basi giuridiche della convivenza fra latini e greci: cioè fra persone e prelati che ritenevano se stessi pienamente cattolici e ortodossi, considerando scismatici tutti coloro che non riconoscevano la legittimità canonica dell'Unione.

L'aderenza effettiva a questo dettato, ovvero il modo in cui da ambo

²⁰ Si veda ad esempio la (temporanea) risoluzione della controversia sul *Filioque*, cfr. DENO JOHN GEANAKOPOLOS, *Byzantine East and Latin West: two worlds of christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in ecclesiastical and cultural history*, Oxford, Blackwell, 1966, p. 100.

²¹ VITTORIO PERI, *Chiesa latina e chiesa greca nell'Italia postridentina (1564-1596)*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, I, Padova, Antenore, 1973, p. 18.

²² CARLO FANTAPPIÈ, *Introduzione storica al diritto canonico*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 41-163.

²³ Su cui cfr. MARIE-HÉLÈNE BLANCHET, *George-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472). Un intellectuel byzantin face à la disparition de l'empire byzantine*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, 2008.

le parti esso veniva concepito, implicava però notevoli margini di ambiguità. Se è vero che, nei vari stati di fede romano-cattolica, le minoranze cristiane alloglotte godevano ora di riconosciuti diritti di esistenza culturale ed autonomia giurisdizionale, ratificati da ampi privilegi loro concessi tra Quattrocento e Cinquecento²⁴, di fatto spesso la convivenza tra queste e la cristianità maggioritaria di rito latino continuava a essere complicata dalle azioni di disturbo di parroci, frati e vescovi cattolico-romani che, seguendo un'affermata mentalità latino-centrica, continuavano a interpretare il concetto di "unione" nel senso di un ri-accoglimento in seno alla Chiesa di fedeli già scismatici, i cui "errori" di culto avrebbero dovuto essere progressivamente neutralizzati.

La labilità dei criteri dell'unione, e cioè di una definizione condizionale di cattolicità, era infatti strettamente legata alle molte incertezze sul significato della categoria di "scisma", già assimilata a quella di "eresia" nel periodo pre-unionista, ma talora stemperata a livello di divisione non irreversibile, non ostativa alla comunione interna alla Chiesa universale²⁵. In altre parole, dal punto di vista della Chiesa latina, il grado di intransigenza o di indulgenza degli unionisti nei confronti degli scismatici dipendeva dal prevalere o meno delle tendenze riformatrici della Chiesa (e del suo fulcro, il papato), in atto tra Quattrocento e Cinquecento: gli esponenti di tali tendenze infatti tendevano meglio a identificarsi con le chiese orientali per la vicinanza di queste al conciliarismo antico e alla Chiesa primitiva; vicinanza indirettamente provata dalla presunta genuinità degli "errori" attribuiti alle dottrine non romane, non ancora viziate dalla speculazione scolastica, e comunque emendabili. In questo senso, si può dire che l'unionismo rinascimentale si contraddistinse da quello posttridentino per un diverso spirito missionario, più aperto e irenico, funzionale

²⁴ Si vedano ad esempio i casi delle comunità greche di Ancona, Napoli e Livorno (oltre che quello di Venezia), cfr. ERMANNORLANDO, *Sposarsi nel medioevo. Percorsi coniugali tra Venezia, mare e continente*, Roma, Viella, 2010, pp. 225-232.

²⁵ La tendenza a sovrapporre i concetti di *scisma* ed *eresia*, visibile già in quest'epoca, non fu tuttavia né automatica né prevalente. Ancora all'inizio del Seicento, la confusione semantica tra i due termini tendeva ad acuirsi tra i settori più intransigenti della Chiesa controriformista, mentre si attenuava tra chi manteneva verso gli orientali delle tendenze irenicistiche o missionarie, cfr. VINCENZO LAVENIA, *'Quasi haereticus'. Lo scisma nella riflessione degli inquisitori dell'età moderna*, «Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines» [En ligne], 126/2 (2014): <http://mefrim.revues.org/1838>.

non solo all'espansione della cattolicità ma anche alla catarsi di quest'ultima²⁶.

È interessante notare gli effetti che Firenze produsse a livello politico e giurisdizionale. Qualunque fossero le attitudini prevalenti entro il clero, è infatti innegabile che, tra Quattrocento e Cinquecento, gli stati cristiani detentori di minoranze scismatiche fossero i maggiori beneficiari del clima di apparente concordia creatosi nel periodo postunionista. A Venezia, in particolare, l'influenza dell'unione fiorentina non fece che corroborare un'attitudine giurisdizionalista già in atto da secoli nella politica ecclesiastica della Serenissima, in specie nei confronti dei greci, la cui condizione di sostanziale acefalia ecclesiastica li rendeva assai più facilmente governabili dal potere secolare di quanto non lo fossero i sudditi latini. Il caso più eclatante ma anche più significativo è quello della comunità greca residente nella città lagunare: tale comunità, già rappresentata come corpo giuridico dalla Scuola greca di San Nicolò (1498), nella prima metà del Cinquecento riuscì a smarcarsi dal controllo del patriarca veneziano grazie a importanti privilegi, concessi dai papi "rinascimentali" Leone X e Clemente VII, e poi ribaditi, tra alterne vicende, da papa Paolo III: le bolle di costoro avocavano la giurisdizione spirituale della comunità, professatasi ufficialmente cattolica, al pontefice stesso, e così facendo la svincolavano sia dalla giurisdizione vescovile locale sia da quella del patriarca greco di Costantinopoli, considerato scismatico²⁷.

In particolare i privilegi paolini (1549) rappresentarono il culmine ma anche l'inizio della fine dell'indulgenza accordata dal papato romano alle minoranze greche in Italia; essi vennero revocati quasi vent'anni dopo da papa Pio IV, e poi dal successore Pio V, con due decreti prescriventi rispettivamente l'assoggettamento delle minoranze orientali

²⁶ SILVIO TRAMONTIN, *Il problema delle chiese separate nel "Libellus ad Leonem X" dei veneziani Paolo Giustiniani e Pietro Querini (1513)*, «Studia Patavina», XI (1964), 2, pp. 275-282.

²⁷ NIKOLAOS G. MOSCHONÀS, *I greci a Venezia e la loro posizione religiosa nel XV secolo. Studio su documenti veneziani*, «Ο Ερανιστής», 5 (1967), pp. 105-137; GIORGIO FEDALTO, *Ricerche storiche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei greci a Venezia nei secoli XV-XVI*, Firenze, Olschki, 1967, p. 126 e *passim*; FANI MAVROIDI, *Aspetti della società veneziana del '500. La Confraternità di S. Nicolò dei Greci*, a cura di Piero Piccinini, Ravenna, Diamond Byte, 1989. Per uno studio complessivo sulla comunità greca di Venezia, anche al di là degli aspetti religiosi, cfr. *I greci a Venezia*, a cura di Maria Francesca Tiepolo ed Eurigio Tonetti, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, 2002.

agli ordinari diocesani latini (1564) e il divieto ai preti latini di officiare in un rito diverso dal proprio (1565). Questo tentativo romano di ridimensionare l'identità etno-religiosa dei greci, sia a Venezia che nei territori veneto-levantini, non sarebbe però stato più assecondato²⁸.

Dopo Trento: il Levante conteso (1564-1603)

I provvedimenti dei primi papi post-tridentini arrivavano agli inizi della Controriforma, innestandosi nel solco di quel rinnovato impianto dell'ortodossia romana sancito a Trento secondo contorni che lasciavano assai poco spazio alla mediazione interecclesiale; nel contesto di un edificio istituzionale che, soprattutto negli ultimi due decenni del Cinquecento, riservò a se stesso il monopolio del dibattito sulla riforma della Chiesa²⁹.

Mentre rispetto agli eretici d'oltralpe si era consumata ogni residua speranza di composizione della frattura religiosa aperta dalla Riforma luterana, il ridimensionamento delle tradizioni ecclesiastiche orientali in questo periodo si legò sempre di più agli ideali di omologazione dottrinale dei missionari gesuiti e dei nunzi apostolici: in modo assai più forte di prima si esigette la *riduzione et conversione* dei greci all'ortodossia romana anche in termini di pratiche e manifestazioni esteriori³⁰, al pari di quanto avveniva altrove per *conversos e moriscos* e indipendentemente dall'adesione o meno delle chiese orientali al concilio di Trento³¹.

²⁸ ZACHARIAS N. TSIRPANLIS, *Από την φιλορθόδοξη πολιτική της Βενετίας στην Ελληνική Ανατολή (Ανέκδοτα έγγραφα των ετών 1581-1597)*, «Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών», 39-40 (1972-1973), pp. 295-311; VITTORIO PERI, *L'«incredibile risguardo» e l'«incredibile destrezza»*. *La resistenza di Venezia alle iniziative postridentine della Santa Sede per i Greci dei suoi domini*, in *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente*, II, a cura di Hans-Georg Beck, Manoussac e Agostino Pertusi, Firenze, Olschki, 1977, pp. 599-625.

²⁹ PAOLO PRODI, *Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina*, in *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia, Paideia, 1972, pp. 191-223; FANTAPPIÈ, *Introduzione storica*, pp. 178 e *passim*; ADRIANO PROSPERI, *Il concilio di Trento. Un'introduzione*, Torino, Einaudi, 2001.

³⁰ SYLVIO HERMAN DE FRANCESCHI, *Romanité et universalité de la communauté ecclésiastique*. *Le débat catholique sur les caractères de la véritable Église au temps de Paolo Sarpi*, in *Paolo Sarpi. Politique et religion en Europe*, Études réunies par Marie Viallon, Paris, Éditions Classiques Garnier, 2010, pp. 105-138.

³¹ PROSPERI, *Il concilio*, pp. 108-109; VINCENZO PERI, *La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti*, «Studia Gratiana», XIII (1967), pp. 129-256; ID., *Trento: un concilio tutto occidentale*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di Alberto Meloni, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 213-277.

Pur nel persistere di divergenze interne sull'utilizzo, in ciò, della persecuzione inquisitoriale o della propaganda, gli esponenti della cattolicità romana concordavano sulla necessità di ridurre, ossia di convertire e disciplinare, le cristianità allogene a un'ortodossia imperniata sul dogmatismo pontificio e sull'obbedienza al papa di fedeli e principi cristiani. In questo senso gli ideali universalistici della Chiesa controriformista non potevano prescindere, negli stati cristiani, né dall'assoggettamento delle chiese locali né dalla riaffermazione del primato della giurisdizione spirituale sulla secolare. Sia l'episcopato che i sovrani stessi, infatti, non apparivano in grado di dare le stesse garanzie di affidabilità e di intransigenza ottenute dalle figure clericali istituzionalmente più vicine alla curia, come i nunzi apostolici e i nuovi ordini regolari; le controversie tra legati pontifici e vescovi erano d'altronde sintomatiche dell'epocale tensione tra centralismo papale e autonomia ecclesiastica³².

La realizzazione dell'*Ecclesia Universalis* postridentina era quindi connaturata al problema giurisdizionale, e al contempo caratterizzata dal paradosso di promanare da una struttura politica circoscritta qual era lo Stato della Chiesa, già da tempo interessato dallo stesso processo di territorializzazione degli altri stati regionali italiani e, come tale, loro diretto concorrente sul piano politico-diplomatico³³. Da questo punto di vista, la questione greca nel Levante veneziano risulta fortemente intrecciata al continuo altalenarsi di attriti e distensioni verificatosi tra Roma e Venezia per tutto il Cinquecento, segnatamente a partire dalla rotta di Agnadello (1509), che aveva visto la disfatta veneziana a opera della Lega di Cambrai e la conseguente perdita di quasi tutti i privilegi di giuspatronato di Venezia sulle diocesi del proprio entroterra. Un conflitto, dunque, quello tra il papato e il patriziato marciano, che era maturato all'ombra delle Guerre d'Italia, e che dopo un periodo di forzato neutralismo ricominciò a riaffiorare tra 1578 e 1582; complice, in ciò, la prevalenza presso i principali organi di governo veneziani dell'anti-

³² Cfr. lo scritto del nunzio apostolico a Venezia Alberto Bolognetti (1578-1581): *Delle chiese di Corfu, di Candia et altre di verso Levante che ricercano particular relatione*, edito, assieme al resto della relazione, in appendice al volume di ALDO STELLA, *Chiesa e stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVII secolo*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964, pp. 295-318.

³³ PAOLO PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1982.

curiale partito dei “giovani” su quello più neutralista dei “vecchi”³⁴. Un conflitto destinato poi a riesplodere nella celebre crisi dell’Interdetto (1606-1607) e che, almeno in quel periodo, era forse alimentato anche dalla scarsa presenza di veneziani nelle istituzioni romane³⁵.

Riguardo ai greci, poi, il minor potere contrattuale di Venezia, ovvero della Venezia dei “vecchi”, rispetto a Roma, si era manifestato già durante lo stesso concilio di Trento, laddove nella discussione che parlorà il decreto *Tametsi* sulla disciplina matrimoniale, eminenti vescovi veneziani come Pietro Lando e Filippo Mocenigo non riuscirono a convincere l’assise tridentina dell’importanza di continuare a permettere delle deroghe ai greci, che da secoli praticavano il divorzio o ripudio sulla base delle proprie peculiarità canonistiche³⁶.

D’altronde, proprio l’esperienza maturata dai vescovi veneziani nelle diocesi dello Stato da Mar era la cartina di tornasole del riorientamento in senso giurisdizionalista della politica ecclesiastica veneziana, a vantaggio dei sudditi greco-ortodossi e a discapito dei primi tentativi latini di applicare le riforme tridentine, con i quali si mirava a fare del Levante la testa di ponte della riconquista cattolica dell’est e di una nuova, agognata, stagione crociata³⁷.

Proprio in carriera come quella, ad esempio, di Filippo Mocenigo, si assiste al paradosso di una volontà di interpretazione coerente dei decreti conciliari da parte di un uomo politicamente autorevolissimo a Venezia, eletto arcivescovo di Cipro dopo un lungo *cursus honorum* nelle magistrature secolari, e che, come tale, ben comprendeva la natura

³⁴ GAETANO COZZI, *Paolo Sarpi tra Venezia e l’Europa*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 245-246; ID., *Venezia barocca. Conflitti di uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*, Venezia, Il Cardo, 1995, pp. 249-285.

³⁵ Al contrario di quanto avvenuto, per esempio, nel Quattrocento, cfr. DEL TORRE, *Patrizi e cardinali*, pp. 47-61.

³⁶ PERI, *L’unione*, pp. 459 e *passim*.

³⁷ Così nel 1575 il gesuita Giovanni Domenico Traiani, autore di un memoriale «sopra l’aiuto spirituale et ridottione della Grecia» rivolto a papa Gregorio XIII ed alla nascente Congregazione dei Greci, affermava: «È catolica la Chiesa, è, dico, universale: nissuno si deve spreggiar’ abbandonare o rifiutare. È una: non si han da permetter scisme non disunioni, non differenze [...] Già che tante volte, con la vittoria nelle mani per via d’arme et armate, non è riuscito quel che se desiderava, né forse vi sia più speranza, potrebbe essere, dico, che, convertendosi da dovero, un giorno se li tolga il giogo della tirannide et s’abbatta l’orgoglio turchesco», cfr. PERI, *La Congregazione dei Greci*, p. 203. Per l’operato dei Gesuiti nell’Europa Orientale in questo periodo cfr. CLAUDIO MADONIA, *La Compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell’Europa Orientale*, Genova, Name, 2002.

strategica dei privilegi culturali e giurisdizionali concessi ai greci dal patriziato della Serenissima (che a Cipro peraltro eleggeva alcuni vescovi greco-ortodossi)³⁸: cionondimeno il suo atteggiamento, che sfruttava le proprie prerogative di “inquisitore” e “legato apostolico”, gli costò nel 1568 il richiamo del Consiglio dei dieci, massima autorità della Serenissima, allora già sensibile alle sirene di un probabile attacco ottomano, nonché altrettanto vigile sull’attività dei vescovi delle altre giurisdizioni veneto-levantine.

A Corfù, ugualmente, la cattedra archiepiscopale fu tutt’altro che bastevole a imporre gli ordinamenti tridentini, tanto a monsignor Antonio Cocco, quanto ai successori di questo, Bernardo Surian e Vincenzo Querini. Il Cocco in particolare aveva tentato, senza successo, di esaminare i maestri di scuola secondo le norme conciliari³⁹, le quali, come rilevarono i suoi critici «egli ha creduto essere la regola sopra cui devesi condannare d’errore quanto non vi fosse conforme»⁴⁰. Ricolme di spirito analogo, poi, sarebbe state le pesanti intromissioni di Surian e Querini, contraddistintesi per il vano tentativo di applicare ai greci (e alle coppie miste greci-latini) la nuova disciplina matrimoniale posttridentina, ricorrendo persino a processi “di nullità” dei matrimoni già celebrati: qui ancora una volta fu determinante l’intervento del Consiglio dei dieci (29 marzo 1581), che rimetteva chiaramente nelle mani dei rettori veneziani la giurisdizione d’appello sulle cause spirituali coin-

³⁸ CELESTINO PIANA, CESARE CENCI, *Promozioni agli ordini sacri a Bologna e alle dignità ecclesiastiche nel Veneto nei secoli XIV-XV*, Quaracchi, Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1968; BENJAMIN ARBEL, *L’elezione dei prelati greci a Cipro durante la dominazione veneziana*, in *I Greci durante la venetocrazia*, pp. 373-380. Su Filippo Mocenigo e sul suo incarico a Cipro cfr. ELENA BONORA, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Roma-Bari, Laterza, 2007; EVANGELIA SKOUFARI, *L’arcivescovo Filippo Mocenigo e l’applicazione della riforma tridentina a Cipro*, in *Cyprus and the Renaissance (1450-1650)*, edited by Benjamin Arbel, Evelien Chayes, Harald Hendrix, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 205-230. Sulle altre minoranze cristiane a Cipro (armeni, georgiani, nestoriani, maroniti, etc.), più vicine a Roma, cfr. GILLES GRIVAUD, *Les minorités orientales à Chypre (époques médiévales et moderne)*, in *Chypre et la Méditerranée orientale. Formations identitaires: perspectives historiques et enjeux contemporains*, Lyon, Maison de l’Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2000, pp. 43-70.

³⁹ BONORA, *Giudicare i vescovi*, p. 106.

⁴⁰ EMMANUELE ANTONIO CICOGNA, *Delle iscrizioni veneziane*, Venezia, Orlandelli, 1842, V, p. 264. Antonio Cocco aveva inoltre redatto un libello intitolato *Historia de Graecorum recentiorum heresibus*, ispirato alla sua esperienza corfiota e dedicato a Gregorio XIII «dal quale era grandemente amato».

volgenti i greci, e che venne poi ripreso da un decreto senatorio (31 luglio 1599), che legittimava sia i matrimoni misti sia la trasmissione del proprio specifico rito (greco e latino che fosse) dai padri ai figli. Entrambe le leggi divennero presto dei precedenti in materia⁴¹.

L'operazione di smantellamento della residua giurisdizione episcopale latina sulle parrocchie greche era iniziata almeno dal 1578, anno in cui una legge emanata dal doge Nicolò da Ponte (già legato al concilio di Trento) impose al clero latino dell'isola di Candia il rispetto di consuetudini e riti greci e rese la Serenissima Signoria supremo giudice d'appello dei greco-veneti; restituendo a questi, di fatto, i privilegi di autonomia di culto negati dai decreti papali del 1564-1565: il carattere ducale della legge ne implicava l'estensione a tutte le giurisdizioni della Serenissima, tanto che di essa venne fatto un uso normativo anche nei secoli successivi⁴².

Essa poi era solo di un anno successiva all'insediamento, nella stessa città di Venezia, di Gavriil Seviros, prelado greco-ortodosso suffraganeo del patriarca greco di Costantinopoli, e da questi nominato arcivescovo della lontana diocesi di Filadelfia, legato ed esarco patriarcale, appunto nel 1577⁴³. Iniziata come un provvedimento adottato dalle autorità veneziane per evitare che Seviros risiedesse a Candia (dove aveva tentato di instaurare un vescovato greco), la residenza lagunare di questo personaggio divenne presto stabile e finanziariamente supportata dalla stessa Repubblica, che lo considerò da subito l'interlocutore ufficiale dei greci di Venezia (ed in seguito anche di quelli residenti in altri domini veneti), molto probabilmente al fine di limitare la crescente influenza che su di essi andava esercitando il patriarca ecumenico⁴⁴.

⁴¹ CRISTINA SETTI, *La contaminazione nel discorso giuridico e sociale: i matrimoni tra greci e latini nella Repubblica di Venezia (secoli XVI-XVIII)*, «Acta Histriae», 23 (2015), in corso di pubblicazione.

⁴² FEDALTO, *Ricerche*, pp. 134-135. Per un *exemplum* settecentesco della ducale, cfr. VENEZIA, *Archivio di Stato* (d'ora in poi ASVe), Senato Roma, Expulsis, f. 20, 20 settembre 1707.

⁴³ Sulle vicende che portarono il Seviros a Venezia resta fondamentale: MANOUSSOS MANOUSSACAS, *La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia*, in *La Chiesa greca in Italia*, I, pp. 68-85. Sulla sua figura, cfr. il volume collettaneo *Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelfia a Venezia, e la sua epoca*, a cura di Dimitris G. Apostolopoulos, Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2004.

⁴⁴ MANOUSSOS MANOUSSACAS, *Ανέδοκτα πατριαρχικά γράμματα (1547-1806) προς τους εν Βενετία μητροπολίτας Φιλαδέλφειας και την Ορθόδοξον Ελληνικήν αδελφότητα*, Venezia, s.n., 1968; ZACHARIAS N. TSIRPANLIS, *La posizione della comunità greco-ortodossa rispetto al Patriarcato ecumenico*

Oltretutto, le prescrizioni di Consiglio dei dieci e Senato in Levante andavano a incidere su un tessuto sociale e politico parzialmente ridisegnato dalle guerre veneto-turche avvenute tra Quattrocento e Cinquecento. Queste, pur costando a Venezia alcune importanti perdite territoriali tra i vecchi domini crociati, le avevano permesso di consolidare il proprio controllo sul bacino Adriatico tramite l'acquisizione delle isole ioniche di Zante (1483) e Cefalonia (1500): territori questi, che includevano un arcivescovado greco-ortodosso ripristinato dagli Angioini, privilegio che i veneziani confermarono e che dalla seconda metà del Cinquecento costituì motivo di contesa tra le due isole⁴⁵. Il contesto ionico di fine Cinquecento, d'altronde, si contraddistinse per un'opera di latente "secolarizzazione" di alcune cariche e prerogative ecclesiastiche greche, realizzata forse per assecondare il nuovo e crescente protagonismo delle élite cittadine locali (cui si concesse di prendere parte, assieme ai rettori, alla nomina dei *protopapades*, carica ora divenuta elettiva e non più vitalizia) ma che dal punto di vista dell'organizzazione statutale e del rapporto con la Chiesa latina assumeva un'importanza strategica⁴⁶.

Specie a Corfù, all'incirca nello stesso periodo delle rimostranze dell'arcivescovo Surian sulle scorrettezze e l'indisciplina dei greci (1580-1582), si assistette a una sorta di formalizzazione posticcia della superiorità giurisdizionale del principale *protopapàs* dell'isola sugli altri preti e arcipreti greci, garantendo l'autonomia di questo dal vescovo latino con il potere d'appello dei rettori sulle cause spirituali greco-ortodosse e miste, incluse così nella sfera giudiziaria del diritto civile. Forse al 1582 (o poco più tardi), a questi fu concesso l'epiteto di Grande (*μέγας*), già

di Costantinopoli (XV-XVIII secolo). *Saggio interpretativo di istituzioni e avvenimenti*, in *I greci a Venezia*, pp. 123-149.

⁴⁵ LETTERIO AUGLIERA, *Libri politica religione nel Levante del Seicento. La tipografia di Nicodemo Metaxàs primo editore di testi greci nell'oriente ortodosso*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1996. In generale, sulle Isole Ionie si veda: ERMANNO LUNZI, *Della condizione politica delle isole Jonie sotto il dominio veneto*, Venezia, Tipografia del Commercio, 1858; EUGENIO BACCHION, *Il dominio veneto su Corfù (1386-1797)*, s.l., 1956; *Levante veneziano. Aspetti di storia delle Isole Ionie al tempo della Serenissima*, a cura di Massimo Costantini e Alikì Nikiforou, Roma, Bulzoni, 1996; ANASTASSIA PAPADIA-LALA, *Ο δεσμός των αστικών κοινοτήτων στον Ελληνικό χώρο κατά την περίοδο της βενετοκρατίας (13-18ος αι.). Μία συνδυετική προσέγγιση*, Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 2004; *Venezia e le Isole Ionie*, a cura di Chryssa Malteizou e Gherardo Ortalli, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2005.

⁴⁶ ΣΠΥΡΟΣ ΧΡ. ΚΑΡΥΔΗΣ, *Η εκλογή του πρωτοπαπά Ζακύνθου και το ζήτημα της επισκοπής κατά την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας*, «Θησαυρίσματα», 38 (2008), pp. 349-370.

usato dagli imperatori bizantini nei confronti di alcuni chierici della Grande Chiesa di Costantinopoli⁴⁷. È probabile che questo titolo non fosse altro che un espediente per convalidare il netto diniego del patriariato veneziano alla richiesta della comunità di Corfù di poter far elevare questo arciprete ad arcivescovo⁴⁸ o, viceversa, di assecondare le velleità prelatizie di questo per disincentivare le visite pastorali dei vescovi greci veri e propri; di certo l'ambiguità della sua figura, a cavallo tra la giurisdizione civile e le prerogative episcopali, ostentate pure nei paramenti liturgici e nel cerimoniale della propria elezione⁴⁹, costituiva per i veneziani al contempo una minaccia ed un'opportunità.

Una minaccia, perché rischiava di compromettere le relazioni con il clero latino in Levante, e pertanto con la Chiesa di Roma, attirando verso Venezia le attenzioni del patriarca scismatico – fatto che avrebbe potuto essere controproducente per la stessa politica ecclesiastica repubblicana; un'opportunità, perché costui, assieme agli altri "capi" religiosi delle minoranze greco-ortodosse disseminate dalla Dalmazia a Tinos, dotava queste ultime di una personalità di foro che ben poteva armonizzarsi con la giurisdizione territoriale del Principe.

Dalla prassi all'ideologia di governo: le giurisdizioni ecclesiastiche greche all'epoca di Paolo Sarpi

A fine Cinquecento, insomma, la questione greca si ripresentava al governo veneziano spinosa come non mai. Da un lato, i toni bellicosi e trionfalistici della Chiesa romana posttridentina riformulavano il problema alla luce del dominio semantico dello "scisma" inteso come "eresia"; dall'altro, le minoranze, ovvero maggioranze, greco-ortodosse dello Stato da Mar rintuzzavano la propria identità confessionale, invocando talora la protezione della Serenissima, talaltra il secolare rapporto di contiguità e convivenza coi fedeli latini, testimoniato da una consuetu-

⁴⁷ HUSSEY, *The Orthodox Church*, p. 316; JEAN DARROUZÈS, *Recherches sur les ὁφφίξια de l'Église byzantine*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, 1970, pp. 134-136.

⁴⁸ Così almeno il Lunzi traduce il termine *corepiscopo*, cfr. LUNZI, *Della condizione politica*, p. 375. Dalla lettura di altri documenti, relativi a Zante, ci risulta però che la parola, lungi da quel significato, avesse un'accezione simile a quella di "vicario": «*corepiscopo*, che non può essere ove è sedia episcopale, se ben per li Sacri Concilii *corepiscopo* viene dechiarito semplice vicario, che nella chiesa et rito greco è l'ottavo grado dei ministri ecclesiastici et episcopali», cfr. ASVe, Collegio, Suppliche di dentro, f. 11, c. 165.

⁴⁹ LUNZI, *Della condizione politica*, pp. 377 e *passim*.

dine inveterata di condivisione di riti e cerimonie⁵⁰. Nel mezzo stava la Signoria veneziana, ringalluzzita dall'esigenza di riedificare un modello di sovranità che la sottraesse alle mire egemoniche della Chiesa contro-riformista e ne rilanciasse il protagonismo a livello geopolitico.

Il conflitto Venezia-Roma in merito ai greci aveva così cominciato a innervarsi anche in laguna sin dagli anni 1577-1578. L'arrivo in città dell'arcivescovo di Filadelfia, con i suoi titoli costantinopolitani, aveva infatti proiettato l'ombra dello scisma sulla stessa comunità greca di Venezia (e non solo)⁵¹, eliminando tuttavia definitivamente il rischio di un rinnovato assoggettamento di questa al patriarca veneziano – condizione di fatto ancora possibile dopo la revoca dei privilegi medicei e paolini. Costui in tal modo aveva forzato la Signoria a riconfermare il proprio giuspatronato laico sui greci di Venezia, facendo sì che essa si costituisse come foro di ultima istanza anche nella stessa città marciana.

Ciò era avvenuto, in particolare, per effetto di una controversia tra Gavriil Seviros e il patriarca di Venezia, Matteo Zane, che nell'aprile 1603 aveva lamentato dinnanzi al Collegio l'ingerenza del Filadelfia in alcune cause matrimoniali miste, «non havendo voluto mai la Serenità Vostra permettere che nella sua propria città metropoli vi siano due tribunali ecclesiastici indipendenti»: secondo Zane, il Seviros si era spinto a avviare unilateralmente procedure di divorzio anche rispetto a sposi latini e talora lo aveva fatto soprattutto per fini privati. Il problema non era da poco perché il patriarca non solo contestava i diritti giurisdizio-

⁵⁰ Condivisione vista con diffidenza dalle stesse gerarchie ortodosse, che la ritenevano una forma di cripto-unionismo; cionondimeno, per alcuni studiosi, «non si verificò mai la celebrazione dell'Eucarestia comunemente nello stesso calice [...], elemento che avrebbe potuto sancire la completa unione delle due confessioni», cfr. EVANGELIA SKOUFARI, *La Chiesa ortodossa nelle Isole Ionie. Un bilancio sulla storiografia greca*, in *Geografie confessionali. Cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, a cura di Giuseppe Gullino ed Egidio Ivetic, Milano, Franco Angeli, 2009, p. 167. Per il punto di vista latino sulla *communicatio in sacris* nel Levante dell'età moderna, cfr. CESARE SANTUS, *La 'communicatio in sacris' con gli «scismatici» orientali in età moderna*, «Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines» [En ligne], 126/2 (2014): <http://mefrim.revues.org/1790>.

⁵¹ La nomina di esarca aveva teoricamente affidato al Filadelfia la tutela di tutte comunità greche italiane, sottraendola alla defunta Chiesa autocefala di Ochrida, cfr. ENRICO MORINI, *Vescovo ortodosso in terra latina. Profilo istituzionale di Gabriele Seviros nell'intreccio di relazioni tra Costantinopoli, Venezia e Roma*, in *Gavriil Seviros*, pp. 21-44. Interessante poi il caso di singoli greci della Toscana perseguitati dal Sant'Uffizio anche per il sospetto di riconoscere come proprio referente apostolico l'arcivescovo di Filadelfia, cfr. LAVENIA, *Quasi hereticus*.

nali rivendicati dal Seviros (che avevano, a suo dire, carattere del tutto episodico) ma addirittura sminuiva la natura stessa delle funzioni di un chierico greco in terra latina, le quali a suo avviso avrebbero dovuto limitarsi a una corretta somministrazione dei sacramenti⁵². Dall'altro canto, invece, era chiaro il tentativo del Seviros di far guadagnare terreno all'autonomia dei greci, dei quali egli non mancava mai di ricordare la fedeltà alla Repubblica, garantita in cambio della libertà religiosa.

La controversia, affidata ai consultori Erasmo Graziani e Marcantonio Pellegrini, si concluse molto probabilmente con l'avvallo del parere di questi, che affidava alla Signoria l'esclusivo potere di stabilire quale fosse il foro adatto alla risoluzione delle suddette liti processuali, equiparando di fatto la giurisdizione dell'arcivescovo di Filadelfia a quella del patriarca⁵³.

Questo episodio fu un passo assai significativo nella definizione veneziana delle libertà greche, ovverosia, teologicamente parlando, nella ridefinizione dei confini tra cattolicità e scisma: i quali appunto, se nella prima metà del Cinquecento erano assai labili e sfumati, legati più all'autorappresentazione della comunità greca dinanzi alle autorità (ufficialmente unioniste) che non alle effettive idee e pratiche religiose di questa, all'epoca della Controriforma erano stati esplicitati nelle rigide barriere confessionali ristabilitesi tra ortodossia greca e latina. In altre parole, se all'inizio il patronato della Signoria aveva garantito alla comunità greca una sorta di patente di cattolicità (considerando inammissibile, in quanto scismatica e antiunionista, la celebrazione del culto greco al di fuori dei luoghi consentiti dalla legge⁵⁴), ora invece esso, non più sufficiente a tale scopo, si ergeva a paravento della riconosciuta necessità di far convivere cattolici e scismatici (sempre più distinti nelle proprie autodeterminazioni di cattolici – latini – e ortodossi – greci –), al di là della sempre decantata intenzione di favorire l'“aumento” del rito latino.

⁵² ASVe, Collegio, Esposizioni Roma, f. 7, cc. 185-197; Consultori in Jure, f. 441, fasc. 6; SETTI, *La contaminazione*. Su Matteo Zane cfr. GINO BENZONI, *Una controversia tra Roma e Venezia all'inizio del '600: la conferma del patriarca*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano», 3 (1961), pp. 121-138.

⁵³ ASVe, Consultori in Jure, f. 132, c. 14. Su Pellegrini cfr. CLAUDIO POVOLO, *L'intrigo dell'onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*, Sommacampagna (VR), Cierre, 1997, pp. 326-327; SARPI, *Consulti*, I/2, p. 829, n. 2. Su Graziani *ibid.*

⁵⁴ MOSCHONAS, *I greci a Venezia*, pp. 132-133.

Cionondimeno, la controversia *Zane versus Seviros* è passata in sordina nelle poche analisi che dei consulti sui greci sono state fatte sinora dagli studiosi, nonostante essa costituisca un precedente chiaramente riconoscibile⁵⁵. Proprio una controversia matrimoniale (tra due greci di Candia) fu infatti all'origine di due noti consulti di Paolo Sarpi, di cui esistono numerose sintesi ed estratti rimasti quasi completamente inediti⁵⁶. Essa durò all'incirca quattro anni (1610-1614) e costituì una tappa importante nella definizione dell'atteggiamento della Repubblica di Venezia verso i greci, non tanto per le scelte politiche conseguenti, collocabili entro il contesto sopra descritto, quanto piuttosto per il diverso significato che Sarpi riuscì a darvi. Questa vicenda, dunque, nac-

⁵⁵ Paolo Sarpi infatti la cita a mo' di precedente nel secondo dei suoi consulti sui greci di Candia: «Non resterà anco di dire in questo proposito di cause matrimoniali de greci che del 1603 essendo suscitata qui in Venetia una lite tra marito latino et moglie greca nacque difficultà se appartenesse al patriarca o al prelo greco, che l'uno et l'altro la pretendeva, et posto il dubio in consulta il Gratiani et il Pellegrini consultori publici risposero che né l'uno né l'altro dovesse giudicar ma il principe delegasse; quel che fosse eseguito non so, ma solo da questo concludo che quei consultori hebbero opinione che la spiritualità ostasse, né meno riputarono che fosse bene lo scaricarsi col lasciar le cause de greci al patriarca», cfr. ASVe, Consultori in Jure, f. 10, cc. 23-32, 15 settembre 1612 (*Sopra una controversia matrimoniale tra due greci di Candia*). Il primo consulto si trova in ivi, f. 8, cc. 37-38, 5 maggio 1610 (*Sopra una controversia matrimoniale tra due candiotti di rito greco*).

⁵⁶ Oltre ai consulti citati alla nota precedente, riferimenti a tali scritti si trovano in ASVe, Consultori in Jure, ff. 422-430. Una sintesi è stata anche edita in *Opere di f. Paolo Sarpi servita, Teologo e Consultore della Serenissima Repubblica di Venezia*, VI, Helmstat, per Jacopo Mulleri, 1765, pp. 164-167. Una ricostruzione completa della controversia viene fatta in EVA TEA, *Saggio sulla storia religiosa di Candia dal 1590 al 1630*, «Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», 72 (1912-1913), pp. 1397-1406; poi ripresa in: ANTHONY DAVID WRIGHT, *The Venetian view of Church and State: Catholic Erastianism?*, «Studi Secenteschi», 19 (1978), pp. 75-108; VITTORIO FRAJESE, *Sarpi scettico. Stato e chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Bologna, il Mulino, 1994, p. 329 e *passim*; ID., *La via greca allo stato moderno. Seviros e la politica ecclesiastica di Sarpi*, in *Gavriil Seviros*, pp. 145-157. Una rapida ma imprecisa sintesi di questi materiali d'archivio esiste anche in: GIORGIO FEDALTO, *Paolo Sarpi e la Chiesa Ortodossa nella Repubblica di Venezia*, in *Atti del Convegno di studio: Fra Paolo Sarpi dei Servi di Maria (Venezia, 28-30 ottobre 1983)*, a cura di Pacifico Brachesi e Corrado Pin, Venezia, Convento di Santa Maria dei Servi, 1986, pp. 261-270, ove si cita una tesi di laurea sull'argomento, che ultimamente è stato studiato da STATHIS BIRTHACAS, *Verso lo stato moderno in Italia. Aspetti del giurisdizionalismo veneziano all'alba dell'età barocca: la sovranità sui sudditi greci nelle colonie d'oltremare*, in *I greci durante la venetocrazia*, pp. 83-97; POMINA N. ΤΣΑΚΙΡΗ, *Συζυγικές διενέξεις στην Κρήτη του 16ου αιώνα: Νοσοτροπίες, συμπεριφορές και η αντιμετώπιση από το Κράτος και την Εκκλησία. Μια πρώτη προσέγγιση*, in *Πεπραγμένα Ι' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Χανιά, 1-8 Οκτωβρίου 2006)*, τ. Β1: *Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή περίοδος*, επιμέλεια Μ. Ανδριανάκης, Χανιά, Φιλολογικός Σύλλογος «ο Χρυσόστομος», 2010, pp. 285-310.

que da un ricorso fatto al nunzio apostolico a Venezia da parte di un *papàs* candiota, Cristodulo Vizzimano, che contrariamente alle consuetudini greche si era appellato a un legato papale per ribaltare una sentenza emanata dall'arcivescovo latino di Candia, che si occupava anche delle cause spirituali dei greci. Costui aveva dichiarato valido il presunto matrimonio avvenuto tra la figlia del Vizzimano, Susanna, ed un altro *papàs* greco, matrimonio che invece probabilmente era avvenuto solo *per verba de futuro*, e che quindi, non ancora consumato, poteva essere disciolto, come pretendevano la futura sposa e il padre di costei⁵⁷. Per ottenere ragione della promessa fatta dalla fidanzata (e immaginiamo dalla famiglia di questa), il nubendo aveva sporto denuncia presso la cancelleria archiepiscopale, vincendo la causa, ma provocando un appello del Vizzimano al Collegio di Venezia, poi da questi strategicamente ritirato in favore del detto ricorso al nunzio.

La cosa, che stava innescando la potenziale ingerenza delle autorità centrali della Chiesa di Roma su un *affaire* totalmente greco-ortodosso, non era passata inosservata all'arcivescovo di Filadelfia, il quale protestò dinanzi alla Signoria per l'illegittimità dell'azione del prete cretese, potenziale foriera di conseguenze perniciose per la stessa Venezia, sia riguardo al buon governo della *natione* greca sia rispetto alle proprie prerogative sovrane. Una simile attitudine antiromana non poteva che attirare la simpatia di un personaggio come Paolo Sarpi, reduce dalla prova dell'Interdetto e ormai affermato consultore *in iure* della Repubblica⁵⁸. Costui infatti, nel primo consulto sulla vicenda, non mancò di accogliere in pieno le rimostranze di Gavriil Seviros, che abilmente si era richiamato al giuspatronato del Consiglio dei dieci sui greci di Venezia, estendendolo per analogia anche ai greci dei domini veneto-levantini. Sarpi non fece altro che arricchire tali istanze, facendo leva su due filoni argomentativi.

Il primo concerneva la storia della Chiesa universale, per la quale la definitiva separazione tra Chiesa greca e Chiesa latina conseguente a Trento, cioè alla mancata *receptio* di questo concilio, implicava la piena

⁵⁷ Secondo Eva Tea «si era celebrata la *μνηστεία*», cioè il fidanzamento, «e a compimento delle nozze non mancava che la *ἱερὰ εὐλογία*», ovvero la sacra benedizione.

⁵⁸ Per la sterminata bibliografia sul celebre servita mi limito a rimandare a PAOLO SARPI, *Consulti*, a cura di Corrado Pin, I/1, Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2001, pp. 11-177.

vigenza dello scisma d'Oriente, e proprio per questo escludeva la possibilità che i chierici latini potessero giudicare o interferire nelle cause dei greci (cosa peraltro mai avvenuta nemmeno quando le chiese erano unite, sia al tempo dei primi concili ecumenici sia dopo il concilio fiorentino).

Il secondo filone, invece, riguardava la questione su chi fosse il potere *patrono* dell'arcivescovato di Candia: se la Chiesa latina o la Repubblica veneta. Sarpi, manco a dirlo, optava per la seconda scelta, ma la giustificava non tanto in virtù di una pregressa concessione papale (com'era stato ad esempio per il caso dell'arcivescovato di Cipro), bensì con quello che io oso chiamare “argomento legatizio”: i veneziani, in pratica, succedendo nel possesso del Regno di Candia direttamente a Bisanzio, ne avevano ereditato privilegi e giurisdizioni⁵⁹. Il protagonismo sarpiano giungeva poi al culmine nell'applicazione di una lettura nettamente cesaropapista a un concetto complesso come quello della sinfonia tra Chiesa e Impero bizantini⁶⁰:

Dirò appresso, che la chiesa greca non ha mai preteso di esser esente dalla autorità data da Dio al *principe temporale*; ma sempre l'ha riconosciuto per supremo et nelli occorrenti negotii sono stati obbedienti alli lor comandamenti, hanno ricevuto da essi le legi della disciplina, hanno interposto le appellazioni dalli vescovi et patriarchi ad essi principi et li hanno riconosciuti per superiori ugualmente degli ecclesiastici come delli secolari; *onde succedendo la Serenità Vostra nelle raggioni di quei potentati nelle terre che possede in Grecia, giustamente et legitimamente se li conviene quella medesima potestà che hanno essercitato li principi greci, piüssimi et orthodoxi*. Et con ottima raggione il reverendissimo di Filadelfia per la natione greca dimanda di non riconoscere altro superiore⁶¹.

Per giungere infine alla conclusione giurisdizionalista:

⁵⁹ Analogamente cioè a quanto già rivendicato dagli spagnoli per giustificare l'autonomia della Chiesa di Sicilia rispetto alla giurisdizione pontificia e per eludere l'obbligo delle visite *ad limina*, cfr. WRIGHT, *The Venetian view*, pp. 85-88.

⁶⁰ L'antico concetto di *sinfonia*, basato sull'osmosi tra gli apparati di governo imperiali e quelli ecclesiastici, non prevedeva di per sé una sottomissione della Chiesa all'Impero, ma piuttosto «a complex give-and-take of authority and influence on various levels – a kind of interdependence as it were [...] that is concord or harmony», cfr. GEANAKOPOLOS, *Byzantine East*, p. 63.

⁶¹ Corsivi miei.

se è costume o decreti del Senato che l'arcivescovo latino in Candia giudichi le cause matrimoniali tra greci e greci, *questo convien che sia fatto da lui come ministro della Repubblica al quale ella habbia dato questo carico, et non come ministro del pontefice romano*, per il che anco in causa di appellatione o gravame over nullità o ricorso il debito et il giusto vuole che le cause si devolvino alli rappresentati suoi et finalmente a lei in suppremo luoco⁶².

Il consulto prospettò quindi delle soluzioni dinnanzi a cui le autorità romane difficilmente potevano tacere, tant'è vero che ne seguirono confutazioni clericali e ulteriori inchieste *in loco* da parte dei rettori candioti. Tuttavia, nella scrittura successiva Sarpi insistette nel riprendere i temi sopraesposti, precisandoli in "cinque verità", che nella sostanza tornavano a giustificare il giuspatronato della Signoria sui greci, sottolineando, peraltro, l'incompatibilità dei costumi greco-ortodossi in fatto di matrimoni rispetto alla disciplina cattolico-romana, la quale proprio per questo aveva confermato i canoni greci al concilio di Firenze⁶³. Tale differenza implicava non solo che i latini non dovessero interferire (senza esplicito mandato del Principe) nelle controversie greche ma che, nel caso, dovessero giudicare queste ultime secondo i riti ed i costumi a esse attinenti, come accadeva a Roma nelle cause degli ebrei.

Le conseguenze dell'argomento legatizio vennero poi tratte con più immediatezza nelle poche e brevi scritture in cui Sarpi si occupò dell'assegnazione dei benefici ecclesiastici greci. In una di queste⁶⁴, redatta nel maggio 1616, egli giunse a estendere alla potestà secolare il diritto di "libera collazione", che da sempre in Europa era di pertinenza esclusivamente ecclesiastica: i vescovi, infatti, erano i titolari per eccellenza

⁶² Corsivi miei.

⁶³ Ma non a Trento, egli tralascia di dire. Qui il servita si soffermava brevemente su elementi come la distinzione greca tra *contratto* e *sacramento*, i secondi matrimoni, il diverso computo dei gradi parentela, l'importanza del consenso paterno, la facoltà o meno di poter abbracciare lo stato clericale dopo le nozze: elementi di fatto rigettati dal decreto *Tametsi*.

⁶⁴ ASVe, Consultori in Jure, f. 12, c. 30r-v, 22 aprile 1614 (*Sopra la provvisione delle chiese di rito greco in Zante e Ceffalonia*); ivi, c. 304r, 2 maggio 1616 (*Per la vacanza delle chiese greche*). Entrambi i consulti sono editi in appendice a: ΣΤΑΘΗΣ Δ. ΜΠΙΡΤΑΧΑΣ, *Οι γνωμοδοτήσεις του Paolo Sarpi για την εκκλησία και τους ελληνορθόδοξους Βενετούς υπηκόους των Ιόνιων νησιών*, «Εἰώα και Εσπέρια», 3 (1996-1997), pp. 179-193. Simili questioni sono presenti anche in ASVe, Consultori in Jure, f. 13, c. 18r-v, 22 marzo 1617 (*Sopra una supplica delli callogeri di Santa Maria di Ogiditria quali desiderano ritener un luogo lasciatoli dal quondam Alvise Trivisano*).

della *giurisdizione in sacris*, e come tali erano gli unici a godere del diritto di assegnare chiese e monasteri senza bisogno di investiture altrui⁶⁵. Agli occhi di Sarpi invece, i diritti episcopali su chiese e monasteri curati da chierici scismatici soccombevano dinanzi alla «libera collazione del Principe», ossia del governo veneziano, che controllava tali benefici ecclesiastici da tempi immemorabili (cioè, si sottintende, da quando esso era subentrato all'Impero in possesso e giurisdizione): agli occhi del servita il potere temporale diveniva così, anche in materia beneficiale, il supremo riferimento giuridico-spirituale dei sudditi-fedeli greci, ancora una volta, par di capire, in virtù di un vagheggiato cesaropapismo⁶⁶.

Una concezione, quella sulle materie beneficiale, che, dopo la morte del servita (1623), sarebbe stata ripresa dal suo più vicino epigono e collaboratore, Fulgenzio Micanzio, anche se con una differenza di presupposti affatto non trascurabile.

L'allievo supera il maestro: la questione greca in Fulgenzio Micanzio

L'elaborazione di Paolo Sarpi della questione greca ebbe degli effetti evidenti non solo nella legislazione veneziana post-Interdetto ma di fatto nella prosecuzione di quelle che spesso, nello Stato da Mar, erano attitudini giurisdizionali inveterate. L'assegnazione pubblica, effettuata dai rettori veneziani delle isole, di benefici minori e piccole prebende a *papades* e *protopapades* locali avveniva su richiesta dei singoli o delle comunità, e veniva ratificata a Venezia (spesso dal Senato), sulla base delle fedî inviate dagli stessi emissari veneziani. Talora, anzi, tale pratica era stata denunciata come foriera di episodi di simonia e corruzione, che poco avevano a che vedere con l'ambizione greca alla libertà religiosa e molto di più con gli interessi individuali⁶⁷.

⁶⁵ I titolari laici di un beneficio necessitavano invece dell'investitura episcopale perché il proprio giuspatronato fosse valido, cfr. GAETANO GRECO, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, in *Storia d'Italia. Annali*, IX, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio Chittolini e Giovanni Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, pp. 531-572.

⁶⁶ «Risposi che le chiese greche in tutti i tempi sono state conferite dal secolare con piena autorità senza nessuna confirmatione di persona ecclesiastica et che per publico servitio è giusta cosa mantener tal potestà et autorità, che l'introdursi diversamente sarebbe di pregiudicio; che non si ha da dir che le chiese greche siano de iure patronatus, ma che sono di piena et intiera collatione del Principe; il quale può proveder di rettore o per se medesimo o per ministerio del suo rappresentante, come meglio le pare», cfr. ASVe, Consultori in Jure, f. 12, c. 304r.

⁶⁷ SKOUFARI, *L'arcivescovo Filippo Mocenigo*, pp. 217 e *passim*.

Le pretese giurisdizionaliste della Repubblica di Venezia vanno quindi viste, oltre che alla luce di una determinata ideologia di governo, anche e soprattutto nel contesto di una volontà conservativa di equilibri politici e socio-economici radicati nei secoli, e tuttavia ricaduti sotto la pressione degli interessi concorrenziali dei chierici “romanisti”. L’espunzione totale dell’investitura *in sacris* dei vescovi romani sui benefici greci, paradossalmente giustificata da uno scisma che altrove si diceva di voler combattere, venne ratificata da una legge del Senato del 29 giugno 1616, successiva di poco più di un mese al consulto di Sarpi sulla vacanza delle chiese greche⁶⁸. Essa parve quasi coronare i progressi fatti, nella difesa dell’autonomia del rito greco, dall’arcivescovo di Filadelfia, quel Gavriil Seviros che morì in quello stesso anno durante una visita ai greci della Dalmazia, e che, al di là di episodici tentativi di dialogo con Roma, agì probabilmente in netta consonanza col servita friulano, di cui pare avesse le stesse frequentazioni politiche⁶⁹.

Il ruolo chiave che avrebbe potuto avere la Chiesa greca nell’eventuale edificazione dei progetti sarpiani di una Chiesa veneziana, poi stemperatisi in un riflusso del frate nel filoprotestantesimo, rimane tuttavia solo abbozzato. Indubbiamente i greci per Sarpi costituivano una pedina essenziale nel limitare le ingerenze romane, anche perché urtare i loro interessi sarebbe stato di grave danno alla Repubblica⁷⁰; postulare però che essi fossero una minoranza quasi intoccabile, od oltremodo privilegiata rispetto ad altre, appare quanto meno esagerato, alla luce dell’oggettivo fastidio che tanto il servita quanto le autorità veneziane sembravano avere per le relazioni greche con il patriarca di Costantinopoli, di cui si cercò anzi di limitare l’influenza, in modo

⁶⁸ ASVe, Senato Roma, reg. 19, c. 145r.

⁶⁹ MORINI, *Vescovo ortodosso*, pp. 39-44. I rapporti dell’arcivescovo di Filadelfia con Paolo Sarpi e, più in generale, con i frequentatori del noto *ridotto* dei fratelli Morosini (aderenti al partito dei *giovani*) sono documentati in FRAJESE, *La via greca*, pp. 149-150, ove si fa cenno all’adesione del Seviros al progetto sarpiano di una chiesa veneziana autonoma (retta dal patriarca di Venezia ed indipendente dal papato).

⁷⁰ Come appare dalle sue preoccupazioni contro una bolla di papa Gregorio XV (2 luglio 1622), che impediva agli «eretici» di risiedere in Italia: Sarpi temeva che essa potesse estendersi «a Marani, a Turchi et ad Ebrei, e quel che più importa li Greci», cfr. PAOLO SARPI, *Sopra una bolla pontificia in materia delli eretici abitanti in Italia. 5 genaro 1622*, in ID., *Opere*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1969, pp. 1212-1223.

pressoché speculare a quanto si faceva con il clero romano-cattolico⁷¹. In questo senso, il discorso sarpiano sui greci era piuttosto ideologico e strumentale, perché all'occorrenza non esitava ad approfittare dell'oggettiva debolezza della Chiesa greca rispetto alla latina per corroborare una visione politica che della tradizione greco-ortodossa salvava solo gli stereotipi utili alla causa giurisdizionalista. Lo stesso argomento legatizio, ad esempio, pareva costruito *ad hoc* da Sarpi, sulla scorta degli ovvi legami culturali tra Venezia e l'antica Bisanzio, per avallare un'ecclesiologia che, soprattutto dopo il 1612, stava diventando sempre più utopistica⁷².

Del resto già gli ultimi anni di vita di Sarpi, coincidenti con le prime vittorie del fronte cattolico nella Guerra dei trent'anni, videro il paradigma giurisdizionalista subire un lento ma inesorabile appannamento, coincidente poi, all'inizio degli anni trenta, con la morte dell'ultimo dei dogi dei "giovani" (Nicolò Contarini) e il progressivo riemergere al potere della fazione papalista del patriziato veneziano, interessata, al pari dei membri delle varie corti italiane, da legami parentali e clientelari con la curia romana⁷³. Furono questi gli anni centrali del mandato di Fulgenzio Micanzio, successore e già assistente di Sarpi alla carica di consultore *in iure* della Repubblica, anni a partire dai quali anch'egli ebbe modo di occuparsi di materia greca⁷⁴.

⁷¹ Così pare almeno da uno degli ultimi consulti di Sarpi, ove si stigmatizza con decisione un atto di scomunica emanato dal patriarca di Costantinopoli «perché quel patriarca non può pretendere alcuna giurisdizione in Venetia, et sarebbe pessima introduzione per molte cause che li decreti di quello havessero luoco in questa città», cfr. ASVe, Consultori in Jure, f. 15, c. 41r, 23 giugno 1621 (*Sopra una scomunicata fulminata dal patriarca greco di Costantinopoli in materia di un testamento della moglie di Marco Callifonari*).

⁷² Nel 1612 morì infatti il doge Leonardo Donà, attivo sostenitore della linea politica del servita, cfr. COZZI, *Paolo Sarpi*, pp. 261-265; ID., *Venezia barocca*, pp. 280 e *passim*.

⁷³ ANTONIO MENNITI IPPOLITO, «Sudditi di un altro stato»? *Gli ecclesiastici veneziani*, in *Storia di Venezia*, VII, *La Venezia barocca*, a cura di Gino Benzoni e Gaetano Cozzi, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 325-365.

⁷⁴ Sulla figura di Fulgenzio Micanzio, cfr. GINO BENZONI, *Nota introduttiva a FULGENZIO MICANZIO, Annotazioni e pensieri*, in *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*, a cura di Gino Benzoni e Tiziano Zanato, Milano-Napoli, Ricciardi, 1982, pp. 733-756; ANTONELLA BARAZZI, *ad vocem*, in *D.B.I.*, 74, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010. Sui suoi consulti "greci": EAD., *I consulti di Fulgenzio Micanzio. Inventario e registi*, Pisa, Giardini, 1986 (supplemento di «Studi veneziani»); GERMANO ROSA, *Note su religione e politica nel pensiero di fra Fulgenzio Micanzio*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», 153/I (1995), pp. 27-59;

Complessivamente, la produzione micanziana sui greco-ortodossi si può dividere in due tronconi: l'uno grosso modo corrispondente al periodo tra gli anni trenta e i primi anni quaranta, quando il frate bresciano affrontò per lo più specifiche questioni di culto e contese giurisdizionali tra greci e latini del Dominio da Mar; l'altro concentrato tra i secondi anni quaranta e la morte del consultore, avvenuta nel febbraio 1654, e contrassegnato dalla risoluzione del problema giurisdizionale greco anche sul piano diplomatico.

Nel primo di questi due periodi Micanzio si dovette confrontare maggiormente con i greci di Zante e Cefalonia, sedi eccezionali di un vescovato greco-ortodosso conservato da Venezia; la quale, subentrata in quelle zone strategiche molto tempo dopo la stagione crociata, aveva preferito concedere agli autoctoni larghi margini di autonomia in cambio della propria fedeltà, in coerenza con un'attitudine al compromesso e alla mediazione che la Repubblica aveva già iniziato a sperimentare nello Stato da Terra⁷⁵. Nel corso del XVI secolo, poi, tali margini d'autonomia si erano estesi in virtù di un più generale clima di concessioni benefici ai greco-ortodossi; clima di cui, come abbiamo visto poc'anzi, si erano giovate anche le popolazioni greche di Candia e Corfù, e che nel 1601 anche a Zante faceva ottenere agli ottimati locali l'agognata delega dello *ius eligendi* del *protopapàs* dell'isola (diritto sino ad allora esercitato dalla Serenissima Signoria tramite i provveditori veneziani *in loco*, che nominavano il candidato, e il Senato di Venezia, cui spettava l'onere della conferma)⁷⁶.

La concezione dell'esatto ruolo dei *protopapades* zantioti e cefaleni era stata però complicata, tra Cinquecento e Seicento, dall'aspra contesa in essere tra le due isole circa la titolarità del locale vescovato greco (poi diventato arcivescovato tra 1626 e 1632), fatto che, soprattutto a Zante, si era sommato alle tensioni esistenti tra i locali ottimati e popolari (1628)⁷⁷, sfociando infine, sul piano ecclesiastico, in un due decreti ve-

OLGA DIKLIC, «Quando in affari spirituali si interpongono interessi temporali». *La conversione degli ortodossi di Pastrovicchi nei consulti di Fulgenzio Micanzio*, «Studi Veneziani», n. s., 55 (2008), pp. 15-81.

⁷⁵ GAETANO COZZI, MICHAEL KNAPTON, GIOVANNI SCARABELLO, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica*, Torino, UTET, 1992 (Storia d'Italia, XII/2), pp. 201-396.

⁷⁶ ΚΑΡΥΔΗΣ, *Η εκλογή*, pp. 355-356.

⁷⁷ ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΑΡΒΑΝΙΤΑΚΗΣ, *Κοινωνικές αντιθέσεις στην πόλη της Ζακύνθου. Το ρεμπέλι των ποπולάρων (1628)*, Αθήνα, Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο, 2001.

neziani atti a ripristinare il controllo delle autorità secolari sulla giurisdizione spirituale di arcivescovado ed arcipreti ioni (1639)⁷⁸: ovvero, in ultima analisi, della Chiesa di Costantinopoli, che in tal modo veniva a subire anch'essa, come quella di Roma, le conseguenze del modello giurisdizionale "erastianista" già proposto da Sarpi, e perseguito consapevolmente da Micanzio.

I presupposti da cui partiva quest'ultimo però si distaccavano da quelli del maestro; è probabile, infatti, che la consapevolezza delle dinamiche politico-amministrative di un contesto come quello ionico abbia influenzato non poco il *frame* concettuale entro cui il servita collocò la questione greca.

Tra la fine degli anni venti e l'inizio degli anni quaranta, egli infatti redasse alcuni consulti di ciò paradigmatici. Uno, risalente al 1634, confutava le pretese avanzate da un breve di papa Urbano VIII, che nominava l'arcivescovo di Candia Alvise Mocenigo «visitatore generale apostolico reformatore et delegato» delle isole di Corfù, Zante, Cefalonia, Cerigo, Candia e Tinos: di tutto il Levante greco-veneto, in pratica, con un'investitura diplomatica che andava ben oltre le prerogative di un ordinario diocesano; in linea, del resto, con gli orientamenti missionari della Controriforma. Il consulto di Micanzio si articolava in quattro punti, il primo dei quali affrontava il problema della presenza dei greci, indubbiamente scismatici («che non riconoscono sopra di sé giurisdizione alcuna nella Corte romana, e meno ne i suoi delegati»), ma che nello stesso tempo erano, assieme alle proprie chiese, «sotto la fede publica et protezione di Vostra Serenità», tanto da riconoscere la Signoria veneziana quale foro di ultima istanza anche nelle cause spirituali, «essendosi quella nazione e la Chiesa loro conservata nella dottrina antichissima che supremo anco nelle cose spirituali della disciplina e del buon ordine è il Principe»⁷⁹.

A dispetto di indubbi elementi comuni all'ecclesiologia sarpiana, ciò che balza all'occhio in questo rescritto sono alcuni fattori di discontinuità con la retorica di fra' Paolo: primo fra tutti l'accento alla mu-

⁷⁸ AUGLIERA, *Libri politica religione*, pp. 174-177 e *passim*.

⁷⁹ ASVe, Consultori in Jure, f. 44, c. 113 e *passim*, 21 marzo 1634. Gli altri tre punti riguardavano le visite a confraternite e luoghi pii, prerogativa del vescovo locale e non del legato pontificio, i giuspatronati laici e i legati *ad pias causas*, su cui si ribadiva la superiorità del foro temporale.

tualità delle relazioni greco-venete, espresso nelle categorie di “publica fede” e “protettione”, e richiamato in sostituzione dell’argomento legatizio per giustificare l’indulgenza e il patronato accordati ai greci dalla Serenissima, in virtù di una prassi di governo inveterata e comunque consonante con la “dottrina antichissima” della Chiesa greca.

L’accento alla *fidelitas*, in Micanzio, non è casuale né episodico: esso, usato nei consulti a guisa di epiteto costante dei greci, denotava una specifica dimensione gius-politica, pertinente non solo ai rapporti coi greci stessi ma più in generale ai negoziati che la Repubblica era solita intessere con le minoranze, le giurisdizioni cittadine, le comunità e i corpi territoriali, in tema di statuti, privilegi e obbligazioni. Il termine era quindi assai familiare nella semantica politica dell’epoca e, usato in riferimento allo Stato da Mar, alludeva alla protezione e alle concessioni accordate dalla Repubblica ai *cives fideles* (soprattutto delle Isole Ionie) in ambasciate e patti di dedizione⁸⁰. Era quindi questo un rimando tale da far presa su quella parte del patriziato che si sentiva più legata alla tradizione di governo “giurisdizionale”⁸¹ della Venezia medievale, al “mito” repubblicano e marinaro di un *Commune Veneciarum* poi snaturatosi, secondo la vulgata rinascimentale, con la conquista della Terraferma veneta, ovvero di quelle rendite fondiarie e beneficiarie che erano state la fortuna delle famiglie dei papalisti. In tempi in cui non era più possibile riaprire lo scontro con Roma nelle forme dirette e spregiudicate dell’epoca dell’Interdetto⁸², Micanzio strizzava l’occhio a questa sorta di revanscismo antiromano ricorrendo al ricordo della Venezia

⁸⁰ LUNZI, *Della condizione politica*, pp. 73-77; GEORG M. THOMAS, *Diplomatarium veneto-levantinum sive acta et diplomata res venetas graecas atque Levantis illustrantia, a. 1351-1454*, II, Venetiis, Sumptibus societatis, 1899; NIKOS KARAPIDAKIS, *Civis fidelis: l’avenement et l’affirmation de la citoyenneté corfiote (XV^eème-XVII^eème siècles)*, Thèse pour le doctorat de l’Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne, Sciences humaines), 1984; ELLY YOTOPOULOU SICILIANOU, *Alcune considerazioni sulle classi sociali corfiote e sulla politica veneta nei loro confronti in base a quanto risulta dalle fonti e in modo particolare dai testi delle ambasciate*, in *Levante veneziano*, pp. 97-121.

⁸¹ Sulla prevalenza della dimensione della *iurisdictio* negli stati d’antico regime, cfr. LUCA MANNORI, *Il sovrano tutore: pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel principato dei Medici (secc. XVI-XVIII)*, Milano, Giuffrè, 1994, pp. 409-426; MAURIZIO FIORAVANTI, *Stato e costituzione*, in *Lo stato moderno in Europa, Istituzioni e diritto*, a cura di Maurizio Fioravanti, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 3-36.

⁸² DIKLIC, «*Quando in affari spirituali...*», pp. 50 e *passim*.

medievale, che peraltro era legato al “mito religioso” all’autonomia della Chiesa veneziana⁸³.

Diversamente dal maestro Sarpi, che con l’esaltazione della bizantinità tendeva ad accentuare l’aspetto della sudditanza dei greci alla Repubblica, usando un modulo retorico a tratti neo-imperialista, l’allievo Micanzio tendeva al contrario a esaltare la dimensione della cittadinanza dei greci, richiamandosi al paradigma del patto tra Dominante e dominati, strettamente connesso alla forma repubblicana dello stato: ovvero a una forma non feudale, indipendente da entità sovranazionali come la Chiesa e l’Impero, e che come tale privilegiava il dialogo con le altre oligarchie cittadine, più che con la nobiltà rurale, combattuta o mal tollerata in quanto non assimilabile a tale modello.

In questa prospettiva, si inseriva agevolmente la totalità della giurisdizione dello stato marciano sulla Chiesa greca, la cui subordinazione al potere temporale non era più legata, com’era in Sarpi, a una lettura cesaropapista della sinfonia bizantina, bensì era motivata da un’ indefinita “dottrina antichissima”, le cui origini giustinianee, pur risapute, venivano omesse: quasi a voler ancorare l’ecclesiologia greca a una consuetudine che, purgata dalle proprie matrici, poteva benissimo attagliarsi al modello della Chiesa veneziana del medioevo, la cui integrazione al potere statale era ancora visibile nel giuspatronato del doge sulla basilica di San Marco⁸⁴.

Al pari di quanto si era fatto, dopo la conquista di Candia, con quel diritto bizantino ridotto a vago *usum Graecorum* negli statuti veneziani imposti al Regno, Micanzio, pur non negandola del tutto, espungeva

⁸³ PAOLO PRODI, *Chiesa e società*, in *Storia di Venezia*, VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di Gaetano Cozzi e Paolo Prodi, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1994, pp. 305-339.

⁸⁴ Che ricordava quello degli imperatori bizantini sulla Grande Chiesa di Costantinopoli, cfr. PAOLO PRODI, *The structure and organization of the church in Renaissance Venice: suggestions for research*, in *Renaissance Venice*, edited by John R. Hale, London, Faber and Faber, 1973, pp. 409-430. All’orizzonte mitico-ideale della consuetudine del resto Micanzio si rifà in un altro consulto per tentare di giustificare la collocazione di un baldacchino sulla «cattedra» del grande protopapà di Corfù, denunciata a più riprese (nel 1639 e nel 1640) dall’arcivescovo latino Benedetto Bragadin: qui, egli afferma, «ogni ragion vuole che Vostra Serenità comandi che sia levato, ma se fosse cosa di molto tempo si deve lasciare; imperoché le novità debbono esser abluite in tutte le cose, ma nell’ecclesiastiche molto maggiormente, essendo dall’altro canto certo che in quelle l’uso antico ha forza di legge anzi prevale ad ogni legge» cfr. ASVe, Consultori in Jure, f. 45, c. 170r, 27 febbraio 1640 *m.v.* (= 1641). Alla faccenda si accenna anche a un consulto precedente, del luglio 1639, cfr. *ibid.*, c. 23r.

la bizantinità e, con essa, l'argomento legatizio, tanto utile al maestro (costui, non a caso, mai direttamente nominato) ma anche tanto carico di implicazioni problematiche: non più per la paternità imperiale degli istituti greci, ormai politicamente orfani, quanto forse perché quest'ultima era stata evocata da Sarpi in modo poco accorto, senza cioè tener conto della potenziale accusa di eresia che l'ascendenza su Venezia di una Chiesa ormai considerata "scismatica" avrebbe comportato⁸⁵.

Lo scisma greco, d'altra parte, veniva reso inerme conferendogli un valore di tipo accidentale, attributivo, disdicevole ma comunque inoffensivo, poiché incluso entro una sfera politica subordinata, trascendente le questioni religiose: al pari di una visione deliberatamente prosaica dell'operato dei membri della "Corte" romana⁸⁶, gli usi, i costumi e i riti della *natione* greca, ancorché benedetti dall'episcopato ortodosso, assumevano, entro i territori della Repubblica, un mero valore civilistico, parificabile in una certa misura a quello di altre chiese, Roma compresa. Era questa una visione, che se da un lato poteva ascrivere con coerenza a una sorta di disincanto del frate verso le chiese "politiche" e territoriali (per richiamarsi magari a una concezione neo-spiritualista della religiosità)⁸⁷, dall'altro però non poteva, a mio modesto parere, essere disgiunta totalmente dalla retorica rinascimentale del "mito di Venezia" e della sua costituzione, così come dalla dimensione ancora ostinatamente "cittadina" dello stato veneziano⁸⁸.

Negli scritti di Micanzio, non a caso, l'evidente livellamento delle

⁸⁵ L'espunzione dell'ingombrante ricordo di Paolo Sarpi, ma per nulla della sua lezione, è particolarmente chiara in un breve consulto dedicato al caso di «un tal Scordiolo greco», ex membro del Collegio greco di Roma, che a quel tempo andava predicando a Zante la dottrina della mortalità dell'anima, e che era stato segnalato da Roma alle autorità veneziane perché fosse consegnato al Sant'Uffizio. Nella risoluzione di tal caso Micanzio citava, oltre al capitolare dei Savi all'Eresia, un celebre precedente sarpiano, di cui egli però ometteva l'autore, in grazia del quale il Senato nel 1609 aveva impedito che i greci scismatici della Repubblica fossero perseguiti dalla Santa Inquisizione. Cfr. ASVe, Consultori in Jure, f. 43, c. 258r. Il consulto di Sarpi è stato edito in SARPI, *Consulti*, I/2, pp. 885-893. Del Collegio greco di Roma, si era occupato Sarpi stesso, in un consulto la cui minuta si trova in ASVe, Consultori in Jure, f. 15, c. 308r-v, e che è stato edito anche in *Opere di f. Paolo Sarpi*, pp. 143-146.

⁸⁶ Vista ora nella sua concreta dimensione politica e territoriale, cfr. ROSA, *Note*, pp. 29 e *passim*, ove tra l'altro si sottolinea l'accezione riduzionista e negativa del termine «Corte» nel linguaggio micanziano.

⁸⁷ ROSA, *Note*, pp. 48 e *passim*.

⁸⁸ FRANCO GAETA, *L'idea di Venezia*, in *Storia della cultura veneta*, 3/III, pp. 565-641.

due chiese a realtà terrene, e in quanto tali, governabili e circoscrivibili alla luce degli interessi del potere sovrano, non prescinde mai dall'analisi giuridica delle loro rivendicazioni; ovvero da un vaglio dei loro canoni che è assai più filologico e storico di quanto avveniva nella scrittura sarpiana, caratterizzata da una maggiore tensione ideologica. La discorsività micanziana su benefici, privilegi e riti religiosi appare piuttosto tesa a far obliterare i presupposti filosofici e teologici del diritto canonico, in favore di una chiave di lettura pubblicistica, tale da impedire che la soluzione delle controversie greco-latine scivolasse in un terreno (quello della *potestas in sacris*) assolutamente estraneo ed ostile all'intervento delle autorità secolari. Una chiave di lettura che, nel caso delle consuetudini ortodosse (che egli chiama, non a caso, "ius greco") induce appunto il consultore a farne emergere gli aspetti civili, per poterne giustificare in modo "scientifico" la forzata assimilazione alla sfera temporale, cioè alla sfera consuetudinaria di quegli *iura propria* concessi dal sovrano alle minoranze dei propri domini.

Così, ad esempio, in uno dei suoi consulti più lunghi e penetranti sulla questione greca⁸⁹, egli disinnescò alcuni processi per nullità intentati dal vescovo latino di Tinos ("Tine")⁹⁰ contro alcuni matrimoni fatti "alla greca":

Con queste necessarie osservazioni consideremo partitamente questa pretesione del monsignor vescovo di tanti matrimoni secondo lui illegitimi. A quanti ricerca [iusto] per rimediare primieramente ne dà in lista 7 di quelli che hanno abbandonata la prima moglie, e rimaritatasi nella seconda. In questo converrebbe sapere sul particolare le cause del fatto: perché se vi fosse alcuna delle allegate, lo potevano fare; et il vescovo non ha da ingerirsene. *Ma dato che il primo matrimonio tenesse, e che questo da lui passi in lista, habbia sposata la seconda moglie: questo è caso non del foro ecclesiastico ma del foro laico; imperocché il secondo non è matrimonio ma è un ingano: è un'ingiuria fatta a quella donna et a quei parenti.*

⁸⁹ ASVe, Consultori in Jure, f. 47, cc. 196-202, 23 febbraio 1643 *m.v.* (*Sugli abusi denunciati dal vescovo di Tine nella propria diocesi*). Avverto che la mia descrizione del consulto si discosta a tratti dalla struttura che di esso è presente nella minuta, poiché questa è stata rilegata palesemente in modo erroneo.

⁹⁰ Tinos era l'ultimo possedimento delle Cicladi, esclusa Creta, rimasto sotto il controllo della Serenissima in età moderna. Cfr. BEN J. SLOT, *Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, c. 1500-1718*, 2 voll., Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1982, pp. 86 e *passim*.

E sa la Serenità Vostra che anco li prelati ecclesiastici, anzi, l'Inquisitione pretendeva procedere nei casi della seconda moglie, che non è moglie, e dalle leggi medesime non li è concesso; ma è caso primamente del foro secolare; e se al rettore sarà dimandata giustizia la doverà fare, et il vescovo non vi ha altra parte che vi sii lo scrupolo di coscienza denunciarli al rettore⁹¹.

Ecco dunque come quella che per i canoni tridentini era una presoché esplicita accusa di poligamia diventava in Micanzio un caso di "ingiuria"; l'intervento del foro secolare, l'unico legittimo, l'unico a cui il vescovo avrebbe potuto eventualmente denunciare la cosa, sarebbe infatti stato motivato solo nell'eventualità in cui il secondo matrimonio fosse avvenuto senza lo scioglimento del primo: cosa contraria in primo luogo ai canoni greco-ortodossi. Analogamente, le accuse di incesto e fornicazione implicite alle denunce del vescovo contro quelli che ai suoi occhi erano matrimoni tra consanguinei e i matrimoni clandestini e segreti (denunce numerose, le quali, come sarcasticamente premette Micanzio, sono «ufficio [tutto] ordinario de vescovi di quel luoco») venivano smontate dalla particolareggiata descrizione degli usi greci in materia, in cui egli si dilungava nella parte centrale (cioè la seconda di tre parti) del rescritto.

A questa Micanzio premetteva cinque "fondamenti" (a mo' delle "cinque verità" di sarpiana memoria) che egli riteneva necessari («senza de quali in questa importantissima materia non mi potrei esprimere»). Il primo di questi si riferiva, ancora una volta, al concetto di «fede pubblica» con cui la Serenissima, «protettrice personale della nation greca», ha garantito ai greci di rispettarli «per quello che è fuori dal governo politico», ossia garantire «nel loro rito» la loro «religione e disciplina ecclesiastica senza che li possa esser fatta alcuna violenza o alterazione»: vigendo lo scisma, sembra dire Micanzio, a maggior ragione la questione greca non è più un fatto di pertinenza ecclesiastica, ma un affare di ordine pubblico di piena e totale competenza delle magistrature secolari, già vincolate dalla «fede pubblica» a giudicare i greci secondo i propri costumi. Di conseguenza non vi è necessità di accennare, com'era in Sarpi, all'originaria comunione interecclesiale in cui i canoni greci erano stati accolti.

⁹¹ Corsivi miei.

Questo presupposto risulta prodromico agli altri quattro punti, che specificano che le eventuali contese attinenti alle «cose del loro rito, come sono le cause matrimoniali» debbano essere giudicate «secondo le loro proprie antiche leggi, e della Chiesa greca, e non secondo le leggi della latina», e precisando che questo atteggiamento è stato sempre mantenuto dalla Serenissima sia contro i prelati «della Corte romana» sia contro quelli «nati greci però educati in Roma e dalla Corte dipendenti»: a dispetto di ogni intento unionista, quindi. A sminuire ulteriormente le ingerenze di questi si ribadisce, certo, la piena sovranità della Repubblica sui benefici ecclesiastici delle Cicladi (quindi su Candia e Tine), ma non solo in ragione del privilegio guadagnato con la cacciata dei vescovi scismatici nel 1204, ma anche e soprattutto in virtù di «deliberationi et antiche et moderne», tra cui la ducale del 29 giugno 1616, già citata nella prima parte del consulto per circoscrivere le pretese del vescovo latino sui benefici tineoti, nonché per difendere l'«uso ordinario», invalso da secoli, del conferimento dei benefici greci da parte dei rettori in caso di vacanza del titolo, «essendosi conservato in quel rito la disposizione delle leggi antiche et non ricevute quelle della Corte romana».

Circa le cause matrimoniali, Micanzio infine alludeva (nel quarto e nel quinto punto delle sue premesse a questa parte) alle peculiarità della disciplina greca, che egli non manca di descrivere con una dovizia di particolari piuttosto insolita in questo genere di scritture, dilungandosi soprattutto sulla diversità del computo greco dei gradi di parentela e affinità, sulla casistica greca in fatto di divorzio (“ripudio”)⁹² e sulla insussistenza, per i greci, delle pubblicazioni, rese obbligatorie dal con-

⁹²«E quanto all'anullar il vincolo d'un matrimonio, nella Chiesa latina, quando fu fatto e fu vero matrimonio, non si può annullar quanto al vincolo per alcuna causa, ma nella Chiesa greca non è così: ma molte sono cause per quali si può disfar un matrimonio che prima era legitimo. Una per essemplio. Se il marito si fa rebel al papà si può annullar il matrimonio; se la moglie mette adulterio il medesimo; se uno de coniugati insidia la vita dell'altro parimenti; se la moglie va fuori di casa contra la volontà del marito, e va fuori di notte, eccetto appresso parenti, il marito la può ripudiare; se va contra la volontà del marito a' spettacoli, la può ripudiare; se il marito fa il rufian alla moglie, ella può disfar il matrimonio; se il marito accusa la moglie di adulterio e non lo prova, essa lo può ripudiare e rimaritarsi; se il marito in casa della moglie o nella città conosce altra donna et [atonito] da lei, dai parenti non se n'astiene, ella lo può ripudiare e rimaritarsi; et in molti altri casi alla greca si dà il ripudio col rimaritarsi, che nella latina, quando il matrimonio fu valido, non se ne può disfar alcuno».

cilio di Trento per scongiurare i matrimoni clandestini. Alla luce di questo “ius greco”, nonché dell’incompatibilità procedurale di questo rispetto al latino⁹³, i colpevoli di irregolarità denunciati dal vescovo latino vengono agevolmente scagionati dal servita, che nella chiusa finale di questa parte di consulto ribadisce, con una certa irriverenza, l’inopportunità dell’intervento del prelado in questioni che, data la separazione delle Chiese e la natura civilistica dei *pacta* greco-veneti, non dovrebbero essere più in alcun modo di sua pertinenza:

e perché monsignor vescovo asserisce moversi perché questi disordini rendono alla dannatione di molte anime, io non posso tacer alla Serenità Vostra un mio sentimento, et è che non son persuaso che questo prelado deba havere gran scrupolo di coscienza in questo proposito, imperoché quando viene fatto vescovo, riceve un giuramento solene per il quale è tenuto a vedere *che quelli del rito greco sono fuori dalla Chiesa, in stato di dannatione*, e che conforme ad una bola di Pio V, hanno 20 articoli da abiurare, altrimenti sono in stato di dannatione. Hora se questo non fa scrupolo a monsignor vescovo, che gran scrupolo li può poi fare se vi siano *qualche transgresioni di legi pure positive et humane*. Io confesso la mia infermità, che non capisco bene questo suo zelo⁹⁴.

Data quest’analisi, nella terza e ultima parte del consulto, dedicata al passaggio dei vescovi greci a Tine e al loro illegittimo esercizio della giurisdizione *in sacris*, Micanzio ebbe poi buon gioco a liquidare tali questioni in poche righe, riportandole da un lato alla competenza della potestà secolare («dico riverentemente in una parola che queste sono incombenze delli regimenti»), ma dall’altro suggerendo una visione

⁹³ Per esempio in merito alle eccezioni sui gradi di parentela: «La Corte romana ascisa alla grandezza fece nello latino sue le leggi de gradi, e poi le dispense tanto pretiose; ma nello greco perseverò la tolleranza, non la dispensa: può essere c’hora ad imitatione del papa anco tra greci vi sia introdotto l’uso, o abuso, delle dispense, ma rarissime». Qui il termine *tolleranza* allude probabilmente alla prassi ortodossa dell’*economia* ecclesiastica, che in termini canonici ha molto in comune con la *dispensa* romana, pur partendo da premesse teologiche divergenti, cfr. EMMANUELE LANNE, *Ortodossa, Teologia*, in *Enciclopedia delle religioni*, IV, Firenze, Vallecchi, 1972, pp. 1305-1306; CAROLINA CUPANE, *Appunti per uno studio dell’oikonomia ecclesiastica a Bisanzio*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik», 38 (1988), pp. 53-73. La traduzione del termine adottata da Micanzio pare volta all’intento di obliterarne le connotazioni religiose.

⁹⁴ Corsivi miei.

⁹⁵ Corsivi miei.

personale della stessa religiosità, latina e greca, oltre che della giurisdizione:

E non debe parer strano a monsignor vescovo se qualche prelatto grecho di passaggio capiti in qualche isola (per la vicinanza a quelle da che è circondata, ove rissedono que' vescovi) et faccia a co[n]secratamente qualche funtione nelle cose spirituali. La Corte di Roma ha la Congregatione de Propaganda Fide, la qual manda per li paesi ove non è publico essercitio della religione catholica romana, et in quelli vi creano vescovi, vi tengono le ordinationi sacre, e fanno ogni sorte di funtione ecclesiastica; *che meraviglia se passando qualched'uno da quella diocese, da quale la Serenissima Repubblica ha levati li vescovi greci, et postovi li latini, da' qualche consolatione spirituale a quelli del suo ritto quali non possono ottenere da prelati latini.*

E se Vostra Serenità haverà intentione che sì comme li prelati greci non vi possono far residenza, così neanche si posino [trovare] di passaggio ella l'ordinerà, et tra tanto che Vostra Serenità non lo divieta lo può comportare anco monsignor vescovo di Tine; e se di quelli del rito latino passano al greco, ne passano anco dal greco al latino. *La Serenissima Repubblica, principe giustissimo, desidera il meglio, ma non violenta la coscienza d'alcuni. Protegge i suoi sudditi e conserva ai greci la fede*⁹⁵.

Un totale capovolgimento, questo, non solo dell'universalismo romano e gesuitico, ma anche delle premesse che in origine avevano giustificato il dominio veneziano in Levante: basato sulla cacciata dei vescovi scismatici, e succeduto all'impero che li sosteneva, ora esso veniva rifondato sui nuovi contorni del potere sovrano, monopolista del discorso pubblico quanto protettore del cosiddetto "foro interno"⁹⁶.

Conclusioni

Il consulto micanziano su cui ci siamo appena dilungati esprime a mio avviso un'importante snodo concettuale ed emotivo della percezione veneziana della questione greca. Esso, si può dire, costituisce un'epitome del pensiero giurisdizionalista veneziano sui greci, ovvero del percorso accidentato della formulazione di tale pensiero: ivi si condensano i principali motivi ecclesiologici, politologici ma anche più schiettamente religiosi del pensiero micanziano (e, di riflesso, di quello

⁹⁶ FRAJESE, *Sarpi scettico*, pp. 365 e *passim*.

sarpiano); tuttavia vi si intravede anche un malcelato tentativo di giustificazione di pratiche di governo legate a interessi particolari, così come di compromessi politici legati più alla “ragion di stato” che non alla continuità culturale con un mondo ibrido e dinamico come quello levantino⁹⁷.

I consulti, d'altronde, sono una fonte ambigua: da un lato fortemente influenzati dalla propria destinazione d'uso, dalle circostanze politiche in cui vengono richiesti, e pertanto improntati spesso a una legittimazione *ex post* di visioni politiche pregresse; dall'altro, proprio per questo, discreti testimoni del tentativo di un singolo di incanalare e reindirizzare le tensioni ideologiche di un intero ceto dirigente.

In questo senso, i consulti sui greci vanno letti secondo un duplice registro ermeneutico. L'insieme di problemi e orizzonti qui racchiuso nel concetto di “questione greca” funge infatti da terreno di coltura di due “ordini del discorso”: quello dell'ecclesiologia, riconducibile alla tradizione autonomistica della Chiesa veneziana, e quello, a tratti celato dal precedente, dello “stato”, di cui, all'epoca di Sarpi e Micanzio, si tentava di guidare l'evoluzione – a fronte di eloquenti segnali di crisi di un ordinamento repubblicano sempre più incapace di adattarsi alle dinamiche socio-economiche e alle trasformazioni politiche della società europea. In questo senso il periodo giurisdizionalista di inizio Seicento è forse stato uno degli ultimi momenti in cui la Repubblica di Venezia seppe riproporre sulla scena internazionale un'immagine viva ed originale di se stessa, a fronte di un contesto interno che, oltre alla sempre più marcata divaricazione sociale, politica ed economica del patriziato della Dominante, vedeva il progressivo sfaldarsi, nei domini da terra e da mar, del tessuto socio-politico tradizionale⁹⁸.

Alla luce di ciò, gli scritti dei consultori *in jure*, in specie quelli più tardivi di Fulgenzio Micanzio, assumono un indubbio valore euristico, poiché condensano una serie di motivi retorici e sentimentali epocali, inserendoli al contempo in una cornice storicizzante: il caso degli scritti sui greci rappresenta infatti null'altro che la punta di un *iceberg* edificatosi su secoli di scelte contingenti, improvvisate, ma allo stesso tempo

⁹⁷ Per il quale cfr. E. NATALIE ROTHMAN, *Brokering empire. Trans-imperial subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca, Cornell University Press, 2012.

⁹⁸ POVOLO, *L'intrigo dell'onore, passim*; APBANITAKHES, *Κοινωνικές αντιθέσεις, passim*.

coerenti con gli indirizzi giurisdizionali di una data politica ecclesiastica e di data una “politica del diritto”. Tale *iceberg* in Micanzio assunse definitivamente un’impronta ionico-pattizia (in contrasto con quella cretese ed imperialista di Sarpi); la quale, se da una parte si fece veicolo delle proiezioni oltremarine di un orgoglio repubblicano sempre più sminuito dai fatti, dall’altra finì pure per sortire dei risultati concreti: nel 1653 giunse infatti la ratifica della concessione all’arcivescovo di Filadelfia, da parte della sinodo patriarcale di Costantinopoli, della facoltà di consacrare (rendendoli propri suffraganei) il vescovo di Cerigo e l’arcivescovo di Zante e Cefalonia. Essa, ottenuta per effetto di manovre diplomatiche suggerite dagli ultimi *consilia* micanziani sui greci, sembra giungere a curioso complemento di un processo di erastianizzazione della Chiesa greco-veneta, cui il servita bresciano aveva contribuito largamente⁹⁹.

Gli ultimi colpi di coda in merito a una questione greca destinata a deflagrare e a complicarsi in seguito alla perdita traumatica del Regno di Candia (1669), e che non a caso si ripropose, come un fiume carsico, anche nel Settecento, nelle vecchie e nuove acquisizioni territoriali della Repubblica. Ma questa è un’altra storia.

ABSTRACT

Nella Venezia del primo Seicento i contrasti tra il patriziato e il papato della Controriforma si riflesero anche nel governo dei sudditi veneti di rito greco-ortodosso. Questo problema, presente sin dai tempi delle conquiste medievali veneziane nel Mediterraneo orientale, appare storicamente legato all’evoluzione delle relazioni interecclesiali tra la Sede Apostolica e il Patriarcato greco di Costantinopoli; relazioni che paiono influenzare la politica religiosa di Venezia sino al primo Cinquecento, senza tuttavia determinarla a priori. Il presente contributo intende far emergere le differenti connotazioni che la “questione greca” assunse all’epoca dei Paolo Sarpi e Fulgenzio Micanzio, descrivendone le pre-

⁹⁹ ASVe, Consultori in Jure, f. 474, c. 350r, 24 dicembre 1649 (*Sulla richiesta dell’arcivescovo di Filadelfia di consacrare i vescovi delle Isole Ionie*); ivi, f. 51b, c. 249, 24 gennaio 1654 *more communi* (*Sugli abusi di Gianni Peristiano*). Copia del decreto patriarcale, concesso nel 1651 e ratificato dalla Repubblica l’anno successivo, si trova in ivi, Collegio, Esposizioni Roma, f. 47, cc. 412r-413v.

messe storiche e soffermandosi sulle differenti retoriche usate da questi consultori *in jure* nella trattazione dei conflitti tra greci e latini, al fine di evidenziare come un problema di natura eminentemente religiosa si ridusse tendenzialmente a una questione giuridico-istituzionale.

In the early 17th century the Venetian patriciate faced the opposition with the Papacy also in the question of the government of Greek Orthodox subjects. This problem, inherent to the management of the Venetian state since its medieval conquests in Eastern Mediterranean, appears to be linked, historically speaking, to the evolution of the relationship between the Apostolic See and the Greek Patriarchate of Constantinople: regardless of the influence that this relationship had on Venetian religious policy during the Renaissance, however it didn't determine the attitude of the Republic of St. Mark towards Greek subjects. The present essay tries to explore the different connotations which the 'Greek question' assumed at the time of Paolo Sarpi and Fulgenzio Micanzio, depicting its historical premises and analyzing the different retorics used by these two consultori *in jure* in their proposals of resolution of Greek-Latin conflicts, to underline how a clearly religious problem was gradually forced to become a merely political and institutional matter.