

Pierroberto Scaramella, *“Madonne violate e Christi abbruciati”*: note sull’iconoclastia in Italia tra Rinascimento e Controriforma

I. La questione delle forme di oltraggio e di profanazione delle immagini sacre in Età Moderna in Italia si è sempre rilevata piuttosto ostica per gli studiosi, per la complessità e soprattutto non univocità degli atti di iconoclastia<sup>1</sup>. La polifunzionalità dell’immagine sacra, la sua diffusione ed ostentazione pervasiva all’interno degli spazi pubblici, la quotidiana sua utilizzazione nell’orizzonte religioso popolare, ma anche propriamente colto, laico e civico, comportava sovente da parte di gruppi o di singoli individui atti di vilipendio, profanazione e vandalismo le cui radici non possono certamente definirsi univoche<sup>2</sup>.

La storia dell’iconoclastia sembrerebbe viaggiare parallela alla straordinaria diffusione del culto delle immagini nel tardo medioevo. Una religione visiva e visionaria, che si impone attraverso la progressiva sacralizzazione degli spazi, il devozionalismo in netta ascesa, il trionfo di un pensiero che si esprime esso stesso in forma di immagini: questi elementi avevano come contropartita il rigetto teorico e l’oltraggio verbale e materiale, il pensiero iconoclasta e l’atto profanatore, di vilipendio, di sacrilegio. L’atto di devozione, il continuo dialogo con l’immagine, la richiesta della grazia, l’offerta, la ricompensa per il voto esaudito, contenevano già, in nuce, ed al di fuori della polemica sulle immagini che pure investe anche il Quattrocento italiano, la possibilità dell’atto di vilipendio, per un dialogo interrotto, un desiderio non esaudito, ma anche per mera irreligione, per anticlericalismo, ribellione sociale, ira, ripicca.

---

<sup>1</sup> La bibliografia sull’argomento è notevole. Le posizioni storiografiche si sono posizionate su due binari della ricerca legata con il culto delle immagini, quello propriamente storico-antropologico di David Freedberg, *(Il potere delle immagini. Il mondo delle figure: reazioni e emozioni del pubblico*, Torino 1993, per l’iconoclastia v. in particolare alle pp. 557-625), e quello storico-artistico, proposto da Hans Belting, *Il culto delle immagini. Storia dell’icona dall’età imperiale al tardo Medioevo*, Roma 2001, per la polemica iconoclasta v. in particolare alle pp. 181-203. Pur nel riconoscimento dell’importanza di queste ricerche, sono stati però recentemente fatti notare anche i loro limiti oggettivi. Se nel caso di Freedberg il “potere delle immagini” si riduce sostanzialmente alla mera dimensione figurativa ed alla predisposizione dell’apparato percettivo umano, sino a raggiungere un piano quasi a-storico della problematica, il saggio di Belting, pur seguendo un approccio più tradizionale, inquadra il tema del culto delle immagini determinandone la fine, o il suo spostamento ad un livello sociale e culturale popolare o “basso”, già nel XV secolo. Per una critica di queste posizioni vedi il recente lavoro di Gerard Wolf, “Le immagini nel Quattrocento tra miracolo e magia. Per una ‘iconologia’ rifondata”, in Erik Thunø – Gerhard Wolf, *The Miraculous Image in the Late Middle Age and Renaissance*, Rome, 2004 pp. 305-320.

<sup>2</sup> Esula naturalmente da questo lavoro la sterminata produzione scientifica che ha avuto per oggetto la crisi iconoclasta medievale. Su questo argomento vedi, per uno sguardo d’insieme, il recente bel volume di Maria Bettenini, *Contro le immagini. Le radici dell’iconoclastia*, Roma-Bari 2006. Ma vedi anche, per un’inquadratura più generale delle problematiche sulla controversia iconoclasta medievale F. Boespflug e N. Lossky, ed., *Nicèe II, 787-1987. Douze siècles d’images religieuses. Actes du colloque international Nicèe II tenu au Collège de France, Paris, les 2, 3, 4 octobre 1986*, Paris 1987.

Non c'è alcun dubbio: anche quando, rarissimamente nel XV secolo, l'atto iconoclasta aveva alla base prese di posizione ideologiche ben precise, partecipava della stessa mentalità religiosa che percepiva una perfetta corrispondenza tra il divino e la sua rappresentazione. Il sacro, il santo erano nell'immagine venerata, presenza reale, che la cultura delle élites mutuava dalla pratica eucaristica<sup>3</sup>.

Il valore e la portata sociali che questi atti comportavano, sono direttamente proporzionali all'orrore con il quale veniva percepita la profanazione dell'oggetto di culto e di devozione, ed implicavano interventi punitivi, da parte della chiesa e degli stati, talvolta assai cruenti, o azioni portentose e miracolose da parte delle stesse immagini oggetto dell'azione iconoclasta. Alla punizione del crimine si accompagnava talvolta una vera e propria risposta miracolosa da parte dell'oggetto profanato, cosicché l'avvenimento oltraggioso diventava strumento per fini meramente apologetici. L'iconoclastia produceva dunque una retorica che tendeva, attraverso la descrizione del miracolo susseguente all'atto di violenza, a ribadire la potenza dell'immagine, la sua portentosa fisicità. Già nelle *Cantigas* de Santa Maria di Alfonso il Saggio, composte tra il 1257 ed il 1283, viene riportata la storia di una donna di Foggia che, in preda all'ira per aver perso al gioco dei dadi, gettò una pietra all'indirizzo di una statua della Vergine con bambino, che, miracolosamente, alzando il braccio parò il colpo<sup>4</sup>. Il segno del miracolo, eternizzato dalla nuova postura della statua, suggellò, accanto alla condanna a morte ed al supplizio della donna, la conclusione del caso.

Simili atti vandalici possono però quanto meno essere distinti in fenomeni di lunga durata, ed in quelli, limitati nel tempo, legati a contingenze storiche precise. I due piani non possono essere completamente separati, e modelli situazionali contingenti, dal retroterra politico, ideologico, religioso più chiaro e definibile, spesso rientravano nel novero di comportamenti iconoclasti tradizionali, sovente ritualizzati in determinati periodi dell'anno<sup>5</sup>. Pur tuttavia, è più che evidente che in ben definiti periodi storici, gli atti di violenza contro le immagini acquistano

---

<sup>3</sup> Su questo argomento vedi, tra gli altri, il lavoro di Peter Dinzelbacher, "Die 'realpräsenz' der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen", in Peter Dinzelbacher – Dieter R. Bauer, ed., *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990, pp. 115-174, in particolare alle pp. 138-140. Cfr. Guy P. Marchal, "Jalon pour une histoire de l'iconoclasme au Moyen Age", in *Annales Histoire Sciences Sociales*, 50, V, 1995, pp. 1135-1156, in particolare alla p. 1139.

<sup>4</sup> D. Flory, *Marian representations in the miracle tales of thirteenth-century Spain*, Washington D.C. 2000, pp. 11-129. Il caso è stato recentemente oggetto di studio da parte di William J. Connell e Giles Constable, *Sacrilegio e Redenzione nella Firenze rinascimentale. Il caso Antonio Rinaldeschi*, Firenze 2006, pp. 35-36.

<sup>5</sup> Si veda, ad esempio, per il legame tra gli atti iconoclasti di matrice propriamente riformate, ed il rituale carnascialesco di desacralizzazione delle immagini e dei poteri ecclesiastici il saggio di Robert W. Scribner, "Reformation, Carnival and the World Turned Upside-Down", in Ingrid Bátor, *Städtische Gesellschaft und Reformation*, Kleine Schriften 2, Stuttgart 1980, pp. 234-264.

valenze precise, cosicché il modello di lunga durata viene a trovarsi attualizzato e rinvigorito da nuove istanze intellettuali e religiose, cambiando così di segno, e materializzandosi in contesti dalle precise peculiarità storiche.

Alla lunga durata concorrono quegli atti che sono stati definiti, di volta in volta, come azioni popolari, legate al mondo delle osterie e del gioco, allo stato di ebbrezza, all'universo poliedrico della bestemmia, ma anche ad una cultura carnascialesca, del sarcasmo, dell'irreligiosità e della derisione propri di un "mondo alla rovescia": atti vandalici contro le immagini che possono però essere interpretati come vere e proprie rivalse politiche contro le autorità statali ed ecclesiastiche cittadine<sup>6</sup>, azioni violente che coinvolgono sovente non soltanto le immagini o il clero, ma anche la popolazione minuta. A questo primo versante di lunga durata del fenomeno appartengono anche le presunte azioni iconoclaste perpetrate dagli ebrei, in maniera occulta o pubblica – in questa sede analizzati solo in maniera tangenziale – e gli atti sacrileghi operati dalle streghe<sup>7</sup>, legati entrambi all'accusa di profanazione dell'ostia<sup>8</sup>. Per finire, l'oltraggio alle immagini sacre e di culto derivava da una devozione fallita, un amore non corrisposto, un mancato *do ut des*.

Sull'altro versante invece attraggono la nostra attenzione – in età moderna – gli interventi "statali", coordinati e legittimati da riflessioni teoriche, e le azioni iconoclaste che concernono propriamente la ribellione riformata al culto delle immagini. Le ricerche su questi fenomeni di rigetto violento del tradizionale culto per le immagini sacre, abbondante nella storiografia d'oltralpe, sono assai meno frequenti invece nei contributi di storia dell'eterodossia in Italia. Soprattutto si avverte, per l'Italia, la mancanza di una riflessione d'insieme e di lungo periodo che possa in qualche modo ripercorrere modelli e sviluppo di un fenomeno dai contorni alquanto sfumati, ma persistente, nella penisola, prima e dopo la crisi religiosa cinquecentesca. Ma le motivazioni di questa assenza, nella storiografia

---

<sup>6</sup> Michele Luzzati, *Ebrei, chiesa locale, «principe» e popolo: due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, ora in Id., *La casa dell'ebreo. Saggi sugli ebrei a Pisa e in Toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, Pisa 1985, pp. 203-234; Simona Feci, "Guardare e vedere al di là del muro. Immagini sacre e iconoclastia ebraica a Roma in Età Moderna", in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei (Atti dei convegni lincei n. 191)*, Roma 2003, pp. 407-429. Ma si veda anche la tesi di laurea di Eli Benedetti, *Il filatoio di Spilamberto. Storia di un processo per iconoclastia (1632-1636)*, Università di Bologna, anno acc. 1988-1989, rel. Prof. Albano Biondi.

<sup>7</sup> L'idea che le streghe potessero profanare, oltre all'ostia, anche le immagini sacre ed in particolare il crocifisso è esposta nella *Demonologie* di Jean Bodin. Influenzata dalla lettura del Bodin la descrizione della profanazione di un Crocifisso avvenuto a Bitonto, durante un sabba. Radunatisi in un luogo appartato, le streghe e stregoni "havevano presa una imagine d'un Crucifisso dentro della Chiesa del Vescovato in quella notte, quale portaro per tutta la città trascinando per li più immondi luoghi, insultandola e mal trattandola ... et che ad una pugnalata che li fu data ... n'uscì tanta copia di sangue miracolosamente che ogn'uno di loro concurreva ad assuppare nei mocaturi di tela quel sangue che ne scorrea in tanta gran copia". Giovanni Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Firenze 1989, p. 158 e 303.

<sup>8</sup> Simona Feci, *Op. Cit.*, pp. 410-411.

italiana, di uno studio più articolato sulla questione è dovuto certamente all'assenza, in Italia, di un fenomeno iconoclasta di massa. Non ci furono insomma, ad eccezione del Sacco di Roma, vere e proprie epidemie riscontrabili invece nei paesi dell'Europa Centrale e del Nord. Sembrerebbe che la penisola, per il controllo e la repressione da parte degli stati e della chiesa, rimanesse immune da uno dei tratti più caratteristici dell'azione protestante radicale d'oltralpe: l'azione violenta contro le immagini operata dalle folle contadine e cittadine, legittimata o meno dal potere secolare e religioso<sup>9</sup>.

II. Nella pratica religiosa comune, nel Quattrocento italiano, l'immagine di culto è dunque percepita come il suo prototipo, essa è il sacro a portata di mano, uguale, identica ad esso. Il perfetto legame, l'identità tra il manufatto e la divinità si concretizzava in devozioni pubbliche o private, fatte di atti liturgici e rituali dai quali ci si aspettava concrete risposte alle necessità quotidiane.

Come detto singole azioni iconoclaste avevano talvolta come motivazione profonda, una devozione delusa, un dialogo interrotto, un'amicizia tradita. Prima di arrivare all'atto di violenza nei confronti delle immagini dipinte, o delle sculture a soggetto religioso, il devoto, nella maggior parte dei casi, si fermava all'imprecazione, alla bestemmia di fronte ad un potere che non si svelava, ad una risposta che non arrivava, ad una grazia da tempo impetrata e disattesa. Le urla e gli insulti rivolti all'immagine di San Gennaro, durante le sue celebrazioni perché si sbrigasse a fare il miracolo della liquefazione del sangue (tipico insulto era "faccia ingialluta", ma si arrivò anche a definirlo "puorco"<sup>10</sup>), sono una buona testimonianza di questa relazione personale e passionale con le immagini, che contemplavano anche l'atto blasfemo della bestemmia e persino l'azione iconoclasta se le continue richieste non erano esaudite<sup>11</sup>.

Pietro di Cosimo de' Medici, in una Firenze quattrocentesca, raccontava la storia di un calzolaio devoto ad una statua di san Giovanni Battista, sita in una parrocchiale della città. L'uomo era irritato dalla mancanza di aiuto dell'immagine, e il suo stato di agitazione, delusione e nervosismo, erano preda

---

<sup>9</sup> Su questo versante la bibliografia è imponente. Al di là del vecchio saggio di Louis Reau, (*Histoire du vandalisme*, Paris 1959) ricordo qui soltanto: Carlos M.N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, New York, Cambridge University Press, 1986. Margaret Aston, *England's Iconoclasts*, Oxford, Oxford University press, 1988; Olivier Christin, *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Minuit, 1991. Jeremy Dimmick, James Simpson, Nicolette Zeeman, *Images, Idolatry, and Iconoclasm in Late Medieval England. Textuality and the Visual Image*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

<sup>10</sup> Romeo De Maio, *Società e vita religiosa a Napoli nell'Età Moderna (1656-1799)*, Napoli 1971, p. 383.

<sup>11</sup> Per i rapporti tra bestemmia ed iconoclastia vedi: Olivier Christin, "L'iconoclaste et le blasphémateur au début du XVI<sup>e</sup> siècle", in Jean Delumeau, ed., *Injures et Blasphèmes*, Paris, Imago, 1989, pp. 35-47.

dello scherzo di un chierichetto che, malignamente nascosto dietro la statua rispondeva in vece del manufatto, alle sue ansiose domande. In preda all'ira per le parole impertinenti del santo, il calzolaio sbottò:

“Sia col malanno e con la mala Pasqua che Iddio ti dia: tu non dicesti mai altro che male e per la tua pessima lingua ti fue tagliato il capo da Erode. So che tu non mi hai ditto il vero di cosa che io t'abbi domandata; io sono venuto qui ad adorarti bene XXV anni o più, non t'ho mai dato impaccio alcuno e promettoti che mai ti tornerò a vedere”<sup>12</sup>.

Una simile delusione, che si conteneva alla mera rimostranza per l'inerzia con la quale l'immagine sacra rispondeva alle aspettative dei devoti, era manifestata da un altro popolano fiorentino, legato ad una rappresentazione del Bambin Gesù che insegna nel tempio:

“Se io avessi domandata questa grazia a quello Crocifisso grande che t'è vicino, io sarei istato meglio esaudito; promettoti di mai più non mi impacciare né teco, né con fanciulli, ché chi s'impaccia con fanciulli, con fanciulli si ritrova”<sup>13</sup>.

Sin qui la devozione delusa non si spinge sino all'azione iconoclasta, ma la rasenta. Essa esplode quando alla base esistevano motivazioni dovute al rigetto “politico” dell'immagine religiosa come emblema e simbolo di un potere costituito. Quando, nel XIV secolo, l'immagine della “regina di Siena”, una vergine in maestà emblema del potere della città, venne imposta alla sottomessa Massa Marittima, i suoi abitanti trasformarono il dipinto in una sorta di cassa che riempirono di immondizia<sup>14</sup>. Simili sentimenti di rivalsa politica, e di rigetto dell'immagine sacra, percepita come l'emblema di un potere nemico o di un assoggettamento e di un'imposizione, sono piuttosto frequenti nel Quattrocento italiano. Nella seconda metà del XV secolo vennero sistematicamente aggredite le immagini di San Marco imposte da Venezia, man mano che procedeva alla sottomissione della terraferma. Nel 1486 un affresco con l'effigie di San Marco, posta sul ponte centrale di un paesino dell'entroterra veneziano, venne fatto oltraggio da parte di un gruppo di cittadini, che gli cavarono gli occhi e gli sfregiarono il viso con la punta delle picche<sup>15</sup>. In questi casi il potere dell'immagine era percepito in un contesto che poco aveva a che fare con la sfera del sacro propriamente detta. La statua o il dipinto della Madonna, o del santo, sono simboli d'identificazione politica, ed il loro attacco era la risposta violenta

---

<sup>12</sup> G. Folena, *Motti e facezie del Piovano Arlotto*, Milano 1953, p. 43, citato in Richard C. Trexler, “Florentine religious Experience: the Sacred Image”, in *Church and Community 1200-1600. Studies in the History of Florence and New Spain*, Roma 1987, p. 59.

<sup>13</sup> Ivi.

<sup>14</sup> Guy P. Marchal, *op. cit.*, p. 1145.

<sup>15</sup> Élisabeth Crouzet – Pavan, “Violence, société et pouvoir à Venice (XIe – XVe siècle). Forme et evolution de rituel urbain”, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age*, 96, 1984, p. 932. Ma vedi, per altri esempi europei, Guy P. Marchal, *op. cit.*, p. 1144-1147.

ad un potere costituito. A questa tipologia appartiene probabilmente anche il caso occorso a Firenze, nel 1498, e riportato con enfasi da Luca Landucci:

“E a dì 25 di dicembre 1498, la notte della Pasqua, fu fatto questa iscleranza nel popolo di Dio e in Firenze e in Santa Maria del Fiore: la notte quando si diceva la prima messa della mezza notte, certi, non so s'io mi dico uomini o demoni, che missono in detto tempio un certo cavalluccio facendolo correre per la chiesa con molte grida, vituperando e facendo cose innominabile nel postribolo, ferendo con arme il cavallo, e co' bastoni, mettendo e bastoni nelle parte di dietro, facendo ogni iniquità, facendolo cadere per terra in chiesa, insanguinando e imbrattando el tempio del Signore; e per modo guasto e straziato detto cavallo caduto quasi morto a terra delle scalee di Santa Maria del Fiore, e quivi stette tutto il dì, che ognuno potè vedere, così come morto e lacerato. Per la qual cosa e buoni e savi uomini tremavano di paura di giudizio di Dio grande, ricordandosi anco di quello fu fatto pochi anni innanzi che furono aperte sepolture a Santa Maria Novella, fuori della chiesa, in dispregio della resurrezione in nella notte della Resurrezione; e più fu messo inchiostro in sulle acque benedette in Santa Maria del Fiore, e ch' è peggio, fu rotta la porta della chiesa di notte, e salito in pergamo e inbrattato el pergamo e violato innanzi a Cristo dove si dice la parola di Dio, e molte altre iniquità senza timore di Dio. E dissesi che gli era stato tolto la corona alla Nostra Donna di San Marco e dato a una meretrice: non ebbi la verità di questo della corona, ma per molti si disse”<sup>16</sup>.

Se si escludono le profanazioni delle immagini sacre dovute ai furti<sup>17</sup>, nel Quattrocento italiano l'azione iconoclasta più frequente è, come detto, quella legata all'ambiente delle taverne, delle osterie, del gioco. Si tratta di una tipologia già comune nel secolo precedente e che si protrae per tutta l'età moderna.

Nel 1365 a Venezia un vagabondo proveniente da Lubiana, avendo perso ai dadi, in un moto d'ira prima minaccia un'immagine della Madonna, tenta poi di pugnalarla, ed infine la colpisce con un osso. L'anno precedente, Giovanni Marino, sistematico nella sua persecuzione, entrò in ben 14 chiese veneziane dove aggredì altrettante immagini della Vergine, fracassandole il viso con un martello<sup>18</sup>. Lo stato di alterazione mentale dovuta all'alcol, lo scatto d'ira contro l'immagine sacra come conseguenza di una perdita al gioco, imparentano strettamente queste azioni alla categoria generale del voto non esaudito, della richiesta tradita. La descrizione di questi avvenimenti sono al tempo stesso una sottolineatura drammatica dell'atto di violenza, ed una condanna di quel mondo legato alle osterie ed al gioco, un mondo di devianza e di marginalità. Sono questi

---

<sup>16</sup> *Diario fiorentino dal 1450 al 1516 di Luca Landucci continuato da un anonimo fino al 1542*, edizione critica a cura di I. Del Badia con prefazione di A. Lanza, Firenze, Sansoni, 1985 (rist. anast. dell'edizione del 1883), *ad annum*.

<sup>17</sup> Queste azioni non erano infrequenti. Una è riportata sempre dal Landucci: “E a dì primo d'aprile 1475, fu preso un garzonetto d'anni 23 in circa, contadino di quassù di verso le Sieci, el quale, la notte della Pasqua di Resurreso, si rinchiuse in Santa Maria del Fiore, e albergò sotto l'altare di Nostra Donna di verso la calonica; la mattina la rubò, tolse certi arienti, di braccia, ganbe e occhi, e in maggiore dispregio vi fece suo agio. E nota se questo pazzereello sarebbe stato de' fini, che 'l giovedì santo fu lasciato dal Capitano per ladro. El sabato poi fu impiccato quivi dal campanile”. *Diario fiorentino*, cit., *ad annum*.

<sup>18</sup> Élisabeth Crouzet – Pavan, *op. cit.*, p. 931.

atti che appaiono incoscienti, quasi involontari, ed hanno per protagonisti personaggi pronti alla penitenza, anche i fronte all'erogazione, da parte della giustizia, di pene severissime.

Il caso Rinaldeschi, recentemente studiato da William J. Connel e Giles Constable<sup>19</sup>, accaduto nella Firenze del primo Cinquecento, è per molti aspetti esemplare. Il racconto degli avvenimenti segue un iter standardizzato: l'11 luglio 1501, accecato dall'ira per aver perso al gioco dei dadi in una taverna chiamata "il Fico", il cittadino fiorentino Antonio Rinaldeschi raccolse dello sterco di cavallo e lo gettò all'indirizzo di un'immagine della Madonna, dipinta a fresco sul lato della chiesa di Santa Maria degli Alberighi. Individuato ed arrestato il Rinaldeschi tentò il suicidio. Il "criminale" venne condannato a morte dagli "Otto di Guardia", e, tra il 21 ed il 22 luglio, dopo la confessione dei peccati e l'assoluzione, venne impiccato. La macchia di sterco, pur ripetutamente lavata, miracolosamente non svaniva dall'immagine, ma tornava ad apparire a ricordo dell'oltraggio. La devozione popolare, sapientemente indirizzata dalle gerarchie cittadine che convogliò il culto, si diffuse sino alla decisione di riorganizzare architettonicamente il dipinto, inglobandolo in un oratorio ed in un edificio adeguato alle nuove esigenze.

E' uno stereotipo che coniuga la profanazione dell'immagine con il successivo miracolo e con l'atto di riparazione che coincide con la rinnovata devozione popolare. La celebrazione delle immagini oltraggiate o mutilate, permetteva alla comunità di fedeli, spesso sotto suggerimento ecclesiastico, di riconoscersi e compattarsi, ritrovando nell'oggetto di culto il centro rituale cittadino. Questi episodi, che devono essere letti alla luce del successo dei culti mariani nel tardo Quattrocento, al seguito del culto lauretano, non furono certo isolati: allo stesso periodo risalgono analoghi avvenimenti a Milano, Santa Maria a san Satiro, Santa Maria del Latte a Re (Verbiana), Santa Maria dell'Arco a Sant'Anastasia (Napoli). Ma l'elenco di immagini che si manifestano miracolosamente dopo una profanazione, alla fine del XV secolo, è sterminato. E sempre si ripropone il modello contraddistinto dall'ambiente dove nasce il crimine (la taverna, il gioco), lo scatto d'ira nei confronti dell'immagine, l'accadimento miracoloso al quale segue la riparazione rituale e la condanna del reo.

III. Nel tardo Quattrocento, sempre a Firenze, si ebbe un avvenimento iconoclasta di segno affatto differente, per le modalità con le quali venne a manifestarsi, e per i promotori della vicenda, leaders politici e religiosi della città. Alla fine del secolo uno dei più famosi predicatori dell'epoca, Girolamo Savonarola, promosse un'azione rituale di distruzione – tra l'altro – delle immagini sacre sconvenienti: un vero e proprio atto di iconoclastia iconofilo riportato dall'annalista Luca Landini con le parole sobrie che lo caratterizzano:

---

<sup>19</sup> William J. Connell e Giles Constable, *Sacrilegio e Redenzione nella Firenze rinascimentale*. Cit.

“E di 27 di febraio [1497], fu Carnasciale, e fecesi in su la Piazza de' Signori un capannuccio di cose vane, di figure ignude e di tavolieri, libri eretici, Morganti, specchi e molte cose vane e di gran valuta, stimate migliaia di fiorini. Come e' feciono anno la processione de' fanciugli, così feciono al presente: ragunati in 4 quartieri, colle croci e ulivi in mano, ogni quartiere ordinati con tabernacoli innanzi, andorono dopo desinare a ardere detto capannuccio; e benchè fussi dato noia da certi tiepidi, gittando gatte morte e simile lordura, non di meno vi misono el fuoco, e arse ogni cosa, perchè v'era stipa assai. E nota che 'l capannuccio non era cosa da fanciugli, ch'era un certo quadro di legname di più di 12 braccia per ogni verso, fatto da legnaiuoli in più di, e molte opere; per modo che fu necessario la notte dinanzi tenere la guardia di molti armati a guardare, perchè certi tiepidi lo volevano guastare, di certi giovani che chiamavano Compagnacci. E nota che 'l Frate era in tanta reverenza a chi gli credeva, che questa mattina, ancora che fussi Carnasciale, frate Girolamo disse la messa in San Marco e comunicò di sua mano tutti e sua frati, e poi parecchi migliaia d'uomini e di donne; e dipoi venne col Corpo di Cristo in su un pergamo in sulla porta della chiesa così di fuori, e, mostrandolo, benedisse el popolo con molte orazioni: *Fac salvum populum tuum Domine*, e certe altre orazioni”<sup>20</sup>.

Non è questa la sede per riflettere sulle idee di Savonarola sull'arte, e sulla loro influenza almeno in ambito fiorentino nel tardo Quattrocento<sup>21</sup>. E' fuor di dubbio però che un movimento generale di reazione alla diffusione di una dimensione figurativa “mondanizzata”, eccezionalmente “terrestre”, quando non propriamente profana delle immagini sacre, si verificò proprio nella Firenze delle due ultime decadi del XV secolo, ed ebbe nei cosiddetti “bruciamenti delle vanità”, operati dai seguaci del Savonarola, uno dei suoi momenti più significativi<sup>22</sup>. Per questi roghi approntati per bruciare, tra l'altro, immagini religiose considerate profane o sconvenienti, si è coniato il termine di roghi iconofili, laddove non si rigettava in assoluto il culto delle immagini, ma il loro ripiegamento verso forme che apparivano come l'incarnazione scandalosa della vanità (soprattutto femminile)<sup>23</sup>. Non è dunque l'immagine del santo o della Vergine in quanto tale a suscitare

---

<sup>20</sup> Luca Landucci, *Diario fiorentino*, cit, ad annum.

<sup>21</sup> A. Bruschi, «La riforma artistica» di Girolamo Savonarola e la crisi dell'Umanesimo rinascimentale, Roma 1966; ancora a tutt'oggi valido il saggio di G. Gruyer, *Illustrations des écrits de Jérôme Savonarole et paroles de Savonarole sur l'art*, Parigi 1879; più in generale vedi le riflessioni di Maria Cali, *Da Michelangelo a l'Escorial. Momenti del dibattito religioso nell'arte del Cinquecento*, Torino, 1980, pp. 49-55.

<sup>22</sup> Per la descrizione dei “bruciamenti delle vanità” vedi Giorgio Vasari, *La vita di Fra Bartolomeo*, in *Le vite de' più eccellenti pittori ...*, ed. Milanese, vol. IV, Firenze 1879, pp. 175-203, (per i “bruciamenti v. alle pp. 178-179); H. Bredekamp, “Renaissancekultur als ‘Hölle’: Savonarolas Verbrennungen der Eitelkeiten”, in M. Warnke (ed.), *Bildersturm: Die Zerstörung des Kunstwerks*, Munich 1973, pp. 41-64; François Lecercle, *Le signe et la relique. Les Theologies de l'image a la Renaissance*, Thèse pour le Doctorat d'Etat, Montpellier 1987, pp. 63-72; Giovanni Ciappelli, "I bruciamenti delle vanità e la transizione verso un nuovo ordine carnevalesco", in *Savonarole: Enjeux, débats, questions, Actes du colloque international (Paris, 25-27 janvier 1996)*. Paris, Université de la Sorbonne nouvelle, 1997. p. 133-147, id., *Carnevale e Quaresima. Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma 1997, pp. 213-233.

<sup>23</sup> François Lecercle, *op. cit.*, pp. 62-72.



l'azione iconoclasta, ma la sua interpretazione disonesta. Il rogo delle immagini lasciava in quel caso la possibilità di un esercizio legittimo della pittura sacra e corrispondeva ad un fenomeno più vasto di rivendicazione della solennità e della dignità come caratteristiche ineludibili dell'arte a soggetto religioso. I "bruciamenti delle vanità" non erano una invenzione savonaroliana. Bernardino da Siena li aveva praticati nella quaresima del 1424 così a Firenze, come a Treviso, Modena, Padova, Bologna<sup>24</sup>. Essi non riguardavano soltanto le immagini. Oltre alle suppellettili e decorazioni femminili, contemplavano sia le immagini, sia i libri o i manoscritti ritenuti indecenti. Non si trattava dunque dell'antica distinzione tra il buono, che proviene dalla scrittura, ed il cattivo, che deriva dall'immagine, ma di libri e immagini buone, da separare da quelle perniciose e sconvenienti. Per queste ultime il racconto del Vasari parla espressamente di nudi, o di nudità, senza espresso riferimento all'arte sacra<sup>25</sup>.

Lotta per la irrealità trascendentale, per l'obbligo da parte dei pittori, di rifarsi al prototipo e contro le divagazioni dalle impronte pitturali tradizionali, in merito all'arte sacra, sono un aspetto dell'approccio polemico del Savonarola, della sua iconoclastia che al tempo stesso non elude le tematiche legate propriamente ai culti idolatrici. In una lettera alla contessa della Mirandola, intenzionata a vestire l'abito delle clarisse, Savonarola, suo confessore, la esorta a non cedere agli eccessi della devozione al Bambin Gesù. E' idolatrico il costume di abbigliare le "sante bambole" sontuosamente, in un misto di imitazione della maternità di Maria col Gesù Bambino, e di lusso sfrenato che sviano dal senso di una corretta devozione<sup>26</sup>. Ancor di più, Savonarola si scaglia, anche con azioni iconoclaste, contro quei dipinti nei quali le rappresentazioni sacre sono create a partire da modelli umani. Idolatra è l'usanza di far posare una persona in carne ed ossa per raffigurare santi o madonne. Il pittore moderno dovrà sforzarsi di imitare il lavoro di San Luca mentre ritrae la Madonna, e dunque la sola fonte di ispirazione a sua disposizione dovrà essere il prototipo immateriale, fedele all'impostazione iconografica tradizionale<sup>27</sup>. Una Madonna con i tratti di una qualunque fanciulla abbassa la divinità propria del prototipo ad un'inaccettabile realtà terrestre.

IV. Un simile equilibrio di atti vandalici, e susseguenti riparazioni rituali, dimostrazioni delle gerarchie secolari e religiose in materia di rigetto delle immagini sacre, nelle tipicizzazioni che abbiamo sinora analizzato, si mantenne, nella penisola, fino agli anni venti del Cinquecento. A partire da quel decennio i

---

<sup>24</sup> Giovanni Ciappelli, *Carnevale*, cit., p. 224.

<sup>25</sup> François Lecercle, *op. cit.*, p. 65.

<sup>26</sup> Sul culto per le "sante bambole" vedi: Christiane Klapisch-Zuber, "Le Sante Bambole. Gioco e devozione nella Firenze del Quattrocento", ora in *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Bari-Roma 1988, pp. 305-329; Pierroberto Scaramella, *I Santolilli. Culti dell'infanzia e santità infantile a Napoli alla fine del XVII secolo*, Roma 1997, pp. 132-141, con altra bibliografia.

<sup>27</sup> G. Gruyer, *Illustrations*, cit., p. 197.

modelli di iconoclastia e di atti vandalici verso le immagini sacre, gli arredi, i paramenti ecclesiastici e le reliquie, ebbero, sotto l'influsso della propaganda riformata, uno sviluppo alquanto differente. La questione del culto delle immagini sacre apparve a tutti, sin da subito, di importanza capitale: nel 1531, pur non avendo profanato alcuna immagine, un predicatore venne denunciato perché aveva predicato contro i culti idolatrici offerti alle immagini sacre, citando direttamente Lutero: "Io lodo Martino quando sostiene che le immagini non sono da adorare e non debbono essere dipinte in chiesa, perché poi viene il villano et adora la rappresentazione e non il rappresentato"<sup>28</sup>. Si avverte in tutta Italia un clima molto acceso di contestazione del culto delle immagini, che di lì a poco sfocerà in palesi azioni iconoclaste. Il peso specifico della controversia sulle immagini, e delle azioni concrete di iconoclastia, ebbe un riflesso concreto anche in Italia, ed è bene qui riflettervi, per abbozzare almeno i diversi modelli di rigetto del culto delle immagini sacre che vi furono nella penisola e che si concretizzarono in aggressioni alle immagini sacre, dal rifiuto della devozione privata all'azione eclatante e pubblica.

Difficile indicare esattamente quando questi modelli di violento rigetto del culto delle immagini si diffusero nella penisola durante la crisi religiosa cinquecentesca. Un antecedente unico ed "illustre" è da identificare nel Sacco di Roma del 1527, l'avvenimento in assoluto più traumatizzante, per le popolazioni cattoliche, di tutto il XVI secolo. Le cronache delle violenze perpetrate nella città del papa, si diffusero in breve tempo nella penisola, riportando e divulgando le "efferatezze lutherane", e descrivendo il volto di una città invasa, taglieggiata, percossa, brutalizzata. E gli scempi delle immagini sacre erano all'apice di quella lunga serie di "sceleratezze". "Uno crocifisso d'argento era in la chiesa di San Pietro, li hanno rotto in quattro parte, et a uno in San Pietro datoli tre ferite ... La cappella di san Pietro era fatta stalla di cavalli, né hanno alcuna religion né timor de Dio" scriveva un desolato Marin Sanudo<sup>29</sup>. I "nemici delle chiese e dei santi" hanno "spoliate le reliquie delli argenti", divelti i reliquiari, per sbeffeggiare le sante ossa, violate le tombe dei santi, le sacre immagini offese, frantumate, date alle fiamme, gettate nelle latrine, i crocifissi vilipesi, addobbati alla lanzichenecca, le ostie sacre arrostate in padella e date in pasto agli animali. "Roma non è più Roma" annotava un cronista modenese "e da qui a cento anni non sarà Roma"<sup>30</sup>.

Se quella data, il 1527, segna un evidente termine *a quo* per fenomeni iconoclasti che possono essere individuati in Italia, al seguito delle dottrine

---

<sup>28</sup> Adriano Prosperi, "Tra venerazione e iconoclastia. Le immagini a soggetto religioso tra Quattrocento e Cinquecento", in Caterina Furlan, ed., *Dal Pordenone a Palma il Giovane. Devozione e pietà nel disegno veneziano del Cinquecento*, Roma, pp. 53-68.

<sup>29</sup> Cito da Massimo Firpo, *Dal Sacco di Roma all'Inquisizione. Studi su Juan de Valdés e la Riforma italiana*, Alessandria 1998, pp. 21-22.

<sup>30</sup> Ivi, p. 24.

protestanti più “estremiste”, poco per la verità si sa sul loro effettivo peso specifico sulla vita religiosa della penisola.

A Napoli, nel 1536: “in Sancto Paulo hanno imbiancata la ecclesia, dove de primo ce erano depinte molte figure de sancti et sancte”<sup>31</sup>. A riferire alla corte secolare di Napoli di quella – sia pur morbida – azione iconoclasta, era Giusto Seriato, una personalità pressoché sconosciuta agli storici, ma ben informata delle riunioni clandestine del gruppo degli spirituali facente capo a Juan de Valdés. E proprio a loro l’ignoto personaggio si rifaceva, quando descriveva le riunioni dei leaders del cenacolo aristocratico, Ochino, Galeota, Gonzaga, ecc., ed il loro bisogno di piegare un ambiente di raccoglimento alle esigenze di una nuova spiritualità. Un’azione iconoclasta fatta quasi in sordina, assai lontana dalla violenze verificatesi in Germania, Francia e Svizzera. Si trattava però di una spia che, sia pur in una forma assai moderata, del rigetto delle immagini che avrebbero ostacolato la meditazione e la preghiera, deformando il rapporto tra il fedele e la divinità.

A Bergamo, l’anno precedente, le cose avevano avuto un’eco differente: “Con empio sacrilegio erasi da perfidi introdotto nella città nostra [Bergamo] il cavar gl’occhi a tutte le immagini del Redentore, Maria vergine et altri santi che dipinte si vedevano in varii luoghi pubblici della città, senza che l’humana diligenza arrivasse a ritrovarne il delinquente”. Con queste brevi annotazioni, l’annalista Donato Calvi riportava di alcuni casi di iconoclastia avvenuti nella diocesi di Bergamo nel 1535. Il responsabile, un soldato “eretico”, venne catturato e immediatamente linciato dalla folla<sup>32</sup>.

E’ più che evidente che questo tipo di azioni resta in Italia per lo più un fatto isolato, né gli si può dare lo spessore politico che prese nella maggior parte dei paesi dell’Europa nord-occidentale, dove, al seguito delle azioni iconoclaste scaturite dalla guerra dei contadini, si diffondono sostenute dalla controversia teologica. A partire dal 1524 (Zurigo), e poi in altre città svizzere (Basilea e Sciaffusa nel 1529, Neuchâtel e Strasburgo nel 1530, Ginevra e Losanna nel 1535), seguite da ondate di furia iconoclasta in Francia, Belgio, Inghilterra, gli “idoli pagani e papisti” furono a più riprese violentemente attaccati, tanto da suscitare la reazione indignata dello stesso Lutero<sup>33</sup>. Sappiamo che sull’argomento - ma non è questa la sede per indagarlo - i padri della Riforma protestante, non ebbero una posizione univoca. In Italia si levò la voce di Ambrogio Catarino Politi che, nel 1542, si oppose contro i “novi iconoclastae” per i quali, sotto istigazione

---

<sup>31</sup> Pasquale Lopez, *Il movimento valdesiano a Napoli. Mario Galeota e le sue vicende col Sant’Ufficio*, Napoli 1976, pp. 51 e ss., 139.

<sup>32</sup> Donato Calvi, *Effemeride sagro-profana di quanto di memorabile sia successo in Bergamo ...* Milano 1676-1677, vol. III, p. 99, citato in Massimo Firpo, *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell’Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza 2006, p. 308.

<sup>33</sup> Giuseppe Scavizzi, *Arte e architettura sacra. Cronache e documenti sulla controversia tra riformati e cattolici (1500-1550)*, Reggio Calabria – Roma 1982, pp. 70-72.

di Erasmo o di Lutero, “furore satanico demoliti sunt in multis locis omnem picturam et imaginem”<sup>34</sup>.

Sia a livello teologico, sia a livello pastorale una reazione attenta agli avvenimenti d’oltralpe, ed al seguito del trauma del Sacco, naturalmente ci fu, con segni affatto differenti. Se nella Verona degli anni trenta e dei primissimi anni quaranta, il vescovo Giovan Matteo Giberti avvertiva il clero della sua diocesi di inculcare nella popolazione il sentimento che “le devotoni che hanno a qualche santo le devono haver solo per honorar Dio in quel santo”<sup>35</sup>, e venne accusato per questo da un sacerdote del luogo di essere un occulto eretico, ben più eclatanti le prese di posizione dei vescovi di Chioggia, Giacomo Nacchianti, e di Bergamo, Vittore Soranzo. Il primo, camminando in una chiesa ed osservando alcune donne inginocchiate davanti alle immagini sacre, domandava ai canonici: “Che fa quella donna?”. E venendogli risposto che osservava le sue devozioni, sorrideva “in modo de soiar” e diceva: “sono persone semplici”<sup>36</sup>. Il secondo, durante le visite pastorali, non aveva nascosto il suo rigetto per la diffusione del culto delle immagini in maniera così indisciplinata ed “oscena”. Visitando, nell’agosto del 1546, la parrocchia di Vilmaggiore, da poco restaurata, e pertanto priva di ogni suppellettile sacra o immagini religiose, a parte un crocifisso sull’altare maggiore, ebbe a compiacersi di fronte alla compostezza ed alla bellezza della chiesa<sup>37</sup>. Secondo alcuni testimoni al processo per eresia che verrà di lì a poco intentato contro di lui, il Soranzo avrebbe dichiarato che, nelle chiese della sua diocesi, non voleva altro che il crocifisso, e che aveva fatto levare un’immagine della Madonna davanti alla quale era accesa una candela<sup>38</sup>. Ma il caso più eclatante accadde quando lui stesso, entrando nella chiesa di Santa Maria in val di Scalve, si rese protagonista di un vero e proprio atto iconoclasta: strappò dalla parete dell’altare maggiore un’immagine di Sant’Antonio e, urlando “l’è ancor qui quella bararia”, la gettò a terra dopo averla distrutta<sup>39</sup>.

Questa persistenza della devozione all’immagine del crocifisso, all’interno degli stessi gruppi ereticali che rigettavano anche violentemente il culto delle immagini, è uno degli aspetti più interessanti della controversia sull’arte sacra cinquecentesca, dai crocifissi di Michelangelo<sup>40</sup>, sino al primo processo al giovane

---

<sup>34</sup> Ambrosii Catharini Politi, *De certa gloria, invocatione ac veneratione sanctorum disputationes atque assertiones catholicae adversus impios*, Ludguni 1542, pp. 68-69. Cito da Massimo Firpo, *Gli affreschi di Pontorno in San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino 1997, p. 412-413.

<sup>35</sup> Adriano Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma. G.M. Giberti (1495-1543)*, Roma 1969, pp. 270-271.

<sup>36</sup> Andrea del Col, *L’Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milano 2006, p. 309.

<sup>37</sup> Massimo Firpo, *Vittore Soranzo*, cit., p. 273.

<sup>38</sup> Ivi.

<sup>39</sup> Ivi.

<sup>40</sup> Emidio Campi, *Michelangelo e Vittoria Colonna. Un dialogo artistico teologico ispirato da Bernardino Ochino e altri saggi di storia della Riforma*, Torino 1994.

Giordano Bruno il quale, avendo “ripulito” la propria cella del monastero napoletano di san Domenico, di tutto il suo apparato iconografico, ed avendo lasciato alla parete soltanto un crocifisso, venne accusato di “sprezzare le immagini de santi”<sup>41</sup>. Ma è sul piano meramente popolare che questo modello di iconoclastia protestante che risparmiava l’immagine di Cristo in croce ebbe un certo successo. A Vicenza nell’ambiente eterodosso legato con il farmacista Zuan Donato di Gastaldi, detto il Colombina, alla fine degli anni quaranta del XVI secolo, in un generale rigetto iconoclasta delle immagini, si discuteva se si dovesse mantenere la devozione ai crocifissi, che venivano segretamente dipinti dagli stessi amici del leader religioso<sup>42</sup>. Se da un lato l’immagine di Cristo viene rifiutata, e sovente profanata, vilipesa, derisa, bruciata, “perché Christo è in cielo, a destra del Padre, et non habita in tempii fatti per man de homeni”, d’altra parte tra gli adepti si diffonde la “moda luterana” di possedere un crocifisso “dolorante, tragico, solitario”<sup>43</sup>.

Nella prima metà del decennio successivo, gli anni cinquanta del XVI secolo, vedono prodursi le azioni iconoclaste più vistose. Nel 1551, ad Imola, Sebastiano Flaminio, che si era già espresso aspramente contro il culto delle immagini - “Io non tengo in casa di queste poltronerie” - e che aveva in precedenza mostrato disprezzo per le pitture sacre del duomo - “O, pareno cagadure de mosche” - mostrando invece piacere per le chiese semplici e spoglie - “le ghiese vorebero essere schiette et bianche” - pugnalò infine un’immagine della Madonna<sup>44</sup>.

Secondo un testimone, sempre alla metà del secolo tra Vicenza e Venezia il vescovo anabattista Nicola d’Alessandria aveva sostenuto apertamente che: “chi volea esser di questa chiesa bisognava che destruggesse ogni sorte di imagine de santi et lui si havea preso questa libertà di andar per le nostre case et far andar altri destruggendo et abbrusciando le dette immagini”<sup>45</sup>. Un caso clamoroso, anche se circoscritto ad un ambito privato. Come al dominio privato appartenevano gli atti iconoclasti di quei sacerdoti che sfreggiavano le immagini sacre che comparivano nei breviari<sup>46</sup>.

Ma nel corso di quel decennio la situazione si radicalizzò ulteriormente, e l’azione iconoclasta cercò la “pubblicità dell’atto”. Nel marzo del 1552, nel casale di San Prisco, in diocesi di Capua, alcuni contadini entrarono nella chiesa dedicata a san Tammaro, e si diressero verso il centro della navata. Il leader del gruppo, Jacopo de Baia, puntò verso l’altare maggiore e con una serie di colpi di bastone

---

<sup>41</sup> Romeo de Maio, *Pittura e controriforma a Napoli*, Bari-Roma 1983, pp. 106-107 e 127.

<sup>42</sup> Achille Olivieri, *Riforme ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma 1992, pp. 347-367.

<sup>43</sup> Ivi, pp. 361 e 363.

<sup>44</sup> Adriano Prosperi, *Tra venerazione e iconoclastia*, cit., pp. 65-66.

<sup>45</sup> Ivi, p. 66.

<sup>46</sup> Adriano Prosperi, “Madonne di città e Madonne di campagna. Per un’inchiesta sulle dinamiche del sacro nell’Italia post-tridentina”, in Sofia Boesch Gajano - Lucia Sebastiani, *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in Età preindustriale*, L’Aquila - Roma 1984, p. 629.

ben assestati mandò in frantumi la statua in legno di un Cristo in croce, le spezza le braccia e le gambe, e poi la decapitò. Nel frattempo i suoi seguaci iniziarono, con dei coltelli, a cavare gli occhi alle immagini della Madonna e dei santi, distruggendo gli affreschi e i quadri delle cappelle laterali. In pochi minuti l'azione iconoclasta si era consumata. I contadini fuggirono mentre il parroco accorse e, accorgendosi dell'atto vandalico, si precipitò in città per denunciare l'accaduto alle autorità secolari. Il governatore della città di Capua fece partire immediatamente le indagini per cercare di arrestare i rei. Contemporaneamente scrisse a Carlo V in persona, che in quel periodo dimorava a Pozzuoli, per chiedere con urgenza tutte deleghe istituzionali e le autorizzazioni a procedere senza tentennamenti contro i "criminali". Il 12 aprile l'imperatore rispondeva di aver appreso della "heresia grande" e del "vilipendio et dispregio del honor de Dio" che si era perpetrato in quel casale capuano. Ed ordinò senza alcuna reticenza che ai colpevoli "se li doni castigo condigno" concedendo alla corte di Capua la "preheminentia dela Vicaria la quale possiate usare contra li predicti [rei]". Di fronte a crimini come l'iconoclastia ed il sacrilegio, lo stato procedeva ancora indipendentemente dalla chiesa, dimostrando severità e durezza comprensibili soltanto per l'orrore che un simile delitto, accomunato a quello di lesa maestà, poteva suscitare. Quando a Capua giunse la lettera di Carlo V, i rei erano già stati assicurati alla giustizia. Ed infatti già il 3 aprile si era aperto, nel foro secolare, il processo presieduto dal giudice Coriolano Martirano contro il gruppo di iconoclasti che avevano agito: "in dispregio del honore de Dio et de la Santa Fede Catholica". Nei giorni seguenti esso passò nelle mani della corte ecclesiastica, sebbene la componente laica non venga del tutto espunta. In pochi giorni si arrivò alla sentenza: Jacobo de Baia, l'imputato principale, venne condannato in perpetuo alle regie galere (pena poi diminuita a un decennio). Cinque anni alle regie galere vengono invece sentenziati per i coautori del delitto: Caprio de Felice, Antonio de Lilla, Stefano di Mastro Giovanni, Ottaviano Russo, e Stefano de Caprio. L'orrore di quel sacrilegio si riproponeva, con modalità assai simili, nei piccoli e sostanzialmente isolati episodi di iconoclastia che si verificavano nell'Italia della metà del Cinquecento.

Come ha ben mostrato Olivier Christin queste azioni si caratterizzavano per una ricerca deliberata dello scandalo<sup>47</sup>. Non si trattava di eliminare le immagini di culto, di farle scomparire dallo spazio e dal contesto sacro. Al contrario l'obiettivo era quello di lasciare delle tracce, di rendere visibile l'azione, di sottolineare la violenza dell'atto per impressionare e creare lo scandalo. Si trattava insomma di gruppi, o personalità, ai quali non interessavano le forme nicodemite di adattamento ad una realtà predominante percepita come antagonista. Non soltanto la visibilità, ma anche la meticolosa ed insistente ricerca dell'evento di evidente rottura con il sistema istituzionale del sacro, con la Chiesa ed i suoi preposti

---

<sup>47</sup> Olivier Christin, *Une révolution symbolique*, cit.

locali, con le strutture rituali tradizionali, sono le caratteristiche preponderanti di queste azioni. Il loro carattere volutamente spettacolare mette in rilievo se non proprio la ricerca del martirio per testimonianza di fede, una certa volontà esibizionista, volutamente e marcatamente scoperta, il cui significato va certamente al di là dell'affermazione dei propri principi religiosi.

VI. L'Inquisizione romana considerò da subito l'iconoclastia alla stregua del crimine di bestemmia ereticale. Sebbene alcuni giuristi avessero sostenuto che quest'ultima consistesse propriamente in parole e non in fatti, il Sant'Ufficio equiparò invece questi reati, presupponendo anche per gli iconoclasti un'incostanza nella fede, e considerandoli dunque veementemente sospetti di eresia<sup>48</sup>. Chi deturpa, rompe o percuote le immagini sacre "habet intellectum depravatum"<sup>49</sup>. Secondo il cardinale Francesco Albizi, la disposizione naturale umana non contempla la possibilità di aggredire le immagini. E' soltanto un errore, una distorsione dell'intelletto a provocare una perversa volontà che produce l'atto sacrilego. La questione non era secondaria. L'interpretazione che dell'iconoclastia offre il Sant'Ufficio romano, almeno nella fase iniziale della sua riflessione sul reato, poggia dunque sull'eliminazione dell'involontarietà dell'atto. La scelta iconoclasta appare, agli occhi degli inquisitori, sempre volontaria. Si tratta di un errore dell'intelletto che dunque respinge quelle interpretazioni che contemplavano, nella considerazione del reato e per mitigarne le responsabilità personali, l'istigazione diabolica o lo stato di ebbrezza.

Annoverare l'iconoclastia tra i crimini di fede, sottoponendola alla giurisdizione inquisitoriale, comportava l'immediato rigetto di quelle posizioni teoriche che affidavano il reato alla giustizia secolare, o lo consideravano *res mixta*. La Suprema su questo argomento non ha dubbi: rifacendosi all'Inquisizione spagnola, essa ribadisce che questo tipo di reato, per la sua intrinseca natura ereticale spetta al giudice di fede, o al vescovo o all'inquisitore *privative ad iudicem laicum*.

Sebbene di norma il giudice ecclesiastico eroghi per questi reati pene più miti (condanna ai triremi o alla fustigazione) rispetto alla passata giurisdizione secolare, purtuttavia, di fronte a casi particolarmente efferati è possibile la traduzione del reo alla corte laicale con la conseguente condanna a morte.

---

<sup>48</sup> Francisco Albitio, *De Inconstantia in iure admittenda vel non*, Amstelaedami 1683, parte prima, cap. XXXI, nn. 59 e ss., pp. 326 e ss.

<sup>49</sup> Chi deturpa, rompe o percuote le immagini sacre "Habet intellectum depravatum, cum non possit moveri ab obiecto, quod non est tale, ut possit ad hoc allicere voluntatem, nec movetur a seipso secundum carnem suam operante, quoniam humana natura simpliciter non habet ad huiusmodi opera aliquam inclinationem. Consequens est igitur, ut ab intellectu depravato motam voluntatem credamus, ita ut voluntas tale opus non voluisset, nisi intellectus illi vel bonum persuasisset, vel quamvis malum cognitum, perversa voluntas ei se applicavisset..." i vi, p. 327.

Controversie con gli stati per la gestione del crimine di iconoclastia furono numerosi e costrinsero la Congregazione dell'Inquisizione ad intervenire per ribadire la propria preminenza. Nel marzo del 1594 un carcerato della Vicaria di Napoli, Alfonso Lubello, avendo perso al gioco dei dadi, li tirò bestemmiando contro un'immagine di un crocifisso. La corte secolare condannò "alla testa" l'uomo, eseguendo immediatamente la sentenza, scavalcando di fatto la giurisdizione ecclesiastica. In una stizzita lettera da Roma, il cardinale Cinzio Aldobrandini riprendeva con asprezza l'arcivescovo di Napoli, per non essere intervenuto nella vicenda:

"La santità del nostro signore è avvertita che, essendo carcerato costì nella corte della Vicaria un Alfonso Lubello da Lecce per homicidio, et arrestatovi poi di commissione di vostra signoria per cose pertinenti al Santo Officio, con istanza che, dopo spedito dalla corte secolare, fosse consegnato a lei, egli giocando habbia intanto bestemmiato il nome di Dio et tirato i dadi ad una imagine del crocifisso. Et che perciò la Vicaria, senza rimetterlo alla corte archiepiscopale, l'habbia condannato nella testa. Sua beatitudine ha presa meraviglia che, essendovi l'interesse del Santo Officio che mosse vostra signoria ad arrestare et a domandare il predetto Alfonso, ella poi non habbia continuata la sua diligenza per haverlo nelle mani et spedirlo nei capi spettanti al medesimo tribunale. Et che di più, essendo l'ingiuria fatta da lui alla sacra imagine del Crocifisso materia che toccava al foro ecclesiastico et della Inquisitione, nel quale conveniva per ciò che egli fosse esaminato et spedito, vostra signoria habbia lasciato passare il tutto senza avvisarne la santità sua né questi signori del Santo Officio di Roma, et così data occasione ai ministri secolari di fermare il piede in procedere contra quelli che offendono le imagini sacre, nei delitti dei quali non può l'ordinario et il giudice ecclesiastico, ancor che fosse prevenuto, tralasciare di procedere et di conoscere in loro dell'heresia o sospitione di essa, se non con gran disservitio di Dio, et come si tiene, senza discostarsi dalla piamente di sua maestà istessa"<sup>50</sup>.

Qualche anno più tardi, la controversia costrinse la Suprema ad intervenire per decreto. Essa, in seduta del 20 novembre 1625, *coram* papa Urbano VIII, sciolse ancora una volta il dubbio, dichiarando che questo tipo di reato era di pertinenza del vescovo o dell'inquisitore *privative* del giudice laico. In seguito i contrasti con le corti secolari si fecero meno frequenti. Nel 1650 fu rimessa dal giudice laico del Consiglio Collaterale di Napoli al tribunale del Sant'Ufficio la causa di Francesco Starace, processato nella gran corte della Vicaria per aver lacerato e imbrattato delle sacre immagini, insieme con il corpo del delitto<sup>51</sup>.

Per quanto l'Inquisizione governasse, anche se, come notato, non senza difficoltà, il controllo dei reati di iconoclastia, nel XVII secolo voci contrarie a questo indirizzo generalizzato non sono assenti. Paolo Sarpi sosteneva, ad esempio, che:

"gli eccessi di biastema ordinaria non doveranno esser lasciati all'ufficio della inquisizione, ma giudicati al foro secolare, conforme alla disposizione della legge ed uso di tutto il cristianesimo ...

---

<sup>50</sup> Pierroberto Scaramella, *Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio ai tribunali di fede di Napoli 1563-1625*, Trieste – Napoli 2002, p. 153.

<sup>51</sup> Francisco Albitio, *De Inconstantia*, cit., p. 328.



Le biasteme chiamate ereticali, che rendono indicio e suspicione di eresia, quanto a questa parte dell'indicio e suspicione spettano all'ufficio dell'inquisizione, ma quanto alla sceleratezza della biastema sono del foro secolare; ed ambdoi doveranno far la parte sua, espedendo il suo processo; prima quello che sarà stato il primo ad incomminiarlo; e fatte ambedue le sentenzie, si darà l'esecuzione ad ambedue ... Il che si osserverà contra chi dasse ferite o tirasse pietre nell'immagini di Cristo nostro Signore o delli santi [...] Il simile sarà delle biasteme pubbliche ditte per irrisione, come cantando salmi contrafatti o litanie obscene ed impie<sup>52</sup>.

La controversia tra laici ed ecclesiastici in merito alla questione della gestione del crimine di iconoclastia, verteva anche su quei presunti reati perpretati dagli ebrei. Proprio nel contesto di disordini causati dall'iconoclastia ebraica, sono state ampiamente dimostrate, per il Quattrocento italiano "la capacità e la determinazione del potere laico di imporre autonomamente in sede locale le scelte che ritiene più opportune anche nel campo dei comportamenti religiosi. Ciò vale soprattutto riguardo agli ebrei, le cui condizioni sembrano dipendere meno dalle decisioni dell'autorità ecclesiastica e dalle sue pronunce ufficiali, e più dalla volontà e dalla capacità del <Principe> di indirizzare gli umori dei sudditi o dei cittadini"<sup>53</sup>. Anche sul versante propriamente giuridico, un ricco filone di pensiero sosteneva che gli ebrei, appartenendo ad altra religione ed essendo dunque fuori della chiesa, non potevano essere puniti dal giudice ecclesiastico. L'Inquisizione romana dissipa ogni dubbio in merito e, seguendo le costituzioni di Gregorio XIII *Antiqua iudeorum perfidia*, ribadisce che il giudice, nel caso della profanazione delle immagini sacre, per l'oggetto stesso dell'oltraggio, debba essere l'inquisitore<sup>54</sup>.

VII. Cosa cambia dell'immagine dell'iconoclasta una volta che l'Inquisizione romana prende il controllo del reato, ed uniforma ai suoi domini un'unica tipologia repressiva?

Un dato è certo: in Italia si percuotono immagini dappertutto. Gli archivi locali del Sant'Ufficio pullulano di iconoclasti che martellano i dipinti della Madonna, stracciano o prendono a forbiciate le sue immagini di carta, percuotono santi e cristi, li inondano di sterco, li accecano, bruciano crocifissi e statue in legno. Un censimento in merito farà probabilmente luce su un fenomeno assai più vasto di quanto si creda. Sin da ora si possono però, pur nella consapevolezza di poter cadere nel generico, tratteggiare alcune linee di tendenza.

Da un punto di vista quantitativo, la maggior parte dei processi inquisitoriali per profanazione delle immagini sacre si celebra nel tardo Cinquecento e nei primi anni del secolo successivo. In generale le pene erogate dai tribunali ecclesiastici, anche quando era realmente rintracciata e documentata un'effettiva miscredenza

---

<sup>52</sup> Paolo Sarpi, *Sopra l'ufficio dell'Inquisizione*, in Id., *Scritti giurisdizionalistici*, a cura di G. Gambarin, Laterza, Bari 1958, pp. 119-212. In particolare alla p. 125.

<sup>53</sup> Michele Luzzati, *Op. Cit.*, p. 226.

<sup>54</sup> Francisco Albitio, *De Inconstantia*, cit., p. 328.

del reo, non sono particolarmente dure. Il tribunale ecclesiastico napoletano, ad esempio, si dimostrò cauto e mite anche nei confronti del monaco di Monteoliveto Placido di Napoli, che nel 1593 era entrato nei locali di un panettiere con un crocifisso, che aveva gettato repentinamente nel forno approntato per la cottura del pane. I denunciati descrivevano l'accadimento con disgusto, accompagnato alla gioia e alla meraviglia nell'aver constatato che l'oggetto sacro era stato estratto dal fuoco, dopo una buona mezz'ora di "cottura", ancora intatto<sup>55</sup>. Qualche anno prima, la pena per una iconomiscredente fu semplicemente quella di esporre nella sua casa le immagini della Madonna e di Cristo<sup>56</sup>.

Un'eccezione importante riguarda però la circolazione degli stranieri nella penisola. Fu proprio nell'ambito di una delle tante indagini sulla loro presenza nel napoletano che, all'inizio del Seicento, Benedetto Mandina, ministro del Sant'Ufficio per il Regno sostenne che nella capitale si era ormai giunti alla "quasi estinzione di stimolo della coscienza". Gli stranieri infatti con "sagacia astuzia" e con "barbara audacia" diffondevano dubbi tra la popolazione sul culto delle immagini, che non mancavano di ingiuriare e profanare<sup>57</sup>. Non stupisce dunque che, nel 1618, il soldato francese Martino de Caro, reo di aver sparato un'archibugiata ad un'immagine della Madonna, anche per il repentino intervento dello stato, fu messo a morte nel giro di pochissimi giorni<sup>58</sup>.

In casi particolarmente gravi, la condanna a morte venne dunque erogata anche in pieno Seicento. Nel 1622 vennero condannati a morte, a Bologna, Costantino Saccardino e suo figlio Bernardino, Pellegrino e Girolamo Tedeschi, per ripetuti atti iconoclasti, ed azioni di disturbo durante le cerimonie religiose. Anche in quel caso, sebbene ci si trovasse di fronte ad un gruppo ereticale dalle radici culturali complesse, si evidenziò innanzitutto che alcuni imputati erano stranieri o di origine straniera<sup>59</sup>.

E' più che evidente che il vecchio reato quattrocentesco, che nasceva nell'ambiente delle taverne, delle osterie e del gioco, viene a riproporsi nel secondo Cinquecento con però alcune caratteristiche che fanno virare la sua natura sul versante del crimine di fede. Il passaggio alle del Sant'Ufficio produce in effetti un accento maggiore sulle motivazioni teoriche dell'atto iconoclasta, anche quando esso segue lo stereotipo dell'ubriaco o del personaggio che perde al

---

<sup>55</sup> Archivio Storico Diocesano di Napoli, *Fondo Sant'Ufficio*, inc. 77-917, *Contro don Pacifico da Napoli*, ff. 1r-8v.

<sup>56</sup> Ernesto Pontieri, "Un arcivescovo riformatore nella Napoli post-tridentina: il cardinale Paolo Burali d'Arezzo (1576-78)", in *Atti della Accademia Pontaniana*, N.S., 20, 1971, p. 49.

<sup>57</sup> Romeo de Maio, *Pittura e Controriforma*, cit., p. 107.

<sup>58</sup> Archivio Storico Diocesano di Napoli, *Fondo Sant'Ufficio*, inc. 161-1991, *Contra nonnullos milites gallos*.

<sup>59</sup> Ridolfo Campeggi, *Ricordo degli heretici iconomiasti giustiziati in Bologna*, Bologna 1622, p. 70. Il celebre caso è stato studiato da Carlo Ginzburg, "The Dovecote has opened its Eyes. Popular Conspiracy in Seventeenth-Century Italy", in Gustav Henningsen – John Tedeschi, *The Inquisition in Early Modern Europe*, Dekalb, Illinois 1986, pp. 190-198.

gioco, o semplicemente dello scatto d'ira per un lavoro mal riuscito, o un banale inconveniente quotidiano. La vita di questi personaggi viene descritta in un contesto di scarsa frequentazione dei sacramenti, come nel caso del sarto bolognese Andrea Montanari, denunciato nel 1569 dalla moglie, costretta alla delazione dal proprio confessore, di una pratica religiosa scarsissima (in sedici anni di matrimonio il marito non si era mai confessato né comunicato), e di ripetuta violenza contro le immagini sacre:

“cusiva un pare de calze ... [e] ogni volte che se li rompeva la guchiata, diceva: «Dio bechazzo, Dio traditore» e ... voltandosi a una figura de nostra Dona de carta che era attaccata al muro, disse: «O Dio traditore, che ti voglio adesso brusare!», e tolse quella carta e la brusò sul focho, et stete così un pocho et parlando da sé disse: «Come tu te rompe pur!» intendendo la gocciata, «Dio Bechazo, ti voglio venire a tore e brusare», et così saltò soso et tolse un'altra figura che io avea conprato, et era atacata al muro, dove li era un Cristo in croce con la Madonna e la Madalena, e eso Andrea la despichò, la strazò in pezzi e la la butò sul focho. Poi vi era un'altra immagine de nostra Dona, pur che io havea conprato, e disse che, se pur se ronpea la gocciata, la volea strazare, et nettarsi il cullo ... Più e più volte esso Andrea ha deto lì in casa, che io o odito, che vole comprare un Cristo, e lo vole frigare in la padie', et meterlo ancho su la gratella, in cambio de la brasadela”<sup>60</sup>.

Anche lo scatto d'ira per una devozione tradita si colora di accenti che coinvolgono la credenza, e la minaccia più comune dei devoti era proprio quella di negare la fede ad un'immagine restia alla collaborazione. La napoletana Laura de Roggiero nel 1572 “sputò più volte l'immagine de nostra donna dicendoli più volte che non li credea se non gli faceva trovare la robba sua”; “non ti credo se non mi fai veder questo”, urlava adirato nel 1577 Ottavio di Troiano, “e li sputava in facci” ad un'immagine della Madonna<sup>61</sup>. La veneziana Laura Tagliapiera, dopo aver gettato via alcuni crocifissi, e sforbiciato un'immagine della Madonna, diceva: “non credo a Dio, che dii, dà del ben a chi vuol, non è Dio, che Dio, non credo vi sia Dio. Vi è il diavolo”<sup>62</sup>.

Su di un versante più generale, l'Inquisizione ed i poteri vescovili repressero e disciplinarono nel tardo Cinquecento quei diffusi fenomeni di spontaneismo religioso che nascevano attorno alle immagini profanate. Gli atti culturali di riparazione per l'offesa recata alle immagini, ed i miracoli susseguenti agli atti iconoclasti, non vengono lasciati alla mercé di laici o ecclesiastici pronti a sfruttare questi accadimenti per propri tornaconti. Anche quando il clamore per i prodigi operati dalle immagini raggiungono una portata eccezionale, per il coinvolgimento di una consistente massa popolare, obbiettivo dell'azione ecclesiastica è sempre quello di governare ed indirizzare il flusso devozionale. Un

---

<sup>60</sup> Guido Dall'Olio, *Eretici e Inquisitori nella Bologna del Cinquecento*, Bologna 1999, p. 425.

<sup>61</sup> Archivio Storico Diocesano di Napoli, *Fondo Sant'Ufficio*, 17-222, *Contro Laura de Roggiero*, f.n.n.; Ivi, 31-354, *Contro Angelo di Troiano*, f. 5r.

<sup>62</sup> Archivio di Stato di Venezia, *Sant'Ufficio*, b. 122, 1683, *Contro Laura Tagliapiera*. Il documento mi è stato segnalato dal collega Federico Barbierato, che qui vivamente ringrazio.

caso tipico, e naturalmente non il solo, fu proprio il già citato miracolo della Madonna dell'Arco, nei dintorni di Napoli<sup>63</sup>. Dopo il miracolo quattrocentesco, la Madonna di nuovo parlò di se dopo che, nel 1590, una donna del casale, Aurelia del Prete, si trovò con i piedi rinsecchiti dopo aver calpestato degli ex-voto che il marito era in procinto di offrire all'immagine. L'epidemia di miracoli che scaturisce da quell'avvenimento, e le susseguenti eccezionali entrate in denaro, aprirono un'asprissima vertenza tra l'Università, le curie vescovili di Napoli e Nola, la Congregazione del Sant'Ufficio e la Santa Sede e lo stato, per la gestione del luogo di culto. Soltanto dopo sei anni, nel settembre del 1596 la situazione si stabilizza con l'affidamento da parte del papa Clemente VII ad un ordine religioso, il domenicano, della cappella con l'immagine sulla quale verrà edificato un santuario.

VIII. Al termine di questo breve excursus sull'iconoclastia in Italia in età moderna, si ha indubbiamente la sensazione che il processo di desacralizzazione dell'immagine religiosa, porti con sé una progressiva riduzione di questi atti di profanazione. Tra la fine del XVII secolo, e soprattutto nel corso del Settecento si assiste infatti da un lato ad una depenalizzazione generalizzata del crimine, dall'altro ad una sua interpretazione complessiva che si allontana sempre di più dallo stereotipo del miscredente o dell'eretico iconoclasta, per indirizzarsi verso la dissacrazione fine a se stessa, prodotta da uno stato di alterazione nervosa, di follia, o per un gesto di sberleffo che non copriva più scelte religiose profonde. Prima che le violenze rivoluzionarie riproporessero, alla fine del secolo, l'orrore per atti vandalici iconoclasti perpetrati dalla folla, ed organizzati con intenti politici ben precisi, rinvigorendo la nutrita apologetica cristiana in merito alla venerazione delle immagini, la motivazione dell'ira come movente e giustificazione dell'atto si ripropone in stereotipo. Nel novembre del 1684 Giuliano Dottino fu arrestato a Napoli con l'accusa di aver calpestato un crocifisso. L'aspetto più interessante della vicenda sono le argomentate difese che il suo avvocato presenta al tribunale arcivescovile. Il fatto era accaduto il giorno della morte della moglie. L'uomo lo aveva perpetrato in un momento di follia, sconvolto per la perdita della parente "et sic dolore tam maximo circumfusus ignorans quid faceret nullum commisit delictum, et sic minime est puniendum"<sup>64</sup>. Lo scatto d'ira, il gesto di persone guidate da una mente instabile, da un animo inquieto, da un "genio pravo": la motivazione della follia guida le decisioni dei tribunali di fede italiani in materia d'iconoclastia, poco prima della definitiva

---

<sup>63</sup> Ho analizzato il caso in: *Le Madonne del Purgatorio. Iconografia e religione in Campania tra rinascimento e controriforma*, Genova 1991, pp. 172-179; per uno sguardo più generale sulla questione vedi: Adriano Prosperi, *Madonne di città e Madonne di campagna*, cit., pp. 615-647.

<sup>64</sup> Archivio Storico diocesano di Napoli, *Fondo Sant'Ufficio, C.N.I., 1687, Giustizia di Giuliano Dottino contro il Rev. Fisco del tribunale del Santo Ufficio della Corte Arcivescovile di Napoli*, f. 2v.

chiusura degli stessi.

Resta però sullo sfondo anche la dimensione di una irreligiosità che si manifesta con il gesto dello sberleffo, sovente accompagnato dalla battuta comica, irriverente, denigratoria, anticlericale. A quest'ultima categoria apparteneva l'atto profanatore di un ignoto vicentino che, nella notte tra il 21 ed il 22 gennaio 1695, dipinse in una chiesa, su di un'immagine della Madonna, "più segni di onticcio nero nella faccia in forma di mustacchi"<sup>65</sup>. Un gesto di dissacrazione e profanazione senza violenza che precorreva di oltre due secoli l'omologo celebre di Marcel Duchamp operato sulla leonardesca Gioconda, un atto di scherno e di irriverenza ormai molto lontano dalla polemica religiosa contro gli "idoli papisti".

---

<sup>65</sup> Archivio di Stato di Venezia, *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 122, 19 dicembre 1696. Il documento mi è stato segnalato dal collega Federico Barbierato, che qui vivamente ringrazio.